



**LA DIMENSIONE INAVVERTITA DELL'IDENTITÀ ETNICA. DIMENSIONI  
AVVERTITE E INAVVERTITE DELLE AUTORAPPRESENTAZIONI DI SÉ  
ARAVERSO I SOCIAL MEDIA**

**LA DIMENSIÓN INADVERTIDA DE LA IDENTIDAD ÉTNICA. DIMENSIONES  
ADVERTIDAS E INADVERTIDAS DE LAS AUTOREPRESENTACIONES A TRAVÉS  
DE LAS REDES SOCIALES**

***THE INADVERTED DIMENSION OF ETHNIC IDENTITY. ADVERTED AND  
INADVERTED DIMENSIONS OF SELF-REPRESENTATIONS THROUGH SOCIAL  
MEDIA***

**Estudiante:**

Daniele PANARONI

**Dirección de la Tesis:**

Profesor Tutor: Cristian YÁÑEZ AGUILAR (Universidad Austral de Chile).

Profesor Tutor: Carlos DEL VALLE (Universidad de La Frontera).

Profesora Tutora Externa (Co-Tutela): Giovanna GIANTURCO (Universidad La Sapienza, Italia)

**Tesis Conducente a Doble Graduación con el Programa Doctoral de Investigación en  
Comunicazione, Ricerca e Marketing de la Università degli Studi di Roma Universidad La  
Sapienza de Roma, Italia**

**Fecha de la entrega del documento final de la tesis:**

04 de Noviembre de 2023

Titolo: La dimensione inavvertita dell'identità etnica. Dimensioni avvertite e inavvertite delle auto-rappresentazioni di sé attraverso i social media.

Indice tesi

1. Dai discorsi sociologici sulla cognizione a una teoria unificata della conoscenza umana

1.1 Dalla sociologia della conoscenza alla sociologia cognitiva

1.1.1 Concezioni sociologiche classiche della conoscenza.

1.1.2 Concezioni contemporanee: Le 5 versioni della sociologia cognitiva.

1.1.3 Conclusioni. Il discorso sociologico frammentario sulla conoscenza.

1.2 Verso una teoria sistemica e unitaria della cognizione umana.

1.2.1 Processi neurologici e fisiologici alla base della cognizione (sistema fisico).

1.2.2 Sistema Cognitivo (sistema Mente) Percezione, Memoria, Attenzione

1.2.2.1 Il doppio processo nella cognizione umana

1.2.3 Sistema relazionale

1.2.3.1 Linguaggio (metafore)

1.2.4 Sistemi relazionali nel tempo (Società)

1.2.4.1 Elementi storico particolari: prodotti del sistema.

1.2.4.2 Le conoscenze collettive – (le comunità di pensiero)

1.2.4.3 Avvertito e inavvertito come architrave delle conoscenze storico-particolari.

1.2.4.4 Memorie collettive.

2. Conoscere è rappresentare verso una integrazione della teoria della rappresentazione nella teoria unificata della conoscenza umana.

2.1 I termini rappresentare e rappresentazione nel linguaggio comune

2.2 Tre varianti accademiche della rappresentazione: mentale, sociale, mediatica.

2.3 La rappresentazione in una teoria unificata della conoscenza.

2.3.1 Conoscere è ri-presentare. La rappresentazione come elemento ineliminabile della conoscenza umana.

2.3.2 La dimensione sociale della rappresentazione. Rappresentazione e gruppi umani.

2.3.3 Il potere e le rappresentazioni.

3. La dimensione etnica nella formazione dei sistemi cognitivi.

3.1 Le nozioni di identità, etnia e minoranza (concezioni classiche e contemporanee)

3.2 Gruppi umani e sistemi cognitivi/rappresentativi

3.3 I sistemi rappresentativi e il potere

4. I sistemi cognitivi nell'infosfera. La conoscenza umana nel mondo digitalizzato

4.1 Società e Media Digitali uno sguardo d'insieme

4.2 Un tipo di media digitale: I social Media

4.3 I sistemi rappresentativi e il potere nel mondo dei media digitali. Identità, disuguaglianze, movimenti attraverso e i media digitali

5. Le rappresentazioni delle minoranze etniche attraverso i media digitali

5.1 Minoranze etniche e media digitali un quadro d'insieme.

5.1.1 Disuguaglianze e discriminazioni attraverso la rete digitale

5.1.2 Modalità di uso dei media digitali da parte delle minoranze etniche

5.1.3 Espressione dell'identità attraverso i media digitali

5.1.4 - Relazioni e costruzione della comunità attraverso i media digitali

5.2 Review della letteratura sulla auto-rappresentazione dell'identità etnica attraverso i nuovi media.

## **Bibliografia**

## **Introduzione**

### **1. Dai discorsi sociologici sulla cognizione a una teoria unificata della conoscenza umana.**

Alla base del presente lavoro vi è la concezione dell'identità etnica come prodotto tipico della specie umana. Tutto il lavoro è permeato dalla definizione di essere umano come specie tipica del regno animale con una serie di caratteristiche definite. Come avremo modo di illustrare l'identità etnica e la sua rappresentazione è fortemente legata al funzionamento della cognizione e della socialità umane. La distinzione dei gruppi umani in gruppi etnici è un processo molto complesso che chiama in causa un processo sistemico dove elementi "naturalisti" ed elementi "culturali" interagiscono costantemente.

Questa prima parte si occupa della cognizione e del discorso sociologico su di essa. Il capitolo si suddivide in due parti: la prima parte si occupa di ricostruire il discorso sociologico sulla cognizione umana cercando di metterne in evidenza i nodi principali ed esaminando criticamente attraverso una griglia teorica che parte dall'assunto fondamentale dell'esistenza di una specie umana con una serie di caratteristiche distinte. Verranno presentate prima di tutto le versioni classiche della sociologia della conoscenza per poi passare al quadro contemporaneo della sociologia cognitiva. In conclusione, verrà tracciato un quadro critico della situazione del campo diviso attualmente da antichi dualismi della cultura umanistico-accademica come la distinzione netta tra corpo/anima-mente o natura/cultura. Partendo dalle questioni critiche rilevate nei primi tre paragrafi la terza parte si propone di integrare i discorsi prodotti all'interno della sociologia cognitiva in una teoria sistemica e unitaria della cognizione umana. Questa teoria tenta un approccio di tipo olistico-globale alla cognizione umana inquadrando in un sistema unico aspetti solitamente trattati separatamente quando si parla di conoscenza umana per cui verranno presi in esame differenti aspetti come: i processi neurologici e fisiologici alla base della cognizione (sistema fisico), il sistema cognitivo che comprende percezione, memoria, attenzione e il Sistema relazionale, e i sistemi relazionali nel tempo ossia quello che chiamiamo le società.

#### **1.1 Dalla sociologia della conoscenza alla sociologia cognitiva**

In questo paragrafo si ricostruisce la genesi di questo sottocampo di ricerca accademico rintracciando la discendenza nel sotto-campo della sociologia della conoscenza. Il concetto di campo viene qui inteso come

insieme dei punti di vista degli studiosi che si sono serviti della nozione di sociologia cognitiva nei loro studi e ricerche.

Prima di procedere in questo lavoro è utile abbozzare una prima definizione di sociologia cognitiva. Possiamo intendere la sociologia cognitiva come lo studio degli aspetti collettivi della conoscenza umana. Con aspetti collettivi si intendono quei fenomeni che nascono dalla interazione di molti individui tra loro. Le dimensioni collettive della conoscenza umana racchiudono quindi tutti quei fenomeni legati alla percezione, memorizzazione e rappresentazione della realtà che prevedono l'interazione di molti individui tra loro. A titolo di esempio se un'analisi psicologica della conoscenza umana si focalizza su come un singolo o un ristretto gruppo di individui percepisce, memorizza, rappresenta la realtà una analisi sociologica si focalizza su come un vasto aggregato di individui, da una comunità a una nazione, condivide sistemi più o meno integrati di percezione, memorizzazione e rappresentazione della realtà.

Per chiarire ulteriormente il discorso, abbozzata una prima e provvisoria definizione di sociologia cognitiva possiamo partire dall'analisi del termine cognizione. La parola deriva dal verbo latino cognosco ('con' + gnōscō 'sapere'), il quale a sua volta è affine al verbo greco antico gignósko ("γίγνωσκω"), che significa 'io so'. La parola etimologicamente fa quindi riferimento diretto alla conoscenza e al conoscere. Da un punto di vista pragmatico, cioè di uso contestuale dei termini, le nozioni di "conoscenza" e "cognizione" hanno avuto storie accademiche differenti. Il primo termine è stato principalmente utilizzato in ambito filosofico il secondo, è stato utilizzato diffusamente nell'ambito delle scienze empiriche come la psicologia, la neurobiologia, la biologia evoluzionistica (Parrini 2002). Dal punto di vista delle seconde nei processi cognitivi vengono fatti rientrare generalmente tutti "i processi della mente implicati nell'acquisizione ed elaborazione dell'informazione, scelta di strategie, pianificazione e controllo delle risposte agli stimoli esterni". Vengono comunemente ricondotti a questi processi i seguenti aspetti: percezione, attenzione, memoria, immaginazione, pensiero, linguaggio, piani e schemi motori (Meccacci 2011 p.204). Ciò che dovrebbe distinguere la sociologia cognitiva dalla psicologia cognitiva è appunto lo studio della dimensione collettiva delle principali funzioni cognitive della specie umana. Da questo punto di vista il campo della sociologia cognitiva dovrebbe racchiudere vari sottosviluppi della sociologia che fanno riferimento alla conoscenza e ai suoi differenti aspetti: la percezione collettiva; l'attenzione collettiva; la memoria collettiva; immaginazione collettiva e il linguaggio. Si andrebbe quindi a sovrapporre, ma non del tutto, ad un altro largo campo di studi della sociologia: la sociologia della conoscenza. Nei prossimi due paragrafi si delinearanno brevemente le tappe fondamentali della sociologia della conoscenza e suoi profondi legami con la sociologia cognitiva.

### **1.1.1 Concezioni sociologiche classiche della conoscenza**

Prima della sociologia cognitiva l'interesse per gli aspetti relativi alla conoscenza nelle società umane rientrava, e rientra tuttora, all'interno della sociologia della conoscenza. Non è possibile, nello spazio di questo paragrafo, ricostruire per intero tutta la complessa evoluzione della sociologia della conoscenza e la sua interrelazione con altri sottocampi della sociologia. In questo breve paragrafo si propone una sistematizzazione degli aspetti maggiormente studiati dalla sociologia della conoscenza. Senza prendere in considerazione i lavori sulla conoscenza sviluppati precedentemente in ambito squisitamente filosofico, che hanno, come vedremo, fortemente influenzato la sociologia della conoscenza, analizzeremo il contributo della sociologia della conoscenza allo studio della conoscenza.

Possiamo intanto definire la sociologia della conoscenza come quella parte della sociologia che si occupa di studiare la relazione tra fattori sociali e sviluppo della conoscenza umana e di come i primi influenzino i secondi. Seguendo le considerazioni di Gordon Marshall possiamo considerarlo come un campo che riunisce varie considerazioni di studiosi molto eterogenei per orientamento e storia su una serie di problematiche relative alla produzione della conoscenza all'interno dei sistemi sociali (Marshall 1994). Si riscontrano diverse definizioni di sociologia della conoscenza. Le definizioni variano a seconda delle dimensioni teoriche associate al termine conoscenza. McCarthy per esempio, si focalizza sulla nozione di "Idea": "The sociology of knowledge examines the social and group origin of ideas, arguing that the entire "ideational realm" ("knowledges," ideas, ideologies, mentalities) develops within the context of a society's groups and institutions." (McCarthy 2007 p.2482). Luciano Gallino parla invece di "elementi culturali a predominante contenuto cognitivo (preposizioni teoriche delle scienze naturali e sociali, dottrine, credenze ecc.)" (Gallino p.155). Sia che si tratti di idee che di "elementi culturali a predominante contenuto cognitivo" l'attenzione dei sociologi è sempre, e ovviamente, caduta sulle dimensioni collettive alla base della produzione della conoscenza.

Per comprendere meglio come nel tempo è stato messo a fuoco l'oggetto di studio della sociologia della conoscenza verranno richiamate alcune tappe fondamentali. Sono stati presi in considerazione solo i contributi di quegli autori che hanno effettivamente utilizzato la nozione letterale di sociologia della conoscenza per analizzare a quali aspetti del mondo fenomenico è stata applicata. Non verranno, per questo motivo esaminate in questa sede alcune posizioni classiche come quelle di Marx e Durkheim nella consapevolezza di quanto esse siano state fondamentali nella formazione della sociologia della conoscenza. Il tema della organizzazione collettiva del pensiero e della conoscenza viene affrontato notoriamente da Durkheim. Attraverso le nozioni di "rappresentazioni collettive" il sociologo francese cerca di tematizzare la modalità collettiva di pensare tipica degli esseri umani.

Rispetto alle radici storiche pre-sociologiche Jerusalem (1909), nei primi del 900, coniando l'espressione Wissenssociologie indicava tre importanti radici filosofiche di questo campo: 1) lo storicismo tedesco; 2) la

critica marxista dell'ideologia, e lo studio del pensiero razionale e irrazionale di Pareto. Dallo storicismo tedesco rimodula la problematica della manifestazione dei tratti culturali dominanti di una data cultura e dei fattori sociali e storici che la producono. Dalla critica marxista il problema della critica delle ideologie dominanti. Nella versione parietiana si pone invece il problema di una critica della conoscenza come "critica dell'errore" ossia di riflessione sulle condizioni sociali e ambientali che portano alla formazione del giudizio errato sulla realtà. Tutte queste problematiche verranno approfondite e sviluppate dagli autori di riferimento della sociologia della conoscenza come Max Scheler, Karl Mannheim, Robert Merton, Werner Stark, Berger Luckmann, Ann Swidler e Jorge Arditi.

La data ufficiale di nascita della sociologia del sapere è fissata solitamente al 1924 quando Max Scheler pubblica *Probleme einer Soziologie des Wissens*. In italiano l'opera viene tradotta come "sociologia del sapere" per tradurre in un termine meno vago il concetto di conoscenza. Potremmo sintetizzare l'idea fondamentale di Scheler nella seguente asserzione: l'esperienza che ogni singolo individuo ha del mondo dipende sempre dalla conoscenza che di esso hanno sviluppato i suoi simili prima di lui. La nozione di conoscenza in Scheler è vista come, conoscenza condivisa da un gruppo di persone più o meno ampio in una data situazione storica.

Approfondendo la lettura del suo *Probleme* si possono inoltre individuare altre tre asserzioni che si basano sulla prima: 1) la conoscenza è alla base della formazione di ogni gruppo, il fatto stesso di riconoscere l'altro è una forma di conoscenza; 2) il modo di organizzarsi di una data formazione sociale influenza il tipo di conoscenza che i suoi membri condividono; 3) ogni sapere è sempre relativo ad una formazione sociale collocata nello spazio e nel tempo.

Il primo asserto di Scheler lo giustifica asserendo che ogni individuo sa aprioristicamente di far parte di un gruppo di suoi simili in questo senso: "non c'è alcun 'Io' senza un 'Noi' e il 'Noi' giunge geneticamente ad acquistare un contenuto sempre prima dell'Io" (p. 50). Quello che Scheler chiama la *Mitwelt* "il mondo degli altri" è quindi l'a priori fondamentale di ogni esperienza individuale.

Le considerazioni sviluppate nel primo punto ci portano alla seconda argomentazione dove Scheler ipotizza una forma di condizionamento sociale in ogni tipologia di sapere. Nello specifico Scheler parla di un "con-condizionamento" sociale di ogni sapere e quindi identifica come obiettivo principale di una sociologia della conoscenza quella di studiare come l'organizzazione di un dato gruppo influenzi il modo di conoscere degli individui che ne fanno parte. Da questo punto di vista Scheler non è molto lontano dalle posizioni sostenute dal Durkheim delle Forme elementari della vita religiosa con la nozione di rappresentazioni collettive.

Un problema fondamentale individuato da Scheler per la sociologia della conoscenza è quello che oggi indichiamo come il problema del relativismo culturale. Per l'autore è importante distinguere una "visione naturale del mondo" e una "visione del mondo relativamente naturale". Fra le due la differenza principale è che la seconda è collocata in un momento storico preciso e comprende tutte le verità indiscusse condivise da un certo gruppo che possono però, essere non condivise, o non comprese, da un altro gruppo.

Le considerazioni di Scheler vengono ulteriormente sviluppate da Karl Mannheim. La sua opera viene solitamente riconosciuta come un'altra importante tappa nella formazione di un discorso sociologico sulla conoscenza. Le opere di riferimento sono indubbiamente *Ideologie und Utopie* e i *Saggi sulla sociologia della conoscenza* (1974). Qui si prende in considerazione un saggio comparso e poi diventato un capitolo del suo *La sociologia della conoscenza* che si intitola *Il problema di una sociologia della conoscenza*.

In questo saggio Mannheim formula la sua visione di una sociologia della conoscenza partendo dalle idee di Scheler. Le posizioni di Mannheim possono essere sintetizzate nei seguenti asserti:

- 1) La sociologia della conoscenza è possibile solo in alcune condizioni storico-sociali. Questa affermazione lascia intendere come anche per Mannheim, la conoscenza sia sempre situata in un contesto sociale particolare dal quale dipende. Viene quindi ribadito il primato del fattore sociale nella formazione della conoscenza umana;
- 2) Non esistono categorie conoscitive assolute. L'unica categoria assoluta riconosciuta da Mannheim è il divenire storico. I criteri di verità e falsità sono sempre in relazione ad un piano storico sociale particolare da qui il modo di chiamare il suo approccio "relazionismo". Partendo da questo assunto, il compito della sociologia della conoscenza è quello di prendere in considerazione i diversi punti di vista in gioco in un dato momento storico.
- 3) Questo fa della sociologia, e la sociologia della conoscenza, una "scienza di opposizione" che attraverso i suoi strumenti analitici e metodologici specifici riesce ad analizzare e valutare da fuori le ideologie dominanti in un dato contesto sociale;
- 4) La sociologia della conoscenza è in grado di valutare la correttezza di una data conoscenza e di spiegare la genesi sociale della verità e dell'errore. Questo rimane uno dei punti più controversi della sociologia di Mannheim perché non spiega del tutto come sia possibile mantenere un punto di vista relativista e al tempo stesso valutativo sulla realtà. Se si accetta l'assunto 2), ossia che non esistono categorie assolute, da quale punto di vista si possono legittimare le categorie utilizzate dalla sociologia della conoscenza come assolute rispetto a quelle utilizzate dalle ideologie da essa analizzate?

Nelle versioni di Scheler e Mannheim la sociologia della conoscenza va a ricoprire l'esigenza di colmare una lacuna di conoscenza sul tema della verità in relazione alle credenze o ideologie politiche. Su questa base si svilupperà poi la riflessione postmoderna sul tema della verità. Cosa rimane di vero in un mondo, quello moderno, in cui coesistono diversi punti di vista, talvolta radicalmente opposti sulla realtà? (McCarthy 2007).

La riflessione sulla sociologia della conoscenza viene ripresa dal sociologo americano Robert K. Merton il quale dedica un lungo saggio alla materia nel terzo volume di *Social Theory and Social Structure* (1949), ricostruendone da una parte le vicissitudini fino a quel momento e indicando poi alcune possibili traiettorie da essa percorribili partendo da una serie di asseriti: 1) la sociologia della conoscenza studia l'influenza dell'organizzazione sociale sulla vita accademica e intellettuale. L'attenzione di Merton ricade su un tipo di conoscenza umana che è quella prodotta all'interno delle istituzioni accademiche e scientifiche dei sistemi sociali a lui contemporanei; la sociologia della conoscenza studia l'influenza della struttura sociale sulla produzione scientifica. Ancora una volta è l'analisi del milieu sociale che deve richiamare l'attenzione del sociologo anche per quanto riguarda la conoscenza scientifica attraverso un metodo di studio necessariamente empirico basato quindi sull'osservazione dei fatti. Anche Merton si focalizza sui condizionamenti sociali della produzione dell'errore e della verità. Per Merton nello specifico la sociologia della conoscenza si palesa nel momento in cui si comincia ad ipotizzare una relazione tra insieme di asseriti ritenuti come veri e sistemi sociali storicamente situati nei quali essi sorgono.

Un altro contributo importante è quello di Werner Stark e della sua opera *The Sociology of Knowledge* (1958). L'autore declina il concetto di conoscenza collocandolo nel campo culturale. L'opera di Stark ha affinità evidenti con quelle di Scheler soprattutto nel suo tentativo di riconciliare una concezione idealista e materialista della conoscenza. L'obiettivo generale della sua opera è quello di mantenere una visione della sociologia della conoscenza come scienza della determinazione sociale della conoscenza cercando però di non limitarsi solamente alla critica dell'ideologia di impostazione mannheimiana. Nelle riflessioni di Stark trionfano quindi in primo piano le acquisizioni mentali degli individui e il loro essere condizionate dall'ambiente sociale di appartenenza.

Un punto di svolta nella concezione della sociologia della conoscenza si ha nel 1966 con la pubblicazione di *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge* di Berger e Luckmann (1966). I due autori utilizzano la nozione di conoscenza per riferirsi soprattutto alla conoscenza prodotta nell'interazione quotidiana tra gli individui in una società. L'analisi si sposta quindi, dalla conoscenza generale (le ideologie) alla conoscenza quotidiana e mondana. Berger e Luckmann sostengono che gli attori sociali sperimentano la conoscenza come un processo caratterizzato da instabilità e perplessità e al tempo stesso da una innata tensione verso una conoscenza "certa" del mondo fenomenico. Questo è il motore base che spinge gli esseri umani a reificare la conoscenza, a renderla stabile nel tempo e ad istituzionalizzare delle "versioni" della

verità e del modo di intendere il mondo. L'importanza dell'opera di Berger e Luckmann è indubbia soprattutto per aver illuminato l'aspetto micro nel processo di costruzione della conoscenza fino a quel momento identificata nelle grandi costruzioni conoscitive come le ideologie politiche o le credenze religiose.

Come notato da McCharty questo shift riporta la sociologia della conoscenza verso quei processi quotidiani che sono alla base della formazione del significato (McCharty 2008). Inoltre, gli autori hanno il merito di aver proposto una sintesi nuova tra la sociologia della conoscenza di stampo europeo, che ha in Marx, Durkheim, Weber i suoi punti di riferimento classici, alla tradizione di psicologia sociale pragmatica americana che ha come suo massimo esponente George Herbert Mead. Quello che gli autori propongono è che la conoscenza e la realtà sociale esistono in una relazione reciproca e dialettica di mutua costruzione. Questo lavoro pone la sociologia della conoscenza su nuove basi il cui focus principale è il processo di significazione. La sociologia della conoscenza di Berger Luckmann dialoga quindi con altri campi di studio che si stavano nel frattempo sempre di più consolidando come gli studi della comunicazione e la semiotica.

L'ultima fase della sociologia della conoscenza si ha negli anni '90 con il lavoro di Swidler e Arditi "*New sociology of knowledge*" (Swidler & Arditi 1994; McCarthy 1996). La nuova sociologia della conoscenza torna a focalizzarsi sulla relazione tra organizzazione sociale e forme della conoscenza, facendo tesoro della svolta introdotta da Berger e Luckmann rispetto alla costituzione del significato. Questo campo è influenzato dal marxismo, lo strutturalismo francese, i lavori sulla conoscenza di Michel Foucault, le considerazioni sociologiche di Pierre Bourdieu e la tradizione pragmatista americana e in parte anche all'emergere dei Cultural Studies. Espande inoltre la ricerca dall'esame dei contenuti della conoscenza all'analisi delle pratiche che portano alla produzione di conoscenze e quindi, inevitabilmente, alla strutturazione dei discorsi. In questa fase la sociologia della conoscenza si incontra con gli studi di comunicazione, diverse ricerche in questa fase si focalizzano su come la conoscenza si crea, organizza e trasmette attraverso i media. I media sono visti come istituzioni sociali che organizzano e producono la conoscenza. Gli autori declinano inoltre il tema della conoscenza su altri aspetti che nel frattempo erano diventati centrali nella sociologia cognitiva, come ad esempio il mantenimento della memoria collettiva attraverso la costruzione della tradizione, la relazione tra forme di organizzazione sociale e costituzione di certi quadri cognitivi, la relazione tra potere e conoscenza.

A conclusione si potrebbe dire che la sociologia della conoscenza si è andata nel tempo a costituire non tanto come un sottocampo organico e unitario della sociologia ma quanto come un insieme di teorie sulla costruzione sociale della conoscenza formulate da diversi studiosi nel tempo con diverse appartenenze teoriche. Trait d'union delle varie impostazioni è l'attenzione posta ai meccanismi sociali alla base della costruzione della conoscenza umana. La conoscenza dell'essere umano non può che essere un fatto sociale in quanto l'essere umano è una specie sociale. Per gli scopi di questo capitolo è importante ora analizzare come

alla sociologia della conoscenza si sia affiancata un'altra area della sociologia che in parte riprende le considerazioni sulla costruzione sociale della conoscenza: la sociologia cognitiva.

Una prima area di studi sulla quale si costruisce il campo della sociologia cognitiva è quello della fenomenologia e della etnometodologia. Influenzati dagli studi weberiani gli studi fenomenologici si interrogano sulla formazione e la condivisione della conoscenza nella quotidianità degli individui. Gli studi di Schutz (1962) si concentrano in particolare sulla capacità interpretativa dell'essere umano e sulla sua capacità costante di dare significato alla realtà in modalità plurali e variegata. Per l'autore è fondamentale inoltre, e ancora una volta, la capacità dell'uomo di significare il mondo in modo intersoggettivo. Come abbiamo già visto gli spunti fenomenologici saranno un punto di partenza importante per gli studi di Berger Luckmann.

Altro classico sociologico contemporaneo alla base della nuova sociologia cognitiva è sicuramente Erving Goffman. Il sociologo porta il discorso inaugurato nella corrente fenomenologica sulla costruzione quotidiana della conoscenza nei contesti micro della società. Goffman si focalizza sui quadri primari, gli schemi di interpretazione, le cornici, il dispiegamento strategico dell'identità, l'attenzione e l'interazione, e una varietà di processi che possono essere interpretati in contesti interattivi e culturali. Gli studi di Goffman sono stati oggetto di grande esame critico ma non sempre si è colto il messaggio originario della sua opera. In poche parole molti interpreti di Goffman si sono focalizzati maggiormente sui frame in sé che sui frame per sé della vita sociale. Le opere da tenere in considerazione e che sono state assai feconde nella strutturazione del dibattito interno alla sociologia cognitiva sono: 1959, 1963, 1974. Il ragionamento che Goffman sviluppa in queste opere si caratterizza molto nel cercare i parametri che sottostanno alla costruzione sociale della realtà. Lo studioso si focalizza molto sulla costruzione della metafore e i processi di interazione che sottostanno ad esse come ad esempio la relazione tra un ruolo occupato all'interno di una data struttura sociale e il tipo di inquadramento o visione della realtà che ne consegue. Nel processo di costruzione delle cornici che inquadrano il reale è inoltre strategico il grado di coinvolgimento che un dato attore ha in una data struttura relazionale. Tanto più sarà alto e tanto più sarà indispensabile credere alla obiettività della cornice utilizzata.

Altro pilastro fondamentale nella strutturazione del campo della sociologia cognitiva accademica è il lavoro di Pierre Bourdieu e la sua nozione di Habitus. L'analisi sociologica di Bourdieu enfatizza maggiormente gli aspetti corporei della conoscenza umana e come la tensione tra natura e cultura giochi la sua partita strategica sul corpo degli esseri umani. Il problema per Bourdieu è trovare un ruolo alla libera capacità di agire degli individui all'interno, comunque, di una struttura sociale che ha un certo peso nel determinare la condotta. In Bourdieu l'habitus è un mezzo attraverso il quale gli individui incorporano le pratiche culturali. L'autore è forse quello che più di tutti ha posto enfasi su come un certo tipo di pratica culturale contribuisce

a strutturare la cognizione di un individuo fino ad arrivare a suggerirci che forse l'atto di conoscere in sé è una pratica a sua volta. Le considerazioni di Bourdieu verranno poi riprese all'interno del dibattito odierno nella sociologia cognitiva (Lizardo 2004).

### **1.1.2 Concezioni contemporanee: 5 varianti sul tema società e cognizione.**

Accanto alla sociologia della conoscenza, che dagli anni 90 in poi inizia a perdere il suo appeal tra i sociologi, nel panorama contemporaneo della disciplina emerge la sociologia cognitiva. Questo vuol dire, che in un certo momento dell'evoluzione della disciplina sociologica e del suo discorso alcuni studiosi hanno sentito il bisogno di aggiungere l'aggettivazione "cognitivo" alla propria disciplina. È interessante soffermarsi sulla locuzione che, letteralmente, suggerirebbe l'esistenza e la necessità di un discorso sulla società (sociologia) di tipo cognitivo. Cosa vuol dire esattamente parlare della società dal punto di vista cognitivo? Come vedremo a questa domanda non è seguita una risposta univoca da parte degli studiosi. Si potrebbero rintracciare almeno due motivi storici alla base della nascita della sociologia cognitiva: da una parte il bisogno di proseguire e attualizzare il discorso sociologico sulla conoscenza umana, dall'altro quello di armonizzare i fondamenti del discorso sociologico in relazione al cambiamento degli altri campi della conoscenza come quello psicologico e neuroscientifico. All'interno della sociologia cognitiva sono stati prodotti diversi discorsi sulla natura e le caratteristiche della conoscenza umana ciascuna condizionata dalle varie prospettive teoriche di riferimento. Di seguito verranno presentate le principali visioni presenti nel campo per poi invece presentare una sintesi su una possibile teoria della cognizione umana riscontrabile dalle attuali conoscenze elaborate nel campo.

Un impulso fondamentale al discorso sociologico contemporaneo sulla cognizione è stato dato dallo sviluppo del campo della psicologia cognitiva negli anni 50' e allo sviluppo più generale del campo multidisciplinare delle scienze cognitive, dove tutte le tematiche relative alla conoscenza dell'essere umano convergono in un discorso babelico sulla conoscenza umana empiricamente orientato. Il "cognitivismo" diventa un vero e proprio paradigma teoretico trasversale a varie discipline come la psicologia, la linguistica e la filosofia, ma anche, in biologia e nelle scienze informatiche (Teubert 2010).

Nelle parole di Zerubavel, in uno dei testi che più hanno contribuito ad istituire nel campo sociologico la sociologia cognitiva, la sociologia cognitiva studia soprattutto la differenziazione di cognizione del mondo tra individui gruppi umani distinti collocando la sociologia cognitiva su fenomeni di sociali di tipo meso. Secondo Cerulo la sociologia cognitiva investiga i modi attraverso i quali i fattori socioculturali modificano e guidano il pensiero umano andando in questo modo ad ereditare l'obiettivo conoscitivo della prima sociologia della conoscenza. La differenza fondamentale è appunto il differente quadro sociale e panorama conoscitivo nel quale si inserisce la sociologia cognitiva. L'attuale sociologia cognitiva in definitiva si misura con la ricerca empirica condotta in altri campi di studio della conoscenza soprattutto le neuroscienze

cognitive. Restringendo un poco il campo di applicazione un'ultima definizione del campo viene fornita da Raphael (2017) che vede la sociologia cognitiva come lo studio delle condizioni nelle quali il significato è costituito attraverso il processo di reificazione.

La breve lista di definizioni riportata aiuta ad individuare il fuoco della sociologia cognitiva: la relazione tra conoscenza umana e società umana. All'interno del dibattito odierno, tuttavia, questo argomento viene declinato in differenti modi a seconda del punto teorico di partenza. Come vedremo nello spazio dei punti di vista che costituisce la sociologia cognitiva è possibile individuare diverse tradizioni teoretiche ciascuna con il proprio bagaglio di ipotesi, teorie e visioni della società. A bene vedere quindi esistono delle sociologie cognitive ossia dei discorsi differenti sulla relazione tra conoscenza e società all'interno del campo sociologico. Proprio partendo dai vari orientamenti teorici presenti nel campo sono state proposte diverse mappature delle visioni teoriche presenti all'interno della sociologia cognitiva accademica (Strydom 2007, Brekhus, Raphael). Non è quindi obiettivo di questo paragrafo ricostruire le posizioni interne a ciascuna area teorica quanto riportare gli argomenti messi in evidenza da ciascun studioso autodefinitosi o catalogato come sociologo cognitivo. In ultima analisi si cerca qui di mettere in evidenza i principali argomenti messi in evidenza all'interno del dibattito.

Prima di mettere in evidenza le argomentazioni, tuttavia è utile presentare brevemente un quadro di sintesi del dibattito in corso. Da un punto di vista storico, la locuzione sociologia cognitiva viene usata per la prima volta da Aaron Cicourel nel saggio *Sociologia Cognitiva: Linguaggio e Significato nell' interazione sociale* (1974). Influenzato in parte dal dibattito interno all'etnometodologia il sociologo fonda il suo discorso sociologico sulla conoscenza umana attingendo da discipline diverse come la primatologia, la psicologia dello sviluppo, la storia e l'antropologia. Il sociologo non fornisce una definizione precisa della sociologia cognitiva ma utilizza genericamente la locuzione per indicare l'analisi delle risorse del senso comune, in particolare le categorizzazioni, le tipizzazioni e le strutture normative di rilevanza, che permettono ai membri competenti di una comunità di pratica e di linguaggio di adattarsi in modo appropriato alle varie situazioni che incontrano. Il primo elemento da evidenziare del suo approccio è una traduzione della cognizione di tipo universalistico cioè di studio della cognizione umana come gruppo distinto. A questo elemento segue una visione della specie umana in continuità con le altre specie animali portando nello studio della cognizione degli elementi comparativisti intraspecie. Il sociologo pone le diverse specie su un continuum per evidenziare le caratteristiche distintive della cognizione umana. Secondo lo studioso la cognizione umana si distingue per delle capacità di ordine superiore rispetto al resto del regno animale. Vi è in lui quindi un primo assunto universalistico sulla cognizione essa appartiene a tutti gli uomini. L'autore trova nella "ridescrizione rappresentazionale" la caratteristica precipua e distintiva della cognizione umana. Con il termine l'autore indica la capacità dell'essere umano di utilizzare in modo flessibile e quindi di riscrivere in diverse tipologie di rappresentazione le informazioni che recepisce. Nella visione di Cicourel la

sociologia non fa che riattualizzare attraverso il termine cognizione una serie di questioni già affrontate all'interno della sociologia della conoscenza classica.

Nello stesso periodo in cui Cicourel utilizzava per la prima volta la locuzione sociologia cognitiva sempre in Francia veniva proposta un altro approccio "cognitivo" allo studio dei fenomeni sociali. Una versione della sociologia cognitiva è quella proposta dall'individualismo metodologico. Questo modo di vedere la sociologia cognitiva si focalizza sul modo in cui il soggetto umano conduce la sua azione, controlla le sue decisioni e "decide" le sue credenze. Partendo da una teoria dell'azione sociale di stampo weberiano questa corrente ha utilizzato la nozione di cognizione rivolgendola soprattutto alle intenzioni dell'attore sociale. Raymond Boudon (1979, 1988, 1995) utilizza la nozione di cognizione per focalizzarsi sulle ragioni dell'agire degli individui come chiave di volta per spiegare fenomeni sociali di tipo macro come le credenze collettive, le ideologie, i comportamenti di massa.

Per il sociologo le ragioni ad agire degli individui sono la chiave di accesso nella comprensione del comportamento umano e dei fenomeni sociali. Diventa quindi fondamentale per un sociologo della cognizione quello di comprendere che significato danno alla realtà gli individui e perché questo può fargli comprendere perché avvengano alcuni fatti sociali. Per esempio, capire il significato che gli attori attribuiscono all'aumento del tasso di cambio genera cambiamenti effettivi nel prezzo di borsa, entrando di diritto nella struttura causale delle relazioni economiche. In altre parole, secondo Raymond Boudon le ragioni che gli individui danno del proprio agire hanno una portata causale. Si potrebbe dire che il sociologo non può eliminare la dimensione soggettiva nello spiegare l'azione degli individui a una razionalità di tipo sociologico che è quella nella testa del sociologo che studia un dato fenomeno si deve sempre accompagnare uno studio della razionalità dei soggetti osservati in azione.

Partendo dalle considerazioni di Brekhus si possono individuare due correnti culturali distinte all'interno del campo e che forse danno la vera marcatura del dibattito in corso. Una prima corrente viene definita culturalista che si sostanzia in una sociologia maggiormente attenta ai fenomeni di tipo relazionale, situazionale e interattiva e che attinge a piene mani dall'interazionismo simbolico come orizzonte teoretico, e una sociologia cognitiva di stampo universalista maggiormente orientata allo studio dei fondamenti neurofisiologici della cognizione umana.

In questo lavoro si parte però dalla ricostruzione del campo fatta da Raphael perché ritenuta attualmente la più completa. L'autore di fatto restituisce una mappatura completa della traduzione del concetto di "cognizione" all'interno delle differenti tradizioni di ricerca nel campo sociologico contemporaneo. Nella sua ricostruzione l'autore identifica 5 diversi modi in intendere il cognitivo nella ricerca sociologica contemporanea. Ne consegue un'ampia gamma di posizioni ontologiche che seguono diversi filoni della teoria sociologica tenendo conto vari gradi di fattori sociali, culturali, subculturali, storici e societari. Questi

diversi fattori sono ordinati in cinque versioni di cognitivismo idealtipiche: universale, universale sfumato, plurale, individuale sfumato e cognitivismo individuale. Raphael 2015 illustra inoltre come questi idealtipi varino nella costituzione ontologica dell'attore in base a due dimensioni: la priorità nel tipo di spiegazione (uno spettro di spiegazioni naturalistiche e umanistiche del comportamento) e la priorità dell'individualità nel modellare la società.

Il primo indirizzo individuato dall'autore è quello del cognitivismo universale. Ad accomunare gli studiosi sotto questa categoria è l'interesse per lo studio dei funzionamenti universali delle funzioni neurofisiologiche umane. Gli studiosi che appartengono a questo campo tendono ad utilizzare spiegazioni naturalistiche del comportamento umano e a basarsi su particolari modalità di inferenza, verifica o sperimentazione nell'indagine dei processi mentali interni agli individui. Come nella migliore tradizione della psicologia sperimentale gli studiosi che afferiscono a quest'area tendono a focalizzarsi su aspetti della cognizione non propriamente collettivi come: l'apprendimento, la memoria, la percezione, l'attenzione, il controllo cognitivo, il linguaggio, il controllo motorio, il processo decisionale e la cognizione sociale. Le spiegazioni di questi processi tendono ad attribuire la causalità a fattori come le strutture cerebrali, gli stati neurofisiologici dell'individuo e le differenze ambientali che influenzano lo sviluppo neurale, il che significa che il luogo della cognizione viene fondamentalmente collocato nel cervello degli individui appartenente alla specie homo sapiens. La variante più estrema di questa prospettiva è possibile rintracciarla nelle prime impostazioni assunte all'interno delle neuroscienze cognitive dove l'attore, concepito come un computer, è teorizzato come un individuo atomizzato che non tiene conto della socialità né della società. La socialità è concepita come mero elemento di contesto: inserimento in gruppi, strutture e ambienti ma non ha nessuna portata esplicativa. Nelle sue versioni più contemporanee, la ricerca sulla cognizione sociale rende conto di questo tipo di socialità come variabile esplicativa. Anche il cognitivismo universale tende ad importare il riduzionismo della prima neuroscienza cognitiva, sono diversi gli autori che mettono in guardia rispetto a questo tipo di operazione (Turner 2002). Il cognitivismo universale indaga la cognizione sia come contenuto che come processo. Al suo interno vengono ricondotti anche due recenti sviluppi all'interno della sociologia: la neurosociologia e il programma cultura e cognizione. La neurosociologia formula un modello neuro sociale dell'attore cercando di comprendere le basi biologiche dei meccanismi interpersonali che costituiscono l'interazione umana (Franks e Turner 2013). Il programma di ricerca in cultura e cognizione indaga gli aspetti culturali della cognizione sociale, i processi culturali di apprendimento, l'emergere di reti cognitive e la relazione tra modelli culturali e cognizione incarnata (Lizardo 2012).

Fra gli studiosi che ricadono nell'etichetta "cognitivismo universale" il gruppo di studiosi che più di tutti ha cercato una sintesi tra le nuove ricerche in campo neuro fisiologico e il bagaglio della teoria sociale è in parte quello che ha cercato di far dialogare la tradizioni di studi di Pierre Bourdieu con la moderna scienza cognitiva. Inizialmente, infatti, la teoria dell'"habitus" di Bourdieu separava la dimensione corporea da quella

cognitiva, separando così i sistemi sensoriali e percettivi corporei dalle rappresentazioni mentali. Tuttavia, la teorizzazione recente suggerisce che il concetto di "habitus" è abbastanza flessibile da incorporare gli sviluppi di come "corpi, schemi cognitivi e contesti sociali interagiscono", come spiegato in Ignatow 2009. Questa versione del cognitivismo universale utilizza gli stati corporei in modo riflessivo come causa ed effetto della cognizione sociale, cogliendo l'intreccio tra le componenti cognitive e somatiche dell'habitus, alla luce degli sviluppi della scienza cognitiva anticartesiana. Questi "effetti di incarnazione" della cognizione sociale riflettono un "meccanismo di completamento dell'inferenza" che sostiene l'azione situata, come si evince da Barsalou, et al. 2003 e Barbey, et al. 2005

All'opposto del cognitivismo universale possiamo parlare di quel gruppo di studiosi all'interno della sociologia cognitiva che si sono occupati della cognizione in un'ottica "plurale" ossia maggiormente interessati alla traduzione dei processi cognitivi nei vari contesti storico particolari. Nel 1997 con il lavoro di Zerubavel, *Social Minscapes. An invitation to cognitive sociology* l'utilizzo del termine s.c si fa più programmatico andando a definire la fondazione di un sotto-campo di studi all'interno della sociologia. Il lavoro di Zerubavel tenta lo sviluppo di un ambizioso modello plurale della cognizione umana dove la dimensione collettiva è fondamentale nello spiegare la differenziazione della cognizione all'interno del genere umano. In Zerubavel il pensiero umano si differenzia socialmente ed è influenzato da fattori sociali come la cultura di appartenenza. Rispetto alla sociologia della conoscenza questo tipo di sociologia cognitiva sviluppa in maniera più analitica il concetto di "conoscenza" individuandone diverse dimensioni. Secondo Brekhus (2019) la sociologia c. si occupa dei seguenti temi: attenzione e inattenzione, percezione, cognizione automatica e deliberata, la relazione tra cognizione sociale e azione sociale, processi di categorizzazione, classificazione, stereotipizzazione, formazione dei giudizi, formazione dei confini simbolici, formazione del significato, della metafora, della embodied cognition, della moralità e della religione, della costruzione dell'identità, narrazioni, del tempo, e della memoria.

#### 1) La versione Culutralista Plurale

##### Cognitvismo plurale

Il cognitivismo plurale cerca di formulare un modello equilibrato dell'attore sottoposto al controllo sociomentale e ai suoi processi di reificazione. Il controllo sociomentale descrive come le norme cognitive impersonali plasmino il pensiero, l'apprendimento e i corsi di attività che i singoli attori sono in grado di intraprendere come risultato della riflessività istituzionale. Questo idealtipo flessibile utilizza il tipo di spiegazione che bilancia l'osservazione naturalistica presente nel cognitivismo universale con l'umanesimo

favorito dal cognitivismo individuale. Pur riconoscendo l'esistenza di comunanze universali (il cervello) che consentono la cognizione e di idiosincrasie che personalizzano l'esperienza (gli aspetti soggettivi della mente), il cognitivismo plurale sostiene che il luogo della cognizione non è solo nel cervello né solo nella mente, ma è nella socialità mescolata alla cultura, alla storia e alla società. In questo caso, la società è concepita con il presupposto giustificabile che la sua esistenza può essere chiarita solo in riferimento a fatti che hanno a che fare con l'interdipendenza (ciascuno dipende da tutti). A questo proposito, Durkheim 1973 descrive le tensioni di un modello equilibrato di fronte alla riflessività istituzionale e Zerubavel 1982 può essere letto come un tentativo più recente di portare avanti la stessa tesi: come l'individualità di un attore sia fondamentalmente "sociale". Ciò significa affrontare le condizioni sociologiche tacite dell'apprendimento e i processi di apprendimento rappresentati in Raphael 2013. Comune a tutte le società, ci sono elementi taciti che gli attori apprendono senza che venga loro insegnato - la socializzazione cognitiva. Ciò è in contrasto con la socializzazione cognitiva, in cui gli attori apprendono gli elementi taciti ed espliciti che costituiscono le condizioni di appartenenza. (Rogoff 1990 descrive questo tipo di apprendimento attraverso un modello di apprendistato). Ciò rende conto dei termini specifici della società particolare di un attore (formalmente espressi nell'idea di contratto sociale), dei termini di appartenenza alle comunità di pensiero e dei termini impliciti che sono sempre in movimento, come i processi di chiusura ed esclusione che variano all'interno degli incontri. (Si veda il contributo di Goffman: *Metaphors and the Reification of Moments*) La considerazione dei diversi tipi di competenza sociocognitiva (socievolezza contro socievolezza) che si accordano con questi processi sociologici di apprendimento è cruciale per analizzare la politica della cognizione. Luria 1976 e Simpson 1980 offrono spiegazioni in merito. La comprensione di queste caratteristiche generali del cognitivismo plurale è un prerequisito per esaminare i paesaggi mentali prodotti da questi aspetti impersonali, normativi e convenzionali della cognizione che si trovano nel controllo sociomentale. Come descritto da Brekhus 2015, questi *mindscapes* sono composti da strutture culturali che danno forma al pensiero, alla percezione, all'attenzione, alla memoria, alla classificazione, alla marcatura e all'identità come processi interrelati. Cerulo 2006 è uno studio esemplare del cognitivismo plurale.

la gamma delle sue relazioni accademiche e intellettuali (in particolare quella con il suo mentore Goffman, ma anche il suo rapporto con Peter Berger, Lewis Coser, Renée Fox e Murray Davis, tra gli altri); la connessione polimorfica tra teoria sociologica e politica; lo sviluppo della cosiddetta teoria della e politica; lo sviluppo della cosiddetta "Rutgers School of Sociology"; la questione della "sociologia pubblica"; il futuro della sociologia. sociologia pubblica"; il futuro della sociologia e della ricerca accademica

Il sociologo Eviatar Zerubavel ha costurito e proposto la sua versione della sociologia cognitiva al confine tra diversi autori classici della sociologia Simmel, Durkheim, Schutz, Goffman e Berger soprattutto (Sabetta 2019).

Caratteristiche generali del pensiero di Zerubavel

- Attenzione ad un metodo di osservazione comparativo partendo da proprietà formali e astratte. L'obiettivo dell'analisi sociologica è quello di raggiungere a una forma di ampia generalità.

- L'oggetto della sua sociologia è qualcosa che accade a livello meso "non sono così diversi da essere completamente idiosincratici, ma allo stesso tempo nemmeno così simili da essere assolutamente universali" (Zerubavel, 1997, p. 11). Votato all'analisi dell'interoggettività e delle sue multiformi incarnazioni (Sabetta).

-, giungendo infine all'idea di una struttura sociale dell'irrelevanza, dello sfondo e del dato per scontato, che sono alla base di ogni tesi costruzionista sociale (cfr. Zerubavel, 2015 e 2018);

- di conseguenza, sempre con l'obiettivo di "dimostrare dove finisce la natura e dove inizia la convenzione sociale" (Zerubavel, 1981, p. 4) e di smascherare il protagonismo della natura smascherare la preminenza di certe forze sociali che hanno plasmato ciò che sembra non plasmato o non causato, questo approccio ha una forte inclinazione a stabilire vari gruppi di nuovi fatti sociali, ideando quindi nuovi concetti (sensibilizzanti) ben adatti: "ordine sociotemporale", "salti mentali quantici", "scoperte mentali", "isole di significato", "cospirazioni del silenzio", "asimmetrie semiotiche" - una cassetta di attrezzi con palanchini metaforici indispensabili per vedere sociologicamente certe dimensioni nascoste (non immediatamente evidenti), altrimenti trascurate;

- un'enfasi particolare sull'assenza, il non detto, il non notato e il non segnato. L'accento è sul proverbiale "lato oscuro della luna": ricordare implica dimenticare, percepire implica trascurare, distinguere significa lasciare qualcosa di indeterminato, discutere di certe cose implica tacere di altre, sottolineare e sottolineare implica dare per scontato. Parlare del non parlare e notare l'assenza richiede di "vedere" e "sentire" ciò che è convenzionalmente invisibile e inudibile" (Zerubavel, 2018, p. 9) e richiede "una discussione aperta sul fenomeno stesso dell'indiscutibilità" (Zerubavel, 2006, p. 16), evidenziando quindi "spazi sociali negativi" attraverso inversioni di figura-terra; - un tentativo coerente di dare priorità al ruolo della teoria nel fare ricerca sociale. L'idea è che le tecniche e le statistiche non possano funzionare (o anche solo iniziare) senza

un'adeguata base teorica e che la sociologia debba necessariamente essere guidata da un input teorico: la teoria è vista come un prerequisito, considerata come un must. Tematicamente e semanticamente guidato, ogni libro di Zerubavel rivela la sua volontà di rendere il ruolo della teoria essenziale, necessario a ogni passo dell'indagine, come unico modo per innescare il "processo mentale di astrazione che permette agli analisti di modelli sociali di concentrarsi su, e quindi scoprire, modelli generici" (Zerubavel, 2007, p. 140).

Ci sono elementi, naturalmente, abbastanza resistenti a qualsiasi schematizzazione. Ciò che può essere interessante della sociologia di Zerubavel è anche la sua stessa elusività alle categorizzazioni in quanto tali (non qualitative né quantitative, non relativiste né positiviste, non perfettamente europee né esclusivamente americane, e così via). Oppure si può essere attratti proprio dall'atteggiamento di Zerubavel di "sofisticato investigatore", indispensabile per discernere quegli elementi che sono "sotto gli occhi di tutti, eppure (...) inosservati da quasi tutti" (Melbin, 1983, p. 1338). Un sociologo dei sociologi, si è tentati di dire, particolarmente interessante dal punto di vista analitico e teorico, anche se la sua abilità di "guida turistica" (la definizione è di Viviana Zelizer), capace di mostrare innumerevoli aspetti della realtà sociale, lo rende piacevolmente leggibile da chiunque. Inoltre, un ulteriore elemento di interesse nel percorso scientifico di Zerubavel è che si interseca con il più ampio percorso della sociologia contemporanea e della sua storia recente. Essendo un "classico marginale", né mainstream né di nicchia, il peculiare approccio sociologico di Eviatar Zerubavel è ancora più indicativo di ciò che è la sociologia contemporanea, di ciò che è stata e di ciò che avrebbe potuto essere. Pertanto, "la sfida è quella di collegare il lavoro di Zerubavel a ciò che la maggior parte di noi fa". Al lettore viene sempre ricordato Simmel, che era sui generis eppure era un sociologo per eccellenza" (Katz, 2016, p. 673). Il testo che segue è la trascrizione di un'intervista in videochiamata realizzata il 16 agosto 2018, rivista e approvata dallo stesso Zerubavel.

Il terzo filone è il programma boudoniano. Probabilmente il più difficile da conciliare con la sociologia cognitiva americana, eppure pensiamo che anch'esso fornisca un percorso poco sviluppato ma utile. Una critica al programma boudoniano è che la psicologia che presuppone è semplicemente errata o insufficiente (ad esempio, Cuin 2005; Clément 2010), e i seguaci di Boudon (ad esempio, Bouvier e Bronner) hanno iniziato ad affrontare questa critica. In particolare, il punto di vista bargumentativista di Bouvier (ad esempio, 1995, 2007) sembra colmare una lacuna nella letteratura sui processi duali (ad esempio, Vaisey 2009), che - soprattutto in considerazione dell'ascesa della teoria della pratica negli Stati Uniti - trascura di dare al ragionamento intenzionale e discorsivo la stessa attenzione della sua controparte implicita e automatica. Gli studi futuri dovrebbero indagare i primi processi all'interno di una struttura che possa accogliere più tipi di ragionamento. Anche se questo compito sarà difficile, visti i gruppi distinti di teorie e

teorici che si occupano dei primi e dei secondi, è sicuramente un modo istruttivo di procedere che può essere guidato dagli sviluppi della sociologia cognitiva francese.

Altro tipo di cognitivismo è quello concettualizzato all'interno dell'individualismo metodologico. In questa versione ad essere enfatizzate sono le determinanti interne all'individuo nello spiegare l'azione. In questa versione ogni spiegazione sociologica che ricorra a forze collettive come fattore esplicativo, ad esempio la società, la storia o il capitalismo, vengono rifiutate perché considerati come astrazioni teoriche senza una vera portata empirica nel mondo. Il fondamento empirico nella spiegazione sociologica risiede nell'individuo e nella sua azione in forma aggregata con altri individui. La corrente dominante in questa prospettiva è sicuramente quella legata alla teoria della scelta razionale che prende come unità di analisi un individuo che mosso dall'interesse personale è in grado di formulare decisioni basate sul ragionamento razionale. All'interno del campo sociologico l'individualismo metodologico formulato da Raymond Boudon può essere considerato come un modello esplicativo razionalista delle credenze collettive. Secondo l'autore ogni singolo attore sociale ha delle potenziali buone ragioni, e con buone ragioni l'autore intende razionali, per mantenere un insieme di credenze e visioni del mondo indipendentemente dalla loro verità o falsità. La razionalità in Boudon è una nozione saldamente ancorata alla posizione di un certo individuo una nozione quindi utilizzata sempre in un senso relativo alla condizione particolare di un dato individuo, l'essere razionale è indefinitiva è agire coerentemente con alcune credenze di base che portano gli individui ad agire in un certo modo. La traduzione sociologica dell'elemento cognitivo è stata sviluppata recentemente sempre all'interno di una teoria della scelta razionale e della framinf theory da Esser 2009 and Kroneberg and Kalter 2012.

In modo simile, il cognitivismo metodologico esamina il fondamento cognitivo della teoria dell'azione sociale basata su un modello causale della relazione mindaction (Viale 2012, Viale 2013). Considerando tutti i meccanismi psicologici responsabili dell'azione, gli aspetti creativi e innovativi del pensiero, soprattutto in problem solving, ragionamento induttivo e apprendimento concettuale, Viale presenta la giustificazione filosofica del cognitivismo metodologico, come tale approccio si applica alla teoria dell'azione economica e delinea la dimensione cognitiva della cultura e le sue implicazioni epistemologiche. Vaile prende in considerazione le strutture cognitive responsabili dei conti di causalità, le basi cognitive della razionalità scientifica, il realismo cognitivo, l'epistemologia sociale e la politica scientifica, il trasferimento della conoscenza e la politica dell'innovazione.

Pharo 2007 sottolinea come le costruzioni culturali e sociali dipendano dalle proprietà intrinseche e oggettive dell'azione, della cognizione e della moralità. In apparenza, i recenti sviluppi nati sotto l'etichetta di "sociologia analitica" tendono a seguire una teoria del linguaggio semplice sotto l'etichetta di "sociologia analitica" tendono a seguire una teoria del linguaggio semplice nei loro principi epistemologici e

metodologici. La sociologia analitica cerca di presentare una ricostruzione di come devono essere le spiegazioni valide, come spiegato da Demeulenaere 2011. Il problema che questo pone alla sociologia cognitiva è il presupposto metodologico stesso di come funziona la cognizione, anche se è chiaro che c'è poco accordo in merito. poco accordo su tale questione.

Spiegando il passaggio dall'individualismo metodologico alla sociologia analitica, Demeulenaere delinea come i meccanismi sociali rinnovino l'attenzione ai vincoli psicologici e cognitivi, in particolare in relazione agli aspetti della teoria dell'azione (razionalità, emozioni, credenze) che sono importanti per le spiegazioni sociologiche. Questi punti vengono elaborati in relazione alle questioni di causalità e di agentbased modellazione basata sull'agente.

La quarta variante di Cognitivismo universale Fuzzy raggruppa studiosi che enfatizzano spiegazioni di tipo naturalistico ma con un atteggiamento più bilanciato. A questo campo vengono ricondotti pensatori come Jürgen Habermas and Paul DiMaggio (1997);

Il cognitivismo universale fuzzy è una categoria residuale, un tipo di cognitivismo con un modello dell'attore che enfatizza il naturalismo nelle spiegazioni, ma le sue posizioni ontologiche non sono così equilibrate come il cognitivismo plurale nel rendere conto del naturalismo, dell'organizzazione sociale e dell'umanesimo. Come elaborano Maturana e Varela 1980, analogamente alle spiegazioni naturalistiche sull'emergere delle reti cognitive descritte dal cognitivismo universale, le spiegazioni autopoietiche spiegano i modi in cui i sistemi viventi implicano un processo di auto-creazione o auto-produzione. Questo tipo di sociologia cognitiva indaga su come la comunicazione operi in un sistema sociale inteso come "un gruppo di sistemi viventi caratterizzati da una parallelizzazione di uno o più dei loro stati cognitivi e che interagiscono rispetto a questi stati cognitivi" (p. 70) come in Hejl 1984. Il programma di ricerca più contemporaneo basato su questa posizione ontologica, Leydesdorff 2007, cerca di spiegare la cognizione a livello di sistema sociale attraverso l'analisi della differenziazione nell'auto-organizzazione ricorsiva della comunicazione che guida la "conoscenza discorsiva". Come spiega Eder 2007, questo modello viene sviluppato ulteriormente in *Between Facts and Norms*, dove la nozione di "cognizione" viene ampliata per descrivere sia le "competenze" sia le "strutture di coscienza". Questo porta alla "società" concepita come "una modalità di relazioni sociali auto-organizzate" basata sulla comunicazione pragmatica. Come chiarisce Strydom 2015, ciò significa che la realtà sociale è un processo formulato e regolato da "metarole" che si sviluppano dinamicamente e sono modificate da tale processo. L'aspetto confuso di questo tipo di spiegazione è che fa riferimento a fatti che hanno a che fare con la cooperazione (ogni parte di un tutto) ma anche a fatti che hanno a che fare con l'interdipendenza (ognuno dipende da tutti). Tuttavia, questo tentativo di comprendere "il ragionamento normativo esplicito e intenzionale di agenti deliberanti o discorsivamente razionali" (p. 504), come indica

O'Mahony 2009, per quanto riguarda i modelli cognitivi di partecipazione, apparentemente pone ancora l'accento sulla cooperazione più che sull'interdipendenza, spiegando la cognizione come la "continuità di base tra la natura e le forme di vita socioculturali" (Strydom 2015, p. 287). Il cognitivismo culturale neoistituzionale, al contrario, segue Zucker 1983 che sostiene che l'istituzionalizzazione è sia un "processo fenomenologico attraverso il quale certe relazioni e azioni sociali vengono date per scontate", sia uno stato di cose in cui le cognizioni condivise definiscono "cosa ha significato e quali azioni sono possibili". DiMaggio e Powell 1991 sottolineano la relazione tra le istituzioni, i codici e le categorie presenti nelle forme culturali di cognizione (classificazioni, routine, script e schemi) e la "base cognitiva dell'ordine" (abitudine, azione pratica).

Questo per dopo sulla visione sistemica della conoscenza Connessionismo

Variante sistemica connessionista: Connessione estesa.

A differenza del modello classico della cognizione, i modelli connessionisti della cognizione distribuiscono il potere computazionale nelle reti neurali, come sostenuto da Clark 1997. Questo modello di elaborazione parallela distribuita supporta la formazione di un'architettura cognitiva con plasticità neurale e una capacità di memorizzazione illimitata resa possibile da unità di elaborazione semplici interconnesse tramite connessioni ponderate. Questo modello di scienza cognitiva anticartesiana, che vede il cervello come un "motore associativo", fornisce la base neurologica per quella che la filosofia chiama la tesi della mente estesa. Questi dibattiti nel cognitivismo universale riguardano il modo in cui i processi cognitivi sono composti da operazioni di manipolazione, sfruttamento e trasformazione eseguite dagli attori sugli ambienti fisici e socioculturali, che portano all'emergere di reti cognitive tra gli attori, basandosi fortemente su una divisione del lavoro cognitivo e sociale. Ciò offre una visione "plug and play" della socialità come legami di rete che consentono agli attori di accedere alle unità di elaborazione distribuite che sono già "comutate" e "interconnesse" attraverso le reti esistenti distribuite tra i membri di un gruppo - un'affermazione studiata da Giere e Moffatt 2003. A questo proposito, è utile contrapporre Adolphs 2009, Vaisey 2009 e Gibbs 2006 a Gapenne et al. 2011 per quanto riguarda l'enfasi posta sulla comprensione della cognizione.

### **1.1.3 Conclusioni. Lost in paradigm. Il discorso sociologico frammentato sulla conoscenza umana.**

Alla ricerca di posizioni intermedie.

Karen Cerulo (2002) ha ulteriormente raccolto la sfida di promuovere una sociologia della cultura e della cognizione nel suo volume *Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition*. Cerulo ha posto l'accento su processi cognitivi come l'attenzione, la classificazione, la rappresentazione e la memoria e ha considerato i modi in cui le condizioni socioculturali interagiscono con i processi neuro cognitivi per influenzare l'esperienza cognitiva. L'autrice avanza un approccio cognitivo pluralista, notando che "ogni contributore tratta gli schemi cognitivi come non generali alla specie né specifici all'individuo" (p. 3), e quindi si impegna con una posizione cognitivista intermedia che sottolinea la differenza e la distinzione cognitiva. Pur condividendo il pluralismo cognitivo di Zerubavel, Cerulo condivide con DiMaggio anche l'interesse a incorporare più direttamente le neuroscienze cognitive nella sociologia. Quest'ultimo interesse continua a prendere forma nei più recenti e continui (p. 3) sforzi di Cerulo di esplorare le intersezioni tra sociologia cognitiva e neuroscienze (Cerulo 2010, 2014, questo volume).

Un altro contributo importante alla formazione del campo è quello di Karen Cerulo con *Culture in Mind: Toward a Sociology of culture and Cognition* (2014). L'attenzione dell'autrice si concentra maggiormente sull'interazione tra fattori neuro-cognitivi e aspetti culturali nella formazione di alcuni aspetti fondamentali della cognizione umana come la memoria, l'apprendimento, la percezione e l'attenzione. Il lavoro della Cerulo rappresenta un punto di incontro tra le posizioni di Zerubavel e quelle espresse da Di Maggio.

Il contributo fondamentale di questi studiosi è aver dato delle dimensioni più vicine al piano empirico alla nozione di conoscenza agganciandola ad un movimento trans-disciplinare che nel frattempo si stava sempre più consolidando nel campo scientifico: le scienze cognitive. All'interno di questo panorama di studi si sviluppa un insieme di studi che riguarda la sociologia della percezione e dell'attenzione, fra questi la sociologia dell'inavvertito.

È importante tenere in considerazione gli ultimi avvisi di Vaisey 2021 rispetto alla tendenza dei sociologi di chiudersi in mondi virtuali e di promuovere dei veri lavori interdisciplinari e non continuare a simularli. Per Vaisey la situazione è la seguente la sociologia della cultura e della cognizione attuale non è che un mondo virtuale dal quale gli studiosi dovrebbero fuggire.

La sociologia cognitiva che ha in mente Vaisey è quella che si occupa della relazione Società/cultura -> Mente ( il modo in cui gli aspetti della cultura (ad esempio, credenze, norme, pratiche, cornici, schemi, simboli e valori) e vari elementi della struttura sociale (ad esempio, configurazioni di rete, accordi di potere e organizzazione delle istituzioni) hanno un impatto sui modi in cui gli attori sociali pensano" (Cerulo 2015).

Il punto polemico di Vaisey è come viene operata l'interdisciplinarietà all'interno del campo sociologico. A suo modo di vedere: "la maggior parte dei sociologi non capisce l'interdisciplinarietà". L'approccio dominante interno al campo alla interdisciplinarietà è sostanzialmente sbagliato. Per cui nella mia visione unitaria alla cognizione (cognizione come sistema) potrei partire proprio. Partendo dalle riflessioni di Vaisey sulla mancato lavoro interdisciplinare di Vaisey propongo una primo abbozzo di una discorso sociologico sulla cognizione umana realmente interdisciplinare.

Alcune problematiche relative ai meccanismi di funzionamento del campo mi sembrano rilevate a Vaisey mi sembrano molto importanti: la prima portremmo chiamarla una sorta di presunzione da in-group ossia la tendenza a pensare al ragionamento prodotto dal proprio gruppo epistemico di appartenenza come il più raffinato, o il più vicino alla realtà rispetto quello di altri settori scientifico disciplinari. Per cui ad esempio la

visione sociologica dice qualcosa in più o meglio della visione psicologica sulla questione della cognizione umana (Healy 2017).

Questo meccanismo socio-psicologico porta alla inevitabile produzione all'interno del dibattito sociologico di quello che Lizardo (2014) chiama "schema comteano": ossia la convinzione che la ricerca interdisciplinare debba essere dominata e guidata dalla sociologia come *scientia scientiarum*, in un palese e forse grottesco atteggiamento di ribaltamento schizoide della realtà da parte di una scienza oggettivamente in posizione dominata all'interno delle attuali gerarchie dei saperi.

La creazione dello schema comteano prevede inoltre la costruzione di avatar delle altre discipline che vengono sussunte all'interno del campo sociologico trasformandosi in specializzazioni del campo per cui: piuttosto che confrontarsi con gli economisti, creiamo la "sociologia economica"; piuttosto che confrontarci con le scienze politiche, abbiamo la "sociologia politica"; piuttosto che confrontarci con l'evoluzione culturale o le scienze cognitive, inventiamo la "sociologia della cultura e della cognizione". Questo ci fa credere di essere interdisciplinari quando, in realtà, "questi avatar subdisciplinari sono stati creati dai sociologi per il consumo sociologico" (Lizardo 2014:985).

Nella visione di Vaisey quindi è importante abbandonare il campo della sociologia della cultura e della cognizione a una scienza sociale cognitiva (cadendo purtroppo nel medesimo errore.).

This chapter argues for a Concept-Driven sociology. Concept-Driven research defies the seemingly binary choice conventionally made between the acts of "describing" (as in inductive empiricism) and "explaining" (as in deductive positivism), instead highlighting the acts of identifying patterns and analyzing, which are neither descriptive nor explanatory but, rather, analytical. When conducting such research, one's goal is indeed identifying and analyzing socially-patterned phenomena in an effort to reveal their fundamental features. Such intellectual endeavor can be called social pattern analysis. As one might expect, in Concept-Driven scholarship, concepts constitute the metaphorical "lenses" through which researchers access the empirical world, their role defined primarily in terms of attentional sensitization. Ultimately, Concept-Driven sociology presupposes certain cognitive skills that anyone can cultivate. In fact, it involves several such skills — namely focusing, generalizing, "examining," and analogizing — that have actually been tacitly utilized by various sociologists yet never explicitly analyzed from a strictly methodological standpoint.

Semplice omissione La mancanza di impegno interdisciplinare dei sociologi culturali può essere - e probabilmente di solito lo è - involontaria. Se leggiamo e pubblichiamo ricerche che omettono studi esterni alla sociologia, il nostro stesso lavoro perpetuerà il nostro isolamento intellettuale. Questo porta a un problema di "lontano dagli occhi, lontano dal cuore", in cui anche gli studiosi con una visione esplicitamente pro-interdisciplinare si perdono le possibili connessioni. Un caso altrimenti eccellente che esemplifica questo tipo di meccanismo è il nuovo libro *Measuring Culture*, di John Mohr (1959-2019), Christopher Bail, Margaret Frye, Jennifer Lena, Omar Lizardo, Terence McDonnell, Ann Mische, Iddo Tavory e Frederick Wherry (2020)<sup>10</sup>. Se il libro si chiamasse *Doing Cultural Sociology*, non potrei che elogiarlo. Ma per un libro che pretende di affrontare la domanda "come dovremmo studiare [la cultura] come scienziati sociali?". (2), è piuttosto ristretto nella sua attenzione ai sociologi culturali e ai loro antecedenti intellettuali della metà del XX secolo. L'introduzione del libro sostiene che "nella sua attuale iterazione, lo studio della cultura è più fortemente associato al sottocampo della sociologia culturale" (2, corsivo dell'autore). Con tutto il rispetto, non credo che questa sia una caratterizzazione accurata della diversità degli studi sulla cultura contemporanea.

*Measuring Culture* descrive strategie metodologiche e di misurazione per tre tipi di cultura: nelle persone, negli oggetti e nelle relazioni sociali. Per quanto riguarda la misurazione della cultura nelle persone, il libro contiene un solo riferimento (in nota) al lavoro di Schwartz sui valori. Non contiene alcun riferimento al campo della psicologia culturale (vedi Kitayama e Cohen 2007), anche se questo campo ha iniziato a indagare esplicitamente su classe, razza, religione e altre categorie che stanno a cuore ai sociologi (Oyserman 2017). Omette qualsiasi riferimento a questioni tecniche di misurazione, tra cui la validità, l'affidabilità o l'equivalenza transculturale, anche da parte di altri sottocampi della sociologia (ad esempio, Davidov et al. 2014). Per quanto riguarda la misurazione della cultura negli oggetti, il libro è solidamente incentrato sulla ricerca dei sociologi culturali. A loro merito, gli autori di *Measuring Culture* sono esplicitamente aperti "a future collaborazioni con scienziati naturali e umani" (70). Ma perdono l'opportunità di creare connessioni esistenti, per quanto brevi. Ad esempio, nella loro discussione sulle affordance degli oggetti, gli autori avrebbero potuto confrontarsi con la ricerca e la teoria della psicologia ecologica e del design tecnologico, dove le affordance delle piattaforme dei social media sono un oggetto di studio crescente (cfr. Evans et al. 2017). Questa ricerca considera esplicitamente le affordance come relazioni tra oggetti e agenti ed è perfettamente compatibile con l'agenda di ricerca definita in *Measuring Culture* (Chemero 2003). Infine, per quanto riguarda la misurazione della cultura nelle relazioni sociali, gli autori si concentrano principalmente sulle reti e sui campi. Su questi temi, la discussione è forse più completa perché gran parte di questo lavoro è emerso dalla sociologia. Ma le reti e i campi non sono gli unici tipi di relazioni sociali. Ad esempio, il capitolo non tratta di come le convenzioni culturali e le istituzioni possano emergere dall'interazione sociale

per risolvere problemi di coordinamento (Ostrom 2000; Skyrms 1996) o creare disuguaglianze basate sulle categorie (ad esempio, O'Connor 2019). Nessun libro può fare tutto, ovviamente. Non è uno standard ragionevole. Nonostante gli esempi specifici citati sopra, non rimprovero agli autori alcuna omissione particolare. Il pool di potenziali connessioni è essenzialmente infinito. La mia preoccupazione è che *Measuring Culture* definisca il suo oggetto di indagine in modo molto ampio, ma sia in definitiva un libro di sociologi culturali, per sociologi culturali e sui sociologi culturali. Questo non è di per sé un male! Ma dato il modo generale in cui il libro è inquadrato, non posso fare a meno di vederlo in parte come un'opportunità mancata di ampliare la discussione. Alcuni che leggono il libro potrebbero non capire che si tratta solo di un campione molto piccolo e selettivo di come gli scienziati sociali misurano e studiano la cultura nelle loro ricerche.

### Fraintendimenti

Un altro meccanismo è rappresentato dai nostri fraintendimenti su come sono le altre discipline "cognitive". I sociologi di solito considerano la psicologia, ad esempio, più riduzionista o universalista di quanto non sia in realtà (cfr. Zerubavel 1997:3). Anche se alcuni psicologi sono interessati solo agli universali, oggi la psicologia è molto aperta alle costruzioni sociali di vario tipo e molto più sospettosa nei confronti delle pretese universalistiche rispetto al passato (cfr. Henrich et al. 2010; Muthukrishna et al. 2020). Semmai, la psicologia culturale contemporanea è più attenta alla diversità culturale rispetto alla sociologia culturale, che si basa quasi esclusivamente su dati provenienti dagli Stati Uniti e dall'Europa occidentale. Un'altra idea sbagliata è che gli altri studiosi che si occupano di cognizione facciano solo esperimenti di laboratorio su studenti universitari o campioni di convenienza online. Anche se probabilmente lo fanno più dei sociologi, non si tratta affatto di una pratica di ricerca esclusiva. Nel campo interdisciplinare dell'evoluzione culturale, ad esempio, i ricercatori fanno di tutto, dall'etnografia alla modellazione matematica, dagli esperimenti sul campo alle indagini, dalla ricerca storica ai "big data" e oltre (Brand et al. 2019; Henrich e Muthukrishna 2021; ad esempio, Mesoudi 2011). Lauren Valentino e io abbiamo scritto di come fraintendimenti come questi ci impediscano di coinvolgere le scienze del giudizio e della decisione (Vaisey e Valentino 2018). Se i sociologi culturali credono che i ricercatori sulle scelte in altri campi partano dal presupposto che le persone abbiano informazioni complete, capacità di calcolo illimitate, si preoccupino solo del denaro e ignorino il contesto sociale, non li vedremo come possibili risorse o collaboratori. Ma tutte queste idee sono oggetto di dibattito e studio. Anche se il linguaggio può essere diverso, i sociologi culturali hanno più cose in comune con questi studiosi di quanto spesso ci rendiamo conto.

## Incentivi disallineati

Un ultimo meccanismo è quello istituzionale. Campi come la sociologia - e sottocampi come la sociologia culturale - sono costituiti da organizzazioni, sezioni, riviste, premi, reti e così via. Sebbene la maggior parte degli studiosi sostenga l'interdisciplinarietà in teoria, la natura forte dei campi rende la ricerca effettivamente interdisciplinare una salita in salita. Per gli studenti laureati e gli assistenti di cattedra, l'ostacolo principale è il rischio che un lavoro interdisciplinare innovativo non venga compreso o valorizzato dai revisori delle riviste o dai dipartimenti che lo assumono. Si tratta di una preoccupazione reale, visto che il mercato del lavoro è già molto ansiogeno. Per i docenti senior, le dinamiche sono più sottili. Quando un sociologo culturale diventa professore ordinario, è ormai inserito in una rete di altri sociologi. Per alcuni, questo significa citazioni, inviti a parlare, premi e, forse, la cosa più importante, deferenza di status. Per dirla senza mezzi termini, alle riunioni dell'ASA la gente mi riconosce; alle conferenze della Cultural Evolution Society o della Cognitive Science Society, no. Se, come sostiene Randall Collins, cerchiamo rituali di interazione di successo, capisco perché frequentare esclusivamente sociologi sia un'abitudine difficile da interrompere. Perché dovrei volermi sentire invisibile? Detto questo, l'esistenza di queste organizzazioni interdisciplinari fornisce almeno un punto di partenza. Al momento in cui scrivo, ci sono solo pochi sociologi membri della Cultural Evolution Society o della Cognitive Science Society. L'adesione a queste organizzazioni è molto meno costosa di quella dell'ASA e fornirà più valore a chi cerca una discussione veramente interdisciplinare. Oltre a compiere questi piccoli passi, penso che dobbiamo riflettere sulle fasi della carriera. Ho l'impressione che ci aspettiamo innovazione dagli studiosi più giovani e solidi contributi alle agende di ricerca consolidate dagli studiosi più anziani. Penso che tutti noi trarremmo beneficio se i docenti anziani fossero un po' più avventurosi. Se fossimo più disposti a sfruttare la sicurezza del nostro posto di lavoro per correre rischi intellettuali invece di consolidare le nostre competenze, Se fossimo più disposti a usare la nostra sicurezza lavorativa per correre rischi intellettuali invece di consolidare le nostre competenze, probabilmente vedremmo un lavoro più interdisciplinare e innovativo.

## COSA CI MANCA?

Ho sostenuto che i sociologi culturali vivono nel loro mondo virtuale - la simulazione comteana - e che dovrebbero cercare di fuggire nel "mondo reale" delle scienze sociali cognitive interdisciplinari. Ho delineato quelli che considero i meccanismi chiave che tengono molti di noi felicemente imprigionati. La mia speranza è che la considerazione di questa argomentazione possa indurvi a chiedervi se volete restare o scappare. Una buona risposta scettica al mio argomento è che questo "mondo esterno" non è più "reale" della stessa sociologia culturale. Non stanno forse fallendo anche loro nel raggiungerci? La risposta semplice è sì. Tuttavia, nel bene e nel male, sono molto più numerosi di noi. Ricercatori di economia comportamentale, informatica, antropologia evolutiva e culturale, neuroscienze, filosofia, politica, psicologia e altri campi si

confrontano su argomenti che i sociologi considererebbero centrali per "cultura e cognizione". Per la maggior parte, nonostante le loro differenze, hanno imparato almeno a parlare la stessa lingua (Buyalskaya et al. 2021; Vaisey e Valentino 2018). L'unica giustificazione possibile per rimanere fuori da questa "età dell'oro della scienza sociale" (Buyalskaya et al. 2021) è la convinzione che loro - ma non noi - siano tutti sulla strada sbagliata. A meno che non siamo disposti ad affermare che tutti questi studiosi sono irrimediabilmente confusi perché non hanno letto Marx, Weber e Durkheim durante la scuola di specializzazione, credo che ci stiamo perdendo qualcosa se non ci uniamo alla festa. I pregiudizi di gruppo sono reali, ma gli altri studiosi non sono peggiori o migliori di noi. Loro, come noi, sono solo persone curiose che hanno imparato una serie parziale e particolare di strumenti e stanno cercando di capire il mondo. Sfuggire alla simulazione comteana significa rendersi conto che la nostra disciplina, come tutte le altre, non è niente di speciale. Il "mondo reale", come l'ho descritto, è un luogo molto grande. Creare tutte le connessioni sarebbe impossibile per un campo, tanto meno per un singolo ricercatore. Per questo motivo, qui di seguito illustro brevemente alcuni luoghi promettenti in cui ritengo che i sociologi possano inserirsi nelle conversazioni in corso e contribuire a "continuare la storia" (Cerulo 2014). L'elenco non è assolutamente completo, ma spero che serva come punto di partenza per chi è interessato.

## Valori

Ovviamente, credo che i sociologi abbiano molto da guadagnare lavorando con (tra gli altri) psicologi e politologi sui valori. Capire come "dimensionare" la cultura è un'impresa condivisa da molte discipline e tradizioni di ricerca. Gli scienziati politici sono interessati alla struttura delle divisioni politiche (Feldman 2013; Johnston e Ollerenshaw 2020). I comparativisti sono interessati a comprendere le differenze transnazionali (Muthukrishna et al. 2020). Ho sostenuto altrove (Vaisey e Miles 2014) che alcune delle nostre classificazioni interne alla sociologia culturale sono perfettamente compatibili con la letteratura sui valori. Ad esempio, i dati di Michele Lamont (1992) su come gli uomini della classe media francese e americana tracciano i confini simbolici si adattano perfettamente alle previsioni della teoria dei valori di Schwartz. Le correlazioni tra l'uso da parte dei suoi intervistati dei confini del "denaro" (valorizzazione di sé), dei confini della "morale" (trascendenza di sé) e dei confini delle "buone maniere" (stimolazione e direzione di sé) sono correlate esattamente come ci si aspetterebbe dato il circolo valoriale di Schwartz (vedi Fig. 1).

Apprendimento sociale.

Anche se molti non amano questo termine a causa del suo bagaglio funzionalista, i sociologi sono profondamente investiti nell'idea di "socializzazione" (vedi Guhin et al. 2021). Sappiamo che le persone non "scaricano" semplicemente la loro cultura dalla società, quindi quali meccanismi di apprendimento sono all'opera? La ricerca sull'apprendimento sociale basato sul prestigio (Brand e Mesoudi 2019; Jimenez e Mesoudi 2019; Mesoudi 2020) è un ovvio punto di riferimento per i sociologi. Questo lavoro cerca di capire come gli studenti decidono chi imitare nei loro ambienti sociali. Qui ci sono grandi opportunità per unire le intuizioni sociologiche. Un primo collegamento si trova in un articolo di Edelman (2019), che attinge alla letteratura sui confini simbolici per prevedere che gli adolescenti copieranno in modo sproporzionato i modelli di consumo di alcol dei coetanei della stessa religione. Queste previsioni sono supportate da un'analisi dei dati della rete Add Health. Più in generale, gli scienziati sociali partono dal presupposto che gli attori ottengano informazioni dagli altri. Ma ci sono grandi differenze, finora inspiegabili, nel modo in cui le persone utilizzano le informazioni che ricevono dagli altri. Ad esempio, nei compiti di conteggio, i partecipanti variano nella misura in cui aggiornano le loro stime in base a ciò che dicono gli altri (Molleman et al. 2019). Sulla base di questa ricerca, i sociologi potrebbero, ad esempio, studiare le differenze di classe e di status nell'uso delle informazioni esterne utilizzando strumenti di misurazione ben sviluppati. Recenti ricerche in sociologia culturale suggeriscono che anche l'età potrebbe avere un ruolo nel modo in cui le persone utilizzano le informazioni esterne per aggiornarsi (Kiley e Vaisey 2020). Infine, i dati esistenti sulle reti sociali sono ricchi di opportunità per indagare su ipotesi rilevanti per la ricerca in corso sull'apprendimento sociale. I sociologi possono anche aggiungere una dimensione di classe, di cui si sente il bisogno, aggiungendo a questa discussione le intuizioni di lavori come *Unequal Childhoods* (Lareau 2003).

## Cambiamento culturale

Sappiamo che la cultura non è statica, ma quali sono i modi più utili per comprendere il cambiamento culturale? Il lavoro delle scienze sociali cognitive in quest'area è vasto (vedi Henrich 2015; Mesoudi 2011) e i sociologi culturali hanno molto da imparare e da contribuire. In quest'area si sta verificando una certa integrazione, in quanto i sociologi iniziano a combinare i modelli demografici età-periodo-coorte con le teorie dell'evoluzione culturale (Tormos 2020; Vaisey e Kiley 2021). Alcune di queste ricerche suggeriscono che i semplici modelli evolutivi potrebbero essere insufficienti se gli attori hanno un "periodo sensibile" in cui sono più aperti all'influenza. Gli effetti di coorte potrebbero essere una ragione fondamentale per il persistere di conflitti culturali e per la lentezza percepita di alcuni tipi di cambiamento nell'opinione pubblica. Gli studiosi stanno anche analizzando i cambiamenti nelle forme di cultura come i libri e la musica. Sociologi (Koch et al. 2020) e non sociologi (Brand et al. 2019) utilizzano modelli evolutivi per studiare i modelli di

cambiamento culturale. Anche in campi tradizionalmente umanistici come l'inglese, gli studiosi utilizzano tecniche computazionali per comprendere i cambiamenti letterari su vasta scala (Underwood 2019). Per i sociologi culturali ci sono molte opportunità di essere coinvolti in questo lavoro.

**Categorizzazione e inferenza** La categorizzazione (ad esempio, la classificazione della musica) e le generalizzazioni causali (ad esempio, le narrazioni, i copioni) sono concetti chiave della sociologia culturale. Anche gli studiosi di scienze cognitive stanno studiando attivamente questi processi (Tenenbaum e Griffiths 2001; Tenenbaum et al. 2006, 2011). Purtroppo, l'integrazione tra i nostri campi è stata rara. Per la maggior parte, gli scienziati cognitivi (come quelli citati in precedenza) hanno utilizzato modelli bayesiani per comprendere le categorizzazioni degli oggetti (questa è un'istanza di X?) e i modelli causali fisici (questa torre cadrà?). Ma i sociologi potrebbero contribuire a spingere queste discussioni nel regno della categorizzazione sociale e della causalità sociale. Quali sono le caratteristiche che le persone usano per esprimere giudizi su razza, classe, genere, religione e altre divisioni sociali? Come si giudica chi ha probabilità di successo (ad esempio, di andare all'università)? Alcune ricerche sociologiche sulle piattaforme di incontri online hanno iniziato a esplorare questi temi su scala (si veda, ad esempio, Bruch e Newman 2019), ma le possibilità sono pressoché infinite.

Sebbene le affermazioni su una "età dell'oro della scienza sociale" (Buyalskaya et al. 2021) possano essere un po' esagerate, c'è qualcosa che sta nascendo al di fuori della sociologia e che merita la nostra attenzione. Ho cercato di convincere i miei colleghi sociologi culturali che dovremmo abbandonare la simulazione comteana della "sociologia della cultura e della cognizione" e avventurarci nel mondo esterno. Lizardo (2014) aveva ragione su questo punto nel 2014 e il suo argomento è ancora più applicabile oggi. Abbiamo molto da guadagnare non solo leggendo al di fuori del nostro campo, ma anche interagendo, lavorando e discutendo con altri studiosi che vogliono capire come funziona la cultura. I fattori che lavorano per mantenerci arroccati nel mondo della sociologia culturale saranno difficili da superare. Alcuni sociologi sono sinceramente convinti che la sociologia sia migliore di altre discipline e continueranno a spingerci ad andare avanti da soli. Se siete convinti di questo, dubito che ci sia qualcosa che possa dire per convincervi del contrario. Ma anche per coloro che sono aperti all'interdisciplinarietà, ci sono una serie di sottili meccanismi che continuano a riportarci nel mondo virtuale della sociologia culturale. Per coloro che sono interessati ad andare oltre la sociologia della cultura e della cognizione, unirsi alla Cultural Evolution Society e alla Cognitive Science Society sembra essere il primo passo concreto che i sociologi culturali possono fare per unirsi al resto del mondo. Ma non è detto che questo accada. Ad essere sincero, non sono ottimista sulle nostre possibilità come campo. Ma spero che la buona volontà, la generosità e la curiosità permettano ad

almeno alcuni di noi di cogliere la possibilità di entrare nel "mondo reale" della scienza interdisciplinare della cultura e della cognizione.

## **1.2 Verso una teoria sistemica e unitaria della cognizione umana.**

Un approccio sistemico alla cognizione umana.

Possiamo intendere la cognizione umana come un sistema macro che prevede l'interazione di diversi sottosistemi:

- Sistema Corpo. i meccanismi interni neurofisiologici comuni a tutti gli individui della specie umana. Processi neurofisiologici coinvolti nella cognizione umana essi legano la struttura e la funzione del cervello ai processi di rappresentazione coinvolti nell'assistere, percepire, classificare e ricordare.
- Sistema interattivo. Tutti i meccanismi che avvengono nella relazione tra individui appartenenti alla specie umana
- Sistema sociale. Tutti gli elementi esterni all'individuo prodotti dagli individui stessi.
- Sistema ambientale. Tutti gli elementi esterni agli individui non prodotti dagli individui stessi.

Ne consegue che il cervello preso singolarmente come organo non spiega la cognizione in sé. Come però la spiegazione della cognizione non è composta solo da fenomeni relazionali micro o fenomeni sociali macro.

### 1.2.1 Perché sistemica

Con pensiero sistemico si intende una modalità di ragionamento ...

Si afferma come forma storica all'interno del pensiero scientifico e va di fatto a sostituire un modo di ragionare delle cose che prima veniva chiamato olistico (sulla differenza tra pensiero olistico e sistemico torneremo dopo).

Vediamo le caratteristiche principali del pensiero sistemico. La prima caratteristica del pensiero sistemico è di tipo percettivo. Il pensiero sistemico sposta l'attenzione dalle parti alla totalità di una data unità (Capra). Il pensiero sistemico fa del suo oggetto di studio una totalità integrata. Nel pensiero la parte è sempre in relazione a qualche altra parte.

La seconda caratteristica è che le caratteristiche della totalità non possono essere rintracciate isolando le singole parti. Ogni volta che un sistema viene dissezionato per studiarne i singoli aspetti il singolo aspetto diventa un sistema a sé stante. Le proprietà del sistema possono essere esaminate solo osservando le parti in interazione all'interno di esso.

Ogni sistema si caratterizza quindi per una serie di proprietà e per dei principi di organizzazione che ne regolano il funzionamento.

La terza caratteristica è che nel pensiero sistemico le relazioni assumono un'importanza maggiore degli oggetti in sé. Se l'assunto di base del pensiero sistemico è vero, non esistono parti isolate ma solo relazioni tra parti in un sistema di relazioni, allora ne consegue che è molto più proficuo soffermarsi sulle relazioni tra le parti che tra le parti in sé perché una data parte (o oggetto) esiste solo in relazione ad un altro.

Una quarta caratteristica è l'uso della mappatura accanto all'uso della misurazione per determinare e descrivere le proprietà di un dato sistema.

La conoscenza sistemica riconosce la sua natura approssimativa e non dogmatica è aperta al principio di falsificazione per questo si distacca da qualsiasi forma di olismo dogmatico..

3

1.2.2 Perché globale

1.2.3 Perché unitaria?

### **1.2.1 Processi neurologici e fisiologici alla base della cognizione (sistema fisico).**

I vari tentativi di rivedere e rifondare gli assunti della teoria sociologica contemporanea partono tutti dall'aggiornamento delle nozioni acquisite sulla natura umana negli altri campi del sapere scientifico. Non tutti gli approcci sociologici sarebbero tuttavia in accordo nel assumere l'esistenza di una "natura umana" come assunto di base. In ogni caso in questa sede si assume come punto di partenza l'esistenza di una natura umana con una sua traiettoria evolutiva dimostrabile. In seconda battuta si assume che ogni fenomeno sociale umano sia il prodotto dell'interazione tra specie umana e ambiente nell'arco di un determinato periodo di tempo.

In questa sede parliamo invece di cognizione umana ossia di quello che sappiamo fino ad ora sul modo degli esseri umani di concepire il mondo. Il primo elemento da sottolineare sulla cognizione umana è che le conoscenze di natura scientifica attualmente disponibili non sono ancora sufficienti per fornire un quadro chiaro del fenomeno. Come sostenuto da Turner è ancora inevitabile navigare in una situazione ad alto contenuto ipotetico e speculativo quando si cerca di comprendere gli aspetti distintivi della cognizione umana (2020). Partendo da questa attestazione di ignoranza è possibile oggi provare ad elencare alcuni “fatti incontrovertibili” sulla cognizione umana? Ossia ci sono alcuni aspetti che possiamo ritenere certi all’interno di uno specifico quadro teorico? Un elemento distintivo della cognizione della specie umana è quello relativo alla formazione della memoria e la capacità di ordinare le cognizioni (Turner 2020).

Un primo fatto oggi a disposizione è che non di sola cognizione è fatta la concezione del mondo da parte dell’uomo. Quello che sappiamo è che il sistema che permette le emozioni e che permette le interazioni erano in realtà già presenti nell’arco evolutivo prima del sistema cognitivo. Le capacità umane si sviluppano nell’arco degli anni attraverso un complesso processo evolutivo. Il sistema che permette la cognizione è influenzato dal sistema che permette le emozioni. La neocorteccia e la corteccia prefrontale degli ominini non sarebbero cresciute molto, se non del tutto, senza l’espansione originaria dei nuclei della sottocorteccia che generano le emozioni. La natura del funzionamento del cervello durante l’azione e l’interazione

Quando si parla del sottosistema corporeo rispetto alla cognizione si fa riferimento solitamente a:

Rispetto al cervello si prende in esame la neocorteccia. La neocorteccia è piuttosto grande nella specie umana se confrontata con altre specie animali. La neocorteccia è ben collegata alla sottocorteccia. Su questo tipo di sistema ha agito la selezione che ha agito per aumentare l’integrazione tra le due aree. La cognizione è profondamente intrecciata al sistema emotivo (o emozionale). Il cervello umano è in grado di utilizzare un’ampia varietà di emozioni con cui etichettare le cognizioni per la formazione della memoria, la selezione sul cervello ha chiaramente portato a una maggiore densità di reti neurologiche e all’integrazione all’interno e tra le aree sottocorticali e neocorticali del cervello. Il cervello si è evoluto per aumentare la capacità degli ominini e dopo degli esseri umani di ricordare e ragionare per aumentare la fitness. La selezione ha contribuito a creare meccanismi neurologici in grado di massimizzare l’immagazzinamento delle informazioni. Gli esseri umani come li conosciamo oggi si sono tutti evoluti da un gruppo relativamente piccolo di Homo sapiens primitivi provenienti dalla parte meridionale e medio-alta dell’Africa. Tutti i cervelli umani sono probabilmente “programmati” per immagazzinare, gestire e recuperare le informazioni in un mondo simbolico di parole ed emozioni senza la capacità di creare elaborati testi culturali scritti. Oggi sappiamo che quando pensiamo alla cognizione le emozioni giocano un ruolo chiave e che la distinzione tra razionalità ed emotività è di fatto errata (Damasio 1994). Conoscere, concepire (e quindi ricordare, pensare, percepire,) è profondamente legato alle emozioni. Le grandi scimmie sono in grado di assumere ruoli piuttosto facilmente,

il che significa che la selezione naturale aveva questa capacità di base su cui lavorare. Quando la selezione ha iniziato a espandere la sottocorteccia, i nuovi gruppi di emozioni generati da questa crescita sottocorticale hanno permesso di aumentare le dimensioni della neocorteccia e di migliorare la fitness, nel senso di aumentare le capacità di comportamento mentale nel senso di Mead e Dewey o nel senso delle teorie economiche sul processo decisionale. Con l'aumento delle capacità mentali, l'evoluzione della parola ha creato un nuovo mezzo per comunicare con i conspecifici, sebbene la parola sia sempre stata integrata dal linguaggio delle emozioni. L'emergere del linguaggio valorizzato dalle emozioni ha permesso l'articolazione e l'immagazzinamento di codici culturali nel cervello degli ominini tardivi o, forse, solo dei primi esseri umani. Il risultato di questi processi che hanno creato la "macchina dell'elaborazione" è stato quello di espandere drasticamente la capacità degli ominini tardivi di assumere ruoli nel senso di Mead: leggere i gesti verbali e non verbali degli altri per determinare le disposizioni degli altri ad agire in determinati modi e poi, sulla base di questa lettura della mente altrui, regolare le linee di condotta per cooperare con questi altri in attività organizzate e concertate. La cooperazione nei gruppi emergenti e più stabili è stata notevolmente potenziata da queste capacità cognitive ampliate di assunzione di ruoli, che in senso più generale è ciò che i primatologi e i biologi chiamano spesso teoria della mente. Questo processo è influenzato dalla capacità cognitiva di stratificare il sé in una serie di identità, come verrà esaminato in seguito, dove la persona è in grado di comprendere le identità degli altri che vengono presentate e allo stesso tempo di presentare agli altri la propria o le proprie identità salienti nella situazione. Questo processo fa parte di ciò che Mead intendeva per assunzione di ruolo. Se cerchiamo di analizzare l'assunzione di ruoli, è utile concepire gli individui come individui che assumono e creano reciprocamente identità, come esamineremo nel Capitolo 10. Pertanto, quanto più un animale diventa bravo nell'assunzione di ruoli, tanto più le azioni cooperative possono essere adattate in modo flessibile, il che a sua volta aumenterebbe la fitness. La nozione di "assunzione" del ruolo (emozioni appropriate, considerazioni sullo status, strutture di riferimento, requisiti situazionali) che gli altri percepiscono e a cui rispondono può essere esaminata accanto alla nozione di "fare", nel senso che gli individui "fanno" (e, per estensione, fanno l'identità, fanno le emozioni, fanno lo status, fanno le situazioni, fanno le strutture e fanno la cultura) comunicando nei loro atti verbali e nel linguaggio del corpo i ruoli, le emozioni, lo status, le strutture, le situazioni e i codici culturali che pensano o vogliono guidare l'interazione. Nel momento in cui gli individui assumono un ruolo, affermano implicitamente o deliberatamente per tutta la durata dell'interazione il ruolo che vogliono o potranno assumere (cioè, assumono un ruolo mentre lo assumono). Fanno lo stesso per lo status che cercano di occupare o rivendicare, per le emozioni che cercano di comunicare, per gli aspetti della situazione che considerano importanti e per le strutture pertinenti, nonché per i codici culturali che dovrebbero essere invocati. Pertanto, gli esseri umani hanno le capacità cognitive di prendere e fare ruoli, prendere e fare status, prendere e fare situazioni, prendere e fare strutture e fare strutture, prendere e fare cultura. Tutti questi aspetti fanno parte del

complesso dell'interazione, ma sono tutti invocati simultaneamente nelle interazioni in virtù dell'espansione delle capacità emotive e cognitive degli esseri umani.

### **1.2.2 Sistema Cognitivo Percezione, Memoria, Attenzione**

Nelle neuroscienze cognitive, la cognizione si riferisce a un insieme di processi quali l'attenzione, la funzione esecutiva, l'apprendimento, la memoria, la coscienza e il linguaggio. La cognizione è spesso intesa come distinta dall'emozione, ma questa distinzione è generalmente esagerata (Pessoa 2008, 2013). I sociologi sono da tempo interessati a come l'attenzione, l'apprendimento, la memoria e così via siano influenzati dalle interazioni e dalle strutture sociali (Brekhus e Ignatow 2019). Dato che la cognizione non è direttamente osservabile o misurabile e le sfide associate all'osservazione e alla misurazione delle interazioni e delle strutture sociali, sono necessari modelli teorici per guidare la ricerca sulle interazioni tra questi fenomeni.

Secondo Turner possiamo dividere la scienza cognitiva in due macro gruppi tematici: il primo riferibile ad un modello standard della mente computazionale, che postula e teorizza l'esistenza di una e ne postula un funzionamento di tipo modulare ossia l'attività mentale come insieme di moduli con funzioni specifiche interconnesse. Il secondo gruppo fa riferimento invece a ad un insieme di teorie che hanno tentato un approccio "esteso" alla teorizzazione della cognizione mettendo in discussione il modello standard: i movimenti *embedded*, *embodied*, *extended* ed *enactive*, a cui si può aggiungere l'approccio ecologico basato sulle *affordance* gibsoniane e l'interattivismo di Mark Bickhard. Secondo Turner il modello standard dialoga bene con la prima teoria sociale da Durkheim a Parsons (includendo anche il primo Bourdieu). Il secondo macro gruppo postula invece un modello di sistema sociale dove tecnologia e routines di vario tipo possono avere un fattore esplicativo chiave.

Come sostenuto da Turner (2019) per molto tempo il dialogo tra scienze cognitive e scienze sociali è rimasto sostanzialmente ostacolato da due forme mentis in opposizione nel condurre la ricerca: le scienze cognitive orientate ad una visione di *bottom up* dei fenomeni (prima si comprende il funzionamento del corpo umano e poi dei fenomeni sociali) e le scienze sociale a una di tipo *top down* (prima si comprende il funzionamento della società e poi si comprende il funzionamento del corpo umano).

Nel modello standard della mente il funzionamento della mente viene rappresentato come un diagramma di flusso. Ciascuna parte del diagramma rappresenterebbe una funzione della mente. La mente racchiude una miriade di attività (il ragionamento inteso come manipolazione di concetti, la memoria, la percezione, le abilità motorie, la rappresentazione, il riconoscimento di schemi, il linguaggio, la capacità di orientarsi nello spazio e, col tempo, si sono aggiunti elementi come il riconoscimento facciale e, in particolare, la comprensione delle altre menti, la comprensione codificata nella psicologia popolare, cioè le idee alla base del modo ordinario in cui le persone parlano e pensano alle credenze e alle intenzioni degli altri).

I fenomeni che hanno dominato la letteratura sono Linguaggio e Teoria della mente. Il fatto che ha sconcertato la comunità di scienziati è linguaggio e capacità di pensare a sé e agli altri come esseri pensanti cioè le facoltà riflessive compaiono tutte insieme ad un certo punto dello sviluppo di un individuo. Non hanno uno sviluppo lento e incrementale. Questo fatto fa pensare a molti che esistano dei moduli innati e predefiniti (strutture neurali innate universali, che si attivano a diversi stage dello sviluppo del corpo umano e che abilitano capacità cognitive. Nella teoria standard quindi l'utilizzo del diagramma di flusso come rappresentazione principe della mente. Ogni casella del diagramma rappresenta una unità funzionale: parti di quello che viene considerato l'insieme minimo di processi unificati che costituiscono le condizioni cognitive per la possibilità di un certo fenomeno (Nichols e Stich 2003:10). Ci sono varie ragioni che hanno portato a rendere il ragionamento modulare uno standard all'interno delle scienze cognitive: ci sono evidenze empiriche a supporto; è un modello che risponde bene da un punto di vista di semplicità ed economia dei concetti, ad ogni box corrisponde una funzione e il numero dei box è limitato in modo da poter delimitare l'intero sistema; è un tipo di modello esplicativo che funziona ipotizzando l'esistenza di meccanismi sottostanti al funzionamento delle capacità umane." (Nichols e Stich 2003:11). Una capacità cognitiva viene ridotta a processi sottostanti sempre più semplici creando in questo modo il modello ideale di una scienza riduzionista (modello ideale di ogni scienza). La prima questione sollevata è il modello (che è una rappresentazione) viene trattato come una spiegazione in sé ossia ad esempio: la memoria funziona così perché c'è il box memoria x che permette alla memoria di funzionare. Questo ragionamento ha portato a formulare il paradosso dell'homunculus ossia ad immaginare un operatore simile all'uomo che all'interno dell'uomo fa le cose dietro al suo comportamento e questo è di fatto empiricamente assurdo e non sostenibile. In altre parole molti hanno criticato l'assenza di una specificazione empirica dei moduli ossia, l'impianto modulare sembra essere una intelaiatura teorica con buone funzioni predittive ma non del tutto ancorata alla realtà empirica del corpo umano.

La tentazione è quella di pensare a ciò che accade nelle scatole in termini computazionali, e in particolare in termini di regole. Gli input sono opportunamente pensati come cose che sono già in qualche modo rappresentative e i processi nelle scatole come qualcosa che viene fatto con le rappresentazioni, il che comporta la combinazione delle rappresentazioni e la loro trasformazione in qualcosa di diverso, forse una rappresentazione diversa, o un comando a una parte del corpo di agire, o, nel caso della percezione, l'assunzione di input grezzi e la loro trasformazione in una rappresentazione che può essere immagazzinata come memoria o abbinata a una memoria immagazzinata.

Notano: "Molti sostenitori del resoconto rappresentazionale della cognizione ipotizzano anche che i token di rappresentazione che sostengono gli atteggiamenti proposizionali siano di forma linguistica o quasi linguistica" (Nichols e Stich 2003:15). Fodor esplicita il ragionamento che sta alla base di questo: ciò che egli chiama "composizionalità è al centro della produttività e della sistematicità del pensiero, ma anche perché

determina la relazione tra pensieri e concetti. La chiave della composizionalità dei pensieri è che essi hanno concetti come costituenti della teoria" (Fodor 2008:18), e inoltre "solo qualcosa di simile a un linguaggio può avere una forma logica" (Fodor 2008:18). È difficile capire quale sia l'alternativa, data questa costruzione del problema. La tendenza a pensare in termini di rappresentazioni è schiacciante, in parte perché solo le rappresentazioni possono essere facilmente pensate come sottoposte a processi combinatori.

"Pensare facilmente", tuttavia, significa implicitamente pensare in termini più o meno familiari alla psicologia popolare. Il problema dell'homunculus è semplicemente un caso estremo di immaginare il funzionamento interno della mente in termini umani familiari. Le combinazioni (p. 156) o rappresentazioni in questione sono modellate sul ragionamento esplicito, o sul ragionamento esplicito formalizzato nella programmazione informatica. Questo è un problema particolare in relazione alla nostra comprensione delle altre persone. Sembra che abbiamo capacità implicite di lettura del pensiero, dimostrate da esperimenti, come i famosi esperimenti sulle false credenze di cui parleremo tra poco. E queste capacità sembrano essere alla base dell'interazione sociale: non potremmo facilmente immaginare un mondo sociale senza l'impiego di queste capacità, di routine e come parte di ogni relazione tra le persone.

Ragioniamo discorsivamente sulle altre menti in termini di nozioni come credenza e motivazione e questo solleva la questione se la ToM (teoria della mente) implicita nell'uso sia vera. Una ragione per pensare che sia vera, cioè che la mente funzioni davvero in un modo che ha elementi che corrispondono più o meno ai concetti della psicologia popolare, come la credenza e il desiderio, e quindi il punto di partenza corretto sia per i resoconti del ruolo del cervello nella lettura della mente sia per la spiegazione sociale è il fatto stesso dell'ubiquità dei concetti rilevanti. Il ruolo della lettura della mente nelle nostre vite è così pervasivo che Jerry Fodor ha osservato che se la comprensione della mente da parte della persona comune dovesse rivelarsi seriamente errata, sarebbe "la più grande catastrofe intellettuale nella storia della nostra specie" (Fodor 1987:xii). Ma perché la nostra MdT, così come è rappresentata funzionalmente nei diagrammi di flusso e nelle scatole, sia vera, è necessario che ci sia qualcosa che corrisponda ai suoi elementi, o ad alcuni dei suoi elementi, nel cervello stesso.

La modularità fornisce una risposta alla domanda a cosa potrebbero corrispondere le scatole. Ma i moduli si spiegano a un altro livello di analisi: non sono caratteristiche fisiche del cervello, ma sono caratteristiche organizzative, con proprietà operative definite. Le loro principali proprietà sono definite in modo diverso dai vari utilizzatori del termine, ma tra queste c'è il fatto che sono veloci, sono operazioni altamente specializzate con uscite semplici e sono "incapsulati informativamente", il che significa che operano solo su un proprio tipo di input informativi e i loro processi sono obbligatori. Queste possono corrispondere alle unità funzionali rappresentate come caselle nei diagrammi di flusso, ma anche no. In linea di principio, non c'è motivo per i funzionalisti di pensare che una particolare struttura neurale sia necessaria per la capacità. La

ragione per supporre l'esistenza di moduli deriva da altre considerazioni: il modo in cui la capacità appare nel corso dello sviluppo infantile e il fatto che sono "veloci", il che implica che sono prodotti dell'evoluzione e sono innati (Cosmides e Tooby 1994:86).

Pensare alla mente come modulare risolve quindi alcuni problemi cruciali sulla velocità, la velocità necessaria per eseguire compiti cognitivi complessi, e ci permette anche di pensare a questi componenti dedicati come complessi e semplici allo stesso tempo: complessi in quanto eseguono calcoli complessi in modo rapido; semplici in quanto come componenti di un processo possono essere trattati come semplici dispositivi meccanici.

In apparenza, questa soluzione funziona. Ma presenta un'immagine della mente umana che è difficile da conciliare con alcuni aspetti della conoscenza delle scienze sociali, mentre si adatta in modo approssimativo ad altri, e, come si è scoperto, difficile da conciliare con le proprietà fisiche del cervello e dei processi neurali. Sappiamo, ad esempio, che gli affetti o le emozioni svolgono un ruolo significativo nel ragionamento, ma è difficile capire come questo ruolo possa essere modellato come calcolo. I problemi, in particolare per quanto riguarda le scienze sociali, sono esemplificati (p. 157) dall'idea di ToM, anche se molti degli stessi problemi sorgono in relazione al linguaggio, che ha le sue idee grammaticali "popolari", che variano da cultura a cultura in modo ancora più drammatico di quanto non facciano le psicologie popolari. Sappiamo anche che esistono meccanismi, come i neuroni specchio, che operano in modi che non corrispondono alle operazioni mentali previste dalla psicologia popolare. La teoria della mente è l'argomento "sociale" che più si adatta al modello computazionale standard. È "sociale" perché la complessa interazione sociale umana implica la valutazione delle credenze e delle motivazioni di altre persone. Se la condizione per poterlo fare è possedere una "teoria" - implicita nelle narrazioni dell'azione in cui le persone si comprendono e si spiegano a vicenda - allora questa teoria ha un ruolo fondamentale nel rendere conto dell'azione sociale. Una lunga tradizione di fenomenologia sociale si è occupata dei presupposti della comprensione delle altre menti ragionando allo stesso modo (Schutz 1932/1967). Ciò si adatta, anche se in modo imperfetto, ai risultati sperimentali sulla "falsa credenza" che hanno impressionato una generazione di ricercatori e generato un'ampia letteratura.

I risultati erano i seguenti: solo a circa quattro anni i bambini erano in grado di rispondere correttamente a domande su dove qualcuno avrebbe cercato un oggetto se questo fosse stato spostato dal suo posto originale senza che loro lo sapessero. Questo dato è stato interpretato nel senso che i bambini hanno sviluppato una ToM solo dopo i quattro anni o, per dirla in termini di modularità, hanno attivato il loro modulo ToM solo a questa età. L'interpretazione della modularità si adattava perfettamente ai risultati sperimentali, in parte perché si sosteneva anche, sulla base di un piccolo campione interculturale, che tutti gli esseri umani sviluppassero la stessa ToM. L'apprendimento e le differenze erano quindi fuori questione: non si imparava nulla; si attivava qualcosa che era già presente, universalmente. La conclusione era che un neonato non ha

ancora una ToM, ma una capacità intrinseca di averne una che si attiva a una certa età e che, una volta attivata, gli permette di risolvere problemi particolari che non poteva risolvere prima che fosse attivata. Tuttavia, non si sa come avvenga questa attivazione. Infatti, l'ipotesi della modularità rimanda tali questioni a spiegazioni evolutive, sulla base del fatto che solo l'evoluzione potrebbe produrre capacità così complesse.

Ma queste affermazioni devono essere accompagnate da un avvertimento. Non abbiamo un argomento diverso dalla plausibilità e dalla mancanza di alternative per credere nei risultati della boxologia o nei moduli. In un certo senso, questo è semplicemente un segno dei nostri limiti e dei limiti della psicologia popolare: senza di essa, non possiamo dare un senso ai processi reali del pensiero, perché la psicologia popolare è il modo in cui diamo senso al pensiero, anzi, il modo in cui lo definiamo. Come tutto questo funzioni nel cervello non è noto, e in effetti c'è un sostanziale divario esplicativo tra ciò che vorremmo spiegare (il pensiero, il discorso vero e proprio, la coscienza e le qualità dell'esperienza umana) e i meccanismi neuroscientifici di cui abbiamo una comprensione (Horgan 1999).

Questo non significa che non ci sia una base empirica per queste affermazioni. Come si è detto in precedenza, questi resoconti sono limitati dai risultati sperimentali in psicologia: se esiste una capacità dimostrata, come la capacità di homing di una formica e la sua capacità di autocorrezione dell'orientamento spaziale, un modello funzionalista di questa capacità deve includere le subroutine necessarie. Esiste tuttavia un aspetto fisico del ragionamento. Idealmente, le caselle, che rappresentano capacità modularizzate, dovrebbero corrispondere a qualcosa nel cervello. Il cervello è un organo variegato, che è stato mappato in diverse regioni che, soprattutto in seguito a studi su lesioni o deficit cognitivi, sono note per essere associate a particolari attività o competenze. Idealmente, un riquadro dovrebbe corrispondere a un cluster di neuroni che si attivano nel punto appropriato della sequenza dei processi riquadrati. Poiché almeno alcuni processi cognitivi possono essere replicati in condizioni in cui l'attività cerebrale può essere misurata, come le macchine fMRI, è tecnicamente possibile determinare dove e in quale ordine si verifica l'attività cerebrale fino a una certa risoluzione. È un vantaggio per la boxologia se queste capacità possono essere localizzate nel cervello e il fatto che molte capacità, come il riconoscimento dei fonemi, possano essere localizzate, serve come garanzia generale per la strategia della boxologia.

Gli argomenti della boxologia dipendono molto da considerazioni di plausibilità. La localizzazione aumenta la plausibilità. Ma le due cose sono logicamente distinte: "Porre una 'scatola' che rappresenti un meccanismo di elaborazione funzionalmente caratterizzato o un insieme funzionalmente caratterizzato di stati mentali non impegna un teorico a sostenere che il meccanismo o gli stati siano spazialmente localizzati nel cervello, più di quanto disegnare una scatola in un diagramma di flusso di un programma per computer impegni a sostenere che l'operazione che la scatola rappresenta sia spazialmente localizzata nel computer" (Nichols e

Stich 2003:11). Questo è un punto importante per quanto segue. Tuttavia, questo bonus, quando può essere ottenuto, ad esempio localizzando alcuni tipi di pensieri o processi mentali, gioca un ruolo importante.

L'appello probatorio del modello standard alla plausibilità, tuttavia, è problematico a causa di altre considerazioni che ne minano la plausibilità. Il modello modulare dipende in larga misura dalla sua universalità, dal fatto che tutti abbiano lo stesso modulo da attivare e che i moduli siano prodotti primordiali dell'evoluzione, quindi svincolati da qualsiasi richiesta di dare un senso al modo in cui sono stati acquisiti, come avverrebbe se variassero culturalmente.

Si sostiene che la ToM sia solida almeno in diverse culture moderne. Tuttavia, sebbene le basi della ToM, come il riconoscimento della direzione degli obiettivi, sembrano universali, i termini della ToM non sono universali. Il linguaggio epistemico varia molto e persino la distinzione tra credenza vera e falsa non compare in alcune lingue (Needham 1972). Alcune culture considerano profondamente inappropriato parlare delle credenze e dei contenuti mentali di un'altra persona e trattano la sua mente come opaca (Robbins e Rumsey 2008; Robbins 2008; Schiefflin 2008). Esistono inoltre numerose altre variazioni nel discorso esplicito sulla ToM tra le varie culture.

Quali sono le implicazioni del modello standard per la teoria sociale? Le implicazioni per la teoria sociale del modello standard sono familiari a Hobbes, alla teoria della scelta razionale e alla sociologia analitica, per la maggior parte, ma l'immagine dell'uomo è ottenuta in un modo un po' diverso, con elementi un po' diversi. Ciò che è comune a tutte queste concezioni teoriche sociali è l'immagine dell'uomo come una sorta di calcolatore i cui calcoli e le azioni che ne derivano sono spiegati dai suoi desideri e dalle sue convinzioni. Le differenze nei desideri e nelle credenze spiegano le differenze nelle azioni. Le differenze culturali sono il prodotto di differenze nei desideri e nelle credenze. Le differenze nei desideri e nelle credenze sono intese come il prodotto dei dati, di ciò che viene immesso nella mente calcolatrice. Le altre persone non hanno uno status speciale, se non quello di fonti di questi dati, oggetti di desideri e paure e ostacoli all'azione. Ma anche le persone hanno una ToM e possono fare inferenze sulle credenze e sui desideri degli altri, (p. 159) e questo è il fulcro dei calcoli reciproci che costituiscono l'azione sociale e determinano gli assetti istituzionali.

Il modello estende e si basa sulla psicologia popolare, la psicologia popolare delle credenze e dei desideri. La tirannia di questo modello sulla teoria sociale deriva dall'implicazione che le relazioni sociali siano strutturate dalle credenze, dai desideri e dalle azioni che producono, e dalle scelte razionali che sono implicite nelle combinazioni di credenze e desideri. Ovviamente in una certa misura lo sono, e ci sono alcuni contesti in cui questa forma di spiegazione è sufficiente. Ma altri contesti sono per definizione impermeabili a questa forma: quelli che riguardano il tacito, l'incarnazione e le cornici in cui le credenze diventano

intelligibili e le cause del desiderio. Le norme, nella misura in cui non sono esplicite e incapsulate nelle credenze, e sono tacite, sono escluse. Di conseguenza, è esclusa anche gran parte di ciò che chiamiamo cultura, che opera a livello di strutturazione percettiva.

Tuttavia, il modello computazionale standard della mente è piuttosto elastico: può essere ampliato per rendere conto di qualsiasi capacità funzionale. Si potrebbe, ad esempio, prendere qualcosa descritto in termini di interazione simbolica, come la gestualità significativa, ridescriverlo in termini di capacità funzionale e poi scomporlo nelle componenti modulari necessarie per l'esercizio di questa capacità. Oppure si può arricchire questo modello dando un resoconto funzionale dell'azione congiunta o dell'azione collettiva e proponendo i moduli necessari per queste capacità. Oppure si può prendere in considerazione una concezione parsonsiana delle norme e dotare la mente di una capacità funzionale di individuazione delle norme e di risposta alle norme che si adatti a questa concezione delle norme. In questo senso, il modello computazionale della mente non viene in diretto conflitto con i vari resoconti convenzionali del "sociale", e anzi si adatta molto bene ad essi.

In effetti, la pura elasticità del modello standard sembra renderlo impermeabile alla confutazione empirica e potenzialmente coerente con ogni possibile teoria sociale. Ma le alternative al modello standard portano in direzioni diverse e mettono in luce alcuni importanti limiti alla strategia di postulazione dei moduli che è al centro delle sue spiegazioni. Soprattutto, indicano spiegazioni alternative che non si basano su strutture cognitive evolutive fisse e che sono potenzialmente in grado di spiegare meglio la diversità e il cambiamento. I limiti del modello standard possono essere visti, tuttavia, in relazione alla distinzione tra pensiero lento e veloce resa famosa da Daniel Kahneman (2011). L'idea di base di questa distinzione è la seguente: di solito pensiamo attraverso scorciatoie o euristiche che non fanno parte del nostro pensiero cosciente o del processo inferenziale, e che hanno alcuni pregiudizi rispetto alla scelta razionale pura o ai risultati che potremmo ottenere con un pensiero lento ed esplicito, che ci permetterebbe di articolare ragioni e inferenze e di riflettere su di esse.

La rilevanza della distinzione tra veloce e lento è la seguente: il modo standard per spiegare l'esistenza dei moduli è quello di sostenere che essi sono il prodotto di lunghi processi evolutivi e che le origini funzionali si perdono nel tempo profondo. Il problema è che se spieghiamo il pensiero veloce con l'esistenza dei moduli e il pensiero lento - quello che possiamo ricostruire o articolare in modo esplicito - con l'addestramento e la competenza linguistica, che è specifica della lingua, ci troviamo di fronte a un enigma sulle (p. 160) cose che sembrano rientrare nella categoria del pensiero veloce e difficile da articolare, ma che non sono il prodotto dell'evoluzione.

Cosa potrebbe includere questa categoria? L'elenco comprenderebbe, come suggerito sopra, tutto ciò che è tacito e incarnato, il che includerebbe cose come l'*habitus*, le pratiche e il tipo di abilità che i maestri di scacchi e altri esperti hanno, di agire, pensare o eseguire ad un alto livello di competenza senza pensare alle regole. Include anche quelli che a volte vengono chiamati atteggiamenti reattivi (Strawson 1962/2003), i sentimenti immediati che si generano in risposta a un atto offensivo, a un torto e così via. Rientrano in questa categoria, ad esempio, la nostra risposta negativa immediata alla comparsa del free-riding, un argomento molto discusso nella letteratura neuroeconomica.

Una cosa importante da tenere ferma è che la sociologia non può affrancarsi dal dibattito delle altre scienze sulla natura dell'uomo se entrando in un mondo discorsivo parallelo nel quale la sociologia si fa il suo proprio discorso sull'uomo e sulla natura di esso (che in teoria prescinderebbe dal compito della disciplina dovendo essa occuparsi della società umana e non dell'uomo in sé). Partendo da questo assunto è indispensabile seguire il dibattito interno alla psicologia per andare a vedere come in relazione ad esso sia cambiata la visione della società.

Il panorama attuale non vede solo il modello standard della cognizione ma anche una serie di teorie molto frammentate che ne stressano i punti deboli articolando visioni diverse della cognizione umana. Nel tentativo di chiarire e delucidare questo panorama variegato, Richard Menary (2010) fa riferimento alle 4E della cognizione: i movimenti *embedded*, *embodied*, *extended* ed *enactive*. A questi ... aggiunge anche l'approccio ecologico basato sulla psicologia gibsoniana e l'interattivismo di Mark Bickhard (2009a, 2009b, 2010, 2011, n.d.). Uno dei principali ostacoli allo sviluppo degli aspetti sociali delle 4E, come suggerito da questo sguardo preliminare, è l'eterogeneità della letteratura.

Quali sono i punti in comune delle varie teorie in opposizione al modello standard? Il rapporto individuo-ambiente viene trascurato nel modello standard. In termini positivi, la critica suggerisce come alternativa di concentrarsi su ciò che viene chiamato *embeddedness* o *situatedness*.

Rilevanza metodologica alla teoria dei sistemi (come *forma mentis*). In particolare si fa riferimento alla teoria dei sistemi dinamici un quadro matematico per modellare i sistemi complessi. I sistemi complessi cambiano nel tempo, hanno delle componenti interagenti che producono un fenomeno emergente. Questo fenomeno quindi non è dato da un modulo singolo o un agente specifico che lo controlla. (Chemero e Richardson 2014:116). A differenza dei sistemi a dominanza di componenti - dove la funzione dei componenti può essere identificata in modo isolato l'uno dall'altro - il comportamento dei sistemi a dominanza di interazione è "il risultato delle interazioni tra i componenti del sistema, gli agenti e i fattori situazionali, con queste interazioni intercomponente o interagente che alterano le dinamiche degli elementi componenti, dei fattori situazionali e degli agenti stessi" (118). La relazione individuo-ambiente è quindi il quadro di analisi più importante (p. 161), perché gli agenti e la funzione dei loro componenti non possono essere compresi

astruendo dai particolari contesti interattivi. L'incorporazione e la teoria dei sistemi dinamici costituiscono il quadro più generale per i movimenti delle 4E. Dato questo quadro generale, passiamo ora alle molte concezioni di embodiment in competizione tra loro che vi sono state sviluppate.

Il movimento ecologico della psicologia gibsoniana presenta una forma forte e, secondo Michaels e Palatinus (2014), pone dei vincoli generali a qualsiasi concetto di embodiment. È importante notare che alcuni teorici usano "ecologia" in modo intercambiabile con "embeddedness", il che è coerente con la pretesa di generalità di Michaels e Palatinus. Il concetto di affordances è una nozione chiave nella psicologia Gibsoniana. Gibson (1977) descrive le affordances come "ciò che [l'ambiente] offre all'animale, ciò che fornisce o mette a disposizione, in bene o in male" (127). Donald A. Norman ha aggiunto la nozione che le affordances sono prodotti della percezione umana, nel senso che l'ambiente offre solo ciò che viene percepito come un uso (1988/2013). Norman ha inoltre distinto tra affordance reali e percepite (1999). Ciò ha portato a ritenere che le affordance percepite non siano proprietà dell'ambiente o dell'organismo, ma piuttosto caratteristiche oggettive o relazioni tra l'ambiente e l'organismo. Gli organismi rispondono direttamente alle affordance percepite piuttosto che alle caratteristiche indipendenti dalla mente di un ambiente oggettivo: il mondo in cui viviamo è un mondo di affordance percepite, affordance per noi, piuttosto che un mondo di proprietà intrinseche. Questo legame intrinseco tra percezione e incarnazione si discosta in modo significativo dal modello standard, implicando un resoconto non rappresentativo della cognizione. Nella prossima sezione esamineremo le affordance sotto una luce più ampia, concentrandoci sulla relazione ambiente-individuo piuttosto che sull'antirappresentazionalismo associato.

Sebbene l'antirappresentazionalismo sia una posizione comune nella letteratura sulle 4E, una concezione forte dell'incarnazione non elimina necessariamente le rappresentazioni dalle forme primitive di percezione.

Perseguire questa linea di ricerca, tuttavia, richiede un concetto radicalmente diverso per sostituire il lavoro svolto dalla rappresentazione. L'interattivismo di Bickhard avanza un'idea di questo tipo: la lezione da trarre dalle affordance gibsoniane, secondo questa visione, non è che gli organismi percepiscano direttamente le informazioni nel loro ambiente, eliminando così le rappresentazioni dalle forme primitive di percezione, ma piuttosto che il contenuto rappresentazionale, nella sua forma più primitiva, è l'anticipazione delle interazioni ambientali da parte di un organismo, che è indicizzata agli stati corporei interni dell'organismo (Bickhard e Richie 1983; Bickhard 2009a). L'enattivismo, il più influente resoconto dell'embodiment forte, è stato ampiamente interpretato come antirappresentazionale. Ciò è più chiaro con l'ipotesi della cognizione enattiva radicale di Daniel Hutto e Erik Myin (2013), il cui obiettivo primario è eliminare qualsiasi nozione di rappresentazioni a livello di cognizione di base. Ma anche all'interno del movimento enattivo c'è stata una grande diversità teorica. L'ipotesi della cognizione enattiva radicale è allineata con la teoria della contingenza sensorimotoria (O'Regan e Noë 2001), che è solo uno dei due filoni principali dell'enattivismo (Torrance

2006). In contrasto con il principio centrale della teoria della contingenza sensorimotoria - cioè che il movimento corporeo costituisce la cognizione del mondo - il filone dell'enattivismo associato a Varela, Rosch e Thompson (1991) parte da una prospettiva più generale sull'agenzia cognitiva e sulla percezione, che consente una più ampia gamma di posizioni. Il filone ispirato da Varela afferma il primato dei processi, trattando gli organismi, la cognizione e, in ultima analisi, l'interazione sociale come diversi tipi di processi emergenti piuttosto che come sostanze con proprietà fisiche oggettive. Uno sviluppo di queste idee è il concetto di sense-making partecipativo di De Jaegher, Di Paolo e Gallagher, un resoconto enattivista dell'interazione sociale (De Jaegher 2009; De Jaegher et al. 2010).

Il movimento che ha ottenuto maggiore attenzione da parte di teorici esterni alle scienze cognitive, comprese le scienze sociali, è l'idea di mente estesa. Secondo le teorie della cognizione estesa, c'è stata una tendenza evolutiva generale che ha portato gli organismi a diventare più efficienti nella cognizione, scaricando i compiti più gravosi sull'ambiente. Clark (2008) si riferisce a questo tipo di attività generale come "impalcatura" dell'ambiente. Gli organismi che scaricano i propri compiti capiscono come fare di più all'interno di vincoli biologici relativamente stabili e, di conseguenza, hanno maggiori possibilità di sopravvivenza. Clark (1993) ha precedentemente soprannominato questo schema adattativo "principio 007": gli organismi tendono a sapere solo quanto è necessario. Ma l'adattazionismo ha probabilmente un caro prezzo. Una preoccupazione - già vista in precedenza in relazione ai moduli del modello standard - è che l'adattazionismo appesantisca le teorie estese della cognizione con storie evolutive "così così". Tuttavia, a differenza dei meccanismi modulari a fini speciali, Clark si preoccupa di caratterizzare la traiettoria evolutiva implicita nelle teorie estese come una traiettoria di crescente plasticità (ad esempio, Clark 2001). Un'altra preoccupazione è evidenziata dai resoconti fenomenologici dell'interazione sociale. La preoccupazione è la seguente: l'adattazionismo è antisociale e riduce tutte le relazioni intersoggettive a forme di massimizzazione delle risorse. Le altre persone - come il corpo di un individuo - sono ridotte a "profili operativi" all'interno di processi funzionali più ampi.

Nonostante queste preoccupazioni, il movimento esteso è stato il più popolare tra gli scienziati sociali, in particolare tra quelli che lavorano con modelli rappresentazionali di cognizione (ad esempio, Harrison e Ross [2010] sulla neuroeconomia). Ciò è dovuto in gran parte al fatto che il movimento esteso conserva aspetti importanti del modello standard: ci sono rappresentazioni al livello di base della cognizione e, cosa più importante, tutta la cognizione è calcolo. Ciò che il paradigma dominante non riesce ad apprezzare, secondo questo punto di vista, è semplicemente il pervasivo scarico delle rappresentazioni sull'ambiente, un processo che si verifica sia su scala evolutiva che ontogenetica. Considerando i punti in comune tra il modello standard e le teorie estese della cognizione e la popolarità di queste ultime, vale la pena chiedersi se le 4E offrano qualche spunto nuovo per la teoria sociale.

Che impatto hanno questi movimenti sulla teoria sociale? Il termine "mente estesa" suggerisce qualcosa di più radicale di quanto possa sembrare. L'esempio chiave di Clark è abbastanza innocuo:

Esiste un caso documentato (dall'Institute for Nonlinear Science dell'Università della California) di un'aragosta della California, uno dei cui neuroni è stato deliberatamente danneggiato e sostituito da un circuito di silicio che ha ripristinato la funzionalità originale: in questo caso, il controllo della masticazione ritmica. ... Immaginiamo ora un caso in cui una persona (chiamiamola Diva) subisca un lieve danno cerebrale e perda la capacità di eseguire un semplice compito di divisione aritmetica utilizzando solo le sue risorse neurali. Viene aggiunto un circuito esterno al silicio che ripristina la funzionalità precedente. Diva può ora dividere come prima, solo che una piccola parte del lavoro è distribuita tra il cervello e il circuito al silicio: un processo genuinamente mentale (la divisione) è supportato da un sistema bio-tecnologico ibrido. Solo questo, se lo si accetta, stabilisce il principio chiave del *Supersizing the Mind*. (Clark 2009)

Il principio chiave, in breve, è la sostituibilità di qualche altro mezzo per un processo mentale o almeno parzialmente mentale.

In letteratura il processo totale è chiamato algoritmo, e una procedura o un oggetto che produce lo stesso risultato è detto essere lo stesso algoritmo. Il termine "stesso" e la designazione del processo funzionale rappresentato dall'"algoritmo" stesso non sono ben definiti, e i risultati sono diversi a seconda di quanto siano fini le descrizioni dei processi (Milkowski 2013:67). Possono essere facilmente estesi da processi percettivi molto semplici a grandi sequenze di azioni, come un essere umano che torna a casa dal lavoro, che possono essere eseguite in una grande varietà di modi, utilizzando una grande varietà di dispositivi, ma ottenendo lo stesso risultato. Questi possono includere contenuti mentali come la memoria dell'autobus da prendere, la conoscenza delle routine del trasporto pubblico, la memoria delle mappe e molto altro. Contenuti diversi, analoghi a codici informatici diversi per lo "stesso" algoritmo, sarebbero coinvolti se la persona tornasse a casa a piedi o in auto. Ma il risultato sarebbe lo "stesso".

Se pensiamo alla nozione di affordance in modo più ampio, possiamo arricchire il nostro quadro della mente estesa e mostrare la sua relazione con la teoria sociale. La percezione è percezione di affordance. Le affordance sono distribuite nell'ambiente. La relazione tra il percettore e l'ambiente, piuttosto che l'ambiente in sé, consiste in caratteristiche oggettive. Le caratteristiche oggettive della relazione, a loro volta, fondano capacità specifiche.

Scaffolding è un termine che originariamente si riferiva, nell'opera di Lev Vygotskij, "all'aiuto e al sostegno che gli adulti forniscono ai bambini affinché possano apprendere e sviluppare abilità cognitive complesse" (Estany e Martinez 2014:103). Lo scaffolding è quindi un mezzo per la trasformazione della mente e delle

capacità mentali stesse. Il suo significato è stato ampliato per includere gli strumenti che abbiamo a disposizione e che sostituiscono le capacità cognitive, ad esempio "l'impalcatura come fonte di capacità che integrano quelle fornite dal cervello biologico, come un blocco per appunti; e il linguaggio come impalcatura che ci permette di congelare un pensiero o un'idea in parole" (Estany e Martinez 2014:103). L'idea è strettamente legata alle affordance: le affordance sono come le comode impugnature di uno strumento, ma sono le impugnature date, per così dire, dai fatti naturali delle nostre interazioni con l'ambiente. Ma, come ha sottolineato Donald Norman, le affordance possono essere create artificialmente, come gli strumenti, e servono come impalcatura, come fonte di capacità avanzate o nuove e di auto-trasformazione.

Collegare lo scaffolding alle routine del mondo sociale, e quindi alle istituzioni che sono costituite da queste routine e che costituiscono il nostro ambiente sociale, permette di affermare quanto segue: vivere in una società è semplicemente vivere in un sistema cognitivo esteso - dove ci sono mezzi alternativi per raggiungere gli obiettivi, ma solo per alcuni obiettivi, attraverso la sostituibilità - e vivere in questo sistema trasforma la nostra mente.

L'effetto di questa semplice idea sulle preoccupazioni tradizionali della teoria sociale è notevole. Il problema tradizionale della teoria sociale era costituito dal modello dell'individuo che doveva entrare nella società e crearla. Il problema esplicativo era quello di spiegare le evidenti differenze tra le società. Come insegnava Durkheim, queste differenze non potevano essere spiegate da principi generali di psicologia: quei principi valevano per tutte le persone; ciò che doveva essere spiegato era ciò che era diverso e variava tra le "società".

La presunzione era che la spiegazione si trovasse nel "sociale" stesso, in qualcosa che riguardava il contenuto del sociale. Si presumeva che "il sociale" e il suo contenuto specifico, come le norme, fossero prodotti dalla sola interazione sociale.

Questa idea ha prodotto un discorso standard, in cui i teorici hanno cercato di concepire questo contenuto - sempre una sorta di astrazione teorica - in modi diversi: L'idea di Parsons di un sistema di valori centrale è una di queste; le nozioni di habitus e di campo di Bourdieu sono un'altra; la "cultura" è un'altra ancora; così come il "potere", il potere egemonico e così via; altre tradizioni teoriche si sono concentrate sul processo stesso dell'interazione sociale o sulle credenze legittimanti che sostengono le istituzioni. Ciò ha generato un discorso distintivo che coinvolge la nozione di "enfasi". I teorici si criticavano l'un l'altro per aver "enfaticizzato troppo" l'uno o l'altro di questi presunti contenuti del sociale: la cultura, o il potere, o la socializzazione, o qualunque fosse l'enfasi fuori moda del momento. In questo discorso Weber "enfaticizzava" l'azione e la

credenza, Durkheim e i suoi eredi "enfaticavano" le strutture mentali collettive, come la cultura o l'*habitus*, e i teorici della scelta razionale enfaticavano i problemi della razionalità collettiva.

L'idea della società come sistema cognitivo esteso, costituito da un'impalcatura di routine e tecnologie sostituibili, come il blocco note, toglie il peso esplicativo al "sociale". Per comprendere le differenze tra le società, e per comprendere il cambiamento, è necessario comprendere i modi in cui le routine e la tecnologia sostituiscono le capacità e creano capacità di azione. Non c'è nulla di speciale che debba emanare dallo spazio presunto del "sociale". Il concetto enattivista di sense-making partecipativo rafforza questa intuizione, evidenziando le dinamiche interattive tra gli individui che sono endogene agli incontri stessi, che non presuppongono un dominio sociale precedentemente esistente (cfr. Steiner e Stewart 2009). Il modo in cui agiamo diversamente da come agiscono le persone in un'altra società è in gran parte determinato dalle possibilità e dalle impalcature a nostra disposizione: ciò che è, in effetti, conveniente fare o conveniente credere. È un pensiero profondo, che può essere reso ancora più profondo se pensiamo ai modi in cui le possibilità a nostra disposizione danno forma al nostro io.

Ha anche profonde implicazioni per il racconto tradizionale del sociale: si assume l'onere esplicativo di domande come "che cosa tiene insieme la società" e le sposta dalle astrazioni familiari della teoria sociale, e in effetti dal presunto (p. 165) dal presunto regno del "sociale" stesso, e pone questi oneri sui fatti delle impalcature e delle possibilità che esse forniscono. La risposta alla domanda su cosa fa sì che le persone in società diverse si comportino in modo diverso è che hanno diverse opzioni di sostituzione e diverse impalcature, con diverse possibilità. In questo senso, i critici di Clark hanno ragione: l'effetto dell'argomento è proprio quello di spostare le spiegazioni in termini di "sociale".

Gli argomenti dell'*embedding*, dell'enattivismo e dell'ecologia, così come l'argomento dell'*embodiment*, possono lavorare di concerto con questo nuovo resoconto della "società", ma sono rivolti, per così dire, nella direzione opposta: non dall'individuo verso le sue estensioni, ma dalle estensioni verso l'individuo. Un paradigma di queste argomentazioni orientate verso l'esterno e verso l'interno è l'affermazione che le pratiche, cioè la messa in atto continua e ripetuta di particolari routine, plasmano la mente e il corpo (Roepstorff et al. 2010). L'incorporazione generalizza questo tipo di argomentazione, per dire che anche all'interno del sé o della mente, o come parte costitutiva di qualsiasi contenuto, c'è l'incorporazione o l'incarnazione dell'abitudine, che è prodotta dalle cose esterne con cui ci impegniamo. Così la mente-corpo non è più una macchina calcolatrice, ma un prodotto plastico del mondo con cui interagisce e delle interazioni stesse. L'effetto è quello di dissolvere l'individuo e anche il sociale e l'intersoggettivo.

Questo quadro può sembrare molto strano, ma ci sono stretti paralleli negli studi scientifici: l'idea di cognizione distribuita (Giere 2007; Latour 1987), in cui l'agente è circondato da agenti, oggetti e non umani intesi come dotati di una propria agenzia limitata, e le discussioni sulla localizzazione della conoscenza che

puntano a riconoscere che la conoscenza può risiedere nelle routine, negli oggetti, negli strumenti (Turner 2007) e simili, oltre che nella testa delle persone. Ci sono anche paralleli classici: Weber ha sottolineato che la persistenza di un comportamento può essere il risultato di intenzioni persistenti, ma anche di fenomeni come il contagio (Turner e Factor 1994:34). Omar Lizardo ha recentemente sostenuto che Bourdieu nei suoi primi lavori aveva già una sorta di visione dell'impianto psicologico dei quadri come risultato dell'ambiente materiale. Egli suggerisce, Il punto chiave da tenere a mente è che per Bourdieu "un bambino cresciuto in una casa berbera da genitori berberi acquisisce nozioni berbere, proprio perché la natura materiale della casa, così come il comportamento delle persone con cui interagisce [a sua volta vincolato dalla natura materiale della casa], contiene in sé la storia specifica dei berberi". Pertanto, "l'ambiente [materiale] non è neutro, ma è esso stesso costruito culturalmente". (Lizardo 2010:6)

Lizardo suggerisce anche che Bourdieu ha cambiato il suo punto di vista sull'habitus negli anni '90, allontanandosi dai "resti del modello di codifica-decodifica di ispirazione strutturalista dell'apprezzamento estetico che ancora sopravvive in quel primo lavoro" (Lizardo 2010:17) in modo tale che "la concettualizzazione 'semiologica' della cultura come sistema di elementi connessi da relazioni arbitrarie di significato è ridotta al minimo a favore della cultura come sistema di azione e percezione che viene acquisita in uno stato tacito attraverso meccanismi taciti" (Lizardo 2010:19). I meccanismi coinvolgono, come Lizardo cita Ingold,

(p. 166) "il tipo di padronanza pratica che associamo all'abilità, una padronanza che portiamo nel nostro corpo e che è refrattaria alla formulazione in termini di qualsiasi sistema di regole e rappresentazioni mentali" (Ingold 2000:162, citato in Lizardo 2010:9). Sebbene sia discutibile che Bourdieu si liberi definitivamente della nozione di sistema di rappresentazioni, il cambiamento di enfasi è evidente.

Nella nuova visione che abbiamo delineato qui, l'agency non scompare, ma l'agente diventa una persona in un mondo che ha già una pleora di, per così dire, maniglie, appigli e punti di appoggio, che non la "costringono" tanto quanto la dotano, insieme ad altri, in modo diverso, di capacità o poteri. In questo quadro, non sono le scelte razionali dell'agente a spiegare le differenze sociali, ma il carattere incorporato di tutte le scelte. Questo approccio è quello che Damasio definirebbe anticartesiano (1994): caratterizza come un errore l'attribuzione di qualcosa di simile al pensiero cosciente della psicologia popolare, come il processo decisionale e la scelta razionale, a qualcosa che in termini cognitivi è in realtà eseguito facendo affidamento sugli altri, sull'abitudine, sui dispositivi o sull'impalcatura fornita dalle routine.

Questo è un indizio: siamo predisposti dalla nostra psicologia popolare e da meccanismi preverbalmente a sovrintendere l'azione, una nozione familiare alla teoria dell'attribuzione. Ma le differenze nel

comportamento possono essere prodotte da qualcos'altro: accordi e impalcature. Il punto dell'idea di mente estesa o, più prosaicamente, di sostituibilità, insieme alle considerazioni sull'embodiment, sull'embedding, sull'enattivismo e sull'interattivismo, è proprio questo. Laddove il modello standard arricchisce le sue spiegazioni con la boxologia - o con gli epicicli - questi resoconti indicano almeno la possibilità di porre domande empiriche sulla sostituibilità e sui suoi effetti a partire da ciò che in precedenza era una speculazione teorica. E questo è particolarmente importante in relazione all'ipotetico dominio di cause misteriose chiamato "il sociale", che ora possiamo vedere come un sottoprodotto di un particolare modello di individuo, comune al cartesianesimo, a Hobbes e al modello computazionale della mente.

Il modello di rielaborazione iterativa introdotto dallo psicologo Cunningham e dai suoi colleghi (Cunningham et al. 2007; Van Bavel et al. 2012) assomiglia al modello a "onde multiple" di Pessoa e Adolphs sull'attivazione neurale in risposta a stimoli visivi. Cunningham et al. teorizzano che l'elaborazione delle informazioni non avvenga attraverso due forme di cognizione, ma piuttosto attraverso una strategia di aggiornamento da corso a fine in cui l'elaborazione "rapida e sporca" può essere seguita da un'elaborazione più sfumata ed eventualmente riflessiva. Diverse iterazioni di attivazione neurale possono verificarsi entro poche centinaia di millisecondi dalla percezione (Cunningham et al. 2007:744) e coinvolgono in parallelo la cognizione inconscia e quella cosciente. A differenza della struttura a doppio processo, la dinamica del modello di rielaborazione iterativa è essenzialmente bayesiana: gli stessi pesi attitudinali e gli stessi schemi di attivazione generati nel primo ciclo iterativo vengono utilizzati nella successiva elaborazione valutativa (p. 747), ma questi pesi possono essere gradualmente aggiornati nel tempo. Un'altra iterazione inizia ad aggiornare la valutazione entro poche centinaia di millisecondi dall'elaborazione iniziale, ma in ogni iterazione successiva ulteriori processi, come le risposte fisiologiche del corpo, possono influenzare la valutazione. Possono verificarsi più iterazioni prima che si sia consapevoli della valutazione corrente (Cunningham e Zelazo 2007). È importante distinguere il modello di rielaborazione iterativa, con la sua attenzione alle ondate multiple di valutazioni multimodali a grana fine, non solo dal quadro sociologico standard a doppio processo (Vila-Henninger 2015), ma anche dai modelli teorici sociologici che enfatizzano le iterazioni tra cognizione di tipo 1 e di tipo 2 sviluppati da Cerulo (2018), Leschziner e Green (2013) e altri.

I sociologi si sono basati sulle neuroscienze cognitive sociali, attraverso la psicologia cognitiva, per sostenere l'affermazione del modello sociologico a doppio processo secondo cui regioni cerebrali distinte e indipendenti sono associate alla coscienza pratica e discorsiva. Ad esempio, Leschziner (2019) cita un influente studio dello psicologo Evans, che a sua volta cita una ricerca di neuroscienze sociali cognitive di Lieberman che, sebbene "nelle sue fasi iniziali" (Evans 2008:270) al momento della pubblicazione dello studio di Evans nel 2008, forniva "forse la base più forte in letteratura per mantenere una qualche forma di

distinzione del doppio sistema" (Evans 2008:270). L'affidamento sociologico alla ricerca della psicologia del doppio processo, che a sua volta si basa sulla neuroscienza cognitiva sociale del doppio processo di Lieberman, è diventato problematico perché non si può affermare in modo plausibile che la neuroscienza cognitiva sociale del doppio processo sia "ormai incontrovertibile" (Vaisey 2009:1683), né in psicologia né in neuroscienza, poiché la neuroscienza cognitiva sociale del doppio processo non è attualmente l'approccio di consenso in nessuno dei due campi. Piuttosto, mentre si riconosce che i modelli a doppio processo "forniscono quadri generativi per la comprensione di un'ampia gamma di fenomeni psicologici", i recenti sviluppi delle neuroscienze cognitive "suggeriscono che il sistema valutativo umano, come la maggior parte della cognizione, è ampiamente distribuito e altamente dinamico" (Van Bavel et al. 2012:438). È improbabile che la "nozione di una rigida dissociazione tra processi/rappresentazioni implicite ed esplicite sia accurata" (Cunningham et al. 2007:750). Sebbene Vaisey e Frey abbiano sicuramente ragione nel notare che "il dialogo tra scienza cognitiva e microsociologia è appena iniziato" (2019:101), dovremmo comunque rifiutare il quadro dei processi duali come fondamento teorico della sociologia cognitiva, pur accettando che i modelli di processo duale possano essere utili per la ricerca su argomenti specifici (Lizardo et al. 2016). Per i sociologi, i modelli a doppio processo di specifici fenomeni empirici sono teoricamente difendibili e sono compatibili con, e possono essere trattati come sottoinsiemi di, un più ampio quadro microbioma-intestino-cervello per la sociologia cognitiva. Per far progredire lo sviluppo di tale quadro teorico, elaboro l'argomento teorico del mio articolo del 2007 considerando le implicazioni della ricerca sull'asse MGB per la sociologia cognitiva. Nel quadro MGB da me proposto, la cognizione non è limitata al cervello (Clark 2008; Milkowski 2013; Turner 2018), ma è piuttosto distribuita tra microbioma, intestino e cervello. Per comprendere le interazioni tra la cognizione da un lato e le interazioni e le strutture sociali dall'altro, è necessario capire i meccanismi biologici fondamentali che collegano microbioma, intestino e cervello. E la cognizione dovrebbe essere intesa come più strettamente legata al sistema immunitario (Bilbo e Schwarz 2009) e al sistema metabolico che all'elaborazione visiva. Sugerirò che questo quadro ha diverse implicazioni per la sociologia cognitiva. Dal punto di vista teorico, allontana la sociologia cognitiva dai dualismi teorici (Keren e Schul 2009; Kruglanski et al. 2006; Melnikoff e Bargh 2018) e la orienta verso una sociologia relazionale (Emirbayer 1997) allineata alla biologia relazionale (Landecker 2011; Meloni 2014). Inoltre, sblocca la "scatola nera" (Boudon 1998:175) del concetto sociologico di habitus, e dei concetti correlati di habitus clive e isteresi, specificando i meccanismi elettrochimici attraverso i quali le interazioni sociali e le strutture sociali causano stress neurologico e psicologico che influisce sull'apprendimento e sul comportamento. Dal punto di vista metodologico, il libro indica il possibile utilizzo di indagini nutrizionali e di altri strumenti sviluppati nell'ambito delle scienze biologiche, della medicina e della psichiatria nella ricerca sociologica sulla criminalità, sugli atteggiamenti sociali e politici, sulla religione e su altri argomenti. Concludo considerando le questioni metateoriche ed epistemologiche sollevate dall'argomentazione di

questo articolo a favore della complementarità della scienza sociale relazionale e della scienza della vita post-genomica.

Il modello MGB della cognizione si differenzia dai precedenti modelli basati sulla metafora oculare o sulla teoria del doppio processo per la sua teorizzazione della cognizione come estensione delle risposte immunitarie acquisite e innate e per la sua attenzione allo stress e all'infiammazione come elementi critici della cognizione. Rispetto alla metafora oculare o alla teoria del doppio processo, questo modello attinge più dalla ricerca sulla salute mentale che dalla filosofia o dalla ricerca sulla cognizione sociale. Questo perché, mentre un gran numero di ricercatori sulla salute mentale si è concentrato sul ruolo del microbioma intestinale nella malattia mentale, la ricerca in psicologia e scienze cognitive sul microbioma intestinale è attualmente rara. In ogni caso, il modello MGB proposto sopra ha diverse implicazioni teoriche e metodologiche per le scienze sociali cognitive. Un modello MGB della cognizione può generare nuovi modi di specificare e rendere operativi i concetti fondamentali della sociologia cognitiva e della sociologia della conoscenza. Ad esempio, implica che i concetti fondamentali della sociologia della conoscenza di Fleck (2012) di *denkstil* (stile di pensiero) e *denkkollektiv* (collettivo di pensiero) si riferiscono a differenze empiriche nella cognizione tra gruppi che possono essere condizionate dallo stress e dalla neuroinfiammazione influenzata da fattori nutrizionali e di stile di vita. La ricerca in psichiatria nutrizionale ha dimostrato che i fattori nutrizionali e di stile di vita sono associati a disturbi psichiatrici clinici a livello di popolazione (Jacka 2017; Marx et al. 2017), quindi ne consegue che questi fattori sarebbero associati anche a differenze cognitive subcliniche e non cliniche tra i gruppi. Un'altra implicazione teorica del modello MGB è il modo in cui può specificare l'influente ma forse un po' astratto concetto di *habitus* di Bourdieu. Il concetto è stato introdotto per la prima volta da Aristotele e sviluppato da Aquino, Hegel, Weber, Durkheim, Mauss e Husserl (Wacquant 2006). Bourdieu ha ripreso l'*habitus* e il concetto strettamente correlato di *hexis* alla fine degli anni Sessanta e ha perfezionato i concetti in molte delle sue opere principali. L'opacità con cui Bourdieu ha discusso l'*habitus* ha portato ad accusarlo di operare come una "scatola nera" in grado di svolgere ogni sorta di lavoro concettuale e teorico (Boudon 1998:175). Poiché Bourdieu non ha mai specificato i suoi meccanismi interni, l'*habitus* è stato oggetto di una serie di critiche da parte di analisti interessati al suo ruolo centrale nel quadro teorico multilivello di Bourdieu. Io sostengo che l'asse microbioma-intestino-cervello è, a tutti gli effetti, l'*habitus/exis* e che lo stress ossidativo e il disagio psicologico sono implicati in modo centrale nei concetti di *habitus clive* (*habitus* diviso) e *isteresi* (l'esperienza di una mancata corrispondenza tra *habitus* e campo) di Bourdieu. Inoltre, sia la ricerca sulla neuroplasticità delle neuroscienze cognitive sia la ricerca demografica sulle relazioni tra fattori dietetici e di stile di vita e neuroplasticità appaiono direttamente rilevanti per i dibattiti teorici sulla flessibilità e la riflessività dell'*habitus* (Adams 2006; Decoteau 2016). Pertanto, i sociologi dispongono ora di strumenti teorici e metodologici per informare questi dibattiti teorici con analisi empiriche (Changeux 2006; Downey 2014; Wacquant 2014:129)

I sociologi hanno sviluppato strumenti per misurare gli input sociali e gli output attitudinali e comportamentali del MGB. I sociologi sono stati meno interessati agli input nutrizionali nel MGB, o ai meccanismi elettrochimici che si verificano all'interno del MGB, in particolare ai meccanismi legati alla neurogenesi e alla neuroplasticità sul versante positivo, e allo stress e all'infiammazione sul versante negativo. Fortunatamente, sono già state sviluppate e convalidate diverse indagini nutrizionali in psichiatria e in altri campi, comprese quelle basate su indici di alimenti ultraprocesati, potenziale infiammatorio della dieta, livelli di insulina e altri fattori. Gli alimenti ultra-lavorati (UPF) sono prodotti alimentari convenienti, pronti per il consumo e iper-palatabili. Si tratta di prodotti altamente redditizi, con ingredienti a basso costo, lunga durata di conservazione e un branding accattivante. Gli indici degli alimenti ultra-lavorati sono stati utilizzati nella ricerca sulla salute pubblica in materia di cancro (Fiolet et al. 2018), obesità (Canella et al. 2014; Rauber et al. 2020) e depressione (Adjibade et al. 2019; Gomez-Donoso et al. 2019). Questi indici calcolano il livello di lavorazione industriale nella dieta degli intervistati in base a fattori quali il frazionamento degli alimenti interi in sostanze, le modifiche chimiche di queste sostanze, l'assemblaggio di sostanze alimentari non modificate e modificate, l'uso di additivi cosmetici e il confezionamento sofisticato (Monteiro et al. 2019). Poiché gli psichiatri nutrizionisti hanno identificato l'infiammazione causata dalla dieta come un fattore causale di importanza centrale nella malattia mentale, i ricercatori nutrizionisti hanno sviluppato diversi indici del potenziale infiammatorio della dieta (DIP). Sia Cavicchia et al. (2009) che Shivappa et al. (2014) hanno sviluppato indici di infiammazione alimentare basati su ricerche in letteratura. Bergmans e Malecki (2017) hanno utilizzato un indice di potenziale infiammatorio dietetico in un'analisi delle cause di depressione, scoprendo che il DIP è associato sia alla depressione che a frequenti disagi mentali (si veda anche Salari-Mogghadam et al. 2019; Wang et al. 2019). Anjom-Shoae et al. (2020) hanno sviluppato un indice di insulina alimentare (DII) basato sul carico di insulina alimentare (DIL), trovando un'associazione positiva significativa tra DIL e DII e probabilità di depressione tra le donne. Non hanno riscontrato associazioni positive tra DIL e DII e ansia e disagio psicologico (si veda anche Young et al. 2020). Gli indici dietetici di alimenti ultraprocesati, infiammazione e insulina sono stati convalidati in numerosi studi. Date le connessioni dimostrate tra alimentazione e cognizione dai ricercatori di psichiatria nutrizionale e di altri settori, i sociologi cognitivi potrebbero potenzialmente utilizzare gli indici dietetici nella ricerca su un'ampia gamma di risultati sociali e comportamentali, come la criminalità, gli atteggiamenti sociali e politici e la religione.

### 1.2.3 Il doppio processo nella cognizione umana

Il modello "a doppio processo" di Vaisey (2009) sulla cultura in azione è uno sforzo per integrare la teoria sociologica della pratica (comprese le versioni di Bourdieu e Swidler), la teoria sociologica dei valori (Hitlin e Piliavin 2004) e la psicologia intuizionista (ad esempio, Haidt 2001; Rozin et al. 1999). La sua argomentazione, in breve, è che è sociologicamente parsimonioso e psicologicamente realistico concettualizzare la cultura come operante negli individui simultaneamente attraverso due sistemi. Il primo è un sistema di intuizioni "veloce, automatico e in gran parte inconscio", mentre il secondo è un sistema cognitivo "lento, deliberato e in gran parte consapevole" (Vaisey 2009:1683; si veda anche DiMaggio 2002). Il primo sistema è quello della "coscienza pratica", che permette di operare in situazioni ordinarie (p. 146) senza dover fare i conti con la propria coscienza.

(p. 146) senza dover rivalutare costantemente i propri obiettivi e le proprie strategie. Il secondo è la base della "coscienza morale discorsiva", ovvero dei valori e delle convinzioni dichiarate consapevolmente dalle persone. Vaisey sostiene che questo modello a doppio processo è "un'incapsulazione euristica di decenni di ricerca" (1684) che ha implicazioni sostanziali per la sociologia. In primo luogo, suggerisce che questo modello mette in dubbio il valore dell'uso di metodi di intervista per studiare la cultura, perché tali metodi "si impegnano solo con la coscienza discorsiva" (1687) e quindi danno agli studiosi "poca leva sui processi cognitivi inconsci". Al contrario, poiché le domande di sondaggio a risposta fissa sono più simili alla soluzione di problemi pratici quotidiani, possono attingere alla coscienza pratica, che "deve prendere (e non discutere) molte decisioni di questo tipo ogni giorno" (1688-89): Quando sentiamo una domanda di sondaggio, dobbiamo semplicemente scegliere la risposta che la nostra coscienza pratica preferisce, la risposta che "ci sembra giusta" o che "suona bene" per noi" (1689).

L'analisi di Vaisey dei dati del National Study of Youth and Religion dimostra che spesso le persone non sono in grado di motivare i loro giudizi e le loro decisioni morali (si veda anche Haidt 2001), ma che gli schemi morali che fanno parte della coscienza pratica sono comunque generativi di comportamenti futuri.

A mio avviso, un modello a doppio processo può dare un senso ai risultati degli esperimenti (Haidt 2001) e agli item dei sondaggi a scelta forzata. In entrambi i casi, molti intervistati non sono in grado di produrre motivazioni per le loro decisioni (almeno, non motivazioni che soddisfino gli standard accademici di

chiarezza e coerenza logica), e questo suggerisce che non hanno accesso consapevole a un archivio di informazioni proposizionali che informano le decisioni morali, né hanno la capacità di produrre, sul momento, una rappresentazione linguistica degli schemi mentali che generano le loro decisioni morali.

Ci sono almeno due domande che possono essere poste a questo modello. La prima è se l'incapacità delle persone di spiegare le ragioni per cui agiscono implichi che tali ragioni siano guidate da una regione cerebrale circoscritta di tipo id, pre o non linguistico (che i sociologi potrebbero scegliere di chiamare coscienza pratica). Ci sono prove sperimentali ed etnografiche che suggeriscono che questa visione è sbagliata perché, in primo luogo, le capacità corporee ed emotive sono implicate nella coscienza discorsiva (vedi Ignatow 2007, 2009a). In secondo luogo, le informazioni cognitive e linguistiche fanno parte della ragione pratica. Gli studi sperimentali di Storbeck e Robinson (2004) sul priming semantico e affettivo evidenziano quest'ultimo punto. Essi suggeriscono che il priming affettivo dipende da una precedente analisi semantica (si veda anche Storbeck et al. 2006; Storbeck e Clore 2007). Sebbene esistano aree cerebrali diverse per la produzione di affetti e per i processi cognitivi linguistici e astratti di ordine superiore, non è possibile innescare psicologicamente i primi (coscienza pratica, secondo la terminologia di Vaisey) senza prima attivare le parti del cervello dedicate all'identificazione e alla categorizzazione degli oggetti (nota come area LOC: si veda Tovee 1998) e all'elaborazione semantica. I risultati degli studi sull'elaborazione delle informazioni affettive sono "piuttosto drammatici nel suggerire che l'analisi affettiva è tipicamente dipendente, o parassitaria, da una precedente analisi semantica" (Storbeck e Robinson 2004:92). Gli intervistati del sondaggio di Vaisey e i soggetti degli esperimenti di Haidt e colleghi possono affermare di prendere decisioni morali in base a ciò che "sembra giusto" o "suona giusto" (Vaisey 2009:1689), ma questo tipo di risposte non implica che le persone rispondano alle domande direttamente dalla coscienza pratica. È impossibile parlare,

(p. 147) o anche solo sentire, "di pancia" (si veda Pizarro e Bloom 2003; anche la critica di Denzin a Wacquant del 2007 su questo punto). Piuttosto, come affermano Storbeck e Robinson le persone "non possono determinare come si sentono riguardo a un oggetto finché non sanno di cosa si tratta" (2004:92).

Lo studio etnografico di Tavory (2010) sui membri di una comunità ebraica ortodossa di Los Angeles include una critica a quello che egli definisce il modello di giudizio morale "a scatti" di Vaisey. Gli ebrei ortodossi dello studio di Tavory vivono in un quartiere "secolare e 'trasgressivo'", pieno di oggetti e situazioni che considerano profani (ad esempio, "Moe's", un chiosco di hot dog non kosher). Ma i membri di questa comunità affiatata non reagiscono agli oggetti e alle situazioni cariche di moralità solo attraverso la coscienza pratica, o la coscienza pratica seguita temporalmente dalla coscienza morale discorsiva. Piuttosto, le due cose funzionano in parallelo: le reazioni emotive si intrecciano con i processi discorsivi di categorizzazione sociale:

A nostro avviso, una questione particolarmente importante che riguarda la fusione Bourdieu-scienze cognitive - e che esploriamo nel capitolo - è come concepire le varie opposizioni binarie sussunte sotto la rubrica dei modelli di "dual-processing" della cognizione (Vaisey 2009). Anche se non tutte le ricerche in questo campo possono essere ricondotte a un quadro unitario "Sistema 1-Sistema 2", la maggior parte degli psicologi e dei neuroscienziati riconosce un'ampia varietà di contrasti che si rifanno grosso modo a una distinzione analitica tra "veloce", (p. 102) automatici o inconsci" da un lato e processi "lenti, impegnativi o coscienti" dall'altro (cfr. Evans 2008:270; Kahneman 2011). Una fonte di affinità tra la sociologia bourdieusiana e le scienze cognitive contemporanee è che entrambe sono reazioni di principio all'errata concezione "cartesiana" della mente come perfettamente razionale e separabile dal corpo (Bourdieu e Wacquant 1992:5, 20, 26, 49; Willmott 1999; Uleman 2007). Entrambi riconoscono l'ubiquità e l'importanza della cognizione inconscia e incarnata; infatti, la nozione di habitus di Bourdieu (ad esempio, 1977, 1990) è sorprendentemente compatibile con le concezioni emergenti di "inconscio cognitivo" (Hassin et al. 2007; Lizardo 2009).

Ma se non vogliamo semplicemente scambiare i termini "habitus" con "inconscio cognitivo" quando attraversiamo il ponte interdisciplinare, dobbiamo lavorare per specificare meglio il carattere di questa compatibilità. Come molti dei nostri colleghi (ad esempio, Lizardo 2004, 2009; Ignatow 2007, 2009), siamo piuttosto ottimisti sulla possibilità di unire la scienza cognitiva e la tradizione bourdieusiana e speriamo che la nostra argomentazione venga interpretata in questo senso. La nostra preoccupazione è che l'avversione bourdieusiana per i "dualismi" rischi di rendere questa impollinazione incrociata meno fruttuosa di quanto potrebbe essere altrimenti. Sosteniamo che ci sono due risposte fondamentali al dualismo mente-corpo difettoso. La prima opzione, adottata dalla tradizione bourdieusiana, è semplicemente quella di rifiutarlo. La seconda opzione consiste nel preservare ciò che di valido c'è in questo dualismo classico, specificandolo meglio. La nostra tesi è che la rispecificazione sia preferibile al rifiuto, sia per motivi teorici che empirici. Cerchiamo di argomentare questa tesi dimostrando che è compatibile con gli obiettivi e gli impegni della sociologia bourdieusiana.

Procediamo come segue: in primo luogo, delineiamo il rifiuto e la rispecificazione come possibili reazioni al dualismo mente-corpo e sosteniamo che la seconda è un'opzione preferibile.

Speriamo di dimostrare che distinguere tra cognizione "pratica" e "discorsiva" (o, più precisamente, tra cognizioni di tipo 1 e di tipo 2 [Evans 2008:270-71]) e considerare la loro interazione nel tempo può gettare ulteriore luce sui processi sociali identificati da Wacquant. Concludiamo considerando come un modello propriamente (cioè analiticamente) dualistico della cognizione potrebbe essere innestato in una sociologia bourdieusiana in modi che gioverebbero a entrambe le tradizioni di ricerca.

Nonostante questi riconoscimenti, Cartesio considerava fondamentale la divisione tra mente e corpo. Non è necessario soffermarsi sui limiti di questa visione; in questo contesto è sufficiente dire che molte ricerche hanno dimostrato che anche i processi mentali di ordine più elevato dipendono in modo cruciale dalla "mente incarnata" (si vedano, ad esempio, Lakoff e Johnson 1999; Ignatow 2007, 2010).

Sebbene la natura incarnata della mente sia oggi raramente - se non mai - esplicitamente negata, gran parte della ricerca in sociologia procede come se il dualismo di Cartesio fosse corretto (si vedano le relative discussioni in, ad esempio, Wrong 1961; Shilling 1997; Wilmott 1999; Ignatow 2007).

Ma come studiosi che vivono in un'epoca in cui l'incarnazione della mente è fermamente affermata, la nostra domanda non deve essere se rifiutare il rigido dualismo mente-corpo di Cartesio, ma piuttosto cosa mettere al suo posto. Le risposte fondamentali sembrano essere due. La prima è quella di rifiutare il dualismo di Cartesio come falsa dicotomia. Questa è la strada intrapresa da Bourdieu e Wacquant, anche se nella conclusione sosterranno che il rifiuto categorico non è una parte necessaria della teoria bourdieuiana. Il secondo è riconoscere che, mentre il corpo e la mente sono fisicamente inseparabili, possiamo comunque trattare la "mente" (le cognizioni di livello superiore, "tipo 2", di Cartesio) e il "corpo" (le cognizioni di livello inferiore, "tipo 1") come analiticamente distinguibili.

Uno sviluppo centrale della tradizione embodied (p. 6) è l'idea che le persone elaborino le informazioni utilizzando un pensiero a doppio processo, in cui una parte del pensiero è cosciente e riflessiva, mentre gran parte del pensiero è automatico, profondamente incarnato, abituale e intuitivo. Nel resto di questa introduzione si evidenziano (1) le prospettive sociologiche cognitive culturali in relazione ai processi cognitivi aggregati dell'attenzione, del significato e della metafora, delle categorie e dell'identità, del tempo e della memoria; (2) le prospettive incarnate in relazione all'azione sociale e alla sfida incarnata agli approcci culturali classici; (3) le contro-sfide e le risposte sociologiche culturali alla critica incarnata e le idee teoriche e metodologiche che scaturiscono da questi dibattiti, compresi i tentativi di sintetizzare i poli culturali e cognitivi. Questi temi informano la sociologia cognitiva e aiutano a inquadrare l'ampia gamma di contributi presenti in questo volume. Iniziamo con il focus cognitivo culturale sulle culture della percezione e dell'attenzione, sulla cognizione distribuita e sugli aspetti socioculturali collettivi del pensiero.

Combinando un dualismo analitico che distingue tra forme di cognizione "pratiche" (cioè incarnate, inconscie, di tipo 1) e "discorsive" (cioè propositive, coscienti, di tipo 2) (Vaisey 2009) con una considerazione

della temporalità, possiamo formare una tipologia che può far luce sulle diverse dinamiche di "socializzazione cognitiva" in contesti naturalistici (Zerubavel 1997; Lizardo 2009). La nostra tipologia semplificata distingue tra (1) conoscenza sociale che inizia e continua come conoscenza pratica; (2) conoscenza sociale che inizia in modo discorsivo e diventa gradualmente pratica; (3) conoscenza sociale che si forma come conoscenza pratica ma che i suoi detentori tentano di articolare in modo discorsivo; e (4) conoscenza sociale che rimane principalmente a livello di coscienza discorsiva. Questi processi Questi processi, rappresentati nella Figura 6.1, sono analiticamente distinti (come i tipi di azione di Weber [1978]) e sono caratterizzati da dinamiche causali diverse, come mostriamo di seguito.

Argomento: Elementi Conscienti e inconsci della cultura.

Martin (2010) suggerisce analogamente che la cultura non è un'entità olistica, ma una complessa combinazione di atti e processi mentali (cfr. anche Moore 2017:196). In contrasto con la visione sociologica culturale classica, secondo cui gli esseri umani interiorizzano grandi pezzi e tessuti coerenti di cultura intersoggettiva condivisa, questa visione enfatizza il ruolo ampiamente inconscio e frammentato della cultura. Gli esseri umani pensano in larga misura, secondo questa visione, a livello inconscio, con poca agenzia o riflessione culturale o deliberazione sui loro valori e credenze. Gli studiosi di questa tradizione sottolineano che dobbiamo osservare la cultura non al livello superficiale delle dichiarazioni, delle deliberazioni coscienti e del linguaggio, ma al livello profondo, intuitivo e automatico delle risposte corporee, dei giudizi immediati e delle disposizioni inconse; la cultura in azione non si trova in superficie, ma incarnata, nel profondo del subconscio dell'individuo (ad esempio, Vaisey 2009). Importante per questa visione è il modello cognitivo neuropsicologico del "doppio processo" del pensiero, che suggerisce che la nostra cognizione è divisa tra due binari di pensiero: uno veloce, caldo, automatico e inconscio, e l'altro lento, freddo, riflessivo/deliberativo e consapevole.

Argomento: I modelli a doppio processo. La cognizione automatica.

Il più influente di questi modelli a doppio processo all'interno della sociologia cognitiva è stato quello di Haidt (2001, 2005), che sottolinea come la cognizione automatica sia il binario centrale su cui si svolge la maggior parte del nostro pensiero e che questo binario è parallelo e separato dal nostro binario cosciente. Vaisey (2009:1683) importa la metafora di Haidt secondo cui il pensiero umano opera come un cavaliere su un elefante, dove il pensiero cosciente e il ragionamento deliberativo sono il cavaliere e la coscienza pratica intuitiva è l'elefante che comanda ampiamente. In questa visione a doppio processo della cognizione, gli attori sono guidati principalmente dall'uso inconscio e automatico di schemi frammentati e incoerenti disponibili culturalmente. La spiegazione dell'azione sociale non si trova nella cultura e nei valori coscienti e dichiarativi, ma nella conoscenza interiorizzata immagazzinata in schemi cognitivi inconsci.

Sebbene fornisca una necessaria correzione ai modelli di socializzazione dell'interiorizzazione della cultura, alcuni studiosi si chiedono se il modello a doppio processo di Haidt, con la sua rigida separazione tra percorsi automatici e deliberativi, sia il miglior modello a doppio processo per la sociologia (si veda Leschziner in questo volume; Moore 2017; Vila-Henninger 2015). Moore (2017) caratterizza il modello a doppio processo di Haidt, importato in sociologia attraverso l'influente analisi di Vaisey (2009), come un modello di pensiero o/o in cui il Sistema 1 (automatico/intuitivo) ha la precedenza in quasi tutti i processi decisionali e il Sistema 2 (deliberativo/riflessivo) compare nei colloqui, nelle giustificazioni e nei resoconti. Tuttavia, gli psicologi cognitivi e sociali hanno dimostrato che entrambe le modalità cognitive operano simultaneamente e non possono essere così facilmente segmentate in domini individuali separati. Leschziner (questo volume) ammette che Vaisey ha richiamato l'attenzione sulla necessità di riorientare la sociologia per riconsiderare alcune delle sue idee più radicate sul modo in cui la cultura modella l'azione, ma sostiene che il contesto locale sembra avere un ruolo più significativo nel modellare la cognizione di quanto non implichi il modello sociologico dominante a doppio processo. Shepherd (2011:123) sostiene analogamente (p. 13) che la visione Vaisey/Haidt dei processi cognitivi automatici come processi schematici profondamente interiorizzati, manca di attenzione alle importanti caratteristiche della cultura sovraindividuale che influenzano la disponibilità, l'acquisizione e l'attivazione delle rappresentazioni cognitive.

Lizardo et al. (2016:290) sottolineano che la maggior parte del dibattito sui modelli a doppio processo non riguarda l'esistenza di diverse modalità cognitive, ma il loro grado relativo di indipendenza e interazione. Gli usi sociologici dei modelli a doppio processo vengono sempre più affinati per incorporare una maggiore considerazione dell'interazione dei processi cognitivi e dell'importanza del contesto culturale.

Vila-Henninger (2015) identifica un significativo corpo di ricerche nelle neuroscienze cognitive che sostengono un approccio "interventista di default" più moderato, in cui il sistema 1 di pensiero intuitivo prende una decisione iniziale che può essere scavalcata dal sistema 2 di pensiero riflessivo, soprattutto in situazioni difficili, dirompenti o che violano le norme. Gli psicologi Evans e Stanovich (2013) sostengono un modello interventista di default, sostenendo che il ragionamento e il processo decisionale sono spesso rapidi e automatici, ma in situazioni in cui le decisioni sono percepite come consequenziali, le persone sono più inclini a resistere a un'elaborazione cognitiva efficiente e avara e a superare l'intuizione di default con il pensiero riflessivo.

Moore (2017:200) mostra che la relazione tra l'elaborazione del Sistema 1 e del Sistema 2 ha implicazioni per il modo in cui diamo senso ai modi in cui le persone esprimono l'identità, notando che alcune rappresentazioni del sé sono eseguite automaticamente, ma che il Sistema 2 (cultura dichiarativa) è anche coinvolto nella presentazione di identità morali situate e suggerisce che studiare le rappresentazioni

dell'identità in linea con i processi sia veloci, non dichiarativi, sia lenti, dichiarativi è importante per cogliere l'intero quadro.

Leschziner e Green (2013) dimostrano che in due campi diversi (cuochi di alta cucina e uomini dell'enclave gay) gli individui combinano regolarmente l'elaborazione di tipo 1 (elaborazione automatica e cultura non dichiarativa) e di tipo 2 (elaborazione deliberativa e cultura dichiarativa) in un'ampia gamma di compiti, dipendendo fortemente dall'elaborazione di tipo 1 quando sono impegnati in azioni mirate e affidandosi all'elaborazione di tipo 2 quando si dedicano ad attività di routine. In ambito culinario, ad esempio, gli chef all'inizio della loro carriera si affidano fortemente all'elaborazione di tipo 1 perché non hanno ancora incarnato le convenzioni e le azioni culinarie come parte del loro habitus quotidiano al punto da vivere queste convenzioni come istituzioni (Leschziner e Green 2013:132).

Asserto della teoria unificata: Non tutta l'attività cognitiva avviene in maniera cosciente nell'individuo.

Norton ammette che i veri limiti alla capacità cognitiva umana individuale identificati da Lizardo e Strand (2010), Martin (2010) e altri sociologi cognitivamente focalizzati richiedono che i sociologi culturali riconoscano il consenso nelle scienze cognitive sul fatto che (p. 17) gran parte dell'attività cognitiva avviene all'esterno la nostra consapevolezza cosciente.

Argomento: distinzione tra cultura dichiarativa e non dichiarativa.

Lizardo (2017) si basa su dibattiti significativi nella sociologia cognitiva per sfidare il pregiudizio della cultura dichiarativa nella sociologia culturale e per evidenziare la necessità di prendere sul serio le competenze non dichiarative come le abilità, le abitudini e gli stili non verbali. Nel farlo, individua l'importante distinzione a doppio processo tra cultura non dichiarativa (le nostre abitudini, disposizioni, pratiche di routine, forme intuitive e non dichiarate di azione culturale) e cultura dichiarativa (quelle forme di cultura più fortemente legate alla dichiarazione verbale e all'acquisizione di tipo linguistico). In molti contesti, la cultura non dichiarativa è il meccanismo culturale più rilevante per spiegare un'azione o un risultato e i sociologi devono essere attenti ai processi non dichiarativi intuitivi di tipo 1 e all'intersezione tra cultura dichiarativa e non dichiarativa, dove avviene gran parte dell'azione analitica (Lizardo 2017).

Teoria del doppio processo (Ignazio 2022)

Alternativa al cognitivismo oculo-metaforico, la teoria del doppio processo è stata importata in sociologia dalle neuroscienze cognitive nei primi anni 2000. È stata importata anche nella ricerca sulla pubblicità, l'alcolismo, l'autismo, l'abuso di droghe, la personalità, la religiosità, il processo decisionale, il ragionamento, la rilevazione delle bugie e una serie di altri argomenti (Melnikoff e Bargh 2018:1). La teoria del doppio processo sostiene che esistono due tipi di cognizione: La cognizione di "tipo 1" che è involontaria,

incontrollabile, inconscia ed efficiente; e la cognizione di "tipo 2" che è intenzionale, controllabile, consapevole e inefficiente. Nel suo autorevole articolo del 2009, che introduce la teoria del doppio processo nella sociologia culturale, Vaisey osserva che in psicologia cognitiva l'idea che esistano due tipi di cognizione "è ormai incontrovertibile" (p. 1683) e si adatta perfettamente al dualismo della teoria della pratica sociologica tra coscienza pratica e coscienza discorsiva (Bourdieu 1984; Giddens 1984). Vaisey e i suoi colleghi (Vaisey 2009; Vaisey e Frye 2019), Lizardo e i suoi colleghi (2016) e altri sociologi che lavorano con la teoria del doppio processo (ad esempio, Miles et al. 2019) presumono che la teoria del doppio processo sia un punto di vista condiviso in psicologia cognitiva e che l'amigdala (Leschziner 2019:171) sia la regione cerebrale chiave che genera la cognizione di tipo 1 "impulsiva" (Tavory 2011:274). Gli psicologi cognitivi hanno sviluppato varianti della teoria del doppio processo che sottolineano che la cognizione di tipo 1 e quella di tipo 2 avvengono in parallelo e che il ragionamento è sempre un processo ibrido che coinvolge entrambi i tipi di cognizione (De Neys 2017). Diversi sociologi hanno avanzato argomentazioni simili, secondo cui la cognizione in vivo comporta iterazioni tra il tipo 1 e il tipo 2 di cognizione. Nel suo studio sulla creazione di significati olfattivi, Cerulo (2018) sottolinea come la decifrazione degli odori comporti interazioni dinamiche tra cultura non dichiarativa e dichiarativa, ossia tra "modalità pratiche e discorsive della coscienza" (p. 363). I sociologi Leschziner e Green (2013), Moore (2017), McDonnell (2014) e Vila-Henninger (2015) hanno avanzato argomentazioni strettamente correlate. Tuttavia, mentre i sociologi hanno messo in discussione l'idea che la cognizione di tipo 1 sia la forma predefinita di cognizione, interrotta solo occasionalmente dalla deliberazione di tipo 2, non si sono confrontati con le critiche delle neuroscienze cognitive al quadro di riferimento del doppio processo, che sostengono che questo quadro è fondamentalmente contraddetto da ciò che è oggi noto sulla neurofisiologia (Pessoa e Adolphs 2010). Sebbene queste critiche non invalidino l'utilità analitica dei modelli a doppio processo, esse mettono in dubbio che la teoria del doppio processo possa essere considerata un fondamento teorico completo per le scienze sociali cognitive.

Gli psicologi Melnikoff e Bargh (2018) passano in rassegna le critiche alla teoria del doppio processo, basate sulla mancanza di supporto empirico, sulla debole coerenza interna e sul fatto che è contraddetta da risultati consolidati. L'autore sostiene che non vi è alcuna prova che le caratteristiche dell'elaborazione cognitiva umana si raggruppino in due gruppi distinti, mentre vi sono prove sostanziali che le caratteristiche dell'elaborazione non si raggruppano in questo modo. Inoltre, sostengono che la teoria non è mai stata testata e forse non può essere testata; e che non esiste alcun test statistico nella letteratura sul doppio processo riguardante il grado di corrispondenza tra le caratteristiche di elaborazione. Sebbene i ricercatori abbiano dimostrato che le caratteristiche dell'elaborazione a volte si allineano come previsto dalla teoria del doppio processo, ci sono molti esempi di fenomeni cognitivi ordinari in cui le caratteristiche si allineano in modo diverso. Melnikoff e Bargh elencano decine di esempi di disallineamento tra la cognizione di tipo 1 e

quella di tipo 2, compresi esempi di cognizione che combina caratteristiche inconscie e intenzionali, caratteristiche inconscie e inefficienti, caratteristiche incontrollabili e inefficienti e molte altre combinazioni di caratteristiche dei due tipi che si sostiene operino indipendentemente e in regioni cerebrali dissociate.

La sociologa Leschziner (2019) ha fornito un resoconto più dettagliato delle basi neurobiologiche della teoria del doppio processo rispetto a quanto generalmente avviene in sociologia. Suggestisce che "due sistemi neurologici" sono stati trovati associati rispettivamente ai "processi cognitivi riflessivi e riflessivi" (p. 171). Sulla base delle ricerche delle neuroscienze sociali, l'autrice sostiene che la cognizione di tipo 1 è associata "all'amigdala, ai gangli basali e alla corteccia temporale laterale", mentre la cognizione di tipo 2 è associata a moduli cerebrali che comprendono "la corteccia cingolata, la corteccia prefrontale e il lobo medio-temporale" (p. 171). Affrontando direttamente questa affermazione spesso fatta, Pessoa e Adolphs hanno dimostrato che le regioni cerebrali coinvolte nella cognizione di tipo 1 e di tipo 2 sono caratterizzate da un'ampia connettività neurale tra loro e con altre regioni cerebrali. Riassumono le ricerche di neuroscienze cognitive fMRI (risonanza magnetica funzionale), EEG (elettroencefalografia) e MEG (magnetoencefalografia) sulla velocità e la grossolanità delle valutazioni emotive, nonché sull'anatomia e la fisiologia del cervello. Mettono in discussione la validità delle tipologie a doppio processo che si basano sull'esistenza di una "strada secondaria" dell'elaborazione delle emozioni visive dalla corteccia visiva all'amigdala, una piccola regione cerebrale sottocorticale implicata nell'elaborazione delle informazioni emotive. È ormai assodato che esistono diverse vie neurali che entrano ed escono da diverse regioni dell'amigdala e che esiste un'ampia connettività neurale tra l'amigdala e altre aree sottocorticali e corticali. Il pulvinar, una struttura di collegamento chiave nell'ipotizzato percorso sottocorticale "a bassa via" implicato dall'idea di cognizione di tipo 1, è, come l'amigdala, una struttura complessa con aree multiple connesse a regioni corticali e sottocorticali. Pessoa e Adolphs suggeriscono che, poiché il cervello è caratterizzato da un'ampia connettività tra le regioni piuttosto che da un'iper-modularità, un modello di rete dell'elaborazione delle emozioni è meglio supportato di un modello "localista" (Lindquist et al. 2012). Essi sostengono che, piuttosto che modellare l'elaborazione delle emozioni in termini di una strada bassa e una strada alta, ci sono più strade dallo stimolo al comportamento e il collegamento stimolo-comportamento si verifica in "onde multiple" di attivazione neurale tra le regioni cerebrali, una "carrellata corticale" di elaborazione delle informazioni visive che si verifica in parallelo tra le regioni cerebrali in più onde o iterazioni. Le informazioni visive non vengono elaborate in modo sequenziale attraverso due percorsi neurali, ma piuttosto in iterazioni che utilizzano una strategia di elaborazione da grossolana a fine, in cui i contenuti più globali di uno stimolo vengono elaborati prima dei dettagli più fini. Queste ondate di elaborazione visiva si verificano in pochi millisecondi. Sebbene i dati a sostegno di un modello a onde multiple siano "ben noti a parte della comunità delle neuroscienze", la "mancanza di apprezzamento per questi dati da parte dei ricercatori di 'scienze affettive' potrebbe in parte spiegare l'accettazione diffusa" del quadro a doppio processo (Pessoa e Adolphs 2010:3).

## 1.3 Sistema Relazionale

### 1.2.3.1 Simulazione, linguaggio, simboli, metafore.

Ma questo significa che conosciamo o comprendiamo solo le cose di cui facciamo esperienza diretta? Non secondo la teoria. Possiamo, ad esempio, conoscere e dare significato a cibi mai consumati. Consideriamo qualcosa come i grilli arrostiti (almeno, nell'ambito della cucina americana). Per pensare e capire i grilli arrostiti, colleghiamo il nostro sistema visivo al linguaggio dei grilli arrostiti. In sostanza, prendiamo le idee precedentemente sperimentate sull'aspetto dei grilli e le combiniamo con la nostra comprensione dell'azione di arrostitire. Formiamo nuove combinazioni visive con cui sperimentare i grilli arrostiti e dare loro un significato. I teorici della cognizione incarnata parlano di "simulazione incarnata". (Torneremo su questa idea tra poco).

Argomenti: Meccanismo universale come comprendiamo il linguaggio. La simulazione.

Come accennato in precedenza, la "simulazione incarnata" costituisce un altro meccanismo che consente l'accoppiamento strutturale tra cervello, corpo e ambiente. A metà degli anni Novanta, tre gruppi di ricerca (Bailey et al. 1997; Barsalou 1999; Rizzolatti et al. 1996) hanno proposto l'ipotesi della simulazione incarnata, suggerendo che comprendiamo il linguaggio non attraverso processi computazionali, ma simulando mentalmente le esperienze che il linguaggio descrive. (p. 86) "Creiamo esperienze mentali di percezione e azione in assenza della loro manifestazione esterna". Vediamo" senza che le cose siano realmente presenti; agiamo senza muoverci (Bergen 2012:14).

Che aspetto ha la simulazione nella pratica? Immaginate il sapore della vostra barretta preferita... o la sensazione del sole in una giornata estiva. Immaginate di afferrare il volante della vostra auto e di sterzare per evitare uno scoiattolo che sfreccia. Immaginate l'odore del profumo preferito di vostra madre. I test dell'ipotesi della simulazione incarnata dimostrano che la maggior parte di noi non solo immagina queste esperienze, ma le sente. Sentiamo il sapore e la consistenza del cioccolato o delle noci anche se non li stiamo mangiando. Percepriamo il calore del sole sulla nostra pelle anche se è inverno. Sentiamo il sobbalzo di un'auto che sbanda, anche se siamo seduti al sicuro alla nostra scrivania. Sentiamo la presenza di nostra madre e il modo in cui il suo profumo ci ha fatto sentire bene (o male). In ogni esempio, usiamo l'esperienza

passata per creare consapevolmente, o addirittura intenzionalmente, una potente immagine mentale che possiamo rivivere. Ma forse la parte più importante di questa scoperta sta proprio qui. "La simulazione incarnata fa uso delle stesse parti del cervello che sono dedicate all'interazione diretta con il mondo... la simulazione crea nel nostro cervello echi di esperienze precedenti, risonanze attenuate di schemi cerebrali che erano attivi durante precedenti esperienze percettive e motorie" (Bergen 2012:14). Clarke fa un ulteriore passo avanti nell'argomentazione: "La cognizione esiste come un processo esteso spazio-temporalmente, non limitato dal tenue involucro della pelle e del cranio. ... I tipi di rappresentazioni interne e di calcoli che utilizziamo sono selezionati in modo da integrare i complessi contesti sociali ed ecologici in cui dobbiamo agire. Perciò ignoriamo o sminuiamo questi contesti più ampi a nostro rischio e pericolo" (1997:221).

Ma che dire di cose che non esistono: come possiamo simularle? Bergen sostiene che il linguaggio gioca un ruolo fondamentale in questo caso. "Dovreste essere in grado di dare un senso al linguaggio non solo per le cose che esistono nel mondo reale, come gli orsi polari, ma anche per quelle che in realtà non esistono, come, ad esempio, i maiali volanti. Quando le parole vengono combinate - indipendentemente dal fatto che le cose a cui si riferiscono esistano o meno nel mondo reale - gli utenti del linguaggio fanno matrimoni mentali con le loro rappresentazioni mentali corrispondenti" (2012:17).<sup>3</sup>

Quali meccanismi permettono l'accoppiamento strutturale tra cervello, corpo e ambiente? Il linguista George Lakoff e il filosofo Mark Johnson identificano il linguaggio, in particolare le metafore, come elemento critico del processo. In *Metaphors We Live By* (1980) e nelle opere successive (ad esempio, Brockman 1999; Johnson 1989; Lakoff 1990, 2014; Lakoff e Johnson 1999), sostengono che i sistemi sensomotori e percettivi sono fondamentali per il contenuto cognitivo: Ogni comprensione che possiamo avere del mondo, di noi stessi e degli altri non può che essere costituita da concetti plasmati dai nostri.

Le metafore traducono gli aspetti neurali dell'attività sensomotoria in concetti astratti che sono alla base del pensiero. In questo modo, le metafore permettono alle "esperienze sensoriali motorie di strutturare le concettualizzazioni dell'esperienza soggettiva e del giudizio" (Lakoff e Johnson 1999:555-6). Lakoff, Johnson e altri illustrano spesso le loro idee attraverso i concetti spaziali, sostenendo che i concetti di "su", "giù", "davanti", "dietro", "da un lato all'altro", e così via, informano le nostre descrizioni metaforiche, i significati intesi e la comprensione dell'esperienza. Così i prezzi delle azioni "salgono e scendono". Nelle trattative facciamo "due passi indietro e uno avanti". Di fronte alle avversità, il nostro spirito "cade" e si presentano ostacoli. Andiamo avanti, ci ritiriamo o restiamo fermi sulle nostre posizioni". Per Lakoff e Johnson (1990:69), "gli schemi che strutturano la nostra esperienza corporea in modo preconettuale hanno una logica di base. Le correlazioni strutturali preconettuali nell'esperienza motivano metafore che mappano questa logica in domini astratti. Così, ciò che è stato chiamato ragione astratta ha una base corporea nel nostro funzionamento fisico quotidiano".

Alcune delle idee di Lakoff e Johnson sono state sostenute in laboratorio. Per esempio, Eerland et al. (2011) suggeriscono che la postura del corpo può influenzare le concettualizzazioni di quantità o di dati. Invocano uno strumento concettuale chiamato "linea dei numeri mentale", sostenendo che quando consideriamo le quantità, di solito "rappresentiamo i numeri lungo una linea con i numeri più piccoli a sinistra e quelli più grandi a destra". Nei test sperimentali, Eerland e colleghi hanno chiesto ai soggetti di stimare delle quantità inclinandosi verso destra o verso sinistra. In linea con la linea dei numeri mentali, hanno riscontrato che i soggetti inclinati a sinistra sottostimavano le quantità, mentre quelli inclinati a destra le sovrastimavano. Cooperrider e Núñez (2009) hanno esplorato il ruolo del corpo nella concettualizzazione del tempo. Studiando i gesti in laboratorio, hanno scoperto che i parlanti americani di lingua inglese concettualizzano il tempo come un movimento da sinistra a destra attraverso il corpo. Allo stesso modo, Miles et al. (2010) hanno dimostrato che il viaggio mentale nel tempo - ad esempio, pensare al passato o al futuro - può essere metaforicamente "rappresentato nei sistemi sensoriali motori che regolano il movimento umano" (2010:222). In laboratorio è stato chiesto ai soggetti di immaginare momenti del loro passato e momenti che potrebbero verificarsi nel loro futuro. I soggetti impegnati nella retrospettiva si sporgevano più spesso all'indietro, mentre quelli impegnati nella prospettiva si sporgevano più spesso in avanti. Il passato veniva vissuto come se fosse alle spalle dei soggetti e il futuro davanti a loro. L'incarnazione si è rivelata fondamentale anche per i pensieri di inclusione ed esclusione. Zhong e Leonardelli (2008) hanno chiesto alle persone di pensare alle volte in cui sono state escluse o incorporate in un gruppo o in un'attività. Hanno anche chiesto ai soggetti di stimare la temperatura dell'ambiente durante queste cognizioni. I soggetti hanno effettivamente provato l'esperienza dell'inclusione e dell'esclusione, riportando una stanza fredda quando ricordavano l'esclusione e una stanza calda quando ricordavano l'inclusione. (Per studi correlati, si vedano, ad esempio, Bargh et al., 1996; Dijkstra, Eerland et al. 2014; Lee e Schwarz, 2010; Schubert, 2005; Stepper e Strack, 1993; Strack et al., 1988; Wells e Petty, 1980; Williams et al. 2000)

### L'imitazione

Il ruolo frammentato della cultura nel pensiero e nell'azione, sostiene Lizardo (2015), non può essere spiegato con modelli antropologici culturali che presuppongono implicitamente che gli individui interiorizzino interi sistemi culturali; piuttosto l'habitus di ripetute simulazioni incarnate riprodotte attraverso la traccia inconscia del cervello umano spiega meglio il profondo livello implicito in cui la cultura opera sui nostri pensieri umani. Meccanismo universale. Il ruolo strategico dell'imitazione. L'imitazione del prestigio

Un esempio è l'imitazione di prestigio. Per alcuni autori (Ignatow 2019) l'individuo imita le azioni che hanno avuto successo e le imita da persone delle quali si fida e che esercitano su di esso una qualche forma di

autorità. Nel processo imitativo l'individuo impara a ripetere e a riprodurre tutte le componenti che fanno l'azione imitata.

Il "mimetismo" (Wacquant 2004) o "simulazione incarnata" (Gallese 2003), vengono trattati anche da Lizardo (2004, 2007, 2009a, 2009b). Anche l'autore si sofferma sulla dimensione non cosciente del processo imitativo operando un collegamento tra la nozione di "generalizzazione corporea" di Bourdieu (Bourdieu 1984:175; 1990:89) e le ricerche sui neuroni specchio. I neuroni specchio rappresenterebbero per l'autore una struttura neurocognitiva flessibile e specializzata che permette di formare rappresentazioni del comportamento degli individui.

Lizardo sostiene che la ricerca sul sistema umano dei neuroni specchio (MNS), una "struttura neurocognitiva specializzata ma flessibile, incaricata principalmente di formare rappresentazioni abbastanza astratte di azioni pratiche su oggetti del mondo eseguite da altri attori" supporta la teoria bourdieusiana della pratica, e in particolare le nozioni di Bourdieu di "generalizzazione corporea" e di habitus. (Lizardo 2007:330),

I neuroni specchio possono essere alla base sia dell'imitazione che della comprensione dell'azione. Il sistema dei neuroni specchio può essere visto quindi sia come uno dei substrati

Linguaggio (metafore) produzione del significato

Il concetto mette in evidenza l'influenza della sociologia della conoscenza Mannheim (Mannheim 1929/1936) nel pensiero dell'autore. Insieme a lui parte dall'assunto che l'individuo non pensa mai solo ma all'interno di gruppi più o meno allargati che gli forniscono uno stile di pensiero, il pensiero dell'individuo si muove sempre all'interno di un pensiero di gruppo. L'elemento fondamentale che rende possibile questo passaggio nella visione dell'autore è il linguaggio. Partendo dalle considerazioni di Durkheim il linguaggio permetterebbe all'individuo di bypassare la sua propria esperienza legata ai suoi propri sensi specifici per agganciarsi all'esperienza degli altri suoi simili (Durkheim 1912/1995:433-40; Durkheim 1914/1973). La natura impersonale del linguaggio sarebbe il veicolo principale per trascendere la soggettività. Nella visione di Zerubavel c'è anche l'opposizione tra i sensi come strumento individuale e il linguaggio come esperienza impersonale (nel permettere all'individuo di condividere il pensiero con gli altri). Altra nozione fondamentale di Zerubavel è quella di intersoggettività che riprende direttamente dalla fenomenologia di Schutz (Schutz 1932/1967:97-138; Schutz 1973:10-15, 112, 150-83, 312-29) e che a suo avviso risulterebbe come il punto di forza della sociologia cognitiva. La sociologia cognitiva si focalizza quindi su quelli che lui chiama "socialmindsapes" che hanno una natura unicamente intersoggettiva (Zerubavel 1997). Questo mondo sociale intersoggettivo è ben distinto dal mondo soggettivo dell'individuo e dal mondo oggettivo della Natura e della Logica. È un mondo in cui il tempo non viene calcolato né in base al sole né al nostro senso

interiore della durata, ma in base a sistemi convenzionali di misurazione del tempo come l'ora dell'orologio (Zerubavel 1982) e il calendario, e in cui il modo in cui tracciamo la nostra discendenza non si basa né sulla nostra scelta personale né su alcuna necessità naturale o logica (Zerubavel 2011:59-69).

Come la sfida dell'architettura cognitiva connessionista, il superamento della grammatica generativa chomskiana da parte della linguistica cognitiva ha significato che concepire non è più sentenziale, ma una questione di manipolazione dell'immaginario mentale inconscio, cioè della metafora. Le metafore non sono solo una non sono solo una caratteristica del linguaggio, ma sono il pensiero stesso. Lakoff 1979 e Ortony 1979 lo illustrano. Le "mappature metaforiche" mostrano come il significato venga come il significato si ottenga attraverso l'inferenza strutturale di una mappa mappa: L'AMORE È UN VIAGGIO. Queste mappature rappresentano una pervasiva in tutta la cultura che si manifesta in molte espressioni verbali diverse, come "La nostra relazione è finita in un vicolo cieco". strada... Guarda quanta strada abbiamo fatto". Questo è un esempio molto utilizzato da Lakoff e Johnson 1980. Queste mappature metaforiche vengono utilizzate per comprendere come le metafore siano una sorta di "zona di convergenza" tra "meccanismi cognitivi universali di categorizzazione" e meccanismi culturali prestabiliti.. Formulazioni più recenti della teoria sono articolate come "teoria neurale della metafora" e seguono gli sviluppi del "significato come stimolazione mentale". sviluppi del "significato come stimolo mentale". Per spiegare i concetti astratti e i significati delle parole, delle espressioni complesse e delle costruzioni grammaticali, la teoria dei modelli costruzioni grammaticali, la teoria modella i circuiti neurali che si attivano quando si immaginano o si percepiscono metafore concettuali. Ciò segue il principio Hebbiano secondo cui "i neuroni che sparano insieme si collegano". L'idea è che, quando si verifica l'apprendimento, i circuiti neurali di mappatura neurali che collegano i due domini e la metafora è costituita da questi circuiti. Per comprendere la relazione tra questo tipo di di spiegazione e il ruolo della cultura, bisogna osservare più da vicino come le situazioni, i discorsi, i contesti concettuali, cognitivi e corporei agiscano come fonti della metafora, come dimostrato da Kövecses 2014. Recentemente si è sviluppata una prospettiva più psicologica sociale, rappresentata da Landau e Robinson. rappresentata da Landau e Robinson 2014.

Se da un lato la questione del significato culturale trae spunto dagli elementi linguistici cognitivi del cognitivismo universale, dall'altro può sorgere qualche ragionevole dubbio sulla sua rilevanza sociologica.

Tuttavia, ricordando come i fondatori della sociologia si siano impegnati a fondo per comprendere le differenze rituali tra credenze "religiose" e "magiche", ci sono pochi fenomeni che potrebbero essere considerati "più" sociologici. Offrendo un resoconto delle basi cognitive dell'azione magica, Sørensen 2007 descrive un modello schematico che integra la linguistica cognitiva per mostrare come la magia faccia uso di processi cognitivi di base per essere una "forza permanente nello sviluppo storico della religione istituzionalizzata", sostenendo che il reincanto segue sempre periodi di razionalizzazione. Ciò significa che la

cognizione, in un modo o nell'altro, troverà il modo di infondere al mondo quotidiano una "agenzia magica". Per dare un senso a questa argomentazione sociologica chiaramente cognitiva, è necessario comprendere le sfide che hanno seguito La teoria concettuale della metafora per quanto riguarda le strutture cognitive di produzione del significato su cui Sørensen basa la sua analisi. Queste sono riassunte dalle scoperte sulla dinamica delle forze, sulle metafore primarie e sulla fusione negli spazi mentali. Nella semantica cognitiva, le dinamiche di forza creano la connessione causale tra le ICM e l'azione situata nella "selezione dell'attenzione", dove entrambi i pensieri sono alimentati da analogie con "barriere fisiche", "blocchi" e "forze" - un punto chiarito in Talmy 1988. Allo stesso modo, come nota Grady 1997, le "metafore primarie", in un modo cognitivista universale, sostengono che gli attori hanno molte delle stesse esperienze nell'infanzia che danno origine a un vasto sistema di "mappature metaforiche primarie". L'analisi di tali metafore primarie può essere testata confrontando l'elaborazione della metafora in inglese con quella in altre lingue, come in Grady 2005. A differenza della struttura delle metafore, la fusione concettuale permette di far emergere una nuova struttura e un nuovo significato, che non si trovano in nessuno dei domini e degli spazi mentali, modellando il modo in cui molteplici mappature e proiezioni si fondono in un unico spazio misto. Questo aspetto è illustrato in Fauconnier e Turner 1998 e in Coulson e Oakley 2001. Poiché la magia contiene un aspetto trasformativo che consiste nel "cambiare lo stato o l'essenza di persone, oggetti, atti ed eventi attraverso alcuni tipi di azioni speciali e non banali con una mediazione causale opaca" (p. 32), Sørensen 2007 descrive efficacemente come la fusione concettuale realizzi questo aspetto trasformativo dell'azione magica. Tuttavia, è ancora importante notare come esistano approcci alternativi per comprendere il fondamento della cognizione come "interfaccia tra parole e ambienti fisici" nel cognitivismo universale, come modellato in Roy 2005.

La socializzazione

Argomento: diversi modi di incorporazione morbida rigida

Le ideologie non possono essere solo "incarnate in modo rigido"; possono anche essere soggette a "incarnazione morbida" (Leung e Cohen 2007). La differenza fondamentale tra hard e soft embodiment è che in quest'ultimo la cultura viene incarnata non attraverso la manipolazione diretta "online" della postura corporea o la manipolazione di artefatti materiali, ma attraverso la simulazione incarnata "offline" (Niedenthal et al. 2005) delle esperienze tipiche che facciamo come soggetti incarnati (ad esempio, come guardare il mondo attraverso un punto di vista). I fenomeni di soft embodiment sono alla base dei vari effetti di embodiment mostrati nell'elaborazione delle metafore concettuali e degli effetti di sequenziamento nelle costruzioni grammaticali e idiomatiche (Glenberg e Robertson 2000; Ignatow 2007).

(p. 74) Anche le ideologie di genere, come Bourdieu (2001) ha indicato in *Dominazione maschile*, possono essere soggette a soft embodiment. Ad esempio, Uhlmann e Uhlmann (2005:95) esaminano le prove

linguistiche relative all'ordine delle parole nelle costruzioni linguistiche convenzionali che coinvolgono due aggettivi o preposizioni (ad esempio, "su e giù", "davanti e dietro", "buono e cattivo", "qui e là", ecc.) Il dato fondamentale è che il primo elemento della coppia è quasi sempre il termine associato al punto di vista fisico o psicologico "egocentrico" del parlante (un effetto di soft-embodiment tipico degli occidentali (Leung e Cohen 2007)). In termini localizzativi, ciò significa che le frasi preposizionali che descrivono un punto nello spazio (o nel tempo) "vicino" al soggetto tenderanno a venire per prime ("oggi e domani" piuttosto che "domani e oggi"), e per gli aggettivi di valore il valore positivo (che è stato associato al "sé" tra gli occidentali) verrà per primo ("buono e cattivo" piuttosto che "cattivo e buono").

È importante specificare il tipo di approccio incarnato che si sta cercando di mettere in atto. Come abbiamo visto, alcune versioni dell'embodiment implicano impegni più deboli se prese isolatamente (ad esempio, il significato incarnato, l'esternalizzazione); queste sono compatibili con l'esistenza di fenomeni di embodiment "soft". Altri approcci (ad esempio, l'inconscio cognitivo, eventualmente abbinato ad approcci fenomenologici e di significato incarnato) implicano impegni empirici e teorici più forti. Alcune teorie culturali di lunga data in sociologia (ad esempio, lo strutturalismo e la fenomenologia sociale classica) non possono prevedere o addirittura accogliere l'esistenza di fenomeni di embodiment hard, in particolare l'elicitazione di mentalità cognitive, emotive e persino ideologiche complesse dalla semplice manipolazione del corpo (Bourdieu 1990). In questo senso, la sfida (e la promessa) più grande della sociologia cognitiva (incarnata) di Bourdieu si trova qui.

Un approccio consiste nell'esaminare le concezioni di coloro che sono alle prime armi con la cultura. Poiché gli schemi culturali, per diventare incisivi, richiedono ripetizione e pratica, e questa pratica è raramente accompagnata da interpretazioni palesi o da un'esegesi dettagliata, dovremmo scoprire che i novizi relativi, nel processo di interiorizzazione delle corrispondenze tra specifici comportamenti corporei e credenze e valori di ordine superiore, dovrebbero essere particolarmente trasparenti su questo legame.

#### Ritualizzazione-Ripetizione

Argomento: La ripetizione dei comportamenti.

L'antropologa Christina Toren (1999) ha sospettato che le concezioni di rango e gerarchia e la loro connessione con i sistemi di credenze di ordine superiore che le giustificano siano costruite a partire da comportamenti di routine in occasione di occasioni rituali, in particolare i pasti quotidiani e il consumo di kava (birra ricavata dalla radice dell'ortaggio) durante cerimonie speciali. Per verificare questa ipotesi, Toren ha chiesto a un campione di bambini figiani di età compresa tra i cinque e gli undici anni di esaminare un disegno preparato e di fornire l'identità di figure non etichettate sedute intorno a un tavolo durante il rituale della bevuta della kava e durante i pasti in casa (in effetti, ha chiesto loro di fornire rappresentazioni

"iconiche"). Ha anche chiesto loro di fornire i propri disegni che identificassero dove si sarebbero sedute le diverse persone (madre, padre, capo, ecc.) in circostanze simili.

Toren scopre che all'età di sei anni i bambini delle Fiji sono in grado di riprodurre la corrispondenza strutturale tra la gerarchia di genere e di rango e l'asse spaziale sopra/sotto della disposizione dei posti a sedere (è una regola comportamentale che gli uomini si siedano verso la "cima" o il capotavola - cioè il lato del tavolo che si allontana dall'ingresso principale della casa - e le donne e i bambini più piccoli si siedano verso il "fondo"), con i bambini più piccoli che producono meno gradazioni di rango rispetto ai bambini più grandi (Toren 1999:88-90). Toren conclude da questi dati che "la comprensione del sopra/sotto in termini di estremi polari avviene poco prima dell'età scolare" (Toren 1999:94). Per questi bambini la posizione della madre in basso "è l'ancora per le situazioni all'interno della famiglia ... per i disegni preparati dei pasti, tutti i bambini hanno scelto la figura in basso come madre. ... Al contrario, la figura detta sopra era il padre, il fratello maggiore del padre, il padre del padre, il fratello della madre o un "ospite"

#### **1.2.4.1 Elementi storico particolari: prodotti del sistema.**

1.2.4.2 Le conoscenze collettive – (le comunità di pensiero)

1.2.4.3 Avvertito e inavvertito come architrave delle conoscenze storico-particolari.

1.2.4.4 Memorie collettive.

Argomento: Ricostruire il fenomeno cognitivo macro attraverso le interazioni micro.

Diversi studiosi cercano sempre di più di proporre una modellazione ad agenti come metodo computazionale che consente ai ricercatori di simulare come i fenomeni culturali di macrolivello nascano da interazioni di microlivello. Lo sviluppo di questo metodo come metodo sociologico cognitivo per chiarire come la cognizione individuale possa dare origine a processi culturali collettivi e a costruzioni sociali ha il potenziale per consentire ai sociologi di riconciliare le microfondazioni non razionali della cultura non dichiarativa con la cultura pubblica dichiarativa di macrolivello, e quindi di collegare le dimensioni cognitive della cultura con i sistemi culturali intersoggettivi.

Cognizione: infrastruttura organizzativa esterna all'individuo, infrastruttura cognitiva interna.

Secondo il "principio di parità", che è un "principio di equivalenza funzionale", le credenze accumulate nel taccuino di un paziente con malattia di Alzheimer, purché siano facilmente accessibili e automaticamente avallate dal suo proprietario, hanno lo stesso status cognitivo dei ricordi immagazzinati nella memoria biologica di un cervello sano (Clark e Chalmers 1998; Clark 2004). In questa impresa cognitiva comune, il

ruolo che l'infrastruttura organizzativa e materiale esterna svolge nel determinare il comportamento è altrettanto centrale (se non di più) di quello dell'infrastruttura neurale del cervello.

In effetti, la scrittura, il computer o la matita sono più che strumenti: sono tecnologie cognitive che configurano il nostro cervello fin dalla nascita (Goody 1977; Palfrey e Gasser 2008). Sono parte integrante del ciclo cognitivo "mondo-corpo" che sovradimensiona la mente (Clark 2008).

Tuttavia, come mostra Christophe Heintz, le "teorie ambientaliste della cognizione", e in particolare la teoria della cognizione distribuita, non implicano necessariamente una visione snella dei processi cognitivi mentali. I ruoli dell'ambiente e della mente non sono inversamente proporzionali; al contrario, più ricche sono le interazioni di un organismo con l'ambiente e con i suoi simili, più capacità cognitive deve avere l'organismo in questione. Per Heintz non è sufficiente dimostrare l'equivalenza delle funzioni cognitive svolte da istanze diverse, compresi gli artefatti materiali e il cervello umano. Una volta stabilita questa equivalenza funzionale, è necessario descrivere con maggiore precisione l'architettura duale alla base della teoria della cognizione distribuita, nonché la sua modalità materiale di realizzazione. Da un lato, è necessario analizzare, attraverso la psicologia e la neurofisiologia, l'architettura cerebrale e mentale delle menti, in particolare le capacità e le rappresentazioni che consentono loro di elaborare informazioni, anticipare il comportamento degli altri e adattarsi alle richieste dell'ambiente fisico e sociale. D'altra parte, è necessario rendere conto, attraverso la sociologia, dell'architettura sociale che collega tra loro una moltitudine di istanze eterogenee (individui, gruppi o artefatti), che privilegia alcune modalità di coordinamento sociale e che stabilisce legami di fiducia o di delega. In altre parole, per Heintz, "il collante dei sistemi di cognizione distribuita" è indissociabile dal punto di vista mentale e sociale perché si tratta di rappresentazioni, la cui comparsa può essere spiegata da fattori sociali e storici, oltre che psicologici. Intesa in questo modo, la teoria della cognizione distribuita dispiega il programma di una vera e propria "sociologia cognitiva" che getta un ponte tra scienze cognitive, psicologia e sociologia.

Inteso in questa prospettiva, il programma della "sociologia cognitiva" consiste quindi nell'articolare (1) la dimensione materiale e causale delle rappresentazioni come entità fisiche,

(2) la dimensione semantica delle rappresentazioni come entità psicologiche e

(3) la dimensione pragmatica e organizzativa delle attività sociali.

Cognizione: Le rappresentazioni sono un prodotto collettivo. Sempre impersonali.

Questo è anche il programma sostenuto dalla "sociologia della mente" proposta da Patrick Pharo. C'è però una differenza sostanziale: lungi dall'essere strettamente individuale e quindi descrivibile dalla psicologia, come suggerisce Heintz, il contenuto semantico delle rappresentazioni è impersonale.

Argomento: Dall'universale al particolare. Come si produce la differenziazione cognitiva tra i gruppi umani.

Negli ultimi decenni, i sociologi si sono schierati a favore della considerazione delle differenze all'interno dei gruppi e contro il trattamento dei membri di un particolare gruppo come se fossero identici. Allo stesso tempo, la missione sociologica implica la capacità di andare oltre gli individui e considerare i modelli a livello di gruppo e collettivo. Espandendo le teorie della cognizione incarnata, i sociologi potrebbero perseguire entrambe le missioni. Consideriamo, ad esempio, il processo di simulazione incarnata. Gli scienziati cognitivi studiano il processo stesso, considerandolo un fenomeno generale comune a tutti i corpi e a tutte le menti. Tuttavia, gli scienziati cognitivi riconoscono che, in quanto processo, la simulazione incarnata può non svolgersi in modo identico tra gli individui. Bergen (2012:18-19) lo illustra con il concetto di "maiali volanti". I maiali volanti non esistono nel mondo concreto e devono essere simulati per essere compresi. Per alcuni, i maiali volanti assumono le sembianze di supereroi volanti - "Superswines" dotati di mantelli, tute e loghi identitari. Per altri, i maiali volanti sono immaginati come entità simili a Pegaso, animali maestosi con ampie ali imponenti. Per altri ancora, i maiali volanti sono concepiti come cupidi, carini, (p. 95) malizioso e porcello. Il bello della simulazione, secondo Bergen, è che riconosce la variazione individuale attraverso i prodotti della simulazione. Allo stesso tempo, sostiene l'universalismo a livello di processo.

Il semplice riconoscimento della variazione è insufficiente per comprendere appieno la cognizione incarnata. Dobbiamo individuare il modo in cui si stabiliscono le somiglianze e le differenze nei processi di pensiero. Così, se da un lato è importante riconoscere il ruolo dell'ambiente e del contesto nella cognizione, dall'altro dobbiamo considerare come gli individui percepiscono e definiscono i contesti, la loro sostanza, i loro confini, le loro funzioni, chi è incluso ed escluso da un contesto e il diverso accesso al loro interno a persone con caratteristiche, status e potere diversi.

#### **1.2.4.2 Le conoscenze collettive – (le comunità di pensiero)**

La sociologia cognitiva proposta da Eviatar Zerubavel (1979) si occupa della "socializzazione ottica" e si focalizza su come gli individui vedono il mondo che li circonda in modo convenzionale, di dirigere la loro attenzione su certi fenomeni a scapito di altri, in breve di organizzare la loro percezione e memorizzazione in modo da evitare la "scomunica" sia cognitiva che sociale. Zerubavel insiste inoltre sulla socializzazione alla cognizione ossia come i soggetti imparano a concepire il mondo in un certo modo, come interiorizzano le regole della concezione del mondo (Zerubavel 1997).

Zerubavel (1997) propone un approccio distintamente sociologico che riconosce ed evidenzia la variazione socioculturale e il pluralismo cognitivo tra gli estremi dell'individualismo cognitivo e dell'universalismo cognitivo. Le rispettive visioni di Zerubavel e DiMaggio riflettono una tensione tra un approccio sociologico culturale più cognitivo e un approccio più interdisciplinare di scienza sociale cognitiva neuropsicologica. Per Zerubavel, la sociologia cognitiva implica lo studio del pensiero umano come socialmente modellato e influenzato, ad esempio, dalla cultura, dalla sottocultura, dalla cultura organizzativa, dal contesto interazionale o dalle reti sociali in cui ci si trova. Mentre la sociologia cognitiva di Zerubavel pone l'accento sulle differenze culturali nella conoscenza delle categorie,

Bernard Lahire. Cognizione come teoria dell'azione e della pratica che sono sempre il risultato di azioni e schemi del passato. Come i contesti di socializzazione passati sono all'origine degli attuali schemi di pensiero degli individui. Ma gli schemi passati non risultano in un habitus unidimensionale e invariabile alla Bourdieu ma sono eterogenei. I contesti plurali di socializzazione delle società complesse tendono a rendere ancora più difficile la prevedibilità del comportamento umano perché ciascun soggetto è al tempo stesso socializzato in moltissimi ambienti di socializzazione differenti. Nella visione di Lahire (1999) la sociologia cognitiva si occupa di due temporalità sociali una che riguarda le disposizioni frutto dell'incorporazione di regolarità, norme sociali e forme linguistiche, e la temporalità delle esigenze legate all'hic et nunc dei soggetti (Lahire 1999).

Infatti, a differenza della cognizione artificiale, isolata da dispositivi sperimentali dal suo contesto materiale e sociale, la "cognizione in natura" è un processo collettivo, caratterizzato da una forte divisione del lavoro, sia cognitivo che sociale (Hutchins 1995). Il cognitivo è quindi distribuito tra i vari dispositivi fisici e sociali che organizzano le informazioni, guidano l'attenzione e dirigono l'azione (cabina di pilotaggio, sportello postale, lavagna, ecc.) (Conein 2004). Ciò significa che la mente individuale non ha il monopolio della cognizione; gli oggetti dell'ambiente naturale e sociale sono altrettanto parte della cognizione umana perché elaborano, trasmettono e incapsulano le informazioni che impongono e/o mettono a disposizione dei loro utenti.

In quanto tale, deve essere compresa da una "sociologia morale" che ristabilisca l'ordine logico e normativo dei concetti astratti, siano essi universali (invidia, ammirazione) o culturali (suffragio, democrazia), e che solo sono in grado di rendere intelligibili gli atti della vita quotidiana e i racconti in prima persona (Pharo 1997). Tuttavia, per Pharo, la sociologia morale non rientra negli auspici potenzialmente relativistici e irrealistici del "costruzionismo culturale". Al contrario, sostiene un "realismo cognitivo" che comprende sia i vincoli semantici che quelli neurofisiologici della vita della mente. Da un lato, la cognizione obbedisce ai "vincoli semantici" dei concetti impersonali e pubblici che arredano la mente, come il coraggio, l'odio, la vendetta, l'amore o la subordinazione, che sono in gran parte "intraculturali". D'altra parte, la cognizione

obbedisce a "vincoli naturali" esercitati da meccanismi neurofisiologici e sistemi modulari acquisiti nel corso dell'evoluzione. Per Pharo, lo scopo della sociologia cognitiva è proprio quello di rendere conto, in modo non riduzionista, di questo doppio vincolo, mostrando come le strutture logiche e morali proprie delle ragioni dell'agire si articolino con le strutture neurofisiologiche. A questo proposito, lo studio delle uscite dalle "dipendenze" è particolarmente rivelatore: l'esperienza "grezza", basata sulla natura, del piacere e della sofferenza, può infatti essere superata da una capacità di ordine superiore, fondamentalmente riflessiva, che permette ai "tossicodipendenti" di prendere deliberatamente le distanze dalle dipendenze fisiologiche e sociali che limitano l'esercizio della loro libertà.

Questa capacità fondamentale, essenziale per il processo di ominazione, è la capacità di utilizzare in modo flessibile e adattato le informazioni già immagazzinate nell'organismo e, soprattutto, di "riscriverle" in diversi formati di rappresentazione. Da un punto di vista sia filogenetico che ontogenetico, questa "ridescrizione rappresentazionale", una nozione presa in prestito dalla psicologa Annette Karmiloff-Smith (1992), rende la cognizione sempre più sistematica.

Inoltre, nel corso delle interazioni comunicative, rende possibile la produzione e la riproduzione di costruzioni culturali che estraggono gli individui dal cerchio ristretto della loro esperienza sensoriale per meglio iscriverli nel cerchio più ampio, eminentemente collettivo, dell'esperienza e del pensiero sociale e culturale. L'emergere di ridescrizioni rappresentazionali permetterebbe quindi di rendere conto (1) dei tipi di processi cognitivi, di pratiche sociali e di rappresentazioni culturali complesse che sono specifici degli esseri umani, e (2) della sovrapposizione di diversi livelli di analisi della realtà sociale (cognizione, interazioni, strutture sociali), che sono interdipendenti ma non riducibili, e ognuno dei quali costituisce una possibile ridescrizione rappresentazionale del nostro modo di vivere.

Processi di socializzazione

Argomento: come si formano le conoscenze collettive. Il ruolo della socializzazione (il ruolo delle conoscenze passate:

Le norme cognitive vengono apprese attraverso il processo di socializzazione. Zerubavel parla di "socializzazione cognitiva" (2019) anche qui il trucco verbale è evidente. Aggettivare nozioni classiche della sociologia come quello di socializzazione con il termine cognitivo ha la funzione di importare attraverso un atto simbolico, quello di formare una nuova locuzione, un concetto all'interno del campo di studio che lo studioso ha intenzione di formare. Questo aspetto però è importante da tenere in considerazione rispetto a una dimensione etica della ricerca quella della parsimonia concettuale. E' importante da parte degli studiosi ritenere in considerazione una sorta di ecologia dei concetti. Ogni studioso dovrebbe essere consapevole dei

concetti che contribuisce a mettere in circolazione e della loro effettiva utilità o ridondanza rispetto ai concetti già messi in circolazione (vabbè riflessione da articolare tra le critiche).

Guardando allo sviluppo di un essere umano è facile vedere tutti modi di pensare che progressivamente acquisisce nell'arco della sua vita. ignorare l'"irrelevante" è qualcosa che impariamo a fare (Zerubavel 2015:89-93).

Man mano che ci socializziamo e impariamo a vedere il mondo attraverso le lenti mentali delle nostre comunità di pensiero, arriviamo ad assegnare agli oggetti lo stesso significato che hanno per gli altri intorno a noi e a ricordare e ignorare le stesse cose che fanno loro. Solo allora "entriamo" nel mondo sociale.

Lo studioso distingue tra una socializzazione esplicita e una socializzazione implicita/tacita. L'autore sembra intendere con questa distinzione che ci sono modi di apprendere come pensare le cose che non passano per una intenzione esplicita del soggetto, come quando decido mettermi a studiare la matematica, ma attraverso l'interazione con l'altro. Vari esempi: Quando un bambino torna da una lunga giornata con la madre in centro e la sente raccontare al resto della famiglia ciò che ha fatto, riceve anche una lezione tacita su ciò che è convenzionalmente considerato rilevante (e quindi memorabile) e irrilevante (e quindi dimenticabile), che fa parte del processo di apprendimento di come partecipare e come ricordare in modo socialmente appropriato. Notando che alcune persone vengono a casa sua solo come parte di un gruppo più grande, mentre altre vengono anche da sole, una bambina impara tacitamente le sottili distinzioni culturali tra vari gradi di intimità. In modo simile, notando quando le persone chiudono le porte e quando le lasciano aperte, un bambino impara anche la distinzione sociale tra privato e pubblico. Indossare determinati abiti solo nei giorni di festa aiuta entrambi a conoscere l'altrettanto sfuggente distinzione convenzionale tra ordinario e speciale.

Altra nozione importante è quella Politica della cognizione.

La sociologia cognitiva ha il contributo di rendere i sociologi stessi consapevoli delle politiche della cognizione (cfr. Zerubavel 1991/1993:67-70; 1997:44, 98-99; 2003:103-10; 2011:77-103; 2015:57; 2018:29-59, 63-68).

Dimensione collettiva norme cognitive.

Altra nozione importante è quella di norme cognitive. Esistono quindi delle norme cognitive che influenzano e limitano il nostro modo di pensare.

In base agli atteggiamenti degli individui nei confronti di queste norme è possibile individuare anche delle forme di devianza dal modo di pensare mediamente accettato in un dato contesto sociale (Zerubavel 2015:81-82), categorizzano le cose o ragionano in modo diverso dal resto della loro comunità di pensiero.

Le norme cognitive agiscono sull'individuo orientando la sua attenzione, su cosa prendere in considerazione e cosa no nella comprensione del mondo, su cosa evidenziare e cosa lasciare sullo sfondo (Zerubavel 2015:59-63).

Queste norme agiscono anche sulla memoria orientando cosa ricordare e cosa dimenticare (Zerubavel 1997:84-89; 2011 :10, 65, 67).

Sia nell'attenzione che nella memoria agisce quindi una pressione di tipo sociale sull'individuo.

Riprendendo le considerazioni di Durkheim e di Fleck Zerubavel ragiona anche su come i fattori sociali e intersoggettivi dettino all'individuo i criteri di ragionevolezza o razionalità delle cose in altre parole c'è un a pressione sociale sull'individuo anche sul cosa considerare vero e cosa considerare falso.

Allo stesso modo, è la società a determinare ciò che consideriamo "ragionevole" o "senza senso". E di solito lo fa esercitando su di noi una pressione tacita di cui potremmo non accorgerci (Durkheim 1912/1995:16-17; Fleck 1935/1979:100-101)

Controllo cognitivo

Argomento: Il controllo cognitivo.

Il "controllo cognitivo" (Genieys e Smyrl 2008:11, 22, 27, 171; si veda anche Zerubavel 1997:17; DeGloma 2007) è solitamente "dato per scontato" da parte dei soggetti sui quali è esercitato, rendendo la sua natura particolarmente insidiosa (Zerubavel 2019). Il "controllo cognitivo" può diventare egemonico, diventando egemonia cognitiva (Spence 1978:9, 173, 183, 219-20; Zerubavel 2018:58-59).

Di fronte a questo tipo di controllo però l'azione del soggetto non è mai completamente determinata. (zerubavel 2019).

Questo in parte è dovuto anche al fatto che ogni singolo individuo è parte di più comunità di pensiero (Fleck 1935/1979: 45, 110, (Rommetveit 1985: 186).

Questo aspetto è anche una delle dimensioni fondamentali della modernità (Zerubavel 2019). Qui Zerubavel si rifà alla nozione di Simmel di affiliazione e alle sue considerazioni sulla modernità che prevede un una forma di organizzazione sociale nella quel un individuo ha la possibilità di affiliarsi a vari gruppi sociali. Nel

ragionamento di Zerubavel ne consegue che ogni persona ha la possibilità di socializzarsi e appropriarsi di vari stili di pensiero relativi a ogni gruppo sociale.

Inoltre Zerubavel integra le considerazioni di (Holzner 1968:122-42; Schutz e Luckmann 1973:299-318) sulla crescente differenziazione funzionale delle società moderne il cui output logico è la proliferazione di comunità di pensiero differenziate. Il pluralismo cognitivo è anche un sottoprodotto della notevole differenziazione funzionale della società moderna. La crescente specializzazione delle società "moderne" prevede la differenziazione delle modalità di pensiero dei gruppi di individui. Abitiamo comunità di pensiero sempre più specializzate. Non ci si aspetterebbe che le capacità cognitive di un agente di polizia, ad esempio, assomiglino a quelle di un meccanico d'auto, di un contabile o di un giocatore di scacchi.

Zerubavel rispetto alla modernità riprende anche le riflessioni di Mannheim 1929/1936:3; Mannheim 1929/1936:33-34 Fleck 1935/1979 sugli impatti del declino della religione sulla proliferazione degli stili di pensiero molto eterogenei tra loro. Come anche sono importanti da questo punto di vista le riflessioni di riprese da Durkheim (Durkheim 1897/1966:157-70), su come generalmente nella modernità ci sia una educazione impostata all'originalità e alla produzione di uno stile di pensiero unico da parte degli individui es. "Persone che cinque secoli fa sarebbero state bruciate vive per essersi rifiutate di pensare come tutti gli altri intorno a loro, oggi vincono premi proprio per la loro sfacciata dimostrazione di originalità." (2019 Zerubavel).

Sulle intenzioni di Zerubavel rispetto alla sua posizione nel campo sono significative le parole scritte in nota in uno dei suoi recenti contributi di auto sistematizzazione del suo pensiero: "Negli ultimi trentanove anni, ispirato dai lavori pionieristici di Durkheim, Mannheim, Fleck e Schutz, mi sono sempre più impegnato a sottolineare il carattere spiccatamente sociologico della sociologia cognitiva. In altre parole, sono diventato molto più interessato a cercare di esportare il vangelo sociologico in quella che è diventata nota come "scienza cognitiva" che a cercare di importare il vangelo cognitivo-scientifico in sociologia - un progetto altrettanto entusiasmante lanciato da Paul DiMaggio (1997, 2002). Piuttosto che cercare di collocare intellettualmente la sociologia cognitiva come parte di un approccio più integrativo alla cognizione che attinge anche all'universalismo cognitivo, sono giunto a credere che anche la sociologia del pensiero meriti di essere apprezzata per i suoi meriti. È il mio tentativo di mostrare tale apprezzamento che costituisce il mio contributo "a tutto campo" a questo volume."

#### 1.2.4.3 Avvertito e inavvertito come architrave delle conoscenze storico-particolari.

Oggi il termine attenzione è usato più o meno solo nel senso stretto di attenzione dei media (Franck 1998; Rötzer 1998; Beck e Schweiger 2001; Bleicher e Hicketier 2002; Pörksen e Krischke 2010; Bublitz 2010), ne sottolineo i diversi significati e gli aspetti sociologicamente rilevanti (23.1).

Dimensione volontaria e involontaria dell'attenzione.

In secondo luogo, approfondisco una distinzione terminologica centrale, quella tra attenzione volontaria e involontaria, e poi illustro quanto la questione dell'attenzione sia strettamente legata alla questione del soggetto e del suo posto nella società moderna. Sebbene sia al centro degli attuali dibattiti sociologici, questa questione non è stata finora discussa in termini di attenzione. Tuttavia, si può sostenere che le questioni relative alla soggettività moderna e alla valutazione della società contemporanea rientrano nel dibattito se sia il soggetto a determinare ciò a cui presta attenzione (attenzione volontaria) o se sia l'ambiente a guidare con forza l'attenzione dall'esterno (attenzione involontaria) (23.2).

L'attenzione come risorsa.

Inoltre, si sostiene che la "lotta per l'attenzione" (Münch 1995:83; Rötzer 1998:72ss.; Franck 1998:14; Waldenfels 2004:255; Nolte 2005) - un fenomeno eminentemente significativo per la comprensione della società contemporanea - può essere adeguatamente spiegata solo se si considerano tutti questi fattori (23.3). In quarto luogo, dimostro che questa lotta per l'attenzione non è limitata al campo della politica (cfr. Nolte 2005), ma è caratteristica di tutti i campi sociali. Rifacendomi alla nozione di campo di Pierre Bourdieu (cfr. Bourdieu 1993, 2006; Bourdieu e Wacquant 2004),

Sostengo che, in ogni campo, la lotta non riguarda solo la posta in gioco specifica del settore, ma anche l'investimento e l'attrazione dell'attenzione. L'analisi successiva dei campi della politica, dell'economia, della scienza e dell'arte dimostra che l'adagio del filosofo britannico George Berkeley (1710/1982) "Esse est percipi (et percipere)" ("Essere è essere percepito e percepire") è ancora più vero per le società della comunicazione postmoderna della nostra epoca di quanto non lo fosse per il XVIII secolo. L'imperativo di attirare l'attenzione su di sé se non si vuole essere completamente ignorati o ignorati (Münch 1991:17) si applica

radicalmente solo alla società contemporanea (23.4). Il capitolo (p. 427) si chiude con una breve sintesi dell'argomentazione e una prospettiva sui compiti futuri di una sociologia dell'attenzione (23.5).

I modelli sociali della disattenzione.

Il discorso sociologico sull'attenzione si dovrebbe focalizzare su cosa differenti gruppi umani orientano la propria attenzione. Contemplano sia gli elementi attenzionati che gli elementi ignorati. Su questo argomento sono stati formulati diversi discorsi interni al campo sociologico, ciascuno con la sua propria specificità.

Nel campo sociologico l'attenzione viene ritenuta oggi un elemento fondamentale nel processo di costruzione sociale della realtà.

Asia Friedman si concentra sui punticiechi condivisi da un dato gruppo propendendo pper una sociologia della disattenzione. Alla base della distattenzione vi sarebbero due processi: la concentrazione e l'assuefazione.

Sevre sociologia attenzione Markded unmarkked

Il discorso sociologico sull'attenzione proposto dalla scuola di... parte dall'assunto di una asimmetria semiotica tra ciò che viene evidenziato e ciò che viene dato per scontato all'interno di un dato gruppo di individui che condivide un sistema cognitivo. Solitamente per indicare questi due prodotti di costruzione sociale della realtà vengono utilizzate le nozioni di marked and unmarked. Utilizzato soprattutto nel come un certo gruppo da senso alla realtà la nozione di marcato viene utilizzata per indicare tutti gli elementi che vengono specificati e articolati in un discorso mentre il non marcato è tutto ciò che viene non articolato, lasciato in maniera generica sullo sfondo perché fondamentalmente dato per scontato o ritenuto irrilevante (Brekhus 2003:14).

Nella visione di Zerubavel ogni gruppo costruisce una sua versione normalizzata della realtà e quindi di conseguenza una versione degli aspetti anormali di quest'ultima.

Ciò che non è marcato si collega solitamente ad aspetti "normali" della realtà mentre ciò che viene marcato ad aspetti anormali questi processi sono trattati per questo motivo come dei processi politicosemiotici (Foucault 1975/2003; Zerubavel 2018:44-50).

Di nuovo quindi per Zerubavel contrassegnare un elemento o un aspetto della realtà vuol dire automaticamente "anormalizzarlo" elemento particolare distinto di su un piano di elementi normali.

L'atto di marcare o non marcare viene inteso come atto collettivo o atto impersonale (Zerubavel 2018:21-24).

Uno studio veramente sociologico della percezione richiede di andare oltre la sociologia della conoscenza, una critica avanzata in Child 1950. Data la politica della cognizione, ciò che è di particolare interesse è il modo in cui, dal punto di vista percettivo, le "tipizzazioni" combinate con le tradizioni di schemi di interpretazione presagiscono i processi caratteristici dei modelli a doppio processo e limitano la gamma di possibilità tra le soggettività tipicamente associate ai modelli cognitivisti individuali di visioni e prospettive del mondo. Le norme percettive spiegano fenomeni diversi come il modo in cui la percezione dell'arte varia in base alle influenze di diversi movimenti artistici, l'aumento della devianza percettiva nel filtraggio mentale che si verifica durante l'eccitazione sessuale - un'attività molto personale ma impersonale (come illustrato in Davis 1983) - e la nozione stessa di genere in Friedman 2011. Ciò è in contrasto con le norme attenzionali, che spiegano come l'attenzione nasca dalla discontinuità tra la struttura della rilevanza e quella dell'irrelevanza che inquadrano gli orizzonti della percezione. Bateson 1972 è di grande ispirazione. Zerubavel 2015 spiega come spiegare l'attenzione in termini di temporalità (per quanto riguarda la continuità e la discontinuità dell'attenzione) e di pluralità di rilevanza. Queste considerazioni offrono una visione di come le attività di notare e ignorare strutturino socialmente la costituzione stessa dei modelli di cognizione a doppio processo. In questo modo, ciò che è mentalmente visibile (lento, ragionato e deliberato) e ciò che rimane invisibile e nascosto in piena vista (veloce, istintivo e senza sforzo), fenomenologicamente, non è una questione di essenza o natura, ma di consapevolezza della convenzione. Ciò si basa su Zerubavel

1991, un'esplicazione delle norme di classificazione che richiede l'identificazione dell'elaborazione della differenza e della somiglianza nella produzione di categorie e confini. Queste categorie e questi confini vengono reificati e diventano "simili a cose", trasformando così le "entità" in "tipizzazioni". Ciò significa studiare la reificazione come fenomeno cognitivo e non metafisico. Questi filtri sociomentali tendono a essere di tre tipi: rigidi, sfumati e flessibili. Le tradizioni dell'organizzazione sociale strutturano ciascuno di questi tipi ideali in modi particolari, variando le distanze mentali. Ad esempio, la mente rigida enfatizza la compartimentazione, la polarizzazione, la purezza e la contaminazione, mentre la mente confusa implica fluidità, promiscuità e trasgressione. È la mente flessibile a essere dinamica, facendo uso della rigidità e della confusività che si abbracciano per elaborare l'ambiguità e la polisemia in modi nuovi. (Questo è in contrasto con gli studi tradizionali sui confini descritti da Lamont e Molnár 2002). Comprendere la classificazione in questo modo, come illustra Brekhus et al. 2010, mette in evidenza la non marcatura di categorie già marcate per mostrare come il controllo sociomentale risulti da norme cognitive diverse che si coalizzano nel filtro sociomentale dell'attore cognitivista plurale.

Come ben evidenziato da Brekhus (2015) la percezione può essere studiata sia nella sua dimensione individuale, i suoi principi di funzionamento all'interno della testa del singolo individuo, sia dal punto di vista sociologico ossia come fenomeno collettivo.

Possiamo intendere i processi di coordinamento della percezione e dell'attenzione come due dimensioni fondamentali del processo di costruzione sociale della realtà (Brekhus 2015). Il punto di vista sociologico sul tema della percezione e dell'attenzione si focalizza quindi su come le persone coordinano e orientano la percezione del mondo.

Brekhus (2015) evidenzia come Émile Durkheim's ([1912] 1965) nella sua distinzione tra sacro (ossia quello che una data collettività reputa come importante ed eccezionale) e profano (e quello che viene visto come mondano e di poca importanza). L'interesse nelle pratiche di coordinamento dell'attenzione e della percezione è ripreso anche dai lavori di Erving Goffman e dalla tradizione più neuro-focused che parte dal lavoro di Pierre Bourdieu (Brekhus 2015).

Erving Goffman studia delle dimensioni che possono essere accostate al discorso sociologico sulla percezione quando utilizza le nozioni di *rules of irrelevance* (1961), *civil inattention* (1963), and *framing* (1974). Per Goffman l'attenzione sulle cose si coordina tra le persone creando dei significati socialmente attesi (Brekhus 2015). L'autore si focalizza sulla *tacit inattention* (the unseen) e sulla *active inattention* or "tactful blindness" (Goffman 1955: 219) (the seen but unacknowledged). Nella prima forma la disattenzione è automatica e passiva nella seconda è invece strategica e attiva.

Pierre Bourdieu anche analizza gli schemi della percezione e come questi vengono influenzati dall'habitus. Le persone possiedono un "pertinence principle" o "principle of selection" che acquisito socialmente che permette all'osservatore di selezionare gli elementi che per il tipo di habitus sono rilevanti da quelli non rilevanti (Bourdieu 1984: 50). Lui si focalizza nello specifico sugli aspetti inconsci dell'attenzione e della disattenzione, Si sofferma soprattutto sugli aspetti inconsci dell'attenzione e della disattenzione, rilevando che l'habitus consente una «decifrazione inconscia degli innumerevoli segni che in ogni momento dicono cosa si deve amare e cosa non è, cosa è o non si vede» ( Bourdieu 1984: 86; si veda anche Friedman 2013: 24).

Altra nozione importante all'interno della sociologia della percezione è quella tra cognizione automatica e deliberata (Brekhus 2015). La prima è un tipo di conoscenza della realtà immediata, inconscia che permette al soggetto di generalizzare e fare giudizi rapidi della realtà e agire in maniera rapida. La cognizione deliberata invece implica un pensiero più lento e cosciente. Queste due nozioni sono prese in considerazione all'interno della sociologia cognitiva della percezione per indicare dei processi di elaborazione collettiva delle informazioni. Differente la cognizione deliberata è una conoscenza di tipo superficiale, la conoscenza automatica è invece quella più profonda e che dice di più sull'azione degli individui (Vaisey 2008; 2009).

Lo studio di Srivastava and Mahzarin Banaji (2011) sul ruolo della cognizione deliberata e automatica nella formazione dei network. Gli autori scoprono che la percezione cosciente del sé dei lavoratori come. These researchers find that people's explicit (consciously reported) collaborative self-concept is not associated with their choice to enlist organizationally distant colleagues in collaboration, while their implicit (less conscious) self-concept is. In organizational settings, Srivastava and Banaji argue that social desirability biases can induce a disparity between our deliberative and our automatic cognition. Questi diversi stili di cognizione e le condizioni che li riguardano possono essere applicati anche a livelli sociali più ampi di cultura e cognizione (Cerulo 2010) come l'interruzione aggregata delle routine di una comunità o di una società. Nel suo appello a scavare le intersezioni tra sociologia cognitiva e neuroscienza, Karen Cerulo (2010: 117) sostiene che la sociologia è ben attrezzata per studiare le condizioni strutturali e le condizioni a livello aggregato, sociale e culturale che vincolano e abilitano questi due stili di cognizione.

Brekhus si focalizza sulla relazione tra avvertito e non avvertito e cognizione automatica e deliberata. Il non marcato cade sotto la cognizione automatica? Il dato per scontato è legato cognitivamente alla cognizione automatica? Le persone raramente pensano in maniera deliberata alle categorie non marcate a meno che esse non siano messe in un contesto dove esplicitamente viene invitato a pensarne ad esse. Per indicare il non avvertito va operata una rottura degli automatismi della routine quotidiana. Allo stesso modo, l'umorismo inverso, in cui comici e satirici invertono i modelli di marcatura convenzionali per evidenziare provocatoriamente le popolazioni non contrassegnate come specifiche sottoculturalmente, devianti ed esotiche, è una forma di umorismo progettata per indurre le persone a pensare in modo più deliberato e

consapevole a privilegi, stigma e identità (Brekhus 1998). L'umorismo e l'arte possono interrompere la routine e l'interruzione che creano è spesso progettata per portare il pubblico al di fuori dei loro modi automatici e di routine di partecipare agli schemi della realtà, che l'umorista o l'artista desidera sfidare.

Le persone che cambiano codice o tentano di passare in impostazioni specifiche, mentre evidenziano un'identità diversa in altre impostazioni, impiegano una cognizione più deliberata mentre effettuano transizioni brusche. Gli individui transgender, ad esempio, prestano un'attenzione consapevole e deliberata ai segnali e alle prestazioni di genere che altri hanno incarnato e incorporato come "naturali" e "inevitabili". Per le persone che devono passare per ordinarie, il socialmente mondano è vigile mente curato come qualcosa di marcato e straordinario. bienti diversi con routine e richieste diverse sulla loro presentazione di sé (Brekhus). È quindi probabile che utilizzino la cognizione deliberativa per intraprendere ciò che gli altri fanno con la cognizione automatica. I processi cognitivi della percezione e dell'attenzione, così come l'impercettibile e la disattenzione, sono legati a specifiche culture del vedere. Siamo socializzati all'interno di "comunità di pensiero ottico" per osservare alcune caratteristiche della realtà, lasciando altri aspetti della realtà inosservati e sullo sfondo o "nascosti in bella vista" (Zerubavel 2015). Le nostre culture di percezione sono modellate dai gruppi e dalle reti sociali a cui apparteniamo e dalle condizioni strutturali e sociali in cui operiamo. La variazione cognitiva nella percezione e nell'attenzione a livello sociale può essere osservata attraverso lo studio delle culture cognitive locali dell'attenzione.

Le percezioni, ciò che "vediamo" e in primo piano nella nostra mente e ciò che ignoriamo come sfondo irrilevante, sono socialmente organizzate nelle comunità, culture, sottoculture e organizzazioni a cui apparteniamo. Ludwik Fleck ([1935] 1979: 38–51), nel discutere la conoscenza scientifica, si riferisce al "collettivo di pensiero" o alla "comunità di pensiero" come al pensiero collettivo di una comunità interattiva con stili di pensiero e norme di focalizzazione simili. Sostiene che la verità nella scienza è stata sviluppata dagli stili di pensiero di particolari collettivi di pensiero che hanno scambiato idee, interagito all'interno di una rete sociale e hanno co-sviluppato stili di pensiero e visioni del mondo simili che hanno plasmato i modi in cui hanno appreso e compreso la realtà. (Brekhsu 2015). Allo stesso modo Tamotsu Shibutani (1955) sostiene che i gruppi di riferimento e i social network modellano le visioni del mondo mentre controlliamo le nostre percezioni confrontandole con le prospettive degli altri intorno a noi. Questi teorici sociali evidenziano in modi diversi come i nostri centri di attenzione siano modellati dalle comunità a cui apparteniamo e dai social network in cui interagiamo. Diverse occupazioni, comunità, sottoculture e culture di gruppo hanno modi diversi di vedere e regole diverse per filtrare e inquadrare le informazioni come rilevanti o irrilevanti. Le organizzazioni e le professioni, ad esempio, sviluppano culture specializzate dell'attenzione che consentono loro di vedere ciò che è rilevante nella loro cultura organizzativa e di filtrare altre informazioni visibili, ma considerate non importanti

L'attenzione morale (cosa è giusto fare cosa no) non è universale e dipende molto dalle culture locali dell'attenzione. Questa variazione cognitiva si differenzia in base a differenti reti sociali e thought communities con differenti norme di attenzione. Brekhus suggerisce che un'esplorazione delle culture cognitive locali della percezione e dell'attenzione illustra i modi nei quali la percezione è influenzata da socialy networked frames nel vedere la realtà.

Uno studio interessante è quello di Asia Friedman (2013) (*Blind to Sameness*), che fornisce un interessante caso di comparazione su come due comunità differenti "attend to and disattend to different features of reality." Intervista 41 persone transgender, che tendono ad essere "esperti" di sesso/genere, acutamente consapevoli di come sono costruiti il sesso e il genere, e 27 persone cieche, che intrappolano gli "estranei" nell'attribuzione visiva del sesso. La scelta metodologica di Friedman di campionare teoricamente due popolazioni sostanzialmente molto diverse (cieche e transgender), al fine di sviluppare somiglianze analitiche, mette in evidenza l'approccio multi contestuale che i sociologi della cultura e della cognizione possono utilizzare per studiare i modelli nei processi sociali attraverso diversi foc empirici. (Come nel mio caso prendere due gruppi etnici differenti e il loro utilizzo dei social media). Mostrando che sia i ciechi che i vedenti sono membri di comunità che percepiscono alcune cose ignorandone altre, osserva che i vedenti spesso enfatizzano i segnali più visibili che supportano l'idea della differenza di sesso e spesso non vedono i molti modi in cui maschio e femmina i corpi sono proporzionalmente simili tra loro. In breve, i vedenti sono ciechi alle somiglianze sessuali. Mentre Friedman si concentra su ciò che siamo socializzati a vedere e non a vedere rispetto al sesso, Mica Pollock (2004), nel suo libro *Colormute: Race Talk Dilemmas in an American School*, esamina ciò che gli studenti delle scuole superiori sono socializzati a dire e a non dire rispetto alla razza. Mentre gli americani sono socializzati per essere ciechi alle somiglianze sessuali, sono socializzati per essere muti (e per fingere daltonismo) rispetto alle differenze razziali. Pollock sottolinea che non parlare di razza è spesso una disattenzione tattica che implica evitare deliberatamente di menzionare la razza in relazione a molte questioni, in particolare quelle che coinvolgono i rapporti di potere.

La cecità alle somiglianze sessuali e il mutismo sulle differenze razziali forniscono un interessante caso comparativo su come sono organizzate le percezioni delle persone su importanti categorie sociali. La differenza di sesso è una cornice culturale dominante per la comprensione dei sessi ed è spesso espressa apertamente e data per scontata. Sebbene si presuppongano anche differenze razziali, i bianchi, in particolare, affermano di essere "daltonici" e preferiscono non riconoscere apertamente la differenza razziale, suggerendo che prestare attenzione alla razza e affermare la sua stessa presenza provoca danni. Nel filtro culturale dominante della percezione del sesso le persone non condividono la stessa avversione a vedere e riconoscere la differenza. In effetti si presume la differenza e le comunità ottiche che non "vedono" la differenza o che trovano le differenze di sesso difficili da rilevare attraverso l'ambiguità sensoriale devono tracciare un percorso percettivo che o respinge o dà un nuovo senso a queste ambiguità. (Brekhus 2015).

In *Frame Analysis*, Erving Goffman (1974) si concentra su ciò a cui gli attori sociali si occupano come in frame e su ciò che ignorano come fuori frame, e su come i frame e le definizioni della situazione che usiamo modellano le nostre percezioni. Sottolinea una serie di concetti importanti per la sociologia dell'attenzione. Questi includono il frame stesso (un contesto di significato generale all'interno del quale gli attori sociali interpretano l'azione), break frame (atti o eventi che rompono o ridefiniscono un frame), bracketing (casi in cui si mantiene il frame anche quando è interrotto mettendo tra parentesi l'interruzione e disattendere ad esso come socialmente irrilevante, sia per disattenzione passiva che orchestrata), e in cornice e fuori cornice. Goffman si concentra anche su sottili strategie verbali e di interazione come il keying che segnalano agli altri come qualcosa deve essere interpretato (ad esempio come serio o uno scherzo, come ufficiale o "off the record", come in frame o out of frame).

Il concetto di inquadratura di Goffman e la sua analisi dei modi in cui segnaliamo l'ingresso o l'uscita da un particolare frame sono idee che si applicano a un'ampia gamma di frame e unità di analisi. Goffman ha spiegato principalmente come gli individui adottano e usano i frame per ordinare e dare un senso alla realtà, ma usi più recenti dell'analisi dei frame hanno spostato l'attenzione dal modo in cui gli individui utilizzano i frame al modo in cui i movimenti sociali e i media escogitano frame che modellano le nostre interpretazioni della realtà. (Brekhus 2015):

Con il crescente interesse per la cognizione implicita, i sociologi hanno iniziato a considerare l'adescamento come un altro modo per concettualizzare il ruolo della cultura nell'influenzare la cognizione e nel plasmare l'azione sociale. Mentre l'inquadratura enfatizza lo spostamento di una questione nella cornice in modo che sia pensata, l'adescamento si concentra sull'influenzare il modo in cui pensiamo a una questione quando i messaggi segnalano, rinnovano e attivano associazioni implicite che già teniamo in memoria. Quando un particolare concetto viene innescato nel nostro ambiente sociale, vengono attivate associazioni con l'elemento innescato nella nostra memoria. Ad esempio, in un esperimento psicologico, John Bargh, Mark Chen e Lara Burrows (1996) mostrano che quando i partecipanti non anziani erano pieni di stereotipi sugli anziani, impiegavano più tempo a camminare lungo un corridoio rispetto a quelli che non erano preparati. Lo studio del pregiudizio implicito e dei modi in cui sono innescati è un'area degli studi psicologici sulla cognizione che ha un potenziale interesse per i sociologi. Hana Shepherd (2011) invita i sociologi a basarsi sulla ricerca sull'associazione implicita in psicologia per comprendere come gli ambienti culturali, inclusi simboli e media, luoghi, situazioni e reti, innescano e attivano le associazioni cognitive. Tale ricerca può essere particolarmente istruttiva per comprendere come stereotipi e associazioni latenti come le associazioni. Ciascuno di questi ideali tipi mostra differenti strategie di presentazione dell'identità nello spazio e nel tempo (identity duration) e la gestione di caratteristiche ausiliarie, markers, e comportamenti comunemente associati con una certa identità (identity density). Legate a queste strategie ci sono le duration disputes (contestazioni su quando è appropriato performare una certa identità) e density disputes

disagreements su quante caratteristiche ausiliarie possono essere mostrate e con quale intensità) all'interno di certe identity communities (Brekhus 2003: 98–113, 157–98). Nelle duration disputes, per esempio i lifestylers criticano i commuters per essere inautentici perché loro performano la loro identità solo part-time, nelle density disputes, i lifestylers accusano gli integrators di essere inautentici perché presentano la loro identità solo in una forma bland, diluita, senza i requisiti ausiliari che i lifestyler ritengono necessari come marcatori di autenticità. I commuters sono critici invece nei confronti delle altre categorie per essere troppo fisse nella loro durata e mancanti di flessibilità. Gli integrators sono critici della densità dei lifestylers e dei commuters (quando loro presentano la loro identità) per mostrare la loro identità con troppo eccesso stereotipato con un master status monodimensionale. (Brekhus 2003; 2012). Ci sono chiaramente delle differenze tra questi tipi di identità, basate su social privilege, relative visibility/invisibility, and other factors, ma queste differenze non negano alcune somiglianze analitiche. Al centro di questi ideal tipi c'è l'idea che l'identità è qualcosa che può essere presentata come una risorsa strategica attraverso contesti differenti. L'identità come risorsa, chiaramente, non è available per tutti in maniera identica ed è sottoposta alla costrizioni del power, economics, geography, and other structural and historical factors.

La distinzione tra avvertito e inavvertito si deve al sociologo statunitense Wayne Brekhus (1998,2015). Partendo dagli studi dei linguisti Nikolaj Sergeevič Trubeckoj (1975) e Roman Jakobson (1975) sul processo di evidenziazione tramite l'accento degli elementi di un fonema, Brekhus sposta l'attenzione sulle simmetrie e asimmetrie nella costruzione del significato nella vita sociale (Waugh 1982, Brekhus 1996, 1998, 2015).

Inizialmente Brekhus utilizza la nozione di inavvertito per porre l'attenzione sul modo di operare della sociologia americana quando sceglie come oggetti di studio fenomeni in realtà ontologicamente irrilevanti.(1998 p.32). L'autore evidenzia come spesso i ricercatori nel campo sociologico riproducono l'asimmetria cognitiva vigente in un dato contesto sociale quando studiano persone appartenenti a categorie minoritarie socialmente marcate, come gay e afroamericani, mentre fanno osservazioni generiche sui processi sociali umani quando studiano le persone in categorie sociali non contrassegnate (Brekhus 1998: 38–41).

Con i termini "avvertito/inavvertito" e "evidenziazione sociale" l'autore fa riferimento ai modi condivisi tra le persone di percepire "esplicitamente solo un versante di una certa opposizione, ignorando l'altra in quanto epistemologicamente scontata" Brekhus, W. (2018 p.32). Come sottolinea lo stesso autore:

"Fondamentalmente, evidenziare qualcosa a livello linguistico equivale a qualificarlo come tipo particolare di una classe più generica: termini come italo-americani, ebrei ortodossi, sinistra extra parlamentare, famiglie disfunzionali implicano tutti che non si abbia a che fare con la forma generica degli americani, degli ebrei, della sinistra e della famiglia. Allo stesso tempo in cui si elabora una forma composta per riferirsi ai casi

particolari, si costruisce indirettamente anche il caso normale o generico, tramite l'assenza degli attributi qualificativi utilizzati per designare le categorie particolari." (Brekhus 2018 p.33).

Il processo di evidenziazione sociale implica per Brekhus le seguenti dimensioni:

- 1) Caratterizzazione dell'oggetto evidenziato e semplificazione degli elementi esterni alla caratterizzazione perché poco utili o del tutto inavvertiti.
- 2) Esagerazione dell'importanza delle proprietà selezionate per definire l'oggetto. Ad esempio, nel discorso relativo alla formazione del concetto di minoranza etnica, le proprietà selezionate per definire la minoranza diventano fondamentali nel descrivere i rom tanto da non poterne fare a meno. L'esagerazione è il meccanismo fondamentale nel processo di evidenziazione sociale, che ha spesso come esito quello della rappresentazione stereotipata dell'oggetto (Brekhus 1996).
- 3) Attenzione spropositata posta sulle proprietà scelte per definire l'oggetto nell'analisi empirica. Le proprietà utilizzate per definire i "rom", possono orientare il modo di vedere e selezionare i casi in uno studio, portando il ricercatore a tralasciare i casi ambigui che non ricadono esattamente nella definizione data.
- 4) Minimizzazione delle differenze interne alla categoria evidenziata. Le differenze interne alla categoria rom vengono sottostimate per mantenere il senso della categorizzazione intatto.
- 5) Generalizzazione delle proprietà selezionate a tutti i membri dell'oggetto.

Il processo di evidenziazione sociale nel suo complesso si definisce seguendo due modelli: dicotomico un polo contrassegnato e l'altro generico (donna contrassegnata come specie di uomo, uomo generico); tricotomico i poli contrassegnati e il continuum fra i poli generico. Ad esempio, nella dicotomia minoranza/maggioranza la selezione dell' idealtipo "rom" puro e dell'italiano puro lasciando sfumati o non categorizzati gli stadi intermedi.

Nella teoria di Brekhus l'essere umano percepisce il mondo in maniera diseguale concentrando la propria attenzione sugli aspetti marcati e tralasciando sullo sfondo quelli dati per scontati. In Brekhus ciò che non è marcato ha un forte potere normativo. I valori sociali positivi non sono quelli esplicitamente evidenziati (marked/donna) ma sono quelli ritenuti generici (unmarked,uomo) e quindi in qualche modo normalizzati. Questo tipo di concettualizzazione è molto interessante nello studio delle relazioni fra maggioranze e minoranze e della loro rappresentazione attraverso i media. Nei processi di rappresentazione mediatica è interessante quindi focalizzare l'attenzione sulle dimensioni avvertite e inavverite dei racconti mediatici dell'oggetto "rom" e "mapuche".

Secondo Brekhus il concetto di avvertito e inavvertito ha delle similitudini e delle differenze sostanziali da quello dalla nozione durkheimiane di sacro e profano. La similitudine è che sono ambedue nozioni utilizzate per descrivere il processo coordinato collettivo di attenzione e disattenzione su aspetti del mondo. La differenza invece è che la nozione formulata da Brekhus vuole anche enfatizzare il potere normativo del inavvertito. Secondo Brekhus il valore sociale positivo non risiede o quello che viene evidenziato ma in quello che non è distratto, disarticolato, considerato generico e quindi normalizzato senza un quindi normalizzato senza riconoscimento diretto. (Brekhus 1996; Brekhus et al. 2010: 70, 2015).

Il potere del non avvertito è nel suo essere inosservato non solo nel mondo tutti i giorni ma anche dagli esperti stessi, e quindi le persone sono spesso cieche davanti alla sua rilevanza nell'organizzare e orientare l'attenzione collettiva.

Alcuni esempi del potere dell'inavvertito evidenziati da altri autori e ricerche. Nancy DiTomaso (2013) mette in evidenza il potere dell'inavvertito nel processo di riproduzione del privilegio razziale focalizzandosi sui processi di assunzione nei luoghi di lavoro. Secondo l'autrice la percezione pubblica sia che le minoranze razziali siano sottoassunte perché sono la categoria contrassegnata e quindi discriminate dai potenziali datori di lavoro, il problema più pernicioso è che la maggioranza razziale non contrassegnata è discriminata dai potenziali datori di lavoro. Poiché i datori di lavoro bianchi in genere hanno più bianchi nei loro social network per cominciare, la pratica di routine, apparentemente generica e razzialmente neutra di assumere persone attraverso i referral fidati del proprio social network e selezionare i candidati che si trovano all'interno del proprio pool di social network esteso ha la conseguenza nascosta di riprodurre pregiudizi razziali nelle pratiche di assunzione. Analogamente Brekhus segnala anche lo studio di David Embrick (2007) che dimostra come bianchi tendono a avvertire la segregazione razziale applicandola ai neri e a non avvertire il proprio stile di vita come modello di segregazione razziale.

Quindi, Brekhus (1996, 1998, 2000, 2015) analizza l'asimmetria cognitiva nei quadri culturali di attenzione tra il "socialmente marcato" e il "socialmente non marcato", notando che il contrasto linguistico tra il "marcato" e il "non marcato" segue da vicino il contrasto psicologico visivo tra "figura" e "terreno"; ciò si estende oltre la percezione visiva alla percezione sociale tra gli elementi marcati che sono considerati socialmente specializzati e rilevanti e gli elementi non marcati che sono socialmente dati per scontati e ignorati come largamente non importanti e irrilevanti. Partendo da Goffman (1963, 1974, 1986), che si è concentrato sulle regole interattive dell'attenzione e della disattenzione, e dalla linguistica (cfr. Waugh 1982), questi concetti di marcato e non marcato evidenziano le dimensioni culturalmente (p. 7) cognitive dell'attenzione e della disattenzione che modellano il modo in cui le persone percepiscono la realtà in modi socioculturali. Brekhus sottolinea che culture e gruppi diversi marcano e non marcano la realtà in modi diversi; il marcato si riferisce a quegli elementi della realtà sociale che le persone, in quanto attori sociali, accentuano e mettono a fuoco

come "socialmente specializzati", mentre il non marcato si riferisce a quegli aspetti che essi routinizzano, danno per scontati e ignorano come "socialmente generici". Ciò che le persone evidenziano e ciò che ignorano è fortemente influenzato dal loro punto di vista socioculturale - un punto ulteriormente sottolineato dalla sociologia dei confini e delle identità. Sebbene la distinzione concettuale tra elementi marcati, su cui ci si concentra molto, e elementi non marcati, su cui si dà per scontato, sia di tipo analitico generico, le differenze significative in ciò che genera attenzione e disattenzione sono di tipo culturale e sociale. L'asimmetria cognitiva tra il modo in cui le persone prestano attivamente attenzione agli elementi socialmente marcati e il modo in cui ignorano abitualmente quelli socialmente non marcati riguarda la percezione, l'attenzione, il significato, l'identità, la memoria e altri processi cognitivi.

Illustrando un'asimmetria percettiva culturale nel riconoscere le differenze e le somiglianze tra i sessi, Friedman (2013) sottolinea come negli Stati Uniti contemporanei la cultura predominante segni, evidenzia e noti la "differenza sessuale" tra uomini e donne, ignorando invece i molti modi abituali in cui uomini e donne sono simili, simili e sovrapponibili nelle loro caratteristiche. L'autrice contrappone questa concezione culturale dominante del sesso a due "comunità di pensiero", i transgender e i non vedenti, che percepiscono il sesso in modo diverso. Le persone transgender hanno una maggiore consapevolezza degli attributi associati ai corpi maschili e femminili, mentre le persone non vedenti descrivono un universo molto diverso di indizi sessuali che usano per attribuire il sesso rispetto agli indizi usati dalle persone vedenti. Le persone transgender FTM hanno notato la natura culturale contestuale della percezione del sesso, in quanto venivano quasi sempre lette come "maschio" nelle piccole città, ma spesso venivano lette come "butch-female" nelle grandi aree metropolitane (Friedman 2013:64). Friedman (questo volume) introduce la nozione di "cecità culturale", illustrando come le nostre prospettive e i nostri contesti sociali e culturali plasmino la nostra attenzione percettiva e i nostri punti e campi ciechi percettivi. Cerulo (2006) evidenzia una "asimmetria percettiva positiva" negli Stati Uniti, dove in un'ampia gamma di ambiti, tra cui le relazioni intime, gli eventi della vita, il lavoro e il gioco, la guida e il processo decisionale di gruppo e organizzativo, la maggior parte delle persone ha una visione ben articolata e chiara dei risultati positivi, ma una visione sfocata, confusa o addirittura inesistente dei potenziali risultati peggiori. Cerulo (2006:8) collega questo fenomeno ai processi cerebrali di appartenenza graduata e di asimmetria (la tendenza del cervello a enfatizzare l'esempio ideale di qualsiasi concetto) che si trasformano in un processo culturale di asimmetria positiva (la tendenza a enfatizzare gli esempi dei casi migliori e più positivi). Cerulo attinge a molteplici ambiti per dimostrare che si tratta di una tendenza percettiva comune negli Stati Uniti e che è anche incorporata nelle culture specifiche di diverse organizzazioni. Vaughan (2002) ha confrontato le cognizioni distribuite di diverse organizzazioni e i modi in cui esse strutturano l'attenzione e la disattenzione dei loro membri. Nella sua analisi della decisione di lancio del Challenger e del disastro dello shuttle, Vaughan mostra come le influenze

organizzative sulla cognizione abbiano portato i decisori del Challenger a mettere in primo piano la routine e a prestare attenzione alla cultura della produzione. Questo inquadramento organizzativo della produzione ha enfatizzato la routine e ha de-enfatizzato l'incertezza tecnologica come qualcosa da dare per scontato piuttosto che da tenere in grande considerazione. Al contrario, i controllori del traffico aereo sono stati addestrati in un quadro organizzativo che presta attenzione alle anomalie e alle piccole deviazioni, e che considera le questioni di incertezza tecnologica come marcate, piuttosto che liquidarle come routinarie e non marcate. La cognizione distribuita e mediata a livello organizzativo è plasmata dalla socializzazione, dalla formazione, dalle interazioni e dalle strutture di incentivazione che incanalano i modi in cui i membri mettono in primo piano ciò che è socialmente significativo e ciò che rimane sullo sfondo come routine, banale e non marcato.

Spain (2018) applica le intuizioni della sociologia cognitiva sull'asimmetria percettiva tra chi è marcato e chi non lo è alla valutazione dei rischi e delle minacce nella comunità della sicurezza globale. Egli dimostra che l'attenzione mediata dall'organizzazione per gli esperti di valutazione delle minacce è quella di contrassegnare i pericoli tecnologici drammatici e insoliti e di articolare pesantemente, prepararsi e dedicare risorse per combattere queste minacce spettacolari ma altamente improbabili, mentre si dedicano proporzionalmente meno attenzione e risorse all'aggiornamento dei buchi ordinari nell'infrastruttura invecchiata che affrontano minacce dannose più banali, meno eccitanti, ma molto più probabili. Egli osserva, ad esempio, che mentre gli esperti di sicurezza informatica si concentravano sulla prevenzione di elaborati scenari apocalittici di sventura informatica da parte di superhacker, la rete informatica dell'Office of Personnel and Management (OPM) è stata violata da sospetti hacker cinesi che hanno approfittato di banali lacune in una base informatica federale in decadenza, per compromettere i registri del personale di 21,5 milioni di persone, comprese le informazioni personali utilizzate per i controlli di sicurezza nazionale.

Daipha (2010) analizza la struttura dell'attenzione e la cognizione distribuita dei meteorologi, dimostrando che mentre l'ideologia popolare dei meteorologi è che "tutti lo fanno in modo diverso", i meteorologi sviluppano solo piccole differenze all'interno di pratiche di percezione e di decisione ampiamente condivise e contestualmente situate; così, ad esempio, le pratiche condivise di percezione stagionale in cui i meteorologi invernali analizzano il quadro olistico delle condizioni meteorologiche su larga scala, mentre i meteorologi estivi sviluppano un focus laser che segna attentamente il bersaglio rivelatore di un "eco uncinato", fanno parte degli stili di attenzione e di percezione condivisi dell'organizzazione

Sovversione del Marcato non marcato. Questa simmetria può essere messa in discussione o addirittura sovvertita attraverso un atto sociocognitivo, ossia quando un gruppo di persone condivide un'azione intenzionale di sovvertimento della asimmetria semiotica dominante in un dato regime cognitivo. La sovversione avviene spostando l'attenzione su ciò che viene dato per scontato e quindi non marcato

(Zerubavel 2015:82-89). Questo di fatto vuol dire “anormalizzare” ciò che è stato categorizzato come normale in una dato discorso. Una implicazione importante della sociologia che utilizza le categorie di marcato e non marcato è la sua forte impronta costruttivista. Non esiste una realtà al di fuori delle varie realtà costruite socialmente da differenti gruppi di individui (le “logiche sociali”). Nella visione di Zerubavel gli aspetti marcati e non marcati della realtà non possono mai essere presi come universal. (Zerubavel 2018:24-26). La distinzione tra marcato e non marcato non è di tipo logico ma sociocognitivo (Zerubavel 2019).

E' come esseri sociali e non come individui che impostiamo il marcato e il non marcato. Il marcato e non marcato è il prodotto di “convenzioni cognitive”(Zerubavel 2019), di modi convenzionali di vedere le cose che l'individuo apprende e che variano da gruppo a gruppo da cultura a cultura. La variazione è riscontrabile anche storicamente. Sarebbe possibile scrivere una storia di quello che differenti gruppi umani hanno considerato come ordinario o straordinario e di come esso sia variato nel tempo (Zerubavel 2018:92-98). Il cambiamento può essere sia il prodotto lento di uno spostamento della focalizzazione nel tempo sia un cambiamento repentino prodotto da una “sovversione semiotica” (Zerubavel 2019). Come detto marcato e non marcato sono il prodotto di una asimmetria fondamentale (Waugh 1982; si veda anche Brekhus 1996) solitamente il marcato viene inteso come semioticamente “pesante” (si veda anche Mullaney 1999). Il sovvertimento può essere operato intenzionalmente attraverso l'uso di una tattica cognitiva (Zerubavel 2019). La tattica è quella di marcare e rendere più pesante ciò che non viene marcato solitamente (Brekhus 1998:43-45), rendendolo così semioticamente più pesante. In poche parole si tratta di rendere strano il familiare e il familiare strano in un processo di straniamento e de-familiarizzazione. Nelle stesse parole dell'autore questo tipo sovversione rientrerebbe in quel tipo di attività che richiede un grande sforzo riflessivo da parte del soggetto e dei soggetti coinvolti quindi implicando una cognizione deliberativa (DiMaggio 1997:271-2). In altre parole, presuppone un processo di deautomatizzazione cognitiva (Deikman 1966:329; si veda anche Shklovsky 1917/1965:11), che comporta la “problematizzazione” (Schutz 1932/1967:74) (p. 569) i nostri assunti di base. Tale deautomatizzazione comporta l'accensione dei proverbiali riflettori su ciò che abitualmente ignoriamo (Zerubavel 2006: 65-68; Zerubavel 2015: 82-89). Altra caratteristica del marcato è che “è proporzionalmente più piccolo di ciò che lasciamo non segnato e quindi ignoriamo tacitamente (Zerubavel 2015:23). Questo vuol dire che le dimensioni marcate ricevono sempre una attenzione sproporzionata rispetto alle loro dimensioni numeriche (Brekhus 1996:518). Attraverso la marcatura ci si limita a vedere solo una parte di ciò che si può vedere (Brown 1984:154-6). L'attività di foregrounding del non marcato viene spesso utilizzato nei processi di sensibilizzazione (Zerubavel 2006:64-68). Si marcano concetti tradizionalmente non marcati per evidenziare la loro “ridondanza culturale” e il loro essere superfluo dal punto di vista semiotico. Un meccanismo che viene spesso nominato è questo: L'atto di nominare un oggetto lo marca e lo mette in primo piano rispetto a ciò che non viene nominato (Zerubavel 2006:65, 73-74; Zerubavel 2015:84, Zerubavel 2019, Brekhus 1998:45). Ad esempio:

utilizzare i termini "carnismo" e "speciesismo", serve per mettere in evidenza, e quindi sfidare la normalità, degli opposti culturali non nominati. L'uso del termine "asessualità" per indicare "la mancanza di attrazione sessuale" e quindi il "rifiuto del contatto sessuale ... come componente necessaria, fondamentale o innata ... dell'esperienza umana" è parimenti concepito per sfidare la presunta normalità del desiderio sessuale e quindi "l'equazione tra sessualità e benessere" (Brown 2014). In modo simile, si consideri anche l'atto semioticamente sovversivo di marcare esplicitamente la nozione di bianchezza, come quando si usa il termine "historically white colleges" (Bonilla-Silva 2012) per mettere in evidenza (e quindi tacitamente sfidare la presunta normalità) la controparte culturalmente ridondante e quindi semioticamente superflua del termine convenzionale "historically black colleges", o quando Morgan Freeman, dopo essere stato interpellato in un'intervista sul Mese della Storia Nera, ha chiesto sarcasticamente in risposta: "Qual è il Mese della Storia Bianca?"<sup>1</sup> La sua allusione alla presenza culturale di un "Mese della storia nera" ma all'assenza di un "Mese della storia bianca" era chiaramente finalizzata a mettere in evidenza la tacita rappresentazione asimmetrica della "storia nera americana" come qualcosa di distinto, e quindi separato, dalla "storia americana", ma della "storia bianca americana" come effettivamente sinonimo di essa, ritenendo così la nozione stessa di "Mese della storia bianca" culturalmente ridondante e quindi semioticamente superflua. Tale asimmetria, ovviamente, considera tacitamente anche gli afroamericani distinti da quelli "ordinari", non marcati, (p. 570) e quindi li altera efficacemente. (Zerubavel 2019). Mettere in primo piano la bianchezza aiuta anche a mettere a nudo l'evidente asimmetria per cui i criminali neri sono spesso associati alla "famiglia nera" o al "sottoproletariato del ghetto", mentre ai bianchi viene convenzionalmente "concesso il privilegio dell'individualizzazione" (Wise 1999).

Il punto critico è che la sociologia cognitiva Rutgdgers sembra sottovalutare la relazione che esiste tra convenzione sociale e convenzione ontologica. La normalità non è solo una costruzione di tipo semiotico ma riflette una normalità di corpi o forse no. Per apprezzare ulteriormente il modo in cui la marcatura di chi non è convenzionalmente marcato aiuta a normalizzare chi è convenzionalmente marcato, si consideri anche l'uso del termine "cisgender" per designare le persone la cui identità di genere corrisponde al loro sesso anatomico alla nascita. Mettendo sullo stesso piano semiotico le identità "trans" convenzionalmente marcate e quelle "ordinarie" convenzionalmente non marcate, l'uso di tale termine aiuta chiaramente a normalizzare le prime, sottoli che si basa sulla presunta normalità di quest'ultimo e quindi anche sul privilegio culturale di rimanere senza nome.

Analogamente, trattando gli individui "normali" come oggetti di attenzione culturale esplicita, l'uso di termini come "abile", "vedente" o "neurotipico" li pone tacitamente sullo stesso piano semiotico dei disabili. Ciò è ancora più evidente nel caso dell'uso di termini marcatamente residuali come "non ciechi" o "non

disabili", per non parlare di "non disabili", che trasformano di fatto i "normali" convenzionalmente non marcati in una popolazione esplicitamente marcata, mettendo così in discussione il loro status epistemico convenzionalmente non derivato, "di base" e quindi dato per scontato.

Si consideri anche, su questa linea, l'emergere culturale del proverbiale "maschio bianco etero". Come descrive Sally Robinson in *Marked Men*, la recente caduta del maschio bianco etero dalla sua posizione tradizionale di incarnazione delle visioni convenzionali della normalità (cioè come "un'universalità disincarnata") a quella attuale di "specificità incarnata" (Robinson 2000:25, 17), [mentre i romanzieri maschi bianchi, per esempio, fino a poco tempo fa potevano essere letti semplicemente come "romanzieri", molti potrebbero ora trovarsi categoricamente definiti come romanzieri maschi bianchi: potrebbero trovarsi marcati, non letti per la loro espressione di una visione personale e individualizzata ma, come le scrittrici o gli scrittori afroamericani, letti abitualmente come esemplari di una prospettiva particolare, di genere e di razza. (Robinson 2000:16) Questa logica semioticamente sovversiva ha portato anche Jerry Falwell a chiamare "The Moral Majority" il movimento sociale fino ad allora non marcato e quindi culturalmente invisibile<sup>2</sup> che si celava dietro la reazione dei conservatori dopo gli anni Sessanta, e il movimento Occupy Wall Street a usare il termine "The Ninety-Nine Percent" per mettere esplicitamente in evidenza i milioni di americani fino ad allora non marcati ed effettivamente esclusi dalla categoria di reddito marcatamente marcato "The Top One Percent" (Gervis 2015).

Il marcato e non marcato viene applicato a vari contesti di produzione della conoscenza. Viene applicato alla conoscenza accademica dove viene specificato che essa oltre a generare novità dal punto di vista ontologico "scoperta di nuove cose" genera, soprattutto, nuovi modi di vedere le cose (Zerubavel 1980:29-30, 32; si veda anche Kuhn 1962/1970; Myers 2011). In questo vi è l'influenza di Kuhn e di Myers. Per mettere in primo piano il non marcato, tuttavia, è necessario che sia "alterato", come esemplificato dal deliberato sforzo femminista di rendere visibile l'ovvietà della mascolinità, che ha portato all'emergere negli anni Ottanta del campo degli studi sugli uomini (o sulle mascolinità) come parte di un generale assalto intellettuale alla presunta normalità della mascolinità. Gli uomini, ovviamente, erano già stati studiati molto tempo prima, ma non in quanto uomini, mentre gli studiosi di men's studies cercano di rendere la mascolinità esplicita piuttosto che implicita, per non parlare della sfida alla sua presunta normalità. L'emergere dei men's studies potrebbe anche aver ispirato l'analogo emergere, negli anni Novanta, dei whiteness studies, un altro nuovo campo d'indagine accademico che mette esplicitamente in discussione la presunta normalità e quindi la scontatezza dell'essere bianchi. Come gli uomini, anche i bianchi erano stati studiati molto prima, ma non in quanto bianchi.

Come gli uomini e i bianchi, anche gli eterosessuali erano stati studiati molto tempo prima, ma non come eterosessuali, e libri come *The Invention of Heterosexuality* di Jonathan Katz (1995/2007), *Straight: The*

Surprisingly Short History of Heterosexuality (2012), The Invention of Heterosexual Culture di Louis-Georges Tin (2008/2012) e Straights di James Dean: Heterosexuality in Post-Closeted Culture (2014) sarebbero stati quasi inconcepibili prima degli anni Novanta. Lo sforzo deliberato di anticipare il modo finora non teorizzato in cui l'etero è stato costruito culturalmente come un fenomeno scontato e ordinario è chiaramente alla base di questi tentativi di contestualizzare socioculturalmente la presa egemonica dell'eteronormatività sulle nostre menti. Come prodotti degli anni Ottanta e Novanta, gli studi sulla mascolinità, sulla bianchezza e sull'etero sono parte dello stesso deliberato sforzo intellettuale di "rivolgere un occhio critico a categorie non marcate ... che assumono un carattere normativo ... nella vita di tutti i giorni" (Heath 2013:564) e quindi di sfidare i nostri assunti convenzionali fondamentali sulla presunta normalità. Con l'atto stesso di scegliere di usare questo termine, quindi, non possiamo più rimanere ciechi di fronte allo "sfondo scontato che passa inosservato". ... Significa far risplendere in tutta la loro socialità le pratiche familiari della vita quotidiana che sembrano normali e che spesso sono trattate come se fossero "naturali" (Titchkosky 2003:19). Usarlo, in altre parole, ci permette di ricordare che la normalità non è altro che un costrutto culturale. Si pensi anche, a questo proposito, agli esperimenti di breaching di Harold Garfinkel (1964/1967). Uno dei principali prerequisiti per dare qualcosa per scontato è la nostra capacità di considerarlo di routine piuttosto che fuori dall'ordinario. Quando ci imbattiamo in fenomeni non routinari, il nostro senso di normalità viene quindi sconvolto e le nostre assunzioni tacite, fino a quel momento messe in secondo piano, vengono improvvisamente portate alla ribalta. Invece di lasciare che i suoi soggetti "routinizzino" abitualmente le situazioni fenomenologicamente problematiche, Garfinkel ha deliberatamente "problematizzato" per loro quelle convenzionalmente considerate di routine, rendendoli di fatto più esplicitamente consapevoli di ciò che davano implicitamente per scontato. Altro modo di sovvertire l'asimmetria semiotica è quello di "smarcare" o rendere "senza peso ciò che viene normalmente marcato" (Zerubavel 2019). Questo implica ampliare la sua portata semantica referenziale, rendendo semioticamente meno restrittivo e quindi più inclusivo. Smarcare il marcato comporta l'atto cognitivo diametralmente opposto di mettere in secondo piano (Zerubavel 2015:45-46).

#### **1.2.4.4 Le memorie collettive.**

Anche la memoria e il tempo sono processi che possono essere studiati come cognizione modellata culturalmente. Le memorie collettive e raccolte condivise dai diversi membri di un gruppo, di una comunità, di una generazione o di una regione sono organizzate socialmente in modo da accentuare alcuni eventi e ignorarne altri. Anche dimenticare e ignorare gli eventi è un fenomeno collettivo. Questo non significa, ovviamente, che esista un'unica "mente sociale" emergente, ma piuttosto che, come dice Schwartz (2009:123), "il ricordo e l'oblio sono distribuiti in modo disomogeneo tra diverse comunità, gruppi e individui". Schwartz (2009) mostra, ad esempio, nella storia di ciò che le persone negli Stati Uniti ricordano e

dimenticano di Rosa Parks, che la costruzione narrativa comune di Rosa Parks come eroina solitaria che si rifiutò di abbandonare il suo posto sull'autobus riguarda sia la marcatura sociale e la commemorazione del suo singolo atto eroico, sia l'organizzazione della disattenzione nei confronti del suo precedente e lungo attivismo per i diritti civili e del lavoro di altri attivisti che resistettero alla segregazione sugli autobus prima di lei. Vinitzky-Seroussi e Teeger (2010, questo volume) analizzano il ruolo del silenzio collettivo nel rafforzare il ricordo e l'oblio collettivo. Il ricordo del tempo, come ha dimostrato Ricoeur (1984, 1988), è spesso centrato sugli eventi, scandito da eventi marcati e plasmato da aspettative organizzative e culturali, piuttosto che cronologicamente centrato. L'esperienza del movimento del tempo nelle organizzazioni è modellata dai ritmi organizzativi (Fine 1990; Snyder 2012) e dalle strutture temporali (si veda Snyder in questo volume). Il fatto che molte di queste battaglie mnemoniche (Zerubavel 1997:97-99; 2003:109-10) si svolgano tra schieramenti sociali piuttosto che tra singoli individui (si veda, ad esempio, DeGloma 2015) indica, ovviamente, che sono più che personali. Tuttavia, il fatto stesso che esistano ci ricorda che il modo in cui elaboriamo mentalmente il passato non è affatto universale.

## **2. Conoscere è rappresentare verso una integrazione della teoria della rappresentazione nella teoria unificata della conoscenza umana.**

La nozione di rappresentazione è assai diffusa nel dibattito intellettuale occidentale. È infatti un concetto adoperato in molti domini del sapere scientifico e non solo. Come tutte le nozioni ad ampia diffusione nelle comunità linguistiche può essere data per scontata ed utilizzata senza una forma di contestualizzazione teorica e storica. Per questo, il presente lavoro propone una prima e sintetica ricostruzione dell'uso della nozione di *rappresentazione* al fine di mapparne e comprenderne le diverse accezioni. In prima battuta ne

verrà analizzato l'utilizzo nel linguaggio quotidiano per poi passare al suo utilizzo nel dibattito scientifico. Questa seconda fase si articolerà su due livelli analitici distinti: 1) **livello individuale** riferendosi alla nozione di *rappresentazione mentale*; 2) **livello collettivo** riferendosi alle nozioni di *rappresentazione sociale* e *rappresentazione mediatica*.

### 1.2.1 I termini rappresentare e rappresentazione nel linguaggio comune

Il termine italiano *rappresentare* deriva dal termine latino *repraesentāre* composto dalla particella *re* (di nuovo) e *praesentem* (presente). Letteralmente il termine veniva usato per indicare l'azione di *rendere di nuovo presenti cose passate, riproporre aspetti della realtà*. Nell'italiano antico e letterario il termine veniva inoltre utilizzato come sinonimo di *presentare* e, nell'uso riflessivo, come *presentarsi*.

L'utilizzo odierno del termine è, invece, di natura polisemica, viene cioè adoperato con diversi significati. Concentrandoci in questa sede sulla lingua italiana ed inglese, attraverso la consultazione di vari dizionari italiani come il Garzanti, Devoto-Oli, Treccani per l'italiano e il Cambridge, MacMillan, Marriam Webster è possibile identificare due significati prevalenti del termine:

1. la riproduzione di aspetti della realtà per mezzo di segni, come figure, immagini, elementi plastici. Ad esempio, nella frase: "...con questo quadro voglio rappresentare il disagio provato oggi da molti adolescenti" l'autore intende riprodurre una realtà da lui percepita attraverso dei segni tracciati su un foglio di carta.
2. operare a nome di altri, fare le veci di altre persone o entità collettive come nelle espressioni "Sono qui per rappresentare gli interessi di mio padre"; "sono qui per rappresentare gli interessi dell'azienda". In questo caso è la persona stessa che riproduce simbolicamente un dato aspetto della realtà.

Con il termine *rappresentazione* (Representation in inglese) si intende generalmente il prodotto del rappresentare, nel senso originario, una *cosa che sta per un'altra*. Ad esempio, un'immagine di una tazza al centro di un tavolo potrebbe essere, nell'*intenzione* di chi l'ha prodotta, la rappresentazione della solitudine dell'essere umano nell'universo oppure, semplicemente, la *rappresentazione* di ciò che l'autore pensa di vedere nella realtà.

La nozione di rappresentazione è altrettanto diffusa nel linguaggio accademico. In questo paragrafo verranno approfondite tre nozioni che indicano differenti livelli della rappresentazione: *rappresentazione mentale*, la *rappresentazione sociale/collettiva*, la *rappresentazione mediatica*.

### 1.2.2 La nozione di rappresentazione mentale

Il primo uso dominante del termine è approssimato a fenomeni che avvengono al livello individuale e intraindividuale. Non è possibile in questa sede presentare una ricostruzione sistematica ed esauriente del

dibattito secolare intorno alla nozione di *rappresentazione mentale*. Verranno presentati i confini e gli argomenti principali di un dibattito che è attualmente molto vivo nel campo della filosofia, filosofia della mente e del linguaggio e nelle neuro-scienze cognitive.

Possiamo intendere la nozione di *rappresentazione mentale* come un'entità ipotetica utilizzata da molti studiosi per descrivere il modo in cui l'essere umano conosce la realtà circostante. La locuzione indica un modo tipico di procedere della mente umana ossia quello di ripresentare o riprodurre la realtà. Il termine *rappresentazione* suggerisce infatti un'idea di ri-presentazione o riproduzione. L'aggettivazione *mentale* rinvia invece ad un altro costrutto teorico fondamentale, la mente umana. Si è soliti indicare come *rappresentazionisti* i sostenitori di questa idea. Il postulato fondamentale di questa corrente è che la conoscenza della realtà non è mai diretta ma riprodotta dalla mente umana. Questo modo di vedere le cose si fonda su una lunghissima storia nel pensiero occidentale. Di seguito ne ripercorreremo in estrema sintesi le formulazioni principali. Come vedremo, l'idea di una mente/cervello umano come riproduttore della realtà è, in vario modo, alla base di molti ragionamenti sulla natura della mente, della conoscenza e della cultura umana.

Nelle interpretazioni contemporanee di Aristotele il termine *phantasia* viene spesso associato a quello di rappresentazione (Astolfi, Zanatta 2011). In Aristotele la *phantasia* si colloca in uno stadio intermedio tra percezione e pensiero rinviando alla capacità della mente di creare immagini interne che non hanno una vera e propria similitudine con un oggetto esterno. In questo senso la rappresentazione viene a coincidere con quello che oggi diversi studiosi chiamano **immagine mentale** una riproduzione del cervello umano di un oggetto esterno o interno.

Il termine rappresentazione viene diffuso soprattutto nel Medioevo dalla Scolastica. Tommaso d'Aquino, fornendo una prima compiuta definizione della *representatio*, afferma che il "*Repraesentare aliquid est similitudinem eius continere*" (De Veritate). "*Rappresentare significa contenere la similitudine della cosa*" (Abbagnano 1971). Il filosofo individua nella rappresentazione una facoltà tipica del pensiero umano basata sulla possibilità di creare una copia fedele di ciò che viene percepito. Secondo Abbagnano è nella fase dell'ultima scolastica che il termine rappresentazione si diffonde maggiormente. Guglielmo di Ockham individua tre accezioni del termine rappresentazione: la prima si riferisce al modo di conoscere l'oggetto come nell'accezione di Tommaso d'Aquino ossia la rappresentazione come conoscenza dell'oggetto attraverso un'idea di esso; la seconda riguarda l'immagine che sta per l'oggetto e quindi il prodotto di questa riproduzione, e la terza riguarda l'oggetto stesso quando cioè questa riproduzione diventa un oggetto della realtà, come nell'esempio di un quadro o una rappresentazione teatrale (1971). L'accezione di Ockham è importante perché introduce un elemento *relazionale* nell'idea di rappresentazione ossia, la rappresentazione, diventando un dato nella realtà, valica il confine individuale e diventa oggetto *sociale*, visibile da altri

individui. Questo aspetto verrà ripreso nelle considerazioni sulla nozione di rappresentazione collettiva e sociale.

Nel dibattito filosofico moderno, la nozione di rappresentazione diventa centrale sia per il razionalismo cartesiano che per l'empirismo lockiano, per indicare sostanzialmente, l'esperienza umana del mondo ossia tutto ciò che è presente nell'individuo quando si relaziona al mondo circostante: memorie, pensieri, sensazioni, in altre parole, tutto diventa *rappresentazione* (Melchiorre 1996). Per Cartesio, che non utilizza il termine rappresentazione ma il termine *idea*, l'attività del rappresentare equivale a quella del pensare e ideare, tutto quello che in apparenza sembra reale è in realtà una rappresentazione umana. Analogamente in Leibniz il termine rappresentazione viene utilizzato come il modo di conoscere della *monade*<sup>1</sup> la quale rappresenta interiormente l'intero Universo esterno ad essa. Il filosofo tedesco include nel termine rappresentare tre funzioni cognitive oggi considerate distinte: la sensazione, l'immaginazione e la concettualizzazione. Nel trattato sulla natura umana Hume propone un primo uso specifico della nozione di rappresentazione mentale cercando di fornirne una spiegazione di tipo naturalistico. Per questo motivo negli ultimi anni le considerazioni di Hume sono state riprese da molti studiosi di area filosofica, nel tentativo di riattualizzare le sue posizioni sulla base delle ricerche in campo psicologico e neuroscientifico (Schafer 2015; Cottrell 2018).

A seguito delle riflessioni cartesiane la diffusione della nozione di r. si deve soprattutto all'opera di Wolff (1719) il quale utilizza il termine *Vorstellung* per introdurre la nozione di idea cartesiana nel lessico tedesco contribuendone alla diffusione (Abbagnano 1977). Il termine tedesco *Vorstellung* (rappresentazione) viene utilizzato da Kant nella sua declinazione più ampia andando a coincidere sostanzialmente con la conoscenza. In Hegel torna ad essere un aspetto specifico del processo conoscitivo, il termine si riferisce infatti ad uno stadio dello Spirito soggettivo situato a metà strada tra intuizione e pensiero concettuale e comprendente i processi di immaginazione e ricordo (Inwood 2017).

Il passaggio cruciale della nozione dal dibattito filosofico a quello psicologico avviene con il suo utilizzo nel campo fenomenologico. Brentano si occupa della nozione di "rappresentazione mentale" in un senso specifico che si colloca all'interno della problematica della relazione tra coscienza e realtà come posta dalla fenomenologia. Il filosofo e psicologo tedesco pone il problema del contenuto mentale riallacciandosi alla tematica dell'intenzionalità e alla capacità del pensiero di visualizzare oggetti non presenti fisicamente (immagine mentale). Brentano e la scuola fenomenologica ripropongono insomma l'idea che l'essere umano è in grado di produrre con la mente oggetti della fantasia che non esistono nella realtà.

---

<sup>1</sup> La nozione di monade viene utilizzata da

La nozione di “rappresentazione mentale” diventa centrale nel 900 con l’emergere delle scienze cognitive. Il nuovo assunto fondamentale di tali scienze è infatti quello che le attività della mente corrispondono a dei veri e propri costrutti, “le rappresentazioni” appunto, che possono essere studiati come delle strutture di informazioni. Nel 1948 lo psicologo Tolman utilizza il concetto di rappresentazione mentale nella sua teoria delle mappe cognitive. Una mappa cognitiva è appunto una **rappresentazione mentale** di uno spazio fisico. Lo studioso sostiene che i topi da esso analizzati nei suoi esperimenti sviluppano una mappa mentale: una rappresentazione mentale del labirinto che permette loro di raggiungere la casella della porta con la ricompensa. Le ricerche di Tolman sui topi gettano le fondamenta della visione degli umani e gli altri animali come creatori di rappresentazioni mentali del mondo loro circostante (Nevid 2017). Anche Piaget utilizza la nozione di rappresentazione mentale per descrivere il sistema conoscitivo utilizzato dagli esseri umani per comprendere il mondo e interagire con esso (Piaget 1952).

Durante gli anni '70 del 900 l’idea centrale delle scienze cognitive diviene quella che alcuni compiti conoscitivi sono eseguiti tramite processi di immaginazione (mental imagery) nei quali i soggetti si comportano come se si trovassero di fronte a un oggetto reale, accreditando così, in qualche misura, l’idea che nella testa ci siano davvero rappresentazioni figurali degli oggetti reali, cioè immagini. I dati sperimentali più robusti che sostengono tale ipotesi sono tratti dai cosiddetti esperimenti di rotazione (come Shepard e Metzler 1971) e di scansione (Kosslyn, Ball e Reiser 1978, Paternoster 2014).

Le ricerche in campo sperimentale vengono riprese anche dalla riflessione filosofica del periodo. La teoria computazionale-rappresentazionale della mente di Jerry Fodor (Fodor 1975) è forse l’esempio più celebre di una teoria funzionalista della mente. L’assunto teorico fondamentale del filosofo americano è appunto che la mente funziona computando/elaborando delle rappresentazioni mentali. In questa teoria le rappresentazioni vengono assemblate tra di loro seguendo delle regole molto simili a quelle grammaticali relative ad una certa lingua, è per questo che Fodor parla dell’esistenza di una lingua della mente che chiama “mentalese”. Da questo punto di vista, il rappresentazionalismo rimane inalterato fino ai giorni nostri una delle sue versioni più attuali la troviamo in Williams. Per Williams ci sono tre aspetti da tenere in considerazione quando si parla di r.m: un livello primitivo della rappresentazione è la sensazione/percezione e l’intenzione/azione; un secondo livello riguarda i desideri e le credenze; un ultimo livello della rappresentazione si riferisce alla dimensione linguistica ossia alla capacità rappresentazionale del linguaggio (un segno che sta per un oggetto esterno).

Possiamo concludere che oggi la nozione più accreditata di r.m è quella presentata in molti manuali di psicologia cognitiva o di psicologia generale. Le rappresentazioni o “ri-presentazioni” sono ciò che il cervello genera e immagazzina sottoforma di copie di esperienze del mondo che sono in un formato che ci permette

di pensarci ulteriormente. Come sostenuto per esempio da Gazzaniga il cervello “ri-presenta” la realtà, su questa ri-presentazione si basano tutte le funzioni cognitive superiori del cervello, è quindi sulla base di rappresentazioni che organizziamo la nostra conoscenza.

A chiusura di questa breve ricostruzione dell'utilizzo della nozione di rappresentazione mentale c'è da dire che sono presenti oggi nel dibattito molti studiosi che pongono in serio dubbio la rilevanza analitica della nozione stessa e che qui facciamo rientrare nella categoria degli anti-rappresentazionalisti. Dreyfus per esempio mette in discussione le idee del primo cognitivismo mettendo quesitonando che possano esistere delle immagini astratte alla base della conoscenza umana e che la psicologia debba assumere come oggetto di studio non cervelli astratti, ma come i cervelli operano nella realtà concreta. Un programma di ricerca particolarmente recente, quello dei sistemi dinamici, ripudia esplicitamente tanto la nozione di computazione quanto quella di rappresentazione, venendo in tal modo a costituire un vero e proprio paradigma alternativo (Paternoster 2014). Anche gli esponenti della cognizione corporea e situata pongono in questione l'esistenza di vere e proprie rappresentazioni mentali. Secondo gli esponenti di questa corrente di pensiero il modo di funzionare del cervello va inteso all'interno di un sistema più ampio dove le interazioni con l'ambiente giocano un ruolo centrale. La mente è in continua relazione di interconnessione con l'ambiente circostante e lo è in un modo talmente complesso che risulta difficile mantenere una distinzione netta tra soggetto che rappresenta e contenuto rappresentato. Queste critiche al rappresentazionalismo non ne costituiscono un superamento totale ma vanno a mio avviso ad arricchire una visione della conoscenza umana come sostanzialmente basata su ri-presentazioni della realtà e non come copia esatta della realtà circostante.

### **1.2.3 Le rappresentazioni sociali**

Tra l'800 e il '900, mentre l'uso della nozione di rappresentazione mentale si diffonde nei dibattiti di tipo filosofico e psicologico, la nozione di rappresentazione viene utilizzata anche nello studio e nell'analisi di fenomeni di tipo collettivo. Emile Durkheim (1893, 1895, 1898) distingue le rappresentazioni individuali dalle rappresentazioni collettive. Le prime sono eterogenee e proprie di ciascun individuo, radicate nella coscienza individuale, le seconde, sono invece impersonali, hanno una durata maggiore nel tempo, sono più omogenee e condivise da più individui. Per il sociologo francese, la loro funzione principale è quella di creare dei sistemi di azione comune e uniformi tra le persone da tramandare di generazione in generazione. In armonia con lo spirito positivista dell'epoca, le r.s vengono concepite come dei *fatti sociali* e come tali passabili di studio scientifico rigoroso ed obiettivo.

Dopo quasi un secolo, la nozione di *rappresentazione sociale (r.s)* viene reintrodotta nell'ambito delle scienze psicologiche e sociali, dallo psicologo francese Serge Moscovici. La sua opera ha da subito ampio riscontro in

Europa e contribuisce allo sviluppo di un vero e proprio programma di ricerca ancora oggi molto attivo nel vecchio continente. Si può parlare, oggi infatti, di una teoria delle r.s applicabile a vari aspetti della realtà sociale (Wagner 2011). Da molti studiosi questo programma di ricerca viene considerato come un paradigma alternativo interno al campo della psicologia sociale (Sammutt et.al 2015).

Con la nozione di r.s Moscovici (1972) indica un insieme di valori, idee e pratiche in relazione sistemica tra loro (Moliner 2012). All'interno della teoria delle r.s si identificano alcune caratteristiche principali delle suddette:

L'oggetto. Le r.s si formano a partire dalla percezione collettiva di un dato fenomeno, è importante quindi che vi sia un oggetto comune sul quale la rappresentazione si va a formare Wagner (2011);

la condivisione. le r.s sono sempre nella testa di più individui e la loro permanenza nel tempo è sempre il frutto della compartecipazione e l'azione reciproca di più individui;

l'organizzazione. Gli elementi cognitivi interni a una r.s sono ordinate all'interno di un sistema più o meno strutturato;

la comunicazione. Le r.s passano da individuo a individuo attraverso varie forme di trasmissione delle informazioni codificate in un linguaggio ossia un sistema di segni condiviso;

l'utilità. Le r.s nascono e vengono condivise da un certo gruppo perché hanno la funzione di rendere comprensibile e interpretabile l'ambiente sociale.

Quando elabora la sua teoria, Moscovici (1961) vuole soprattutto proporre una descrizione della genesi e dello sviluppo delle rappresentazioni sociali. A suo modo di vedere, la formazione di una rappresentazione sociale coincide sempre con l'emergere di una situazione inedita, un fenomeno sconosciuto ad un gruppo di individui. Un fatto nuovo si caratterizza principalmente per le scarse informazioni condivise su di esso (cioè che Moscovici chiamava dispersione delle informazioni). L'emergere del fatto nuovo suscita in un gruppo preoccupazione e interrompe il normale corso delle cose. Come risposta, il collettivo avvia un'intensa attività cognitiva per comprendere il fatto, elaborando ipotesi, teorie e spiegazioni. All'interno di questa attività si avvia un processo di percezione collettiva e selettiva del fenomeno, che Moscovici chiama di focalizzazione, dove gli individui trattano selettivamente le informazioni sull'oggetto o sulla situazione, concentrandosi su aspetti particolari in base alle loro aspettative e agli orientamenti di gruppo.

In questo processo di focalizzazione Moscovici individua due processi distinti: l'oggettivazione e l'ancoraggio. Il primo si riferisce al modo in cui il nuovo oggetto viene "naturalizzato" all'interno di uno schema percettivo condiviso dai membri di un gruppo. Attraverso il fenomeno della costruzione selettiva, le diverse caratteristiche dell'oggetto vengono ordinate secondo criteri culturali propri del gruppo che lo percepisce. Il secondo processo, l'ancoraggio, è strettamente legato al processo di oggettivazione. Esso è possibile solo perché il gruppo percepisce l'oggetto partendo da un sistema di pensiero condiviso di gruppo

e lo familiarizza ai propri costumi percettivi. Il nuovo oggetto viene quindi assimilato in forme conoscitive già note, e identificato con una rete di significati già presenti.

La nozione di r.s è quindi una teoria della conoscenza umana e di come essa si differenzi in base alla diversificazione dei gruppi umani. Nel prossimo paragrafo verrà esaminata invece la locuzione rappresentazione mediatica e il suo sviluppo all'interno dei media studies.

#### **1.2.4 Le rappresentazioni mediatiche.**

Molti manuali che si occupano di scienze della comunicazione o di media studies trattano il tema della rappresentazione. Si potrebbe affermare con Holmes che la focalizzazione su questioni di contenuto e rappresentazione predomina la scienza della comunicazione (Holmes 2005). Tuttavia, non sono molti gli autori che hanno tematizzato la nozione di rappresentazioni mediatiche (o mediali). Il presente paragrafo si occupa invece di approfondire e tematizzare la nozione di r.m.

Per Watson, una funzione fondamentale dei media di massa è quella di rappresentare, "ri-presentare", al pubblico la realtà del mondo (Watson 2006). Seguendo le considerazioni dell'autore, non essendo possibile riprodurre tutta la complessità del reale, ogni rappresentazione mediatica, come ogni rappresentazione mentale e sociale, è di fatto una versione della realtà e non la realtà stessa. È il tentativo di dare una definizione di un aspetto della realtà e di comunicarlo. Su questo punto insiste anche Orgad quando appunto definisce le rappresentazioni mediatiche come tentativo di catturare la realtà (Orgad 2012).

L'autore, tuttavia, pone l'attenzione su due modi diversi di intendere le r.m, l'approccio riflessivo o mimetico e l'approccio costruzionista. Il primo è, secondo l'autore, più diffuso nell'uso mondano e pratico delle r.m e si basa sulla convinzione che le rappresentazioni siano una riproduzione più o meno mimetica della realtà. Il secondo approccio invece che è tipico ad un approccio critico alle r.m, le concepisce come fondamentalmente delle costruzioni della realtà e non un rispecchiamento di essa. Ogni r.m secondo un approccio costruttivista è quindi inevitabilmente una costruzione basata su una selezione di un particolare aspetto della realtà che sempre genera dei significati specifici. Per tornare alla, visione di Watson la rappresentazione mediatica è quindi l'esito di un processo di framing del reale, il quale viene fatto sulla base di valori e credenza delle persone che la creano e la veicolano (2006 Watson).

Cosa sono nello specifico le rappresentazioni mediatiche? Seguendo le considerazioni di Orgad possono essere concepite come dei testi. Nella visione dell'autore, lo studio delle r.m implica fondamentalmente l'analisi di due aspetti: lo studio del testo e le sue proprietà e lo studio degli effetti del testo (Orgad 2012). Orgad riprende, inoltre, le considerazioni di Hall (1997) quando si focalizza sulla funzione delle r.m nella costruzione dell'altro. I due meccanismi identificati da Hall nel processo di rappresentazione mediatica

dell'altro sono le opposizioni binarie e la stereotipizzazione (Orgad 2012). Il significato di un concetto si definisce spesso tramite il suo contrario ad esempio (bianco/nero, buono/cattivo). I significati generati dalle r.m si basano molto su questo processo di significazione, ad esempio, Orgad pone l'attenzione su come alcune rappresentazioni mediatiche dei migranti costruiscano opposizioni binarie ponendo il migrante accanto a categorie connotate negativamente come quella del criminale, immorale, invasore e ponga invece il non migrante accanto a categorie connotate positivamente come lecito, onesto e lavoratore.

Le opposizioni binarie sono intimamente coinvolte nella produzione e riproduzione delle relazioni di potere. Hall riflette inoltre su come il processo di costruzione delle opposizioni binarie sia internamente legato alla produzione e riproduzione delle posizioni di potere in un dato contesto sociale. Chi domina si pone nella posizione di chi definisce l'altro, la definizione dell'altro e la sua connotazione è una forma di potere esercitato su chi viene definito (Hall, 1997).

Alle opposizioni binarie si affianca anche un processo di stereotipizzazione che, secondo Hall, è sempre funzionale al mantenimento di un certo ordine simbolico. La stereotipizzazione avviene tramite la reiterazione di una r.m di un certo tipo di un dato oggetto, solitamente un gruppo dominato socialmente (Hall, 1997). Il tipo di stereotipizzazione utilizzata in questi casi dalla r.m è quasi sempre di tipo negativo. Questa impostazione di base ha orientato molti studiosi a focalizzarsi sulle forme di stereotipizzazione prodotte dai gruppi dominanti su quelli dominati e soprattutto sulla focalizzazione della stereotipizzazione negativa.

Come è possibile notare fino a qui il tema del potere, risulta essere centrale nella letteratura che si occupa di r.m. Una delle dimensioni fondamentali delle r.m sono le relazioni di potere presenti nel contesto sociale nel quale esse vengono prodotte. Molta ricerca sulle r.m si focalizza quindi, sui modi attraverso i quali le relazioni di potere si esprimono tramite l'utilizzo dei media.

## **Capitolo 3**

### **1.3 Sociologia dell'identità Etnica**

### 1.3.1 La nozione di Identità

Il termine identità deriva dal termine latino *identitatem*, che significa *stesso, medesimo*<sup>2</sup> e veniva adoperato per indicare lo stato di uguaglianza e continuità delle proprietà di un oggetto rispetto ad un altro oggetto. A titolo di esempio, le proprietà dell'oggetto x sono le stesse dell'oggetto y e quindi, sono in uno stato di "identità". L'utilizzo odierno del termine ha di fatto due applicazioni: il primo rimane medesimo al significato antico, l'identità è la proprietà di un oggetto in stato di uguaglianza; il secondo invece è circoscritto alla persona ed indica la sua individualità come essere umano. Non è possibile nello spazio di questo paragrafo esaminare ulteriormente l'utilizzo del termine nel linguaggio quotidiano, ci occuperemo invece, del suo utilizzo nel campo accademico analizzando le principali dimensioni fenomeniche ad esso associato.

La nozione di identità è molto diffusa nel linguaggio accademico contemporaneo soprattutto nel campo filosofico, psicologico e nelle scienze sociali. In queste ultime, in particolare, è adoperata in diversi sottocampi disciplinari come l'antropologia culturale/sociale e la sociologia. Ha avuto il suo momento di massima diffusione nella seconda metà del Novecento, un momento dove, le scienze sociali in Europa e in America, erano particolarmente attente ai nuovi fenomeni della società che di lì a poco avrebbero segnato i decenni a venire: il rafforzamento dei movimenti per i diritti sociali e la messa in discussione dell'assetto organizzativo della società (Vryan 2007).

All'interno delle scienze sociali è possibile identificare diverse teorie con al centro la nozione di identità. Con il termine teoria si intende un insieme gerarchizzato di concetti, asserti, e ipotesi che riguardano il fenomeno dell'identità (Agnoli 1994). In campo psicoanalitico è celebre la teoria dell'identità formulata dallo psicoanalista tedesco Erik Homburger Erikson, in psicologia sociale e sociologia sono state rispettivamente formulate una teoria dell'identità sociale (TIS) e una teoria sociale del controllo (TIC) che si focalizzano soprattutto su fenomeni intergruppo e intragruppo, come la formazione dei ruoli (Vryan et al. 2003). La TIS nasce negli anni '70 del Novecento come reazione europea alla psicologia nordamericana diventata, dal punto di vista dei suoi critici, eccessivamente riduzionista rispetto alle variabili di tipo biologico e psicologico (Hogg 1998). La teoria è stata formulata inizialmente da Henri Tajfel e John C. Turner, all'Università di Bristol (Tajfel 1978; Tajfel, Turner 1979; Turner, Giles 1981) e poi ripresa da vari autori interni al campo disciplinare (si veda ad esempio Abrams, Hogg, 1990; Hogg, 1992; Hogg, Abrams, 1988). La TIS si applica principalmente al comportamento di gruppo e vuole spiegare fenomeni come l'etnocentrismo, il favoritismo dell'in-group (il gruppo di appartenenza di un individuo), la differenziazione intergruppo, il conformismo, la percezione, la costruzione del self e la formazione dell'out -group (il gruppo di non

---

<sup>2</sup> Dizionario Etimologico <https://www.etimo.it/?term=identita>

appartenenza di un individuo). La TIC, invece, è elaborata all'interno del campo sociologico, nello specifico dell'interazionismo simbolico, e ha come obiettivo quello di spiegare fenomeni relativi al campo delle relazioni intragruppo e intergruppo (Kuhn McPartland 1954, Stryker 1980, McCall Simmons 1978, Burke Reitzes 1981, Burke 2007).

Le varie teorie menzionate, verranno esaminate in maniera più approfondita nello svolgersi del paragrafo, che ha come obiettivo quello di proporre un primo esame dei fenomeni indicati con la nozione di identità in letteratura seguendo vari livelli di generalità. I fenomeni vengono collocati su una scala che va dall'individuo al collettivo. Il paragrafo seguirà quindi il seguente sviluppo: a) Livello individuale. Fenomeni relativi al concetto di identità che accadono all'interno dell'individuo; b) Livello intragruppo. Fenomeni relativi al concetto di identità che accadono nella relazione tra due o più individui o all'interno di un gruppo; c) Livello intergruppo. Fenomeni relativi al concetto di identità che accadono nella relazione tra due o più gruppi; d) Livello collettivo. Fenomeni sociali emergenti di ampia portata prodotti dall'interazione di milioni o miliardi di individui.

*a) Livello individuale. Fenomeni relativi al concetto di identità che accadono all'interno dell'individuo.*

In letteratura viene solitamente operata una distinzione tra identità individuale o personale e identità sociale. L'identità personale viene riferita alla percezione, da parte dell'individuo, della propria esistenza singola e unica, l'identità sociale alla percezione della propria esistenza in relazione ad altri (Brinthaupt 2008, Strickland). Vengono inoltre sottolineati alcuni aspetti relativi all'identità individuale che fanno riferimento a delle componenti universali di ogni individuo in quanto appartenente alla specie *Homo Sapiens*. Possiamo qui definirli come caratteristiche universali dell'identità. Con il termine universale si intende che queste caratteristiche appartengono mediamente a ogni essere umano nello specifico: l'autocoscienza di sé, la coscienza dell'altro, il processo di categorizzazione.

La capacità di auto percepirsi e di percepire un senso di continuità di alcune caratteristiche ricollegandole ad una identità percepita come "propria" è uno dei fenomeni più rilevanti evidenziati nella letteratura psicologica e sociologica relativa al concetto di identità. Lo psicologo americano William James parla del *carattere* di un individuo come di un'attitudine mentale nella quale l'individuo si sente attivo e vivo in maniera molto profonda. Un fattore messo in luce inizialmente dal padre della psicoanalisi Sigmund Freud è il ruolo del processo di identificazione nella formazione dell'autocoscienza di sé. Il bambino arriva a formare un senso di identità attraverso l'introiezione di elementi del mondo esterno, come persone, oggetti, ed elementi normativi (Gordon 2000). Il concetto di identificazione nella formazione dell'autocoscienza viene ripreso anche da Nelson Foote, in maniera critica rispetto alla versione di Freud, ponendo l'attenzione sul

processo di approvazione e accettazione intenzionale da parte dell'individuo di essere una certa identità (Foote 1951). Anselm Strauss (1959) enfatizza il ruolo giocato dalla memoria nel processo di costruzione e ordinamento del senso di continuità dell'identità personale. La memoria, secondo l'autore, aiuterebbe a riorganizzare e dare senso ad elementi che altrimenti sembrerebbero discordanti e privi di senso. In maniera analoga, Sciolla indica nella dimensione integrativa, la funzione dell'identità individuale di integrare nell'aspetto simbolico e temporale dell'esperienza tutte le informazioni relative al singolo individuo (Sciolla 1983).

La seconda caratteristica evidenziata in letteratura come componente dell'identità è la coscienza dell'altro. Nel 1902 Cooley utilizza la locuzione *Sé specchio* per richiamare l'attenzione sul fatto che l'individuo non può concepire un'idea di sé senza fare implicitamente riferimento ad altri. Anche Erikson pone l'attenzione sull'importanza di riconoscere la comunità e i gruppi sociali nella costituzione dell'identità personale (Sciolla 1994). Con il termine Ego, l'autore si riferisce alla consapevolezza della propria individualità da parte del soggetto e la sua integrazione all'interno di un ruolo svolto in un dato gruppo ritenuto come di appartenenza o di riferimento (Erikson 1959). Da questo punto di vista, Sciolla parla di dimensione locativa dell'identità per riferirsi alla capacità umana di auto definirsi collocandosi in relazione all'altro e agli altri (Sciolla 1983).

La terza caratteristica nella formazione dell'identità individuale è la capacità cognitiva universale dell'uomo di categorizzare la realtà. L'essere umano conosce il mondo a lui esterno tramite un processo di categorizzazione. Di fatto, è impossibile per il cervello umano conoscere la realtà nella sua interezza e complessità è per questo che opera costantemente delle selezioni nel processo di percezione del mondo. In letteratura la capacità di categorizzare viene ritenuta fondamentale nella formazione dell'identità individuale. Molti autori descrivono il processo di categorizzazione come fondato sull'accentuazione delle somiglianze tra due stimoli percepiti dal soggetto. Questo processo è funzionale per il loro inserimento in una data categoria concettuale con il conseguente aumento delle differenze degli altri stimoli esclusi. In altre parole, le differenze tra gli stimoli inseriti in una data categoria vengono ridimensionate mentre le differenze tra gli stimoli non inclusi vengono enfatizzate. Anche il processo di identificazione della propria persona avviene tramite un processo di categorizzazione. Nella categoria "identità individuale" rientrano tutti gli stimoli ritenuti come caratterizzanti, e tra loro simili, della propria identità. Oltre all'auto identificazione, vi è anche un processo di auto-categorizzazione all'interno di un gruppo più ampio. In prima battuta vi è l'auto categorizzazione dell'individuo in un certo contesto relazionale e gruppale, poi inizia un processo molto complesso di identificazione con questa realtà. Diversi autori, soprattutto nel campo della psicologia sociale, sottolineano come il processo di categorizzazione operi sulla base di una spinta innata alla autovalorizzazione o autostima. Di base si assume che le persone abbiano sempre il bisogno di ottenere,

attraverso il confronto tra sé e gli altri, una valutazione relativamente positiva dei propri atteggiamenti e comportamenti, e quindi di sé stesse. Le persone si sforzano continuamente di migliorarsi ottenendo o mantenendo un'autostima relativamente positiva (Hogg 1995)

*b) Livello intragruppo. Fenomeni relativi al concetto di identità che accadono nella relazione tra due o più individui o all'interno di un gruppo.*

Molta della letteratura interna al campo delle scienze sociali si focalizza sulla nozione di identità nella sua accezione relazionale e sociale partendo dal presupposto che l'identità del singolo individuo non può che essere pensata in relazione ad un altro individuo. Già William James (1890) aveva sottolineato l'aspetto relazionale dell'identità, affermando come ciascun singolo avesse tante identità quante fossero le relazioni instaurate con altre persone in uno specifico momento. Un punto di svolta nella teorizzazione dell'identità relazionale si ha con George Herbert Mead e la sua teoria del sé pubblicata postuma nel volume *Mind, self and society* (Mead 1934). L'opera è considerata unanimemente come il fondamento dell'interazionismo simbolico (Jenkins 2006). Mead è il primo a fornire una vera e propria teoria sociale dell'identità influenzata dalle idee del pragmatismo americano e dalle opere di Charles Sanders Peirce, William James and Charles Horton Cooley. Il contributo più rilevante dell'opera di Mead è l'introduzione nel lessico delle scienze sociali della nozione di Sé, attraverso la quale l'autore sottolinea la peculiarità della natura umana come specie riflessiva, in grado cioè di pensarsi allo stesso tempo come soggetto e come oggetto. Il secondo contributo importante dell'autore è la concettualizzazione del sé non come un concetto astratto o spirituale ma come di un concreto prodotto delle interazioni umane. La coscienza di sé, per l'autore, è possibile proprio per la natura intrinsecamente sociale dell'essere umano, si ha coscienza di sé perché si può avere coscienza di un altro essere umano. Il terzo punto esaminato dall'autore è come si costituisce questo sé. La possibilità di pensarsi come soggetto ed esaminare riflessivamente la propria identità dipende dalla dimensione linguistica e di significato nella quale l'individuo è inserito. Gli strumenti per leggere la propria interiorità vengono forniti all'individuo dal contesto relazionale e sociale nel quale è immerso. Il contesto relazionale ha una dimensione fortemente simbolica che permette la comunicazione e lo scambio di informazioni (Sciolla 1994). Il lavoro di Mead è stato molto influente per la teorizzazione dell'identità nel campo delle scienze sociali in particolare per l'interazionismo simbolico di Erving Goffman (1959), per il lavoro di Fredrik Barth (1969) e per gli sviluppi della teoria dell'identità sociale di Henri Tajfel in psicologia sociale (Robinson 1996, Jenkins 2006). Peter L. Berger e Thomas Luckmann (1966) svilupperanno ulteriormente la teoria di Mead collegandole al lavoro fenomenologico di Alfred Schutz (Berger, 1966). Talcott Parsons, invece, ingloba la nozione di identità all'interno della sua teoria dell'azione struttural-funzionalista concependola come componente essenziale della struttura psichica di ogni individuo e vista nel suo complesso a sua volta, come una struttura di componenti relativamente stabile nel tempo (Parsons 1968). Nella complessa prospettiva

sistemica elaborata da Parsons l'identità mette in relazione il sistema della personalità con il sistema dei codici e dei valori condivisi dalla società. L'interiorizzazione e l'integrazione nell'identità delle pratiche culturali vigenti in un dato contesto sociale da parte dell'individuo comporta la percezione e l'assunzione di vari ruoli. Più le società sono stratificate e complesse, come le società moderne, e più il singolo individuo deve riuscire ad integrare nella sua personalità un insieme molto ampio e diversificato di ruoli.

La nozione di identità viene ripresa anche all'interno della Identity Control Theory (ICT) secondo la quale le identità si formano intorno a sistemi di significato condivisi rispetto a certi ruoli istituzionalizzati in un dato ambiente sociale. Per esempio, Burke si focalizza sul significato per un certo numero di persone dell'essere "padre", "madre" o "figlio" (Burke & Tully 1977). Ogni identità è vista all'interno della ICT come un sistema di controllo fondato su quattro dimensioni (Burke 1991): Identità standard, percezioni, comparatori, errore/discrepanza. La prima componente, l'identità standard, racchiude tutti i significati che per un soggetto sono associati alla propria identità. La seconda componente, le percezioni, si riferisce a come il soggetto percepisce l'identità standard vista dagli altri. La terza componente, il comparatore, serve per confrontare la versione dell'identità standard percepita dagli altri e quella percepita dall'individuo. Se in un setting interattivo una persona vede come congruente la propria identità standard con l'identità percepita allora vi è una situazione a bassa discrepanza. Se invece la differenza è alta, le persone cambiano il loro comportamento per cercare di ridurre questo divario. Da questo punto di vista, quindi, ogni identità è percepita come un sistema di controllo che agisce per monitorare le percezioni proprie e degli altri cercando di ridurre l'incongruenza il più possibile. Nella ICT, il processo di formazione dell'identità viene inoltre legato ad aspetti di natura emotiva (Burke 1991). Quando vi è grande discrepanza tra identità standard e identità percepita le persone provano emozioni negative. Questi aspetti sono messi in evidenza da Burke e Harrod (2005), in una ricerca sulla relazione tra emozioni e percezione della identità da parte del partner/coniuge. Anche nella ICT l'autostima viene ritenuta un fattore chiave nel processo di formazione dell'identità (Cast, Burke 2002; Stets, Burke 2005).

Gli aspetti relazionali dell'identità vengono messi in evidenza anche da Ralph H. Turner all'interno della teoria dell'identità sociale nel campo della psicologia sociale. L'autore parte dalla distinzione tra *immagine di sé*, caratterizzata da maggiore instabilità nel tempo e *concezione di sé* che invece è più duratura (Turner 1968). Secondo Turner l'identità dell'individuo è osservabile solo partendo dalla dissonanza cognitiva prodotta dalle altre identità presenti nell'ambiente relazionale del soggetto.

L'identità relazionale è fortemente condizionata dalla quantità e la qualità di relazioni che ciascun individuo intrattiene con altri individui. Una nozione solitamente evocata da questo punto di vista in letteratura è quella di *identity salience* e si fonda su una visione multidimensionale e sfaccettata di ciascun individuo

(Stone 1962; Stryker 1968). Inoltre, viene sottolineato che ogni sé è solitamente gerarchizzato cioè, ogni individuo ha più o meno coscientemente interiorizzato una gerarchia delle identità che possiede in un dato momento. Vari autori hanno messo dunque in evidenza la dimensione relazionale dell'identità ossia il suo formarsi tramite la interrelazione costante degli individui.

Fino ad ora, abbiamo analizzato aspetti dell'identità interni all'individuo (identità individuale) e aspetti dell'identità che si formano nella relazione con l'altro (identità relazionale). In questa sezione si esamineranno delle dimensioni legate invece alla formazione dell'identità di gruppo emergenti da una prima analisi della letteratura relativa alla nozione di identità. I gruppi possono formarsi perché le persone che ne fanno parte percepiscono in maniera intersoggettiva di possedere e condividere con altri individui un certo numero di caratteristiche. Molte ricerche nel campo delle scienze sociali si occupano di questo tipo di identità quando ad esempio si accostano a fenomeni relativi all'identità etnica, di classe, di genere, occupazionale (Porter e Washington 1993, Vryan 2007). L'identità di gruppo è quindi diversa dall'identità personale e dall'identità relazionale ma è strettamente legata ad essa perché si basa sia sulla coscienza di essere una certa soggettività da parte dell'individuo sia da come esso condivide questa soggettività e la pone in relazione agli altri.

Nel campo della psicologia sociale la teoria dell'auto-categorizzazione fornisce dei dettagli importanti sul processo di costituzione dell'identità di gruppo (Turner, 1991). Come per la formazione delle identità individuali e relazionali, anche la costituzione dell'identità di gruppo si basa sul principio della minimizzazione delle differenze tra i membri dell'in-group e una massimizzazione delle differenze tra i membri dell'out-group con la differenza che questa operazione viene gestita, coordinata e condivisa da diversi individui.

Una delle dimensioni dell'identità di gruppo è la percezione della reciproca posizione sociale che ciascun membro del gruppo occupa all'interno di esso. La nozione di ruolo e status è particolarmente rilevante all'interno della letteratura che si occupa di fenomeni relativi all'identità di gruppo. Turner ha introdotto la nozione di Role Making (1962) per parlare di come il processo di costituzione dei ruoli all'interno di un gruppo sia sempre dinamico e in una condizione di costante negoziazione da parte dei membri che ne fanno parte. Erving Goffman (1963) è stato il primo studioso a tematizzare i processi quotidiani alla base della costituzione della identità di gruppo. Nella ICT (Stryker 1980) l'adozione di alcuni comportamenti e schemi cognitivi (Markus 1978) da parte degli individui riflette la posizione che il ruolo di una data persona ha nella gerarchia di un gruppo. In questo senso ogni individuo possiede delle auto-percezioni legate ai ruoli e alle posizioni all'interno di relazioni sociali organizzate e strutturate (Stryker and Serpe 1994).

Altra dimensione fondamentale dell'identità di gruppo è l'impegno e il coinvolgimento posto da ciascun membro. Viene rilevato come esso è strettamente legato al ruolo giocato da un individuo in un certo gruppo. (Stryker 1968, 1980, 1987a). In letteratura vengono identificate due dimensioni del coinvolgimento/impegno: il numero di relazioni intrattenute da un singolo individuo; l'attaccamento emozionale che ha con altri individui (Stryker 1968). Nel processo di costituzione del gruppo viene inoltre sottolineata l'importanza di focalizzarsi sulla interiorizzazione dei ruoli da parte degli individui di un dato collettivo (Coupland 2007).

*c) Livello intergruppo. Fenomeni relativi al concetto di identità che accadono nella relazione tra due o più gruppi*

Nella letteratura relativa al concetto di identità molta enfasi viene posta sulla relazione tra gruppi con senso di identità distinto e come esso influenza il senso di identità individuale e relazionale dei componenti dei vari membri.

All'interno della teoria dell'identità sociale e della self-categorization theory (Turner et al., 1987) viene esaminato come nelle relazioni intergruppo e nei processi di categorizzazione reciproca vi sia una categorizzazione condivisa non solo dell'identità del gruppo di appartenenza (in-group) ma anche dell'identità del gruppo esterno (out-group). Il ruolo di queste rappresentazioni condivise dell'altro hanno una funzione fondamentale nel guidare il comportamento dell'in-group. Alla base di questo sforzo di coordinazione delle rappresentazioni vi sarebbe la motivazione a perseguire un'identità sociale di gruppo positiva. I gruppi e gli individui possono adottare una serie di strategie comportamentali a tal riguardo. La scelta di questa strategia è determinata da come le persone percepiscono le relazioni tra i membri del proprio gruppo e i membri del gruppo esterno (Tajfel e Turner, 1979).

Gli aspetti di conflitto, potere e dominio tra gruppi vengono esaminati anche nel campo di studio che oggi va sotto l'etichetta di Identity politics. Con questa locuzione si fa riferimento alle relazioni di potere tra un gruppo dominante e un gruppo subordinato. Ad esempio, West utilizza la nozione di doppia coscienza per esaminare quei gruppi che partono come subordinati ma che si posizionano poi ai margini del gruppo dominante mantenendo una identità da gruppo dominato pur non essendolo più da un punto di vista oggettivo (1990: p. 33).

Altro aspetto sottolineato è la tendenza di ciascun gruppo a cercare di mantenere una visione positiva di sé. Il principio dell'autostima, che vale nella costituzione dell'identità personale e relazionale, può essere applicato anche all'identità di gruppo. Viene quindi sottolineato come il processo di accentuazione delle differenze nella relazione tra gruppi tenda a verificarsi su dimensioni che favoriscono il gruppo di appartenenza. Questo tipo di effetto viene amplificato in situazioni dove c'è un forte bisogno di differenziare i gruppi come, ad esempio, nelle situazioni ad alta conflittualità sociale (Hogg 1995). Come giustamente sottolineato da molti autori questo tipo di processo nella costituzione delle identità di gruppo può portare ad

attivare un sistema di depersonalizzazione dell'altro e, in seconda battuta, in un processo di de-umanizzazione.

Rispetto alle dinamiche intergruppo e ai processi di categorizzazione delle identità è importante tenere in considerazione i confini di questi gruppi e la mobilità intergruppo, ossia la possibilità da parte degli individui di passare da un gruppo ad un altro. Ad esempio, si potrebbe esaminare quanto, in un dato contesto storico-sociale, sia possibile passare da un gruppo più prestigioso a un gruppo meno prestigioso. Secondo la TIS tanto più c'è la possibilità di passare da un gruppo meno prestigioso a un gruppo più forte e tanto più la mobilità sarà di tipo individuale o composta da piccoli gruppi. Quando invece non c'è possibilità di passare ad un gruppo più prestigioso allora la mobilitazione può diventare di tipo collettivo ed estendersi a grandi gruppi. Vengono naturalmente anche prese in esame le situazioni dove invece, un'assenza pressoché totale di mobilità può causare un conflitto più o meno violento tra i gruppi. Una parte della letteratura si focalizza anche sulle dinamiche inclusive tra i gruppi. Ad esempio, diversi studi sottolineano come in date situazioni si possano attivare fra un gruppo dominante e un gruppo subordinato sistemi relazionali di tipo cooperativo e inclusivo.

*d) Livello collettivo. Fenomeni sociali emergenti di ampia portata prodotti dall'interazione di milioni o miliardi di individui.*

L'ultimo insieme di fenomeni relativi al concetto di identità riscontrabili in letteratura si situano ad un elevato livello complessità e riguardano fenomeni collettivi prodotti dall'interazione di milioni di individui in un ampio lasso temporale. Gli autori che si occupano di questi fenomeni, tramite l'utilizzo della nozione di identità, solitamente evidenziano aspetti macro-sociali che influenzano la formazione dell'identità dal punto di vista gruppale o individuale.

Freud, parlando della propria identità, pone in evidenza l'influenza della tradizione giudaica, la quale avrebbe instillato in lui la capacità innata di pensare nell'isolamento dal resto della società maggioritaria ([1926] 1959). Nella stessa direzione va Erikson quando scrive dell'identità psicosociale, come prodotto della dialettica tra storia sociale e storia personale (Erikson 1958; 1964). Verso la fine del Novecento la nozione di identità collettiva viene introdotta e utilizzata più diffusamente nel campo delle scienze sociali. Come è stato sottolineato più volte (Epstein 1978; Pistoì 1983), il riemergere di conflitti etnici in molte società occidentali, tra gli anni sessanta e gli anni settanta, ha portato diversi studiosi nel campo delle scienze sociali a problematizzare la nozione di identità individuale e di gruppo e ad allargarla a contesti più ampi. Per cui, ed esempio, in letteratura si può parlare di identità etnica o di identità postmoderna indicando con queste locuzioni un'ampia e articolata conformazione di individui in relazione tra loro contraddistinti da una serie di caratteristiche.

Questo tipo di approccio ha soprattutto sollevato molte obiezioni da parte di chi, vede l'utilizzo diffuso di concetti collettivi come delle ipostatizzazioni dannose per l'analisi dei fenomeni sociali. Questo aspetto è stato sottolineato in particolare dalle correnti fenomenologiche e dall'individualismo metodologico che pongono in questione il fatto che non esistano in realtà delle vere e proprie identità collettive ma solo dei fenomeni emergenti dalla relazione di singoli individui. Come sottolineato da Sciolla, tuttavia, l'ipostatizzazione dei concetti può essere evitata se si prende il collettivo come somma di interazioni tra individui e come fenomeno emergente di queste interazioni e non come entità totali separate (Sciolla 1983). Per cui è possibile pensare le identità collettive come risultante di processi sociali complessi che possono essere esaminati in maniera analitica. Come vedremo nel prossimo paragrafo questo tipo impostazione può essere molto utile nell'analisi dell'identità etnica.

Identità e autenticità.

Come sottolineato da Brekhus (2020) una componente importante dell'identità è l'autenticità. Come sottolineato dall'autore anche per l'autenticità è importante tenere in considerazione il suo essere una proprietà fluida e dinamica che dipende da moltissimi fattori differenti. Nell'analizzare l'autenticità è importante considerare sia l'autenticità individuale o senso di autenticità individuale che l'autenticità di gruppo o senso di autenticità di gruppo. La prima si basa sulla percezione e sulla considerazione di tutti gli aspetti che caratterizzano il proprio essere individuale il secondo fa riferimento invece nel tenere in considerazione nella maniera più obiettiva possibile tutti gli aspetti che fanno parte dell'identità di un dato gruppo. I due aspetti sono chiaramente in una relazione potenzialmente conflittuale. L'autenticità di gruppo richiede infatti un coordinamento generale di diverse identità individuali che devono rappresentare o performare più identità che differenza. Quando si parla di autenticità quindi è importante non solo evidenziare le due dimensioni classiche che la designano ossia: l'identity duration ossia quanto una persona nell'arco della vita performa una data identità e l'identity density ossia quanto questa identità preformata si differenzia da altre. E' importante focalizzarsi seguendo Brekhus su altri due aspetti dinamici dell'identità ossia: la negoziazione che avviene tra il soggetto che autorappresenta una identità e gli standard fino ad ora utilizzati e quindi consentiti nell'espressione di una data identità e l'aspetto non intenzionale nella performance identitaria ad esempio è di BILLIG (1995) quando parla di nazionalismo banale ossia quegli aspetti dell'identità nazionale (spesso non definita come entità che si attivano attraverso azioni quotidiane abituali fatte in maniera non del tutto intenzionale perché automatiche come il fatto di ascoltare una canzone che richiama a degli aspetti di una data nazione e il parlare una data lingua.z

Questo discorso sull'autenticità si estende anche sulla autenticità delle identità collettive. L'identità è una risorsa importante nel navigare la marginalità e lo stigma. Attori con attributi marginalizzanti utilizzano l'autenticità, la multidimensionalità e la mobilità per navigare questi attributi. Non avendo mediamente la possibilità di accedere a risorse ritenute rilevanti nei contesti culturali dominanti individui che appartengono

a categorie marginali e marginalizzate sviluppano un capitale culturale alternativo che gli dona status, prestigio culturale, e dignità in uno specifico contesto culturale. È importante focalizzarsi sulla mobilità di chi appartenendo a più categorie marginalizzate e non lavora nelle diverse autorappresentazioni dell'identità Multidimensionalità e Intersezionalità e Potere. Brekhus pone attenzione su come dinamiche di potere, multidimensionalità e intersezionalità interagiscono tra loro. In particolare a come stigma e privilegi attribuiti vengono gestiti dalle persone a seconda dell'ambiente sociale. Il termine intersezionalità definizione usato per enfatizzare le diverse dimensioni dell'essere marginale in un dato sistema sociale (multidimensionalità dei soggetti marginali). L'intersezionalità vede la razza, la classe, il genere come diverse variabili in interazione tra loro. Il contributo chiave dell'intersezionalità è che gli individui non vengono più studiati su una singola proprietà ma su più variabili (le variabili vanno intese in una relazione sistematica le une con le altre). Il discorso dell'intersezionalità si può estendere per Brekhus non solo ai soggetti marginali ma anche ai soggetti privilegiati (normative privilege). Evitare i ghetti epistemologici che si focalizzano solamente su un aspetto dell'identità quello socialmente marcato (ad esempio i rom che vivono nei campi, i mapuche che fanno atti di resistenza violenta). I ghetti epistemologici non sono utili per capire i principi generali della realtà sociale ma spesso si vengono utilizzati per comprendere realtà particolari sulla base di teorie particolari (o per confermare teorie particolari). Importare acriticamente i ghetti epistemologici nella pratica scientifica contribuisce a rinforzare le categorizzazioni mondane della razza e dell'etnia. Brekhus si sofferma (con Nash) sulle potenzialità dell'estendere il pensiero intersezionale oltre ai gruppi marginali e marginalizzati. Una sociologia dell'identità che integra la dimensione potere deve comprendere tutto lo spettro di una data identità. Brekhus prende in considerazione le teorie Simmeliane. Simmel considera l'individuo moderno e l'identità dell'individuo moderno come il prodotto di diverse affiliazioni (religiose, occupazionali, geografiche) L'identità di un individuo si compone sulla base delle sue diverse affiliazioni. Per Brekhus non esiste una dominanza di una singola identity membership come il genere la razza nella definizione del sé di un individuo (Brekhus 2008).

Inoltre per Brekhus le ricerche sociologiche sull'identità traggono beneficio da: la teoria intersezionale sviluppata negli studi femministi e di race and ethnic relations, la teoria del marked unmarked, e l'idea dell'identità come di un accomplishment internazionale interattivo l'idea del "fare identità" identità come processo.

Le nostre identità sociali sono composti di attributi privilegiati e stigma che corrispondono a varie politiche di inclusione ed esclusione. Per Brekhus noi percepiamo il mondo non uniforme. Notiamo elementi marcati come socially specialized, mentre diamo per scontato gli aspetti unmarked ritenendoli come socialmente generici. Inoltre costruiamo differenti generalizzazioni dal marked e dall unmarked. Ad esempio i rom vengono percepiti come tipo di etnia specializzata come una etnia mentre il resto della popolazione come categoria generica non etnica (gli italiani). Il potere di ciò che non è dichiarato forte. Ciò che viene definito come normale, Unmarked, lo standard. Essere definito come il normale, il non marcato, lo standard da cui

gli altri si discostano, è un privilegio che libera le persone dal dover pensare consapevolmente a come un attributo dato per scontato li riguarda. La costruzione della bianchezza come blanda, vaniglia, noiosa e media è essa stessa un progetto di potere. La forza dell'unmarked è nella sua normalità. La distinzione chiave è tra differenza marcata e valore sociale esplicito (negativo o positivo) da un lato, e "medietà" non marcata e valore sociale implicito (privilegio non dichiarato) dall'altro. Gli individui sono composti di attributi multipli che compongono le loro self identities. Questi attributi sono i vari ingredienti che costituiscono la ricetta del self di una persona. Gli attributi marcati sono i gusti della ricetta che risaltano mentre quelli non marcati sono quello che rimangono sul fondo. Gli individui hanno una identità cognitivista plurale (Raphael 2017). Una visione cognitivamente plurale dell'identità mette in evidenza diversi attributi che hanno diverso valore a livello sociale. Le persone utilizzano l'identità come una risorsa e utilizzano i loro attributi identitari in competizione, marcati e non, in modi strategici. Comprendere le intersezioni tra le dimensioni dell'identità è importante per capire come il potere, il privilegio e le disuguaglianze sociali sono riprodotte attraverso vari progetti identitari. Si possono studiare le disuguaglianze attraverso l'analisi di come le persone presentano la propria identità. È importante focalizzarsi non solo sui gruppi dominati ma anche sui gruppi dominanti. Come ad esempio le persone si avvalgono del potere dell'unmarked nel loro quotidiano. Brekhus utilizza inoltre la nozione di identity mobility per indicare i movimenti dell'identità attraverso il tempo e lo spazio. Per enfatizzare inoltre come le persone utilizzano l'identità in base alle circostanze amplificando o depotenziando alcune dimensioni (attivando o disattivando). Raphael (2017) parla di un modello cognitivista plurale dell'attore sociale. L'identità sociale in questo senso è quello che un attore è in base a un range di possibili attribuzioni. Questo vuol dire integrare il ruolo dell'identità nell'organizzare l'esperienza con come la formazione dell'identità risulta nell'interazione con le categorie marcate razza, classe, genere, sessualità. In questo caso ci si focalizza su come attributi identitari privilegiati e stigmatizzati si relazionano nei vari contesti sociali. Quello che è stigmatizzato (o privilegiato) in un dato contesto sociale può diventare l'opposto in un altro.

Altro concetto di Brekhus identity currencies. Le risorse culturali che usiamo per autenticare la nostra identità. Le forme di capitale culturale che utilizziamo per performare identità attraverso i contesti. Le differenti pratiche culturali alla base delle diverse identità hanno naturalmente valore in base ai contesti relazionale nel quale vengono esibite. Il capitale culturale di un premio nobel per la chimica ha il massimo del valore all'interno del contesto accademico e potrebbe avere un valore pressoché nullo in un villaggio di pescatori di un piccolo paese remoto. Da questo punto di vista è utile la distinzione di Carter tra non dominant cultural capital e dominant cultural capital. Il capitale culturale è il complesso di abilità "walk to walk" dominante in un dato contesto sociale l'altro tipo è l'esatto opposto il complesso di pratiche non dominanti in un dato contesto. Rispetto alla dimensione spaziale è importante sottolineare quanto siano importanti le enclave etniche o culturali per permettere ad alcune persone di esprimere sé stesse.

### 1.3.2 La nozione di Etnia

La nozione di *etnia* è parte degli strumenti concettuali elaborati nel campo delle scienze sociali per studiare ed analizzare il comportamento collettivo degli esseri umani. L'utilizzo del termine in letteratura è molto variegato e applicato ad aspetti della realtà spesso molto differenti tra loro. Alcuni studiosi lamentano una certa "confusione" all'interno della letteratura e una scarsa attenzione alla definizione rigorosa del termine che spesso sfocia in un uso ambiguo e automatico del concetto. (Green 2006). Questa confusione è probabilmente legata al fatto che la nozione di "etnicità", come qualità di ciò che è etnico, ha una storia relativamente recente rispetto ad altre nozioni delle scienze sociali. Come nota Eade, cresce di importanza solo a partire dagli anni 60' del Novecento all'interno del campo antropologico per interpretare i cambiamenti culturali che stavano avvenendo in Africa e nei paesi del "terzo mondo" in generale. (Eade 1996: 58).

In questo paragrafo verranno esaminati i vari utilizzi del concetto di etnia fornite nel tempo da parte degli scienziati sociali. L'obiettivo generale è quello di illustrare gli aspetti marcati della nozione di etnia da parte degli studiosi che l'hanno utilizzata. Con il termine marcato si intende gli aspetti salienti associati al concetto di etnia. Come viene impiegato il concetto? A quali dimensioni fenomeniche viene solitamente associato? E quali aspetti vengono invece lasciati in secondo piano? Per rispondere a questi interrogativi sono state prese in esame diverse definizioni date al concetto di etnia nel tempo e sono state individuate tutte le dimensioni in esso incluse. La domanda che ha orientato la stesura di questo capitolo è quindi la seguente: Quali sono le dimensioni *avvertite* dalla comunità scientifica quando si parla di etnia? Il risultato è una mappatura generale delle principali dimensioni associate al termine.

#### **Etimologia del termine**

Prima di esaminare l'uso del termine etnia e etnicità nel campo accademico è importante accennare brevemente al suo percorso etimologico. È interessante notare come inizialmente il termine greco *ἔθνος* (ethnos) veniva utilizzato per indicare differenti tipi di collettivi non esclusivamente umani. Questo aspetto è rintracciato da Cellerino in diversi testi della letteratura classica: Omero utilizza le locuzioni *ethnos ethairon* per riferirsi ad una "banda di compagni", *ethnos laon* ad una "schiera di uomini", *ethnos archaion* alla "tribù degli Achei", *ethnea melisson* ad uno "sciame di api", *ethnea ornithon* ad uno "stormo di uccelli"; Pindaro utilizza la locuzione *ethnos aneron* o *gynaikon* per indicare la "razza" degli uomini, o delle donne; Erodoto con *medikon ethnos* indica "il popolo"; infine Platone con la locuzione *ethnos Kerukikon* indica la "casta" degli

araldi<sup>3</sup>. Seckulic nota che nell'Inghilterra del 1400 il termine viene utilizzato per indicare persone non appartenenti alla fede cristiana o ebraica (Sekulic 2008). Negli Stati Uniti fra XVIII e XIX secolo il termine indica comunemente le persone immigrate non provenienti da stati europei (Eriksen 1993). L'etimologia del termine *etnia* suggerisce che essa è stata da sempre applicata per indicare dei collettivi, umani o non, caratterizzati da una o più caratteristiche.

Come precedentemente menzionato sono molti gli autori che lamentano una certa confusione nella letteratura che ruota intorno al concetto di *etnia*. Sia l'uso nel campo accademico che quello mondano è caratterizzato da un certo grado di incertezza e vaghezza. Per quanto la vaghezza possa essere una caratteristica ineliminabile, in qualche modo desiderabile, nell'uso del linguaggio scientifico e non (Campelli) prima di procedere oltre, è importante provare a dirimere alcune ambiguità terminologiche presenti in letteratura. Le maggiori sovrapposizioni si riscontrano con i seguenti termini: *etnicità*, *razza*, *minoranza* e *Stato*.

Mantenendo per ora la definizione di *etnia* più estesa possibile possiamo dire che il termine *etnia* fa riferimento ad un gruppo più o meno esteso di individui che condivide un certo numero di proprietà mentre con il termine *etnicità* si fa riferimento alla qualità dell'essere etnico. Tutto ciò che è riferibile al concetto di *etnia* esprime una forma di *etnicità*.

Solitamente il termine *razza* viene utilizzato nella letteratura scientifica, soprattutto del passato, per indicare le differenze fisiche presenti tra i gruppi di individui appartenenti alla specie *homo sapiens*, mentre il termine *etnia* per indicare le differenze di tipo culturale. Non tutti sono però favorevoli nel mantenere il concetto di *razza* nella cassetta degli attrezzi concettuali delle scienze sociali per via della sua lunga sciagurata storia. Per questo motivo parte della letteratura tende ad indicare con il termine *etnia* anche le caratteristiche di natura biologica appartenenti ad un certo gruppo di individui.

Il concetto di *etnia* è stato, ed è tutt'ora, spesso associato a quello di *minoranza* soprattutto nel suo uso quotidiano. Nei casi più equivoci, le due nozioni si fondono quasi nello stesso significato suggerendo l'idea che l'*etnicità* sia quasi una proprietà diretta dell'essere una *minoranza*. Tuttavia, nel dibattito accademico si è sempre di più andata ad affermare l'usanza di distinguere le due nozioni. Questo processo culmina in particolare con i lavori di Nathan Glazer and Daniel P. Moynihan nella metà degli anni '70 (1975). In questi lavori l'*etnicità* si estende ben oltre il confine di un sottogruppo in posizione di esclusione e marginalità sociale all'interno di una popolazione. Il termine *minoranza* assume, in questa accezione, una connotazione squisitamente numerico statistica indicando un gruppo di individui che in una data circostanza storica e sociale e secondo alcune caratteristiche, risulta essere inferiore numericamente rispetto ad un'altra data

---

<sup>3</sup> Massimo Cellerino [ISRAL - Senza patria. Forme e modi della cittadinanza contemporanea](#)

popolazione di individui (la maggioranza). Questo significa che il concetto di etnia ed etnicità può riferirsi sia a gruppi maggioritari che minoritari in una data popolazione. Come è stato giustamente sottolineato da Rex (1996) si può dire che ogni individuo nasce in un mondo etnicamente strutturato, per cui appartiene ad una certo gruppo etnico che lo precede.

In una parte della letteratura si utilizza i concetti di etnia e Stato come due concetti riferiti a due aspetti molto diversi della realtà sociale e non sovrapponibili: con il termine etnia si fa riferimento a dei raggruppamenti minoritari più o meno integrati in un dato Stato, e con il termine Stato si indica l'istituzione sociale, composta da un gruppo maggioritario ma non necessariamente che esprime una etnicità. Si è invece diffusa, in un secondo momento, l'abitudine di applicare il termine etnia non solo ai gruppi minoritari ma anche ai gruppi maggioritari organizzati in uno Stato. Seguendo questa distinzione anche i raggruppamenti nazionali possono essere considerati delle dimensioni dell'etnia ma non necessariamente un gruppo etnico può essere organizzato in uno Stato.

Chiarite alcune fondamentali ambiguità nell'uso del termine etnia, possiamo ora esaminare in maniera approfondita come la nozione viene utilizzata nella letteratura scientifica. Come già indicato l'obiettivo è quello di delineare le principali dimensioni del concetto rilevate dagli autori che ne hanno fatto uso. In questo modo è possibile fornire una prima mappatura delle problematiche più spesso associate al fenomeno. Partendo dal presupposto che tutti gli studiosi che hanno utilizzato il termine etnia si sono sempre riferiti ad un gruppo più o meno grande di individui appartenenti alla specie *homo sapiens* accomunati da un certo numero di caratteristiche di varia natura, ci si focalizzerà sulle diverse dimensioni enfatizzate dai vari autori.

Le dimensioni rintracciate possono essere raggruppate in tre aree: 1) dimensioni statiche dell'etnia ossia relative a cosa caratterizza un certo gruppo di individui categorizzato come *etnico* quando osservato o immaginato dai vari autori in un preciso momento storico; 2) dimensioni dinamiche interne dell'etnia ossia tutte le dinamiche osservate interne ad un gruppo definito come etnico e ricondotte alla nozione di etnia; 3) dimensioni dinamiche esterne che comprende tutti i fenomeni esterni al gruppo o prodotti dall'interazione tra gruppi ricondotti alla nozione di etnia.

La focalizzazione su aspetti statici ha dominato per molto tempo il dibattito accademico in particolare prima degli anni '50 del Novecento. Questo tipo di approccio si basava su una forma di concettualizzazione rigida dell'etnia, di stampo positivista, tendente a vedere l'etnia come un ente riconoscibile e distinto nel mondo fenomenico. Un esempio di questo tipo di approccio lo troviamo in una delle prime formulazioni della nozione di etnia. Vacher de la Pogue nel 1896 utilizza il termine per descrivere le caratteristiche psicologiche, culturali e sociali di una data popolazione. Ma lo ritroviamo anche in definizioni più contemporanee della

nozione, ad esempio Gurr definisce l'etnia come un gruppo di persone che hanno una identità comune basata sulla condivisione di tratti come la religione, la cultura, una storia comune, un luogo di residenza e una razza (Gurr Harff 1994).

Questo tipo di impostazione è stata poi nel tempo fortemente messa in discussione dai vari approcci social-costruzionisti che hanno etichettato questo tipo di visione come essenzialista ed hanno utilizzato la nozione per mettere in luce aspetti di natura relazionale e dinamica (come, ad esempio, la dimensione soggettiva dell'etnia, e la sua dimensione relazionale).

È chiaro però che se si vuole mantenere il concetto di etnia fra gli strumenti concettuali dello scienziato sociale è importante mantenere un'enfasi sulla dimensione statica dell'etnia e rispondere alla seguente domanda: cosa differenzia un gruppo etnico da uno che non lo è? Cosa fa di un gruppo di individui un gruppo etnico?

Le principali dimensioni statiche dell'etnia messe in evidenza dai vari autori nel tempo sono le seguenti: caratteristiche biologiche, sistemi riproduttivi e familiari, ambiente e territorio di riferimento, sistema simbolico, sistemi conoscitivi, pratiche, organizzazione sociale, storia e memoria.

Le caratteristiche biologiche vengono solitamente enfatizzate da studiosi di area sociobiologica, o di teoria biosociale, un gruppo minoritario nel vasto panorama di studi sull'etnia dominato da orientamenti di tipo costruttivista. Fra gli autori più citati di questa impostazione c'è Pierre Van den Berghe (1978, 1981, 1999) che enfatizzata la componente innata dell'etnia concepita come saldamente radicata nella genetica dell'essere umano. L'autore parte dall'assunto che l'essere umano è una specie del regno animale evoluto attraverso il processo di selezione naturale, meccanismo regolatore di tutte le specie viventi del pianeta. Come ogni specie vivente anche l'essere umano viene inserito all'interno del meccanismo riproduttivo della genetica, ogni individuo è il prodotto di un portato genetico che ha come unico scopo quello di riprodursi all'interno di un certo contesto ambientale. Dal punto di vista culturale l'essere umano è invece un tipo speciale di vivente poiché tramite un complesso sistema di trasmissione transgenerazionale di informazioni riesce a trasmettere un patrimonio di tipo culturale fatto di sistemi simbolici e pratiche culturali comuni. L'autore utilizza la nozione di geni e memi per spiegare come non solo i geni ma anche le pratiche culturali si trasmettono di generazione in generazione, di mente in mente in un arco di tempo molto lungo, ma questo passaggio è possibile solo all'interno di una base biologica universale che caratterizza tutti gli esseri umani e che è di tipo fondamentalmente genetico. All'interno di questa visione generale sviluppa una visione dell'etnia come prodotto di un meccanismo di selezione basato sui meccanismi di parentela ed inserito all'interno della teoria biologica dell'inclusive fitness (Van den Berghe 1981). Seguendo le considerazioni di Van

den Berghe sulle componenti biologiche dell'etnia ci addentriamo nella seconda dimensione associata al fenomeno: i sistemi riproduttivi comuni di un dato gruppo ossia i meccanismi di organizzazione della riproduzione tramite sistemi di parentela e famigliari.

Van den Berghe considera il sistema endogamico, basato sulla forma di matrimonio nella quale il coniuge deve essere scelto o viene scelto preferibilmente all'interno del gruppo di appartenenza, come la dimensione fondamentale alla base dell'etnicità (van den Berghe 1999). A spiegare il comportamento endogamico c'è il nepotismo inteso come tendenza innata alla preferenza dei parenti per la riproduzione. Secondo l'autore questa tendenza è data da una predisposizione genetica dell'essere umano a favorire i parenti ai non parenti nelle proprie scelte riproduttive e questo perché è un modo più conveniente dal punto di vista genetico per riprodursi in un ambiente ostile. L'autore colloca infatti questo principio all'interno della teoria hamiltoniana della inclusive-fitness secondo la quale il successo della riproduzione dei geni va sempre vista collettivamente e mai singolarmente. Una riproduzione di successo non è la riproduzione di un singolo gene ma di un patrimonio genetico. Per Van den Berghe, quindi, è molto importante studiare i sistemi di parentela e di discendenza all'interno di un gruppo quando si parla di etnicità.

Le idee di Van den Berghe sulla parentela sono state riprese da altri studiosi come, ad esempio, Paul Shaw e Yuwa Wong che hanno utilizzato la teoria del nepotismo etnico per studiare il fenomeno della solidarietà nei gruppi identificando la parentela come un elemento essenziale insieme alla somiglianza fenotipica, la lingua, la religione e il territorio (Shaw & Wong, 1989). Anche il sociologo Joseph Whitmeyer (1997) ha esteso la teoria di van den Berghe per creare un modello matematico volto a simulare il legame tra endogamia e relazioni di tipo etnico. Nella visione del sociologo l'endogamia assume delle caratteristiche di tipo normativo all'interno del gruppo etnico e la sua funzione è quella di aumentare la solidarietà e la coesione di un gruppo risultando essere una scelta più conveniente in termini di attore razionale per il soggetto fortemente ancorato ad una identità di gruppo. Sull'endogamia come componente essenziale dell'etnicità si veda anche il lavoro di Gil-White (2005).

Non tutti gli studiosi vedono nei sistemi di parentela una proprietà fondamentale dell'etnia. Ad esempio Weber (1961, 1968) ha proposto una definizione del concetto, che verrà esaminata più a fondo in seguito, dove la consanguineità e il legame di parentela non vengono presi come elementi indispensabili per la formazione di un gruppo etnico. Il gruppo etnico è quindi più ampio del gruppo di parentela.

Diversi autori si soffermano sul territorio come componente importante dell'etnia. Un gruppo etnico si definisce per la condivisione di un territorio comune tra i membri che ne fanno parte. Questo è un legame a dire il vero, poco analizzato in letteratura e spesso dato per scontato. Un altro aspetto enfatizzato in

letteratura è la condivisione di un universo simbolico di riferimento nel quale la condivisione di una lingua e di un linguaggio sono molto rilevanti. A partire da una lingua e un linguaggio comuni si costruiscono e si condividono complessi sistemi conoscitivi che vanno dalle religioni alla conoscenza scientifica. Fra gli aspetti cognitivi maggiormente citati in letteratura quelli relativi alla memoria sono i più frequenti. Ne fa riferimento Weber nella sua celebre definizione di etnia quando si accenna alle *"memorie di colonizzazione e migrazione"* di un dato gruppo. Su questo punto insiste anche Parsons quando afferma che un gruppo etnico ha un senso distinto della propria storia (1975). Ne parlano anche molti studiosi che trovano nel mito della discendenza comune un fattore importante di aggregazione dei gruppi etnici. Ad esempio, Smith sottolinea il fatto che un determinato gruppo può costruire simbolicamente e riconoscere una comune discendenza del passato pur non avendo questa un riscontro reale in termini di genetica delle popolazioni o di realtà come fatto storico accaduto. Un esempio è il mito romano della comune discendenza di gruppi differenti come i Sabini, Latini ed Etruschi o come il mito inglese della comune discendenza di britannici, anglossassoni e normanni.

Prese in considerazione le caratteristiche che esternamente sono state rilevate come componenti principali dell'etnia e di un gruppo etnico in letteratura è possibile trovare moltissimi riferimenti al concetto in un senso maggiormente dinamico. Con il termine dinamico si intende quella letteratura che enfatizza dei processi che avvengono internamente al singolo individuo e al gruppo definito come etnico o che esprime un certo grado di etnicità. Tra i processi di tipo individuale sono state identificate le seguenti dimensioni: credenza soggettiva di appartenenza, la scelta libera o razionale da parte di un individuo di appartenere ad un dato gruppo, la formazione dell'identità individuale in riferimento all'altro da sé. Tra i processi interni al gruppo vengono invece richiamati: solidarietà e reciprocità; normatività e coercizione; organizzazione; mobilitazione.

Negli anni '20 Max Weber fornisce una definizione del termine etnia destinata a diventare per molto tempo lo standard nel campo accademico. Il contributo più importante della definizione del sociologo tedesco è probabilmente quello di evidenziare la dimensione soggettiva nella definizione di etnia. L'appartenenza etnica si fonda su una credenza soggettiva che un gruppo di individui si forma rispetto a somiglianze di tipo fisico o di tipo culturale, e aggiunge altre due dimensioni, le memorie condivise rispetto ad un passato di migrazione o colonizzazione. La definizione di *gruppo etnico* vera e propria fornita dal sociologo tedesco è la seguente: *'those human groups that entertain a subjective belief in their common descent because of similarities of physical type or of customs or both, or because of memories of colonisation and migration; conversely, it does not matter whether or not an objective blood relationship exists'* (1968: 389). La dimensione soggettiva rispetto alla credenza nell'esistenza dell'identità etnica di un gruppo è stata sottolineata anche più recentemente da Phinney e Ong che, rimarcando la natura multidimensionale del concetto, affermano che nel cuore della nozione di

appartenenza etnica, c'è un senso del sé di gruppo che permane nel tempo e si sviluppa tramite un processo di apprendimento e impegno attivo da parte degli individui che ne fanno parte.

Molta letteratura sulla nozione di etnia si focalizza sulla scelta libera e razionale da parte di un individuo di appartenere ad un dato gruppo. Accanto alla credenza di aderire ad un gruppo, diversi autori si soffermano sul processo di scelta razionale da parte del singolo di operare questa scelta. Questo aspetto è particolarmente messo in luce da esponenti della teoria della scelta razionale che generalmente vede l'etnicità come una delle dimensioni delle identità sociali di un individuo. L'attenzione di questi studiosi si focalizza sulla natura situazionale e flessibile dell'identità etnica e di come essa si basi sui calcoli strategici e razionali di convenienza del singolo individuo. Per Hechter (1986) quello che rende un gruppo etnico differente da altri tipi di gruppo è il tentativo congiunto e coordinato di vari individui di massimizzare vantaggi individuali basandosi sulla comunanza di tratti culturali o fisici. Questa componente spiegherebbe per l'autore, anche il cambiamento dei gruppi etnici nel tempo. I cambiamenti dei confini dei vari gruppi sono dati dal calcolo e dalle scelte razionali operate da migliaia se non milioni di individui, che valutano quanto possa essere sposata, modificata, o cambiata radicalmente la propria identità etnica nella quotidianità della loro vita. Per Hechter, quindi l'etnia deve essere studiata in relazione agli individui e alla loro definizione della situazione. Più per un individuo risulta essere dispendioso in termini di risorse di vario tipo, mantenere una identità etnica e più troverà nuove soluzioni per modificarla o adattarla alle sue esigenze (Hechter 1986). Sulla stessa linea argomentativa proseguono anche i lavori di Banton (1980) che sostiene che il gruppo etnico va inteso come un'aggregazione di individui che operano scelte influenzate da quelle precedentemente operate.

Un altro aspetto che si situa tra il livello individuale ed il livello di gruppo, e che è già stato sottolineato come componente importante nella formazione dell'identità in generale, è la necessaria presenza dell'altro nella formazione della individualità. L'essere umano come specie non nasce mai in un contesto isolato ma sempre all'interno di gruppi formati da altri individui. Necessariamente l'identità si forma per differenza rispetto ad un altro individuo (io non sono te). Questo fenomeno viene molto stressato da diversi autori perché chiaramente è un fattore molto importante nel processo psicologico di differenziazione dei gruppi etnici. Come giustamente osservato da Lal (1995) il modo di auto percepirsi dell'individuo è sempre in funzione di un altro che può essere sia reale che immaginato o interiorizzato dal soggetto.

Solidarietà e reciprocità sono due dimensioni spesso accostate alla nozione di etnia in letteratura. La reciprocità è un tipo di relazione umana fondata sullo scambio che può instaurarsi tra due individui o tra gruppi di individui. Le persone utilizzano la reciprocità per trarre vantaggio reciproco. Il commercio e lo scambio di doni sono esempi di reciprocità consapevole. Per esempio, Parsons parla dell'etnicità come forma

specifica di solidarietà di gruppo composta da due mattoni essenziali, tradizioni culturali trasmesse trans generazionalmente e l'adesione volontaria dei membri al gruppo (Parsons 1975). In particolare, l'autore enfatizza il ruolo della cultura e delle tradizioni condivise dai membri nel rafforzare la coesione interna del gruppo.

Nella visione sociobiologica di Van den Berghe invece la solidarietà interna al gruppo etnico è il portato di una predisposizione biologica. Come abbiamo visto precedentemente, nella concettualizzazione dell'autore gioca un ruolo importante l'*inclusive fitness theory* e la dinamica del nepotismo. La coesione interna in un gruppo etnico è il prodotto diretto della tendenza della riproduzione genetica a favorire i parenti dai non parenti e quindi a spingere gli individui a comportarsi in modo nepotistico. La cooperazione è quindi un effetto emergente della dinamica riproduttiva genetica (Van den Berghe 1978). All'interno dell'area teorica socio-biologica è importante menzionare il concetto elaborato dall'etologo Eibl-Eibesfeldt di "indottrinabilità" nello sviluppo della solidarietà all'interno del gruppo etnico. Con il termine l'autore indica la predisposizione nell'uomo a identificarsi con un gruppo più grande della famiglia di provenienza (Eibl-Eibesfeldt, 1998/2001). Nel sottolineare l'importanza della solidarietà all'interno del gruppo etnico il politologo David Goetze (1998) ha messo in evidenza come il gruppo esteso può essere considerato un bene collettivo dal quale i singoli individui possono attingere per soddisfare i propri bisogni. Questo fattore aumenterebbe il grado di coesione interna ad un gruppo etnico. L'appartenenza ad un gruppo etnico fornisce inoltre risposte ad un bisogno di orientamento della condotta individuale attraverso l'imposizione di una più o meno strutturata ed effettiva coercizione interna (De Vos and Romanucci-Ross 1995: 358).

Il bisogno di creare organizzazioni complesse nella specie umana è sempre legato all'ottenimento di risorse indispensabili per la soddisfazione di bisogni, di tipo primario o secondario, di ciascun individuo. In letteratura viene sottolineato da diversi autori come un gruppo etnico possa essere inteso come un gruppo di Status. Le persone ne fanno parte per accedere a delle risorse materiali o simboliche ritenute utili.

Weber è stato l'autore che più di tutti ha messo in evidenza la dimensione amorfa e sfocata dell'organizzazione del gruppo etnico. Queste idee vengono riprese anche da Rex quando afferma che un gruppo etnico può storicamente prendere la forma di una classe sociale, di una casta o di un ceto. (Rex 1986). È il caso, ad esempio, delle caste in India studiate da Weber. Gruppi inizialmente nati come etnici si sviluppano in una organizzazione di casta ossia, un gruppo allargato il cui confine è rigidamente tenuto chiuso dai membri del gruppo per mantenere il monopolio su delle risorse ritenute scarse in un dato momento storico. È importante mantenere, tuttavia, la distinzione analitica tra i vari concetti. Mentre un gruppo etnico (1986) può tramutarsi in una classe sociale, un ceto, o una casta, non può succedere il contrario.

Nella concezione Weberiana il gruppo etnico ha anche una funzione importante di mobilitazione politica. I membri che ne fanno parte per mantenere il proprio status sulle risorse materiali e simboliche derivanti dalla partecipazione al gruppo possono creare movimenti di promozione, espansione, rivendicazione, in definitiva, di mobilitazione come agente collettivo. Nelle parole di Weber, il gruppo etnico da questo punto di vista è sempre una comunità politica la cui organizzazione può essere più o meno artificiale ed ispirare le credenze degli individui che ne fanno parte. Nella concezione weberiana l'etnicità ha una dimensione dinamica, attiva e politica: l'esistenza di una comunità politica è una condizione essenziale per l'azione sociale di tipo etnico. Questo aspetto di mobilitazione politica ha naturalmente un effetto determinante sulla formazione e cristallizzazione nei singoli di una distinta identità etnica (Weber, 1968). Nell'accezione weberiana l'utilizzo di concetti come nazionalità o popolo non sono altro che simboli di natura politica nei quali gruppi etnici distinti possono identificarsi e riconoscersi come soggetti collettivi.

Fino a questo momento ci siamo occupati delle dimensioni fenomeniche relative al concetto di etnia che si situano ad un livello individuale e di gruppo limitandoci a dinamiche interne ai gruppi. Il terzo gruppo tematico delle dimensioni relative alla nozione di etnia riscontrabili in letteratura fa riferimento alla relazione tra gruppi etnici (livello intergruppo). Il campo di studi si focalizza principalmente su relazioni di tipo conflittuale e di dominio di un gruppo etnico su un altro.

Come precedentemente scritto dagli anni '70 del Novecento in poi si è iniziato a concepire il tema dell'etnia non relegandolo esclusivamente al tema delle minoranze oppresse ma includendo nella nozione anche i gruppi dominanti. Diversi autori si sono focalizzati sempre di più sulla relazione tra potere, dominio ed etnia andando ad analizzare le relazioni di potere tra diversi gruppi etnici.

Abner Cohen (1974a, 1977, 1981) si focalizza molto sulla nozione di potere in relazione all'etnia e all'etnicità. L'autore si concentra sulle società contemporanee ed afferma che l'etnicità nelle società moderne è il prodotto di un'interazione tra differenti gruppi di individui, nello specifico nasce come risultato di una intensa lotta tra gruppi per ottenere una posizione privilegiata all'interno di una società (1974). L'autore si focalizza sui gruppi etnici elitari e sul loro modo di costruire ed imporre delle ideologie per legittimare e conservare nel tempo la loro posizione di potere (1974). Da questo punto di vista Kauffmann ha proposto recentemente di portare la lente di ingrandimento sui gruppi etnici dominanti in un dato contesto sociale e non solo i gruppi etnici dominati (Kaufmann, 2004).

La relazione di potere tra uno o più gruppi etnici dominanti e uno più gruppi etnici dominati può assumere molte forme. La modalità più evidenziata in letteratura è quella della coercizione del gruppo etnico

dominante sul gruppo etnico dominato. Gli studiosi di area socio-biologica pongono l'accento sulla presenza universale della coercizione, con varie sfumature di violenza, nella storia della specie umana e sulle variegata e sofisticatissime tecniche di dominio ideate dall'uomo per dominare il suo simile. Jenkins si focalizza sul potere delle etnie dominanti di imporre alla etnia dominata quello che qui abbiamo chiamato sistema cognitivo condiviso. Il modo di pensare la realtà di un gruppo dominante viene imposto in modo più o meno coercitivo al gruppo dominato. L'autore si sofferma in particolare, sul processo di categorizzazione sociale inteso come la capacità di un gruppo di imporre le proprie categorie di aspirazione su un'altra popolazione di individui (Jenkins, 1997). L'aspetto interessante notato da Jenkins è la possibile adozione da parte del gruppo dominato delle categorie cognitive utilizzate dal gruppo dominante (Jenkins 1994). L'enfasi sulla categorizzazione sociale indica una delle fonti chiave dell'antagonismo dei gruppi etnici: i rapporti di potere asimmetrici.

Importanti le considerazioni di Brubaker, Loveman, Stamatov (2004: 47-9). Razza, etnia, nazionalismo sono stati spesso trattati come domini separati dagli studiosi quando in realtà tutte queste forme di concettualizzazione dei gruppi umani fanno riferimento a "comunità immaginate" non solo il nazionalismo. Brubaker, R., Loveman, M., & Stamatov, P. (2004). Ethnicity as cognition. *Theory and society*, 33(1), 31-64.

Le categorie di razza e di etnia hanno un potere nella formazione del gruppo tanto quanto la categoria di azione. Il processo di categorizzazione delle etnie è molto importante nella analisi dei gruppi. Per Brubaker vede l'etnia, la razza e la nazionalità come categorie pratiche, schemi cognitivi più che gruppi reificati. La groupness ossia le proprietà che caratterizzano un dato gruppo umano è una variabile fluida e non stabile. La formazione dei gruppi è un processo fluttuante. L'autore pone l'attenzione su come nel tempo la coesione e la solidarietà di un gruppo varino. La categoria dell'identità etnica può essere utilizzata per aumentare la solidarietà interna di un gruppo. Brubaker individua in questo senso degli attori che definisce ethnopolitical entrepreneurs che sono impegnati negli usi strategici dell'identità di gruppo e gli specialisti non etnici che invece creano senso di identità ma senza un commitment vero e proprio.

Il concetto di groupness come qualità astratta. Il processo di categorizzazione è quindi fondamentale nello studio dell'etnia. Il processo di categorizzazione dell'identità etnica può essere auto ascritto ma anche iscritto ad altri. Barth (1969) enfatizza i processi che sottendono la costruzione dell'appartenenza ad un dato gruppo. Appartenere ad una certa identità vuol dire appropriarsi e mettere in pratica un insieme di valori e credenze su sé stessi e sugli altri. I membri di un dato gruppo sanno quali sono gli standard di appartenenza e cosa deve essere fatto in termini di condotta per mantenerli. L'appartenenza al gruppo e quindi l'estensione di una serie di caratteristiche attribuibili al soggetto x come simile al soggetto y permette di proiettare su uno straniero maggiore affidabilità. L'appartenenza al medesimo gruppo etnico aumenta la fiducia all'interno del gruppo aumentando al contempo la sfiducia nel gruppo esterno.

I confini del gruppo etnico possono essere più o meno rigidi. Ad esempio alcuni sostengono che l'identità nazionale abbia confini più rigidi di altre forme di identità (Brekhus 2020). Rispetto alla costruzione dei confini è interessante individuare con quale grado di rigidità ciascun autore si approprii di certe categorie. L'esempio di Tommie Shelby (2002) sulla concezione thin and thick dell'essere nero e appartenere alla cultura nera negli Stati Uniti. Con il primo termine si fa riferimento ad una concezione basata esclusivamente sull'appartenenza ascrivita per cui si è neri perché si hanno una serie di caratteristiche che il soggetto non può scegliere come il colore della pelle. La seconda invece prevede da parte dell'attore di abbracciare la cultura nera ampliando molto di più i criteri di appartenenza ad un dato gruppo categorizzato come "razziale".

**Il concetto di minoranza. Riprendere un dibattito sociologico quantomai attuale.** Il termine minoranza è oggi molto utilizzato e viene utilizzato per indicare diversi fenomeni sociali: le minoranze etniche storiche in un dato contesto territoriale, le minoranze di relativo nuovo insediamento in seguito a dei movimenti migratori, le minoranze basate sull'orientamento di genere, le minoranze come piccoli gruppi di potere. Rispetto ad altri concetti classici della sociologia, quello di minoranza è stato trattato meno per la sua natura ambigua e problematica. Guardando a ritroso nel tempo è possibile individuare alcuni contributi fondamentali interni al dibattito sociologico, soprattutto di stampo americano, per dare una definizione "disciplinata" al termine ossia renderlo un termine utile alla cassetta degli attrezzi del sociologo. In questo breve excursus si terrà conto di alcuni dei principali tentativi di fondazione sociologica del concetto prescindendo dall'uso comune e politico che di esso è stato fatto (per approfondire la questione dell'uso culturale del termine minoranza si veda ad esempio (Laurie, Khan 2017)). Il primo compiuto contributo della sociologia al concetto di minoranza è quello fornito dai sociologi della scuola di Chicago. Tra gli anni '10 e '30 del XX secolo gli autori hanno applicato i concetti di minoranza e maggioranza per interpretare la società statunitense dell'epoca al centro di imponenti flussi migratori dall'Europa e non solo (Laurie, Khan 2017).

Il primo vero contributo ad una definizione sociologica del concetto di etnia proviene dal sociologo urbano Louis Wirth frutto del suo studio decennale sulle comunità ebraiche nei centri urbani americani. Nel libro "*Il problema dei gruppi di minoranza*" (1945) il sociologo fornisce la seguente definizione di gruppo minoritario: *"We may define a minority as a group of people who, because of their physical or cultural characteristics, are singled out from the others in the society in which they live for differential and unequal treatment, and who therefore regard themselves as objects of collective discrimination. The existence of a minority in a society implies the existence of a corresponding dominant group enjoying higher social status and greater privileges. Minority status carries with it the exclusion from full participation in the life of the society ... The members of minority groups are held in lower esteem and may even be objects of contempt, hatred, ridicule, and violence.* (Wirth 1945, 348)"

Nella definizione di Wirth è possibile mettere in evidenza i seguenti aspetti: una minoranza si configura come un gruppo; una minoranza si configura sempre in una relazione di potere con una maggioranza dominante; la natura del dominio acquista i tratti della discriminazione con una serie di gradi interni che vanno dal disprezzo e lo scherno per arrivare all'odio e la violenza; la minoranza assume quindi ad uno status sociale caratterizzato da esclusione da un dato sistema sociale (Wirth 1945, 348). Successivamente nella trattazione l'autore aggiunge anche la consapevolezza di essere un gruppo dominato come elemento caratterizzante la minoranza aggiungendo una dimensione soggettiva oltre che oggettiva della condizione.

L'elemento più interessante nella definizione di Wirth, ed è forse quello che lo ha reso più influente all'interno del dibattito sociologico sulle minoranze, è quello relazionale. La minoranza dal punto di vista sociologico non si caratterizza per un criterio squisitamente numerico relativo al numero di persone appartenenti ad un dato gruppo ma alla relazione di dominio e potere tra un gruppo dominante e un gruppo dominato. Da questo punto di vista scrive l'autore rispetto alla situazione degli afro-americani in alcuni stati degli Stati Uniti: "gli [afroamericani] sono la stragrande maggioranza degli abitanti ma, tuttavia, sono una minoranza inequivocabile nel senso che sono socialmente, politicamente ed economicamente subordinati". (Wirth 1945, 349)

Altro contributo alla definizione di minoranza è quello fornito da Wagley e Harris (1958). Gli autori partono dagli elementi forniti da Wirth aggiungendo ulteriori dimensioni al concetto riducendo l'estensione. Secondo gli autori una minoranza è: un segmento subordinato di società **statali** complesse; caratterizzato da speciali caratteristiche fisiche o culturali oggetto di **scarsa stima** da parte dei segmenti dominanti della società; sono **unità autocoscienti** legate dalle caratteristiche speciali che i loro membri condividono e dagli svantaggi che comportano; l'essere parte di una minoranza è frutto di un processo di trasmissione attraverso una **regola di discendenza** in grado di affiliare le generazioni successive indipendentemente dalle caratteristiche biologiche; tendenza a praticare l'endogamia all'interno del gruppo (Wagley & Harris, 1967, 10) La definizione di minoranza suggerita dagli autori la rende vicina a quella di etnia per una serie di elementi che abbiamo esaminato nel paragrafo precedente come la componente soggettiva, codificate regole di discendenza e le pratiche endogamiche. Inoltre i criteri proposti dagli autori rendono la minoranza legata a doppio legame all'esistenza di uno Stato. L'articolo di Schermerhorn (1970, 14) ha ridefinito il concetto come segue: un gruppo minoritario è un tipo di gruppo etnico; forma meno della metà della popolazione di una data società; rappresenta un sottosistema di una data società con accesso limitato a ruoli e attività rilevanti in termini economici e politici nel sistema sociale generale (Stao-Naizone); si tratta di una collettività all'interno di una società più ampia che ha un'ascendenza comune reale o presunta, ricordi di un passato storico condiviso e una focalizzazione culturale su uno o più elementi simbolici definiti come l'epitome della loro appartenenza al popolo (ibid., 12). Il lavoro di Schermerhorn viene ripreso da van Amersfoort il quale attribuisce ad una minoranza tre proprietà costitutive: è una collettività continua

all'interno della popolazione di uno Stato; questa continuità presenta due aspetti importanti: (a) la minoranza è costituita da diverse generazioni, (b) l'appartenenza alla minoranza è prioritaria rispetto ad altre forme di categorizzazione sociale; la posizione numerica di una minoranza la esclude dalla partecipazione effettiva al processo politico; una minoranza ha una posizione oggettivamente svantaggiosa nei quattro campi "pubblici" seguenti: a) il sistema giuridico b) il sistema educativo c) il mercato del lavoro (d) il mercato immobiliare. Il lavoro di si concentra sulla dimensione relazionale del concetto di minoranza collocandolo all'interno delle condizioni specifiche della sua incorporazione in un'unità sociale più ampia. Secondo l'autore le caratteristiche fondamentali di una data minoranza vanno sempre ricercate in ogni contesto particolare in base alle relazioni instaurate in un dato assetto sociale. Per procedere in questa direzione la prima cosa è focalizzarsi su tutte le relazioni che si instaurano tra una data popolazione chiamata minoranza e il resto del sistema sociale. La ricerca di queste informazioni fornirà di riflesso sia informazioni sulla minoranza che informazioni sul sistema sociale nel quale si colloca. Dalle considerazioni di... si evince che il concetto di minoranza è un concetto che fa primariamente perno sulle dimensioni strutturali e dinamiche di un certo gruppo all'interno di un dato assetto sociale e che può essere applicato a diversi raggruppamenti della vita associata religiosi, razziali, etnici, linguistici, regionali, politici, giuridici, economici, sessuali o di altro tipo. I campi di applicabilità del concetto diventano in questo modo potenzialmente infiniti aumentando la possibilità ambiguità del concetto stesso.

Al termine di questo breve excursus è possibile sollevare i seguenti rilievi critici:

Una minoranza non costituisce sempre un gruppo. Dal punto di vista sociologico un gruppo si configura come sarebbe preferibile pensare alla minoranza come a una collettività o popolazione di individui. L'utilizzo di un concetto con proprietà connotative di tipo quantitativo per indicare proprietà qualità di oggetti porta con sé un'ambiguità di uso intrinseca. Il concetto di minoranza, come abbiamo visto, può sia rinviare ad un gruppo numericamente inferiore rispetto ad un altro sia un gruppo qualitativamente con meno potere di un altro. Sul secondo punto, come abbiamo esaminato, ha insistito soprattutto la riflessione sociologica. A questo punto ci possiamo chiedere quali siano da un punto sociologico quale possa essere la rilevanza analitica del termine in un'ottica sociologica. In questa sede si sostiene che utilizzare il concetto per indicare collettivi in uno stato di relativo svantaggio rispetto ad altri all'interno di un dato sistema sociale può comportare i seguenti problemi: il primo problema fa riferimento all'estensione eccessiva del concetto che lo renderebbe analiticamente poco utile. Estendendo i confini del concetto a tutte le collettività in uno stato di relativo svantaggio si andrebbe ad includere all'interno dello stesso concetto diverse forme di raggruppamenti sociali assai eterogenei come: donne, etnie dominate, categorie lavorative, identità di genere e qualsiasi altro raggruppamento di individui subordinato al potere di altri individui. L'esito paradossale di questa applicazione è quella di catalogare come minoranze raggruppamenti che numericamente non lo sono come (le donne). Questo porta ancora una volta a ragionare sulla insopprimibile ambiguità dell'utilizzo

esteso del termine minoranze che parte della sociologia ha contribuito a diffondere. Per evitare questo tipo di ambiguità nel presente lavoro il concetto di minoranza verrà applicato nella sua primordiale funzione quantitativa numerica ossia per indicare popolazioni con un certo tipo di qualità che sono numericamente inferiori in relazione ad altre.

Etnie, Potere e Dominio.

Prima di proseguire ulteriormente è importante focalizzarsi su altri due aspetti. Come abbiamo visto nell'analisi del concetto di etnia e di minoranza emergono due nozioni che vale la pena approfondire quella di dominio e di potere. L'analisi sociologica delle relazioni di tra gruppi è spesso, ma non solo, un'analisi delle relazioni di potere che si instaurano fra essi. Nello studio delle rappresentazioni e delle autorappresentazioni attraverso i social media assumono quindi una rilevanza fondamentale la nozione di potere e di dominio.

Con Gallino definiamo il dominio come una forma di rapporto sociale che prevede la sovra-ordinazione di un dato collettivo A su uno o più soggetti collettivi B, C all'interno di un sistema sociale che comprende a,b,c. All'interno di questo sistema sociale il collettivo A controlla a suo vantaggio la distribuzione delle risorse materiali e non materiali prodotte e acquisite dal sistema, il complesso di diritti ad esse relativi, i processi politici relativi alla distribuzione. Il dominio prevede per Gallino l'impiego, in combinazioni variabili e su scale di diversa intensità le seguenti dimensioni: *potere, autorità, influenza* utilizzati per condizionare i meccanismi del *controllo sociale* e dei processi di *socializzazione*. L'obiettivo da parte del collettivo a è quello di impedire o ostacolare quanto possibile la sottrazione della capacità di dominio da parte degli altri attori e cercare di far riconoscere o imporre le relazioni di dominio in vigore.

Distinzione delle componenti oggettive e soggettive del dominio operate da Max Weber.

Seguendo su questo punto Max Weber, conviene distinguere le componenti oggettive del D. da quelle soggettive, attinenti cioè agli atteggiamenti, alle credenze, alla PERSONALITÀ (v.) di coloro che sono oggetto

Ogni soggetto di dominio tende a trasformare le componenti oggettive del potere, avere un certo numero di risorse rilevanti ad esempio, in componenti soggettive questo vuol dire mutare il potere in autorità, il controllo in influenza, ecc., Vuol dire dominare non solo le condotte manifesta ma anche la mente degli individui, far diventare il potere influente e autorevole. Nella misura in cui tale trasformazione riesce il soggetto del Dominio vede accrescere la propria disponibilità di risorse, ossia il dominato trova una qualche forma di ricompensa nella dominazione.

L'analisi di Weber e la distinzione tra dominio soggetti e oggettivo.

<< Ogni impresa di dominio, che esiga un'amministrazione continuativa, ha bisogno da un lato che l'azione umana sia disposta all'obbedienza nei confronti di quei dominatori che pretendono di detenere il potere

legittimo ; e, dall 'altro lato, che per mezzo di tale obbedienza le siano messi a disposizione quei beni materiali che nel caso specifico sono necessari per realizzare l'impiego della forza fisica : l'apparato amministrativo, fatto di persone, i mezzi materiali occorrenti per l'amministrazione >> (Weber, 1922, 1954, vol. II, p. 831).

L'analisi weberiana mette in primo piano le pretese di legittimazione (Legitimationsansprüchen) dei dominatori, più che il modo in cui il D. è effettivamente esercitato.

I valori che possono legittimare il dominio.

Ogni pretesa di legittimazione si richiama a un valore che il dominatore suppone riconosciuto e diffuso nella popolazione, cioè all'autorità non di persone ma di entità astratte, sovra-individuali : secondo Weber, o la tradizione, o l'investitura carismatica di un capo (v. CARISMA, A), o un ordinamento legale fondato sul diritto razionale. Si tratta ovviamente di valori puri, che nella storia si incontrano di solito variamente combinati, benché uno di essi appaia sempre predominare. Accanto alla triade weberiana è dato però incontrare altri valori, che fondano altrettante pretese di legittimità, come il maggior benessere individuale (pretesa di legittimazione dello stato liberale), la costruzione di una società senza classi (pretesa di legittimazione dello stato socialista), la superiorità della competenza tecnica e della conoscenza scientifica sulla politica (pretesa di legittimazione della TECNOCRAZIA [v.]).

Legittimazione e consenso

CONSENSO (v.). In quanto adesione a un valore morale che si crede impersonato nel dominatore, la legittimazione ha una connotazione etica, meta-razionale, pure nei casi in cui si riferisce a una struttura razionale quale il diritto moderno. Il consenso è sovente adesione a un comportamento o ad un corso di azione del soggetto dominante, cui non è estrinseco un elemento di interesse strumentale e di calcolo. Si legittima un governo liberamente eletto perché si crede al valore della democrazia ; ma si consente ad una riforma che esso propone perché se ne sperano vantaggi, oppure perché, anche se presenta un danno per il soggetto del consenso, si spera che eviti tensioni sociali da cui potrebbe derivare un danno maggiore. La organizzazione del consenso è il modello delle pratiche seguite da un soggetto di D. una classe dominante, una classe politica, un dittatore per ottenere da determinati strati sociali, classi, gruppi di potere e di influenza, partiti, associazioni, il consenso per la propria condotta in una data situazione politica.

I soggetti del dominio oggi. La gerarchia dei dominanti.

Il massimo soggetto di D. è lo Stato, in quanto provvisto costituzionalmente dei mezzi per estendere il proprio D. sul maggior numero di sfere della vita sociale, e al limite, come avviene negli stati totalitari, su tutte. Nello scenario odierno è importante tuttavia tenere in considerazione gli enti sovrastatali che sono in

grado di esercitare un dominio sugli Stati Stessi: soggetti collettivi privati sovranazionali. Soggetti pubblici sovranazionali (Esempio Nazioni Unite).

#### I livelli di dominio

Ogni fenomeno di D. è atto a manifestarsi a livelli diversi, a volte isolati, altre volte disposti gerarchicamente. Il D. dello Stato si manifesta - in ordine discendente a livello di società, di comunità territoriale (regioni, comuni), di associazione, di famiglia, di individuo ; ogni livello è collegato con gli altri.

#### Le sfere di dominio.

il Dominio è costituito da una o più sfere e livelli. Il D. <• liberale >> tende di fatto a limitarsi a poche sfere in prevalenza, quella economica (anche se la dottrina del liberalismo classico negava che ciò potesse avvenire) mentre il D. <• totalitario >> è quello che mira ad estendersi a tutte le sfere della società, coinvolgendo al tempo stesso, nella sua pretesa di legittimazione come nelle sue pratiche, tutti i livelli, e stabilendo un rapporto diretto tra i capi dominanti e i dominati .

Cercare di mettere in luce la struttura del D., non limitandosi ai suoi soggetti o al modo in cui è esercitato, è un compito fondamentale della sociologia del D., posto che in ogni rapporto di D. i soggetti possono cambiare, o mutare reciprocamente di posizione, senza che per ciò stesso venga a estinguersi la fattispecie del dominio. Il D. di una società-stato su altre società, abbiano o meno forma di Stato, prende nome di IMPERIALISMO (v.).

#### Origini del dominio

Nell'esistenza pressoché universale di rapporti di D., osservabili in tutte le società al di sopra di livelli minimi di EVOLUZIONE SOCIALE (V.), si riflette la insopprimibile presenza della dimensione POLITICA (v.) della vita sociale, la stessa che genera appunto forme di Stato.

Un quesito sociologicamente più pertinente sta nel chiedersi quali fattori favoriscono od ostacolano il passaggio da una forma o tipo di D. ad un altro, considerato che i diversi tipi di D., in termini di libertà residue per gli oggetti del D., di sofferenze umane, di sviluppo civile (v. CIVILTÀ, A) e individuale (v. PERSONALITÀ, E ) presentano tra loro notevoli differenze. Tra codesti fattori molta attenzione hanno ricevuto il MODO DI PRODUZIONE (v.), lo stadio di sviluppo di una FORMAZIONE ECONOMICOSOCIALE (v.), il livello ed il tipo di ACCUMULAZIONE (v.), la struttura di classe che ne deriva, la TECNOLOGIA (v.), i rapporti di dipendenza internazionali.

Ai diversi tipi e forme di D. sono state imputate conseguenze osservabili sotto specie di : ALIENAZIONE (v.) ; natura e misura delle DISEGUAGLIANZE SOCIALI (v.) ; tasso e meccanismi di SVILUPPO ECONOMICO (v.) ; profilo della STRATIFICAZIONE SOCIALE (v.) ; tasso e meccanismi della MOBILITÀ SOCIALE (v.) ;

forme di PAUPERIZZAZIONE (v.) ; DIVISIONE DEL LAVORO (v.) tra ideazione ed esecuzione, lavoro intellettuale- creativo e lavoro manuale-passivo (ai dominanti il primo, ai dominati il secondo) ; avvento della SOCIETÀ DI MASSA (v.) ; processi di ACCULTURAZIONE (v.) forzosamente. La tentazione di stabilire una relazione diretta tra tipi di D., graduati per ipotesi secondo i gradi di libertà-totalitarismo che comprendono, e le modalità (più) negative di questi fenomeni, di modo che un maggior grado di totalitarismo apparirebbe sempre collegato a un maggior grado di alienazione, a maggiori diseguaglianze, a minor mobilità, a maggior pauperizzazione, a una più avanzata divisione del lavoro, ecc., deve però essere respinta. In determinate società si sono avute forme di D. totalitario che hanno prodotto su questi stessi fenomeni conseguenze positive, com'è difficile negare sia accaduto in Cina dopo la rivoluzione del 1949, mentre forme di D. liberale hanno prodotto talvolta conseguenze opposte.

### **La categoria di potere**

Capacità di un soggetto individuale o collettivo, A, di conseguire in modo intenzionale e non per accidente determinati scopi in una sfera specifica della vita sociale, ovvero di imporre in essa la propria volontà, nonostante la eventuale volontà contraria e/o la resistenza attiva o passiva di un altro soggetto o gruppo di soggetti, B ; capacità fondata sia sul possesso e la minaccia di impiego - e a volte l'impiego effettivo di mezzi tali da recare un danno più o meno grave a qualche possesso di B, inclusi il patrimonio, gli affetti, la reputazione, l'attesa di compensi dovuti, i rapporti con terzi, la libertà intellettuale e materiale e, al limite, la sua stessa integrità fisica ; sia sulla limitazione delle occasioni in cui la volontà contraria di B potrebbe manifestarsi, ottenuta da A mediante varie forme di controllo della situazione entro cui B deve agire, che vanno dall'esercizio di P. oppure di AUTORITÀ (v.) o di INFLUENZA (v.) sui soggetti terzi che la costituiscono affinché questi siano sottratti alla volontà di B, alla manipolazione delle informazioni, all'impiego di tecniche apposite di dibattito collettivo (v. la manipolazione dell'ordine del giorno di assemblee o consigli), tali da precludere, specie in sede politica, la possibilità per B di manifestare la propria opposizione e di fare delle sue istanze un oggetto di discussione e di decisione. Il P. è una delle dimensioni fondamentali della STRATIFICAZIONE SOCIALE (v.).

Si dicono risorse del P. quegli elementi il cui possesso da parte di A consente a questi di impiegarli come mezzi per infliggere o minacciare una sanzione negativa, cioè un danno, a B, al fine di prevalere sulla sua volontà. Le più comuni risorse del P. sono la conoscenza, la ricchezza o il capitale, l'organizzazione (che implica un soggetto collettivo, o l'autorità di un singolo su una collettività), la forza (fisica o armata, individuale o collettiva), il controllo carismatico su valori morali o religiosi, e le norme legali (v. DIRITTO).

Tutte le risorse del P. sono in misura più o meno ampia intercambiabili : la ricchezza può essere usata per pagare qualcuno disposto ad usare la forza, così come questa può servire ad acquisire ricchezza ; l

'organizzazione incorpora spesso norme legali ed è un mezzo possente per imporre il rispetto di norme in sé prive di autorità ; la conoscenza {p. es. , di teorie di management) può servire a costruire organizzazioni più efficaci . Inoltre è possibile supplire alla scarsità relativa di una risorsa aumentando l'impiego di un'altra, almeno in determinate circostanze. Così, nella sfera politica è frequente un maggior ricorso alla forza quando le deviazioni dalla NORMA (v.) diventano più gravi o numerose, cioè quando la norma perde efficacia. Quasi tutti i soggetti eli P., individuali o collettivi, dispongono di risorse variamente combinate per natura e quantità : questo complesso di risorse è detto base del potere.

I possessi di B, che A è in grado di colpire con sanzioni negative, sono valori sanzionabili (Lasswell e Kaplan parlano nello stesso senso di sanzioni del P., ma questa dizione sembra confondere, almeno in italiano, il possesso con la sanzione di cui è oggetto). L'entità del danno che A è capace di infliggere a B, o in certi casi effettivamente gli infligge, è detta da alcuni la intensità del potere.

Ogni soggetto di P., per quanto sia << potente •>, detiene un certo P. solamente su un determinato numero e tipo di persone, e anche per queste esso verte, in genere, soltanto su una parte dei loro possessi.

Il numero degli individui oggetto di un P., e il tipo di attività da essi svolte su cui il P. si esercita, costituiscono il campo o l'ambito di quel potere. Un P. sarà tanto più grande, ovvero il suo soggetto sarà tanto più potente, quanto maggiori sono le risorse di cui dispone, più numerosi e apprezzati i valori sanzionabili, e più grande il suo campo. Da questo punto di vista il soggetto che possiede in assoluto il maggior P. è lo STATO (v.).

Una distinzione utile, già richiamata sopra, è quella tra P. <1 su >> e P. 11 nei confronti di •>. Si ha P. di A su B allorché A perviene a modificare in qualche modo il comportamento di B ; se invece A raggiunge il suo scopo senza dover modificare necessariamente il comportamento di B, è preferibile dire che A possiede un certo P. nei suoi confronti. Il secondo caso non è meno comune del primo

La differenza è da vedere nel fatto che il P. <1 su •> stabilisce tra A e B una interdipendenza biunivoca, di tipo 1 : 1 , poiché A viene soddisfatto solamente da un dato comportamento di B ; laddove il P. << nei confronti di >> stabilisce una interdipendenza plurima, di tipo 1 : n 1 , poiché A permette a B qualsiasi comportamento, tranne quello di impedirgli il suo

Non assimilabile alla distinzione tra P. <1 nei confronti di •> e P. <1 su >> è quella tra P. condizionante e P. diretto. Il P. condizionante <1 sussiste per il fatto che una persona o un gruppo occupano una certa posizione [di potere], e così facendo condizionano l'azione di altre persone o gruppi ... Il disoccupato non dipende direttamente da nessuna autorità economica, però su nessuno come su di lui è opprimente il potere economico •>. Per contro, il P. diretto << viene esercitato da una persona o da un gruppo con comandi o

imposizioni espliciti rivolti ad altre persone o gruppi •> (Pizzorno, 1963, p. XXV sgg.). In altre parole prima di ricevere qualsiasi comando esplicito da A le scelte di B sono già limitate ad un ambito ristretto dal P. che A possiede sulla situazione in cui B è costretto ad agire.

P. politico, P. economico e P. militare sono espressioni che designano allo stesso tempo una particolare forma di P. e particolari soggetti di esso. Il P. politico ha a che fare con la struttura del sistema di distribuzione delle risorse collettivamente rilevanti (v. PoLITICA) ; il suo massimo soggetto è appunto lo STATO (v.), in cui tale struttura prende forma di ordinamento ed apparato giuridico-amministrativo. Altri importanti soggetti di P. politico sono le CLASSI SOCIALI (v.), i PARTITI (v.), i SINDACATI (v.). Il P. economico ha come base prevalente il possesso di risorse economiche capitali, tecnologie, mezzi di produzione, brevetti, ecc. e verte primariamente su valori economici, come il reddito, i salari, gli investimenti, la ACCUMULAZIONE (v.) del capitale, i consumi, il livello di vita, l'occupazione. Un soggetto tipico di P. economico è l'AZIENDA (v.), specialmente in epoca contemporanea quando assume forma di società multinazionale ; ma anche lo stato possiede un crescente P. economico, sia come imprenditore (attraverso la proprietà sociale dei mezzi di produzione, nei paesi socialisti, ovvero le aziende di stato, le nazionalizzazioni, le partecipazioni statali negli altri), sia come la maggior fonte di commesse per le imprese private; nonché in misura crescente, i sindacati. Peraltro è spesso difficile stabilire una linea di partizione netta tra P. politico e P. economico, nonché tra i rispettivi soggetti, poiché molti atti di imposizione d'una volontà economica hanno i

Più nitido è il P. militare, che si fonda sull'organizzazione e sulla disponibilità dei mezzi bellici, ed è spesso usato per difendere e/o accrescere il P. politico e il P. economico, all'interno di una società non meno che all'esterno (v. CoMPLESSO MILITARE-INDUSTRIALE). Le posizioni al vertice delle organizzazioni che detengono rispettivamente il P. politico, il P. economico e il P. militare, compongono nell'insieme la ÉLITE (v.) del potere

Sia, in modo preminente, entro lo stato, sia nelle aziende pubbliche e private, sia infine nelle stesse associazioni politiche, un importantissimo agente del P., e fonte essa stessa di un P. autonomo, al medesimo tempo politico ed economico, ma non soltanto, è la BUROCRAZIA (v.). Nei confronti del singolo individuo, ma anche di collettività assai vaste, la burocrazia detiene in molti casi un P. schiacciante. La sua base sono essenzialmente l'organizzazione, la conoscenza di un problema amministrativo in tutti i suoi dettagli, e le norme legali. La scomposizione delle pratiche in centinaia di << atti d'ufficio >>, affidati a funzionari differenti, ciascuno dei quali è vincolato all'osservanza di determinate norme, e tutti sono controllori gli uni degli altri per la mera necessità di far percorrere ad una pratica un determinato percorso da un ufficio all'altro, fa della burocrazia moderna, in tutte le sue ramificazioni, un meccanismo che con la sua cieca automaticità rappresenta una

Dal punto di vista delle esigenze di ricerca, è forse più utile tenere conto che il P., sia come capacità potenziale sia come esercizio, comporta sempre un costo, in termini di risorse « consumate » per dimostrare la capacità posseduta.

### 1.3.3 La sociologia cognitiva e la sociologia dell'identità etnica

All'interno della sociologia cognitiva diversi lavori sono dedicati alla costruzione dell'identità e ai processi cognitivi di tipo collettivi ad essa sottesi. Secondo Brekhus la costruzione dell'identità è legata sia alla percezione dove viene ad esempio evidenziato ciò che è parte di una data identità e tralasciato ciò che non lo è. Anche il processo di categorizzazione gioca un ruolo chiave nel processo di formazione dell'identità soprattutto nel lavoro di costruzione dei confini che le persone fanno nel mantenimento e o nel trasgredire una certa identità costruita socialmente. E anche la costruzione del significato è legato all'identità (ma non si capisce bene come. (Brekhus 2015).

I sociologi studiano l'identità in termini sia di identità come collettivi che di elementi collettivi nelle identità individuali. Paul DiMaggio (1997: 274) evidenzia questa distinzione nel discutere come alcuni studi sulle identità collettive riguardino un'ampia e sovra-esigenza di riconoscere tutte le parti delle rappresentazioni individuali e condivise di una collettività come una nazione, un'etnia o una razza, mentre altre ricerche sulle identità collettive e sociali riguardano la complessa questione dei modi in cui le identità sociali e collettive entrano nella costituzione dei sé individuali. Il marcato e il non marcato e le questioni della pesatura mentale e della colorazione sono strettamente legate a questa seconda questione. Quali attributi contano per la nostra identità? Come incorporiamo identità collettive salienti e marcate nei nostri sé complessi? Cosa c'è in frame e fuori frame quando si tratta di definire noi stessi e gli altri? In che modo le diverse identità sociali e collettive interagiscono nei nostri sé individuali?

Brekhus organizza la discussione sociologica sull'identità seguendo tre punti: L'autenticità dell'identità (strategies members use to assert commitment to an identity and to police claims to that identity), la multidimensionalità dell'identità (the number of intersecting collective identities social actors balance and negotiate in their individual identities), la mobilità dell'identità (the ability to move between, shift, and adopt identities across contexts).

Identità come boundary work

Le persone spesso creano delle distinzioni definendosi in contrapposizioni ad un altro marcato.

## Strategie dell'identità

Brekhus nella sua ricerca sulla gestione dell'identità da parte delle persone omosessuali che vivono nelle aree suburban ha individuato tre idealtipi di "identity strategies": (see Brekhus 2003).

Il primo di questi ideal tipi è quello dell'identità da "identity lifestylers," i quali organizzano i loro attributi gay come un nome essenzializzante che li definisce, vive in gay identity enclave space, dimostra le "auxiliary characteristics" (expected characteristics that go along with a status role) (see Hughes 1945) associate con quella categoria (gli omosessuali) e hanno e valutano la "gayness" come tratto dominante della propria identità

Il secondo "identity commuters," che organizza il loro attributo di omosessuale come un verbo mobile, che vive in uno spazio non marcato e vanno in gay identity spaces per attivare le loro identità. mettere in scena e sminuire i diversi attributi di identità per adattarsi al loro ambiente sociale in un dato momento, separare i loro social network per impostazione e valorizzare la mobilità nelle loro prestazioni identitarie.

Il terzo tipo ideale è quello degli "integratori di identità" gay che organizzano il loro attributo gay come aggettivo modificante, vivono in uno spazio identitario integrato e non marcato, sfidano l'idea che essere autentici in un'identità richiede l'esecuzione di "caratteristiche ausiliarie", hanno un grande , rete sociale non specifica dell'identità e valore che presenta un equilibrio multidimensionale di attributi di identità che comprendono la loro organizzazione del sé.

Per Brekhus queste categoria possono essere estese ad altre sistuaizoni.be used to understand the organization of social identities more generally. One could substitute Latino identity, Muslim identity, sorority identity, working-class identity, vegetarian identity, or punk identity for gay identity and find similar strategic, space, auxiliary characteristic, social network, and identity value strategies across these different types of identity.

## Focalizzazione sui tre tipi di identità identificati da brekhus

### Authenticity

Il lavoro di costruzione del confine nella costruzione dell'identità non è fatto solo tra le categorie, ma anche all'interno delle cateogire. Mantenere una legitimate identity in una identità collettiva dipende, in parte, claims to identity authenticity. Questo di tipo di Claims to authenticity prevede questi elementi: 1) a strong commitment to the identity as evidenced by time and intensity doing the identity, (2) the accentuation of auxiliary characteristics associated with the identity, (3) an essentialist view of the identity and the belief that it is one's calling or "true self" (Brekhus 2003: 140).

L'autenticità è contesa sia in termini di densità di un'identità (se si esegue l'identità in modo adeguato) sia in termini di durata (se si esegue l'identità abbastanza del tempo). Possiamo pensare alla durata dell'identità in termini di tempo in cui si vive un'identità nel presente, ma possiamo vedere che le affermazioni essenzialiste di essere nati in un'identità fanno anche un'affermazione molto forte sulla durata affermando che al proprio interno, uno è sempre stata l'identità.

Le claims dell'autenticità utilizzano spesso la narrativa del "born this way" per argomentare un certo tratto dell'identità come il core principale. Queste affermazioni essenzializzanti sono affermate come resoconti di identità anche in molti casi in cui l'identità può sembrare "scelta" agli estranei.

Interessante lo studio di Eva Garroutte (2003) citato da Brekhsu che evidenzia le dispute di autenticità sugli indiani americani e l'identità etnica. Mostra come l'etichetta "ethnic switchers." Viene usata per delegittimare l'autenticità di una certa identità indiana. Gli indiani che hanno mantenuto un'identificazione razziale stabile e permanente, che sono sopravvissuti come indiani visibili per tutta la loro vita e hanno pagato le loro quote, spesso si risentono dei "nuovi indiani" che solo di recente hanno iniziato a mettere in scena aspetti della loro identità e eredità indiana (Garroutte 2003: 85-6). Nella visione di Brekhus questi ultimi sono gli indian lifestylers che vedono la mobilità dell'identità negli ethnic swticher .

Un lavoro di Prudence Carter (2003) si focalizza sul modo di ottenere uno status simbolico tra gruppi di giovani afro americani i quali mantengono un'autentica "black identities" utilizzando dei marcatori riconosciuti di autenticità come usare il "black talk", ascoltare un certo tipo di musica, camminare con una certa andatura e indossando degli abiti appropriati. Lei si riferisce a questi attributi come a "black cultural capital," per l'èautrice uno degli usi strumentali della capitale culturale non dominante è di navigare l'autenticità etnica e razziale. I membri di un gruppo razziale. I membri del gruppo razziale seguono e controllano codici e segnali culturali nella navigazione dell'autenticità. Carte sottolinea quindi come il lavoro di confinamento dell'identità parte anche internamente al gruppo.

Sulla stessa linea va anche lo studio di John Jackson (2001) fornisce una simile analisi illustrando che gli uomini neri ad harlem utilizzano la razza e le caratteristiche ausiliari basate sulla classe per significare la "blackness" anche tra i rispettivi membri del gruppo.

Anche lo studio di Natasha Warikoo (2007) si focalizza su come le seconde generazioni di teenagers in contesti multietnici a New York e a Londra valutano ed esprimono l'autenticità razziale nel gruppo dei pari.

I membri del gruppo razziale seguono e controllano codici e segnali culturali nella navigazione dell'autenticità. Osserva, ad esempio, che l'hip-hop era popolare tra quasi tutti i giovani, ma i non neri che erano percepiti come "impegnativi" e quindi in posa venivano liquidati come non autentici e cercavano di

"comportarsi da neri". Mostra che in contesti multietnici sia i membri del gruppo che gli estranei lavorano per mantenere i confini razziali ed etnici, ma che i membri di gruppi razziali ed etnici sviluppano pratiche ibride di consumo culturale che combinano interessi comuni a tutti i gruppi con pratiche "autentiche" specifiche sulla base della propria identità razziale ed etnica. Le dispute sull'identità si centrano quindi sulla contestata autenticità. Brekhus sottolinea come queste battaglie rappresentino una tensione tra l'essere e il fare. In questi conflitti, i combattenti che controllano l'autenticità enfatizzano la profondità dell'impegno come una questione importante e mettono in discussione il "fare" come una performance di livello superficiale, non essenziale che può essere ridotta a mero "gioco" o "turismo dell'identità" e che dimostra che uno non è impegnato nell'identità come attributo essenziale al centro di chi è.

Negli studi etnografici e subculturali, i ricercatori selezionano spesso i siti più visibili e influenti di costruzione dell'identità collettiva, dove gli insider culturali più impegnati fanno parte della categoria della polizia ed esprimono le caratteristiche ausiliarie delle identità sociali e sottoculturali (Brekhus 1998; Williams 2006). Sebbene mostrare caratteristiche ausiliarie sia un modo importante in cui le persone eseguono l'autenticità, i membri che non sono al centro delle sottoculture spesso producono definizioni alternative di autenticità che minimizzano l'importanza di manifestare caratteristiche ausiliarie. Un modo per farlo è rivendicare un'autentica identità personale che prevale sulla coerenza con un'autentica identità sociale. John Jackson (2005) distingue tra le identità autentiche stabilite aderendo ai copioni culturali attesi per una categoria e quelle stabilite dall'essere fedeli a se stessi, suggerendo che l'autenticità sia misurata sull'asse della sincerità personale, non sull'autenticità codificata culturalmente. Sebbene gran parte degli studi sull'identità si concentri sulle battaglie sull'identità culturale o sottoculturale, in cui l'autenticità in un'identità collettiva è stabilita dimostrando un impegno forte e visibile per l'identità, mantenendo fitte reti sociali all'interno della comunità e presentando pratiche culturali o subculturali specifiche dell'identità, **c'è un crescente interesse nello studio dell'identità in tutta la sua complessità e multidimensionalità**, al di là dell'analisi delle espressioni più subculturalmente dominanti e visibili dell'identità e dell'autenticità del gruppo.

I ricercatori che analizzano i molteplici elementi dell'identità collettiva all'interno dell'identità personale degli individui accedono ai modi in cui le persone bilanciano e combinano diversi attributi di se stessi sulla base di preoccupazioni contestuali. Le persone appartengono a più categorie e gruppi sociali e bilanciano queste affermazioni di affiliazione sulla loro identità in vari modi. La comprensione dell'intersezionalità richiede una visione non statica dell'identità, riconoscendo che la complessità della gestione di molteplici attributi marcati e non marcati del sé in relazione agli altri comporta una negoziazione e una navigazione costanti con un panorama sociale in continua evoluzione. Il sé moltiplicato è costituito attraverso il tempo e lo spazio. Lo studio della multidimensionalità implica il riconoscimento del modo in cui le influenze multiple sono integrate in modo che poiché le persone presentano identità subculturali o sessuali, ad

esempio, stiano anche facendo una classe sociale attraverso razza/etnia e genere. Oltre a comprendere l'integrazione di attributi intersecanti e concorrenti, gli analisti possono anche esplorare la segregazione temporale e spaziale di questi attributi. Molti dei ricercatori discussi in questa sezione hanno dimostrato che le prestazioni dell'identità sono spesso variabili e dipendono dal pubblico. Julie Bettie (2000; 2003), ad esempio, analizza le prestazioni di identità di classe, razza e genere delle ragazze bianche e messicano-americane della classe operaia e della classe media mentre navigano nel terreno sociale della loro scuola superiore. (...) Bettie mostra come la classe sociale sia spesso eseguita attraverso categorie di stile e differenza e che la sua performance non esista mai al di fuori dei significati di razza e genere. In alcuni casi, mostra che le ragazze messicane-americane della classe media sentivano il bisogno di interpretare le identità della classe operaia come indicatore di appartenenza razziale/etnica. Queste performance di identità, sostiene, sono in gran parte performance di forme di capitale culturale legate alle risorse materiali e culturali disponibili e spesso riflettono disposizioni apprese inconscie o ciò che Bourdieu chiama *habitus*. Pamela Perry (2001; 2002) dimostra in modo simile i modi in cui privilegiare una dimensione del proprio punto di vista sociale si riferisce alla distribuzione dell'identità come risorsa. A differenza dei goth di Wilkins, che modellano le loro identità privilegiate in presentazioni culturalmente marcate di gusti e stili sessuali e subculturali, i giovani bianchi di Perry hanno espresso discorsivamente la loro bianchezza come senza cultura. I giovani bianchi delle scuole superiori implicavano una superiorità e un privilegio razziali non contrassegnati descrivendosi come privi di cultura e privi di cultura etnica o razziale. In tal modo si definivano la "norma" (lo standard in base al quale gli altri dovrebbero essere giudicati come deviazioni) o "razionale" (evolutive e avanzati). Osserva che la nozione di non contrassegnato come razionale, sviluppato e superiore appare nei discorsi quotidiani sulla razza degli studenti bianchi e che definiscono implicitamente la loro razza come naturale. Il loro orientamento daltonico sostiene e riproduce le disuguaglianze, ma, in contrasto con le teorie che postulano il razzismo daltonico come basato sull'interesse personale, Perry sostiene che l'orientamento nasce dai punti ciechi percettivi derivati da esperienze limitate con differenza e disuguaglianza razzializzate (vedi anche Perry e Shotwell 2009).

In un'analisi intersezionale di razza, classe e moralità nei confini e nelle autodefinizioni degli uomini della classe operaia, Michèle Lamont (2000) mostra che il bianco, per gli uomini bianchi della classe operaia, opera come una forma di lavoro di confine attraverso configurazioni morali. Questi uomini si descrivevano come più morali e con un carattere più elevato rispetto alle loro controparti nere della classe operaia. In un approccio metodologico ben progettato per accedere alla multidimensionalità nelle categorie di appartenenza e distinzione, Lamont ha utilizzato interviste a tempo indeterminato - su amici, nemici, modelli di ruolo, eroi e il tipo di persone che si amano e non si amano - per accedere a quelle presi per categorie concesse che gli uomini della classe operaia usavano quando definivano le loro identità e si

autodefinivano contro gli altri. Le intersezioni di classe e razza hanno contribuito a diverse costruzioni di autostima e attribuzioni del "nostro tipo di persone". Sia i lavoratori bianchi che quelli neri, sostiene, credevano che la moralità fosse dimostrata dal duro lavoro, dall'integrità personale e dalla tradizione moralità, ma hanno dato maggior peso alle diverse dimensioni degli attributi morali. I lavoratori bianchi apprezzavano principalmente il "sé disciplinato", mentre i lavoratori neri apprezzavano la protezione e la cura degli altri e il "sé premuroso" (Lamont 2000). Queste diverse enfasi morali hanno portato a rafforzare i confini simbolici tra i gruppi razziali e alla percezione che gli altri non fossero "il nostro tipo di persone", sia perché mancavano di disciplina (percezioni dei bianchi dei neri) o perché mancavano di cura (percezioni dei neri dei bianchi). Lamont dimostra anche che i confini cognitivi e simbolici che le persone formano si estendono oltre le distinzioni materiali e che le auto identificazioni che le persone sviluppano sono spesso incentrate sull'autodefinizione morale piuttosto che sulle caratteristiche identitarie tradizionali come razza, classe o genere. Mentre queste altre caratteristiche hanno giocato nella percezione della moralità, Lamont mostra che per gli uomini della classe operaia la linea che demarca "persone come me" (definita moralmente) si sovrapponeva e talvolta superava i confini di razza e classe. Considerare l'auto definizione morale come un attributo dell'identità complica ulteriormente la comprensione sociologica dell'identità. Le identificazioni degli individui con "persone come me" sono esse stesse intersezionali e multidimensionali e talvolta trascendono categorie demografiche più facilmente visibili e misurabili. La ricerca di Peter Aspinall and Miri Song (2013) attraverso un'analisi delle survey sociali negli UK e negli States dimostra che la razza sta perdendo il suo posto come "master status" mentre famiglia, religione, studio/lavoro, età/life stage prendono maggiore salienza. La ricerca .... Indaga la centralità della razza come saliente e dominante nella self-identification. Scoprono che le minoranze etniche vedono la razza come status primario molto più della maggioranza. In più che famiglia, religione, occupazione e life stage sono più centrali persino per i membri di questi minority groups.

Aspinall e Song (2013: 548) sostengono che "i momenti "esterni" e "interni" nella costruzione dell'identità sono chiaramente implicati reciprocamente" e che mentre la razza ha un significato strutturale continuo, la sua influenza sull'identità è mediata da altri fattori tra cui il cambiamento sociale rilevanza di altri filoni identitari. Man mano che il contesto sociale cambia, i gruppi e gli individui subiscono cambiamenti nell'importanza di come si sentono e sperimentano vari aspetti della propria identità. Nella sua analisi degli usi dell'identità come risorsa interazionale da parte dei "neri blue chip" della classe medio-bassa, Karyn Lacy (2007) dimostra che gli individui che negoziano le intersezioni tra un'identità razziale stigmatizzante e un'identità di classe privilegiata si impegnano in prestazioni di identità che non si adattano perfettamente a singole categorie di razza o classe. Suggerisce diversi tipi di identità che costituiscono il "kit di strumenti della classe media nera": identità pubbliche, identità basate sullo stato, identità basate sulla razza e sulla classe e identità suburbane. I neri della classe media sperimentano diversi aspetti salienti delle loro identità razziali e di classe in contesti diversi, a volte vivendo la loro identità di classe come più significativa, altre

volte vivendo la loro identità razziale come significativamente marcata e spesso vivendo entrambe le identità come significative nel modo in cui si relazionano a una altro.

I ricercatori che analizzano i molteplici elementi dell'identità collettiva all'interno dell'identità personale degli individui accedono ai modi in cui le persone bilanciano e combinano diversi attributi di se stessi sulla base di preoccupazioni contestuali. Le persone appartengono a più categorie e gruppi sociali e bilanciano queste affermazioni di affiliazione sulla loro identità in vari modi. La comprensione dell'intersezionalità richiede una visione non statica dell'identità, riconoscendo che la complessità della gestione di molteplici attributi marcati e non marcati del sé in relazione agli altri comporta una negoziazione e una navigazione costanti con un panorama sociale in continua evoluzione. Il sé moltiplicato è costituito attraverso il tempo e lo spazio. Lo studio della multidimensionalità implica il riconoscimento del modo in cui le influenze multiple sono integrate in modo che poiché le persone presentano identità subculturali o sessuali, ad esempio, stiano anche facendo una classe sociale attraverso razza/etnia e genere. Oltre a comprendere l'integrazione di attributi intersecanti e concorrenti, gli analisti possono anche esplorare la segregazione temporale e spaziale di questi attributi. Molti dei ricercatori discussi in questa sezione hanno dimostrato che le prestazioni dell'identità sono spesso variabili e dipendono dal pubblico. Ciò suggerisce una mobilità temporale e spaziale all'identità sociale.

Oltre ad essere multidimensionali, le identità moderne sono fluide, mobili e mutevoli. Studi recenti sulla sociologia dell'identità mostrano che gli individui possono spostare le loro identità da un ambiente all'altro, giocando, provando e vivendo alcune identità in contesti specifici, mentre interpretano altre identità in altri contesti. L'idea di Goffman (1959) di un sé drammaturgico rappresentato in varie fasi della vita sociale a un pubblico diverso informa una lunga tradizione nello studio della natura performativa dell'identità e del sé (vedi anche Butler 1999). Gli individui possono accentuare, amplificare, mascherare o silenziare diversi aspetti della propria identità attraverso diversi social network e contesti sociali e riprodurre e sdrammatizzare in modo creativo diversi elementi del sé per adattarli al proprio ambiente.

Il concetto di code-switching, che Elijah Anderson (1999) ha applicato specificamente a ai modi in cui gli uomini afroamericani di classe inferiore passano dal codice culturale della strada ai codici tradizionali al fine di negoziare entrambi i contesti, è un concetto istruttivo che può essere portato sulle performance delle identità più in generale. Le persone passano da un codice all'altro diverse caratteristiche ausiliarie e valenze identitarie in diversi contesti

Kerry Rockquemore e David Brunsma (2002) mostrano che per alcune persone l'identità razziale stessa è flessibile e mobile. Nel loro studio di individui birazziali, questi autori illustrano una distinzione tra coloro che integrano la loro eredità mista in un'identità birazziale unificata, coloro che si identificano singolarmente con una parte della loro eredità mista, e coloro che sperimentano un'identità razziale proteiforme e mobile.

Questi ultimi individui sviluppano identità separate bianchi, neri e birazziali e spostano contestualmente la loro presentazione dell'identità razziale a seconda del contesto e delle reti sociali in cui si trovano.

Questo paragrafo, seguendo Brekhus, ha esplorato l'identità come una risorsa e qualcosa che è multidimensionale. L'identità è multidimensionale in relazione a come viene definita l'autenticità, la complessa relazione tra attributi marcati e non marcati, e la mobilità e i cambiamenti nell'identità nel tempo e nello spazio. Questa mobilità avviene sia a livello micro-temporale di spostamenti quotidiani e brevi spostamenti, sia a livello macro-temporale di spostamenti nel corso della vita e lunghe migrazioni. I dibattiti sull'autenticità si concentrano sia sulle rivendicazioni di appartenenza come membro autentico a un'identità collettiva sia sulle rivendicazioni di autenticità personale. Le prime di solito implicano un certo grado di conformità e aderenza alle caratteristiche ausiliarie e la dimostrazione di autenticità all'interno della propria performance di identità di gruppo. Le seconde comportano tipicamente un'espressione di multidimensionalità che trascende la completa conformità alle aspettative del gruppo. Le rivendicazioni di autenticità si concentrano anche sulla divisione tra performance naturali e false, e tali rivendicazioni implicano l'impiego di metafore e logiche essenzialiste per esprimere la performance "naturale" e inalterata di un'identità.

Gli studi sulle identità socialmente marcate si sono sviluppati al di là di un singolo approccio di status principale per esplorare l'interazione tra diversi attributi marcati e la relazione e l'interazione tra attributi marcati e non marcati, mostrando che entrambi modellano i punti di vista sociali e che gli individui negoziano simultaneamente i loro status di svantaggio sociale e di privilegio sociale. La multidimensionalità dell'identità è collegata a molte strategie diverse di utilizzo dell'identità come risorsa. Alcuni individui combinano molti attributi di identità, visioni del mondo e reti sociali contemporaneamente per formare un'identità sociale complessa e con più attributi che cambia poco da un ambiente all'altro, mentre altri individui viaggiano tra diversi ruoli, sé e identità, mostrando un'identità sociale mobile e sempre mutevole. La mobilità a breve termine dell'identità può avvenire con "spostamenti di identità" su base settimanale o giornaliera, o anche cambiando rapidamente i ruoli su base oraria o momento per momento. I micro spostamenti d'identità spesso coinvolgono la pratica culturale del cambio di codice tra gli stili di presentazione e le caratteristiche ausiliarie richieste da un particolare contesto sociale. La mobilità a lungo termine dell'identità può avvenire con "migrazioni di identità" su un periodo di tempo molto più lungo. Questi spostamenti d'identità sono spesso articolati attraverso racconti narrativi e autobiografici che mettono insieme e segmentano diversi sé e articolano riti di transizione quando si passa da un'identità all'altra.

Conclusione: un discorso della sociologia cognitiva sull'identità.

Lo studio dell'identità è la giustificazione fondamentale per un modello cognitivista plurale dell'attore. Mentre gli studi su percezione, attenzione, memoria, classificazione, significazione e marcatura vengono

riconosciuti come fenomeni fondamentalmente cognitivi sociali, l'identità è ben riconosciuta come fenomeno sociale ma non così ben sviluppata come fenomeno cognitivo sociale come indica Brekhus 2008. Sebbene gli studi sull'identità risalgano a millenni fa (riguardanti il sé, il ruolo, lo status, ecc.), è solo di recente che un modello cognitivista plurale è in fase di sviluppo. In contrasto con le rappresentazioni demografiche, nel modello cognitivista plurale dell'attore, l'identità sociale non è solo il mosaico delle appartenenze al proprio gruppo (razza, classe, genere, sessualità ecc.), piuttosto, chi è un attore, fenomenologicamente, è dinamico all'interno una serie di possibilità di attribuzione. (Carr 1999 spiega questo riguardo al genere.) L'identità corrisponde all'ontologia del momento relativa alla località della situazione sociale. Ad esempio, ciò che è stigmatizzato in una località può essere un "distintivo di orgoglio" in un'altra, come mostra Brekhus 2003. tuttavia, include anche ciò che è coerente su lunghi periodi di tempo, come illustra l'idea di "narrativa" DeGloma 2014. Rydgren 2007 offre un altro esempio. In questo modo, il modello cognitivista plurale spiega l'identità in termini sia di continuità che di discontinuità temporale. (Force 2010 offre un'analisi di questo.) Ciò significa integrare il ruolo dell'identità nell'organizzazione dell'esperienza (come osservato nel corso di un'analisi qualitativa) con il modo in cui la formazione dell'identità risulta dalla multidimensionalità "formale" di categorie marcate (razza, classe, genere, sessualità, ecc.) tipicamente esaminati sotto la nozione di "intersezionalità". Mullaney 1999 elabora questo riguardo a quando "fare" non è "essere". Comprendere la formazione dell'identità nel modello cognitivista plurale riconoscere l'umanità degli individui senza ridurre l'individualità agli individui. La formazione dell'identità come processo sociale e cognitivo si traduce nell'individualità, intendendo la società come organizzazione delle differenze è la caratterizzazione della politica di inclusione ed esclusione reificata cognitivamente come una forma di controllo socio-mentale, come spiega Zerubavel 2012. In questo modo, la chiave per risolvere problemi sociali come la disuguaglianza sta nell'affrontare i processi di formazione dell'identità e nell'adattare le istituzioni di conseguenza al modello cognitivista plurale dell'attore.

Questo capitolo traccia una concezione interazionista simbolica dell'autenticità in relazione all'identità e all'identificazione. Inizia distinguendo tra il concetto fenomenologico di autoautenticità e quello interazionale di autenticità dell'identità. Enfatizzando quest'ultimo, si discute l'importanza dell'essentialismo, delle categorie e dei confini nell'inquadrare l'autenticità, per poi concentrarsi sui processi e sui criteri attraverso i quali le identità autentiche vengono costruite e valutate dai membri di molte categorie identitarie diverse. Attingendo a una gamma diversificata di studi provenienti da campi come l'antropologia cognitiva, la psicologia sociale, la sociolinguistica e la sociologia, mette in evidenza i processi cognitivi, culturali e interattivi coinvolti nell'autenticazione dell'identità e mostra come essi siano legati l'uno all'altro in modi che si rafforzano reciprocamente.

Un presupposto che le persone nelle società contemporanee si portano dietro è che alcune cose sono vere o autentiche, mentre altre non lo sono. Da un lato, facciamo di tutto per trovare cibo italiano o cinese autentico, guardiamo *Real Housewives* in TV e beviamo Coca Cola perché ci è stato detto che è "la cosa vera". Il

concetto di "vero" porta con sé l'idea che alcune cose non sono vere e che dobbiamo costantemente vigilare sulla differenza tra di esse. Così mettiamo in dubbio l'autenticità della cucina cinese se vediamo che il personale di cucina non è asiatico. Temiamo che la borsa Louis Vuitton o l'orologio Rolex che ci sembrano troppo convenienti online possano essere contraffatti. Compriamo dei vestiti belli mentre facciamo shopping di seconda mano, solo per scoprire che gli amici ci deridono perché "cerchiamo di essere un hipster". Peggio ancora, ci chiediamo se stiamo vivendo una vita autentica o se la contemporaneità ci ha in qualche modo privato di ciò che ci rende veramente noi stessi.

Tutte le questioni citate (e molte altre) evidenziano l'importanza dell'autenticità nella vita quotidiana contemporanea. Tuttavia, come si fa a determinare ciò che è o non è autentico? **Come esseri umani, non definiamo l'autenticità in modo universale o generico, ma piuttosto in una miriade di modi, in quanto membri di gruppi sociali inseriti in reti di significazione condivise** (Fine e Fields 2008; Zerubavel 1997). **Attraverso la cultura e la cognizione, sviluppiamo e poi utilizziamo serie implicite di assunzioni e comprensioni sulla realtà, compreso ciò che giudichiamo autentico** (DiMaggio 1997; Brekhus 2015).

Sebbene la letteratura sull'autenticità copra una vasta gamma di discipline e argomenti, in questo capitolo mi concentro specificamente su come **l'autenticità delle identità viene percepita e messa in atto. Poiché le concezioni di autenticità sono culturali piuttosto che universali, è impossibile discutere di identità autentiche in un modo che sia ugualmente valido per tutte le culture o i gruppi sociali (cfr. Williams e Schwarz, di prossima pubblicazione);** mi baso quindi su discorsi accademici e laici generati principalmente in "Occidente". **I miei obiettivi espliciti sono due: in primo luogo, dimostrare la natura socialmente costruita dell'autenticità; in secondo luogo, mettere in evidenza (p. 607) i processi cognitivi e culturali interrelati implicati nell'autenticazione dell'identità.** Ma prima dobbiamo considerare la storia dell'autoautenticità e come l'autenticità dell'identità si differenzi da essa.

### 32.1 Concezione di sé e autenticità

Come la "cultura", il concetto di autenticità è irto di significati e presupposti contrastanti nelle scienze umane e sociali, con studiosi di varie discipline che spesso concettualizzano l'autenticità in modi non complementari o incompatibili. Come le concezioni laiche di senso comune, molte teorie **accademiche e studi empirici trattano le questioni di autenticità in termini oggettivi, inquadrando le differenze tra reale e non reale come naturali e non problematiche. Un numero crescente di studiosi, tuttavia, concepisce l'autenticità come qualcosa che non è evidente, ma piuttosto costruito e negoziato culturalmente.**

La preoccupazione moderna per l'autenticità del sé è nata dal terreno filosofico dell'Illuminismo europeo (Trilling 1972). Da pensatori come Cartesio, che credeva che l'unica cosa che potesse essere provata come reale fosse la propria coscienza, a Rousseau, che usava il termine "autenticità" per riferirsi all'essenza esistenziale degli esseri umani che era stata spogliata dalla vita in società, i filosofi hanno teorizzato il sé

come innato, autoevidente e agito (Beer 2012). I filosofi continentali successivi hanno sviluppato ulteriormente l'idea di un sé autentico minacciato dalle forze sociali. Ad esempio, Nietzsche, come Rousseau, ha messo in discussione l'autorità della società sulla persona, mentre Heidegger e Sartre hanno teorizzato che gli individui possono e devono abbracciare un sé autentico radicato nella responsabilità personale e nell'impegno significativo e autonomo nel mondo.

**Da queste idee filosofiche, generazioni di scienziati sociali hanno implicitamente collegato l'autenticità del sé all'agenzia e all'autonomia, nonché alle tensioni con le forze sociali esterne.** Trilling (1972:93) ha discusso l'autenticità in termini di "natura peculiare della nostra condizione di decadenza, la nostra ansia per la credibilità dell'esistenza e dell'esistenza individuale", come ha fatto Taylor (1994:30) quando ha scritto delle comuni concezioni di sé: "Se non sono [fedele a me stesso], mi sfugge il senso della mia vita; mi sfugge cosa sia per me l'essere umano" (citato in Peterson 2011:9). Vannini (2008) ha trovato prove empiriche di tali lotte tra i professori universitari che detestavano partecipare alla governance istituzionale perché, a loro dire, non si sentivano fedeli al loro senso di sé come ricercatori e/o insegnanti e ai valori, alle passioni e agli obiettivi che accompagnavano tali autodefinizioni. Molti docenti del suo studio hanno definito il servizio istituzionale come un "lavoro sporco" e si sono sentiti assediati da processi e strutture burocratiche. Vannini ha anche mostrato come alcuni professori non solo si impegnavano nella governance istituzionale, ma si sentivano più autentici quando lo facevano, perché questo lavoro dava loro l'opportunità di reagire a quelle che percepivano come ingiustizie del sistema.

(In questo modo, la ricerca sull'autenticità ha implicitamente mantenuto l'enfasi sul vero sé come "agente di resistenza strutturale e culturale" contro le aspettative sociali, e come qualcosa che può essere perso e ritrovato (Vannini 2008:231; si veda anche Vannini 2006).

I recenti lavori dell'interazionismo simbolico hanno rafforzato la visione di un sé autentico e in qualche modo separato dagli altri e dal mondo sociale più ampio. Erickson (1995) ha sostenuto che l'autenticità "evidenzia l'importanza di concettualizzare il sé in termini di significati piuttosto che di identità" e che il concetto di sé "riflette il senso soggettivo degli individui dei propri sentimenti di autenticità" (135) in termini di "relazione con se stessi" (124). Nonostante i primi interazionisti abbiano spiegato che il concetto di sé è sempre situato nelle relazioni sociali, recentemente gli interazionisti hanno discusso l'autenticità come "un concetto autoreferenziale [che] non include esplicitamente alcun riferimento agli altri" (124, corsivo dell'autore), o come una ricerca del "senso di chi sono veramente" (McCarthy 2009: 242, corsivo dell'autore). Si tratta di una visione che riflette le teorie psicologiche del sé in generale, dove la concezione di un sé "altamente dipendente dall'interazione sociale [è suscettibile] di costruire un falso senso di sé che non rispecchia le proprie esperienze autentiche" (Harter 1995: 82). A differenza della psicologia, l'interazionismo porta con sé una comprensione teorica implicita del sé come processo e prodotto della società. Tuttavia, nella scrittura, una notevole quantità di lavori reifica il sé come qualcosa di unico e distinto dai processi sociali.

L'autonomia di un nucleo di sé, spesso sepolto o addirittura "perso" all'interno di una persona, ha trovato un sostegno precoce nella psicologia di Freud, che teorizzava il senso di sé come emergente dalla durezza e dalla crudeltà imposte dal super-io, una struttura psicologica che portava con sé la propensione a vedersi in modo negativo, ad esempio come cattivi, patetici o deboli. Il super-io stesso, secondo Freud, si è formato da fonti esterne (cioè i genitori) sperimentate fin dall'infanzia e rappresenta quindi un processo attraverso il quale le forze sociali dominano la comprensione che una persona ha di se stessa. Da queste idee, l'autoautenticità è stata collegata alla lotta per l'agenzia e l'autonomia e al "processo morale di stabilire la responsabilità umana" nei confronti della struttura sociale (Turner 1976:991). Questa visione strutturale del sé ha dominato le definizioni scientifiche e laiche del sé nel corso del XX secolo, tanto che gli studiosi hanno sostenuto che "la soggettività autentica è per la modernità contemporanea [cioè che] la soggettività autonoma [era] per la prima modernità" (Ferrara 1998:5).

Con "soggettività autentica", Ferrara si riferisce a una condizione crescente in Occidente in cui le persone accettano non solo la realtà (oggettiva) dell'autenticità, ma anche il bisogno di sperimentare l'autenticità stessa, un bisogno che non è visibile solo nei trattati filosofici, ma anche "in ogni sorta di manuali, guide, opere terapeutiche e sondaggi di auto-aiuto" (Giddens 1991:3). Il problema, tuttavia, è che il significato di auto-autenticità non è né universalmente condiviso né facilmente raggiungibile. Nel suo studio sul turismo e la performance, MacCannell (1973) ha notato una crescente ricerca collettiva di esperienze autentiche, che vedeva come un tentativo di sostituire la mancanza di significato percepita nella vita delle persone. Sosteneva che molte persone viaggiavano per sperimentare, ad esempio, culture "primitive", i cui membri mantenevano legami profondi, cosiddetti autentici, con i loro ambienti sociali, spirituali e fisici. Negli ultimi decenni i commentatori sociali hanno sostenuto (p. 609) che tali sentimenti di "insignificanza personale sono diventati un problema fondamentale" nella tarda modernità (Arnould e Price 2003:140). In questo discorso, si ritiene che la globalizzazione abbia influenzato in modo fondamentale la costruzione del sé, eliminando i riferimenti tradizionali e introducendo nuove tecnologie e forme relazionali che de/ricontestualizzano i sé e le identità delle persone (Gergen 1991). Come risposta, gli individui cercano sempre più spesso narrazioni culturali e personali significative attraverso le quali dare un senso a se stessi, agli altri e al mondo sociale in cui vivono. Considerando i discorsi sull'autorealizzazione come reazioni a una crescente dipendenza dalle relazioni strumentali e dall'alienazione attraverso la razionalizzazione del lavoro, "l'autenticità viene intesa come una maschera manageriale per affrontare l'auto-alienazione causata dal lavoro moderno, un mezzo per affrontare in modo palliativo il... disincanto" (Bell e McArthur 2014:368).

### 32.2 Dal vero sé all'identità autentica

Mentre l'autenticità del sé ha tenuto desta l'attenzione degli studiosi per secoli, lo studio delle identità autentiche ha una storia molto più breve. Per essere chiari, sé e identità non sono sinonimi. Weigert e Gecas (2003:268) sostengono che il sé "diventa come fa il sé e gli altri rispondono". ... Il sé è consapevole, sa, sente,

decide e così via", mentre l'identità si riferisce a quell'aspetto del "sé definito da sé o dagli altri ... Le identità sono ... oggetti definiti, stabili per il momento, che funzionano come oggetti e istanze di una categoria". Le identità nascono nel momento in cui gli individui annunciano se stessi, collocano gli altri o vengono collocati come oggetti sociali o membri di categorie sociali, il tutto avviene in situazioni. Come ha notato Stone (1962:93), un'identità proietta l'individuo "nella forma di un oggetto sociale attraverso il riconoscimento della sua partecipazione o appartenenza alle relazioni sociali". In breve, le identità sono quegli aspetti di sé che noi o gli altri nominiamo nelle situazioni e che spesso vengono oggettivati attraverso relazioni sociali come ruoli o appartenenze a gruppi o categorie.

Come il sé, anche l'identità è stata oggetto di una significativa teorizzazione fin dal suo primo utilizzo. L'identità è stata concepita in molti modi, tra cui come struttura cognitiva, come processo autoriflessivo, come conquista sociale e come costruito politico o ideologico. È stata suddivisa in tipi analitici, misurata in termini di salienza e centralità e teorizzata come causa ed effetto nei confronti di cognizione, emozioni e comportamento. Come nota Howard (2000:367), nei tempi passati "l'identità non era un problema; quando le società erano più stabili, l'identità era in gran parte assegnata, piuttosto che selezionata o adottata". Nei tempi attuali, invece, il concetto di identità assume sempre più il peso del bisogno di sapere chi si è". Howard passa poi in rassegna le prospettive cognitive sociali e interazioniste sull'identità, le caratteristiche linguistiche e temporali della costruzione dell'identità, le principali basi sociali su cui si formano le identità, come l'etnia e la sessualità, nonché le dimensioni conflittuali, intersezionali e fluide delle identità.

(p. 610) In una prospettiva di costruzione sociale rigorosa, tutte le identità sono il prodotto dell'interazione sociale e della creazione di significati e quindi non esistono identità autentiche. Piuttosto, gli individui e i gruppi si impegnano cognitivamente e interattivamente nel processo di identificazione di se stessi e degli altri, e nel farlo creano, mettono in atto e fanno rispettare i confini tra le identità definite come reali o meno. In questo senso, l'autenticità è un concetto valutativo, con gruppi diversi che stabiliscono i propri metodi per definire e valutare l'autenticità di una particolare identità o performance identitaria. Come accennato in precedenza, tuttavia, l'autenticità tende a essere assunta come oggettivamente reale nella vita di tutti i giorni, in parte a causa dei modi cognitivi-miseri con cui le persone elaborano le informazioni rilevanti per l'identità (Fiske e Taylor 2013). Concepire la propria o l'altrui identità come (in)autentica richiede che le persone abbiano in mente non solo le categorie di autentico e inautentico, ma anche confini chiari tra queste categorie di identità, nonché metodi per percepire, mettere in atto e/o valutare le identità in modi conformi a qualsiasi definizione normativa di autenticità sia saliente in un dato momento. Gilovich e Savitsky (1996) hanno sostenuto che varie euristiche - "scorciatoie di giudizio che generalmente ci portano dove dobbiamo andare" (48) - permettono alle persone di fare ipotesi di base sulla realtà o sulla validità dei fenomeni del mondo circostante, comprese le identità. Utilizzando tali euristiche, le persone decidono cosa rende una donna "vera", un nativo americano "vero" o altro (cfr. Garfinkel 1967; Jacobs e Merolla 2017), ignorando

informazioni contraddittorie (cioè non rappresentative) che complicherebbero il loro ragionamento. Per descrivere i legami tra questi processi cognitivo-miserativi/ euristici e le definizioni culturali di autenticità, passo ora a una discussione su come le categorie identitarie vengono costruite, reificate e gestite discorsivamente.

### 32.2.1 Etnia e autenticità

L'etnia è un tipo di identità utile per cominciare, in quanto le società l'hanno storicamente considerata un aspetto essenziale piuttosto che arbitrario di chi è una persona. La letteratura socio-psicologica è ricca di studi che indagano le implicazioni cognitive, affettive e comportamentali della comprensione quotidiana dell'etnicità. Nell'ambito della psicologia discorsiva e della sociologia interazionista, gli studi hanno esaminato il modo in cui l'identità/differenza etnica viene stabilita durante la comunicazione su o con altri soggetti etnici. Ad esempio, Varjonen, Arnold e Jasinskaja-Lahti (2013) hanno esplorato le complesse dinamiche di identificazione tra i finlandesi emigrati dalla Russia in Finlandia alla fine degli anni 2000. Analizzando i dati dei focus group tra partecipanti etnicamente omogenei, gli autori hanno identificato un repertorio di "relazioni intergruppo" attraverso le quali gli individui costruiscono la propria e l'altrui identità etnica. In Australia, gli australiani di origine italiana costruiscono la loro "italianità" attraverso il confronto con vari gruppi etnici esterni (Sala et al. 2010), mentre nell'isola di Tracia i greci si distinguono come affidabili dai musulmani "sfuggenti" ed etnicamente dissimili che vivono sull'isola (Evergeti 2011). La ricerca sulle identità etniche orientata alla lingua si concentra spesso sull'interazione sociale come processo attraverso il quale le etnie sono rese rilevanti o reali.

(p. 611) Tradizionalmente, questa realtà si riferiva alle concezioni delle categorie etniche date per scontate dalle persone, misurate in termini di somiglianza con gli altri che condividono la stessa etnia e di differenza rispetto agli altri gruppi etnici. Nella misura in cui gli individui credono nella realtà dell'etnicità, avranno sviluppato strategie per autenticare gli individui che sono etnicamente simili, mentre categorizzano quelli dissimili da loro come estranei all'etnia.

Misurare la propria identità in termini di somiglianza e differenza è stato il tratto distintivo della teoria dell'identità sociale, emersa dalla ricerca psicologica sociale sperimentale sull'uso e la funzione delle categorizzazioni sociali, degli schemi e dei confronti sociali (Hogg e Abrams 1988; Tajfel 1974; Turner 1975). La teoria dell'identità sociale cercava di capire su quali basi cognitive gli individui etichettassero se stessi e gli altri come membri di categorie identitarie, come correttivo alle precedenti ricerche socio-psicologiche che tendevano a trattare le identità come epifenomeni del conflitto intergruppi (Tajfel e Turner 2004). Fin dagli albori della teoria dell'identità sociale, tuttavia, la ricerca ha sempre più sostenuto che affidarsi a concezioni rigide di categorie identitarie radicate nella somiglianza e nella differenza è problematico. Nello studio di Varjonen et al. (2013) citato in precedenza, i ricercatori hanno scoperto che i finlandesi etnici parlavano di se

stessi principalmente come finlandesi quando vivevano come minoranza in Russia, ma le relative auto-identificazioni sono diventate più diverse una volta emigrati in Finlandia e i partecipanti hanno persino problematizzato il significato di essere finlandesi. Ci sono altre ragioni per ripensare alla rigidità delle categorie identitarie. Brekhus (2015), ad esempio, ha notato come oggi le persone si identifichino attivamente in più categorie di appartenenza, organizzazioni formali e reti informali contemporaneamente. Questo avviene in due modi: "o mettendo insieme le loro numerose affiliazioni per formare un unico sé influenzato in modo multiplo e in rete sociale (multidimensionalità) o bilanciando le loro affiliazioni attraverso il tempo e lo spazio, spostando la salienza e gli attributi in competizione e mettendo in primo piano e rappresentando sé diversi attraverso reti sociali e contesti sociali diversi (mobilità)" (128). L'etnia diventa così una delle tante categorie identitarie negoziabili che gli individui invocano nella vita quotidiana.

Mentre Brekhus si concentra sul superamento delle rigide concezioni binarie di identità insider/outsider, Bucholtz e Hall (2005) adottano un approccio diverso, riorientando la ricerca verso un insieme di tattiche relazionali di identificazione, riformulando lo schema cognitivo binario di somiglianza/differenza della teoria dell'identità sociale in tre tattiche interattive (anch'esse binarie), che intendono evidenziare la natura distintamente interattiva rispetto a quella cognitiva del lavoro sull'identità. Come i teorici dell'identità sociale, Bucholtz e Hall (2005) mantengono l'idea centrale della relazionalità, ossia l'idea che "le identità acquisiscono sempre un significato sociale in relazione ad altre posizioni identitarie disponibili" (598). Sebbene l'asse della relazionalità tra somiglianza e differenza sia fondamentale per comprendere i confini tra i gruppi, essi sostengono che concentrarsi solo sulle percezioni di somiglianza e differenza semplifichi eccessivamente e addirittura ignori alcuni degli intricati processi interattivi che costituiscono il processo di identificazione.

Weninger e Williams (2017) dimostrano come queste tattiche relazionali permettano il processo di autenticazione basato sul luogo nel loro studio di due gruppi di identità etnica - ungheresi e rumeni - che lottano discorsivamente per i diritti a una terza identità, una

(p. 612) autenticamente transilvana. Seguendo Bucholtz e Hall (2004, 2005), Weninger e Williams riformulano la somiglianza/differenza come adeguatezza/distinzione per evidenziare come gli individui enfatizzino o sminuiscano selettivamente sia le somiglianze che le differenze a sostegno dei loro sforzi di posizionare se stessi e gli altri nell'interazione. L'adeguatezza suggerisce che la somiglianza tra i membri del gruppo "non è completa, ma sufficiente" (Bucholtz e Hall 2004:494), e lo stesso cambiamento interpretativo si applica alla distinzione. I dati mostrano come l'adeguatezza e la distinzione vadano di pari passo: Ungheresi e rumeni si adeguavano regolarmente all'europeità, si distinguevano dall'asiaticità, adeguavano l'altro all'asiaticità e lo distinguevano dall'europeità invocando la storia, il discorso morale e i giochi di parole. All'inizio del

millennio, quando sono stati prodotti i dati, stabilire un'autentica identità europea era importante per molte persone in entrambe le nazioni.

Bucholtz e Hall discutono altre due serie di tattiche intersoggettive: verifica/denaturalizzazione e autorizzazione/illegittimazione (cfr. Weninger e Williams 2017:186, nota 1). Gli atti di verifica confermano la "veridicità" di un'identità sociale, mentre la denaturalizzazione evidenzia i processi attraverso i quali le rivendicazioni di identità sociale vengono de-essenzializzate. Si tratta di una distinzione importante rispetto alle prime teorie dell'identità sociale, che sottolineavano i casi in cui le persone non si allineavano alle identità categoriali. Weninger e Williams utilizzano la denaturalizzazione per esplorare il modo in cui sia gli ungheresi sia i rumeni cercavano di impedirsi a vicenda di raggiungere un'autentica identità transilvana. Nel loro campione, i membri di entrambe le categorie etniche sono stati rapidi nel denaturalizzare le pretese degli altri di essere transilvani, ma non hanno saputo o voluto riconoscere che le loro stesse tattiche di verifica come transilvani erano altrettanto retoriche. Nella terza coppia di tattiche relazionali, l'autorizzazione si riferisce al processo di affermazione o imposizione delle identità attraverso strutture ideologiche, mentre l'illegittimità ha a che fare con il rifiuto o la marginalizzazione delle identità attraverso le stesse strutture. Gli autori evidenziano come gli individui abbiano discorsivamente allineato la propria etnia con le autorità morali e istituzionali europee, come l'UE e la NATO, creando al contempo una distanza tra l'altro e quelle stesse istituzioni, come modo per legittimare le proprie rivendicazioni come legittimi eredi di una terra e di un'identità europee.

### 32.2.2 Essenzialismo e autenticazione

Gli esempi precedenti evidenziano la natura interattiva della costruzione dell'identità autentica. I modi in cui i gruppi etnici caratterizzano se stessi e gli altri si adattano bene all'affermazione di Zerubavel (1997:78) secondo cui, nonostante la natura culturale e cognitiva delle identità, spesso ignoriamo la loro natura convenzionale, "in tal modo sostanzialmente reificandole". Allo stesso modo, a prescindere dalle intuizioni sociologiche sulla multidimensionalità, la mobilità e la relazionalità, una quantità significativa di ricerche sull'autenticità dell'identità continua a coinvolgere nozioni essenzialiste, soprattutto in psicologia. Come la reificazione, l'essenzialismo è una pratica banale attraverso la quale gli individui e i gruppi semplificano le categorie identitarie e rafforzano implicitamente i confini che le separano.

(p. 613) Essenzializzare un'identità significa definirla in termini intrinseci e autoevidenti piuttosto che vederla come un prodotto o un progetto sociale. Quando le persone essenzializzano, lavorano cognitivamente e interattivamente per chiarire i confini tra le identità e le persone ad esse collegate. L'essenzializzazione dell'identità può essere un risultato logico dell'essenzializzazione del sé. Come discusso in precedenza in termini di filosofia razionalista, l'Occidente ha una lunga storia di concezione del sé individuale come essenziale, autonomo e unico. Mead (1934) ha sottolineato da tempo che gli individui

imparano a considerarsi come oggetti e quindi a collocarsi in relazione agli altri. Fin dalla prima infanzia, gli individui vedono il mondo dal proprio punto di vista soggettivo, ma imparano anche ad accettare che gli altri li definiscano come oggetti e li etichettino in modi essenzialisti. Così le persone non solo si essenzializzano come entità soggettive uniche, ma essenzializzano anche aspetti della propria e altrui identità.

Come lo studio sull'Europa centrale citato in precedenza, una serie di studi provenienti da molteplici contesti confermano le concezioni laiche dell'essenzialismo e dell'autenticità, che "hanno ancora una forte influenza sulle dinamiche dei gruppi razziali ed etnici nella vita contemporanea" (Warikoo 2007:390). Carter (2003) ha mostrato come i giovani afroamericani di New York essenzializzino i tipi di musica, i modi di camminare e gli stili di parlare come mezzo per autenticare l'identità "nera", mentre Jackson (2005) ha evidenziato un processo simile con le esperienze di povertà. Come mostra Tuan (1999:106), gli asiatici americani di terza e alta generazione si trovano in un "dilemma di autenticità", non essendo accettati come veramente americani dai bianchi (che li vedono come stranieri), né come veramente asiatici dai più recenti immigrati asiatici negli Stati Uniti (che li vedono come asiatici "annacquati" che hanno perso le loro radici culturali). Nel suo studio sulla diaspora indiana, Maira (1999) ha riscontrato confronti giovanili tra nozioni essenzialiste e costruttiviste sull'uso della lingua, sulla religiosità e sulla sessualità, comprese l'eteronormatività e le storie d'amore intra-etniche.

Il processo di essenzializzazione è culturale e differisce pragmaticamente tra i vari gruppi, reti e sottoculture. Brekhus (2003) ha mostrato come alcuni uomini omosessuali si siano impegnati in un "lifestyling identitario", in base al quale il termine "gay" è diventato una categoria idealizzata associata a specifiche serie di attributi e caratteristiche, verso cui questi uomini si sono orientati come modo per distinguersi dal mondo etero. L'enfasi sul confine tra chi è e chi non è è evidente anche in termini di ciò che le persone fanno o non fanno. Gli uomini degli studi di Becker (1963) e di Sutter (1966), ad esempio, autenticavano la propria superiorità rispetto alla società "quadrata" tradizionale in parte in termini di uso di droghe. All'opposto, gli aderenti alla sottocultura straightedge, basata sull'astinenza, si identificano come superiori a coloro che fanno uso di droghe ricreative o praticano sesso occasionale. L'essenzializzazione delle intenzioni o dei comportamenti degli estranei funge da fioretto contro cui un'identità subculturale si sviluppa e sostiene la sua forza morale e la sua coerenza (Copes e Williams 2007; Mullaney 2006).

Una volta che i membri di un particolare gruppo definiscono "autentiche" alcune caratteristiche di un'identità, le usano per distinguere tra persone e identità passate e presenti (Cornell e Hartmann 1998:94). Questo processo si riferisce non solo ai casi in cui i gruppi (presunti) omogenei delimitano i confini della polizia, ma anche ai gruppi con un'appartenenza e un'eredità chiaramente miste. L'analisi di Shenk (2007) del discorso tra pari tra

(p. 614) studenti universitari messicani bilingue ha focalizzato l'attenzione sulle negoziazioni interattive di chi è o non è un "vero" membro di particolari categorie di identità etnica. L'autrice illustra come la purezza della linea di sangue, la purezza della nazionalità e il grado di appartenenza a una determinata categoria etnica.

La competenza spagnola funziona come costrutto ideologico e viene invocata dagli interlocutori nel tentativo di negoziare l'autenticità culturale, ciò che l'autrice chiama "mosse di autenticazione". Allo stesso modo, Warikoo (2007) ha mostrato che, in contesti multietnici, esistono ancora definizioni dominanti di autenticità razziale/etnica rispetto alle quali gli individui vengono valutati; coloro che non sono all'altezza vengono sanzionati o emarginati. I risultati di questi studi si adattano concettualmente alle tattiche di Bucholtz e Hall (2005) di verifica/denaturalizzazione e autorizzazione/illegittimità.

Tutto ciò suggerisce che l'autenticazione dell'identità può essere un processo sociale generico, sebbene con individui e gruppi che assegnano criteri e metodi pragmaticamente rilevanti al processo di autenticazione stesso. Così, il "lifestyling identitario" di Brekhus (2003) può essere compreso a fronte di altre due strategie identitarie tra gli uomini omosessuali: il "pendolarismo identitario", in cui gli uomini entrano e escono da spazi e reti sociali gay idealizzati, e l'"integrazione identitaria", in cui gli uomini omosessuali rifiutano l'idea di una categoria identitaria gay totalizzante, preferendo una concezione di sé più fluida e multidimensionale. È probabile che gli individui che aderiscono a ciascuna strategia identitaria vedano la loro strategia preferita come autentica e le altre strategie come non autentiche. Questo sarebbe certamente il caso se dovessi applicare le strategie di Brekhus alla mia ricerca sui giovani straightedge autoidentificatisi (Williams 2006) e alle loro ampie discussioni sul fatto che la loro identità subculturale debba essere intesa in termini di appartenenza alla sottocultura punk hardcore oppositiva da cui lo straightedge è emerso (cioè, "lifestyling identitario"), o se l'impegno personale per l'astinenza possa essere integrato con identità separate e non oppostive e con preoccupazioni di vita (cioè, "integrazione dello stile di vita"). Dopo aver osservato centinaia di conversazioni nel corso di un paio d'anni, ho scoperto che quasi tutti i partecipanti si definivano essenzialmente autentici. Tuttavia, gli hardcore della scena musicale erano convinti di essere gli unici straightedger autentici, mentre coloro che si avvicinavano all'identità dall'esterno della scena musicale - spesso attraverso Internet - credevano che chiunque aderisse a determinati valori subculturali e pratiche di vita potesse rivendicare a buon diritto l'identità.

### 32.3 Autenticare le identità sociali

Quando gli antropologi cognitivi affermano che le categorie si rivelano lessicalmente all'interno dei gruppi interagenti (Boster 2005), intendono dire che la cognizione sociale può essere studiata empiricamente attraverso l'uso del linguaggio. L'interazionismo simbolico, come tradizione sociologica, si è a lungo

concentrato sui meccanismi interattivi attraverso i quali le persone producono la realtà, le relazioni sociali e le identità. All'interno e al di fuori dell'interazionismo simbolico, l'ampia letteratura di ricerca sulle subculture e sulla devianza mostra che i membri dei gruppi oppositivi e/o marginali stabiliscono e mantengono le categorie identitarie attraverso "dimensioni semantiche ... un insieme a due valori che viene utilizzato per concepire e valutare gli aspetti dell'uso del linguaggio".

(p. 615) dell'uso del linguaggio" (Seitel 1974:51). Queste dimensioni semantiche fungono da confini simbolici tra gli autentici insider e tutti gli altri, compresi gli inautentici "poseurs" o "wannabes" all'interno di un gruppo subculturale, così come gli outsider. Nel suo studio sull'autenticità dell'hip-hop, McLeod (1999) parla di sei dimensioni di questo tipo, emerse dai dati delle interviste con gli artisti hip-hop: essere fedeli a se stessi rispetto a seguire le tendenze di massa, essere neri rispetto ai bianchi, sostenere gli attori underground rispetto a quelli commerciali, comportarsi in modo maschile rispetto a quello femminile o effeminato, provenire dalla strada rispetto alla periferia ed essere in grado di ricollegare la propria partecipazione a una "vecchia scuola" rispetto a una versione mainstream mercificata dell'hip-hop. Come accennato in precedenza, ho notato anche due strategie per l'autenticazione dell'identità nel mio studio di un forum internet subculturale (Williams 2006), anche se queste strategie erano a volte in conflitto piuttosto che complementari: essere attivi nelle scene musicali hardcore locali e mantenere un impegno personale nei confronti dei valori e delle norme subculturali e dell'identità. È importante non dare per scontato che gli uomini "keepin' it real" nella ricerca di McLeod fossero neri, appartenenti alla classe operaia, maschili, artisti indipendenti della vecchia scuola, mentre nella mia ricerca c'era una miscela di subculturali autoidentificati provenienti sia dall'interno che dall'esterno della scena musicale hardcore straightedge. Se McLeod avesse intervistato rapper bianchi, di classe media o effeminati, i suoi risultati sarebbero stati molto diversi. Gli individui della sottocultura costruiscono l'autenticità in base a criteri ai quali essi stessi si conformano.

La ricerca suggerisce che i discorsi sull'autenticità sono una delle principali preoccupazioni dei sottoculturali e sono molto salienti quando le identità culturali oppostive sono marginalizzate o minacciate dalle forze culturali dominanti o popolari (Copes et al. 2008; Force 2009; Larsson 2013; Lewin e Williams 2009; Mullaney 2012). All'interno di queste sottoculture, strategie multiple e persino contraddittorie di autenticazione dell'identità possono coesistere all'interno di un gruppo, poiché le situazioni interattive possono rendere le diverse identità più o meno appropriate o salienti (Sandberg 2009). Ciò è evidente in uno studio basato su interviste a membri di una cultura criminale di strada che hanno ammesso di fare regolarmente uso di crack. Da un lato, gli intervistati si sono preoccupati di costruire confini distinti che li separavano come "hustler" (un'identità di alto valore e rispettata nella cultura di strada) dagli altri consumatori di crack, che definivano "crackhead" (un'identità stigmatizzata) in cinque modi distinti (Copes et al. 2008). In primo luogo, gli hustler mantenevano la loro igiene personale e mostravano il loro successo monetario attraverso vestiti, automobili e simili, mentre i crackhead dimenticavano se stessi e la loro immagine pubblica. In secondo luogo, gli hustler

hanno mantenuto il controllo dei beni personali o sono riusciti a truffare altri, mentre i tossici erano disposti a perdere tutto pur di rimanere in alto. In terzo luogo, gli hustler mostravano autocontrollo di fronte agli altri, mentre i tossici si comportavano spesso in modo nervoso, impaurito o paranoico, soprattutto in situazioni ambigue. In quarto luogo, gli hustler non permettevano che il loro consumo di droga influisse negativamente sulla loro prosperità complessiva nell'economia di strada, mentre i tossici diventavano incapaci di gestire se stessi o addirittura di sopravvivere in strada. Quinto, gli hustler avevano il coraggio e la volontà di affrontare le situazioni difficili, mentre i tossici non erano in grado di fare scelte difficili per proteggersi.

Gli intervistati hanno articolato queste distinzioni identitarie attraverso storie su se stessi e sulle loro vite in strada. Hanno anche raccontato di come loro ("hustler") ingannassero o abusassero di altri uomini di strada ("crackhead") a scopo di lucro o di divertimento per avvalorare nella propria e altrui mente la loro autenticità di maestri della cultura e dell'economia di strada.

(p. 616) mente degli altri la loro autenticità come maestri della cultura e dell'economia di strada. Tuttavia, le storie raccontate da questi uomini (Copes et al. 2008:265-6) suggerivano anche un io brutto e violento che si nascondeva sotto la retorica dell'hustler. Questo sé potenzialmente stigmatizzato è stato ulteriormente messo in luce dal contesto istituzionale in cui si sono svolte le interviste e dai loro discorsi sulle interazioni con le vittime. Così, oltre a narrare un'autentica identità di hustler, si sono anche impegnati in un lavoro di salvataggio per distinguersi.

In questo capitolo ho tracciato alcuni dei contorni dell'autenticità in relazione all'identità e all'identificazione. Ho iniziato distinguendo tra l'autenticità del sé, che è fenomenologica e autoreferenziale (spesso contrappone il sé individuale al mondo fisico e sociale esterno), e l'autenticità dell'identità (quella che altrove ho chiamato autenticità sociale), che si concentra esplicitamente sui processi discorsivi attraverso i quali le identità sociali sono invocate o messe in atto nelle situazioni. Ho esplorato i ruoli che la categorizzazione e l'essentialismo giocano nell'inquadrare l'autenticità dell'identità, per poi passare a esemplificare alcuni dei processi e dei criteri attraverso i quali le identità autentiche vengono costruite e valutate in molti studi diversi. L'enfasi sulle categorie, sui criteri e sulla loro natura socialmente costruita solleva domande sugli auspici entro i quali l'autenticità viene percepita e messa in atto, sui legami tra autenticità e autorità e, infine, sulla natura socialmente costruita dell'autenticità stessa. In primo luogo, sotto quali auspici vengono prodotti i discorsi sull'autenticità? Come notano Gubrium e Holstein (2009:123), "l'autenticità quotidiana si riferisce al pubblico e alle circostanze del lavoro coinvolto. Se l'autenticità è prodotta in modo interattivo, si materializza sotto particolari auspici - le aspettative interpretative, le risorse e le preferenze che circondano il lavoro di autenticità". Questa idea aiuta a chiarire perché l'autenticità sembra essere un processo sociale generico, pur consentendo una varietà semantica e sostanziale dei discorsi sull'autenticità tra i vari (tipi di) gruppi e contesti identitari. Altrove ho ripreso questo tema e ho sostenuto che le analisi dell'autenticità dovrebbero

tenere in attenta considerazione le situazioni e i pubblici (Williams 2013). Questo aiuterebbe a (p. 617) a spiegare perché, ad esempio, a volte le persone compiono sforzi immensi per stabilire l'autenticità delle loro identità sociali, mentre in altri momenti compiono altrettanti sforzi per evitare di essere inseriti in categorie identitarie apparentemente ovvie (Widdicombe 1998). In secondo luogo, chi ha l'abilità o la capacità di definire e sostenere discorsi e criteri identitari autentici? In un primo studio sui punk americani, Fox (1987) ha costruito una tipologia di identità punk, con i punk "hardcore" che occupano il centro della sottocultura e identità sempre meno autentiche che formano anelli concentrici, dai punk "softcore" a quelli "preppie" e infine agli outsider. Il problema di questa tipologia è da ricercare nella procedura di campionamento utilizzata. Fox si è affidata alle informazioni di informatori chiave e intervistati, che sembrano essere gli stessi individui che alla fine ha inserito nella categoria dei "veri" punk. Non è sorprendente scoprire che coloro che ha intervistato si sono costruiti come punk autentici, mentre coloro che non ha intervistato - e che erano dissimili dai punk "hardcore" in termini di classe ed estetica, e che non erano amici intimi degli informatori di Fox - sono stati etichettati come meno autentici o come outsider. Il suo lavoro, come quello di McLeod (1999), è quindi utile in termini di identificazione delle dimensioni semantiche dell'autenticità, ma problematico nella misura in cui non riesce ad articolare la natura autoriale delle rivendicazioni di autenticità sociale (Williams e Copes 2005). Parafrasando van Leeuwen (2005:396), lo studio dell'autenticità dovrebbe riguardare più l'autorità morale coinvolta nella sua rappresentazione che la sua verità o realtà. L'autore continua a collegare l'idea di rappresentazione dell'autenticità al potere: "il controllo sociale si basa sul controllo della rappresentazione della realtà che viene accettata come base per il giudizio e l'azione" (Hodge e Kress 1988:147; citato in van Leeuwen 2005:396). I discorsi sull'autenticità dell'identità sono istanze della politica di rappresentazione dell'identità nella vita di tutti i giorni e il riconoscimento di ciò offre opportunità per ulteriori studi sul significato dell'autenticità. A questo proposito, possiamo apprezzare l'innovatività di studiosi come Hannerz (2015), che ha dedicato del tempo a chiedere ai suoi informatori quali fossero, secondo loro, i membri non autentici dei gruppi subculturali da lui studiati. Passando da un informatore all'altro, Hannerz ha ripetutamente riscontrato che gli individui etichettati come inautentici erano in grado di articolare la propria autenticità identitaria e di indicare gli altri che ritenevano invece inautentici.

In terzo luogo, l'autenticità è davvero reale o è una creazione sociale? Ho mostrato come l'autenticità dell'identità sia costruita socialmente, pur sostenendo l'idea che l'autenticità sia tipicamente reale per le persone che la invocano, e quindi reale nelle sue conseguenze. Da una prospettiva popolare quotidiana, le identità sociali hanno qualità e caratteristiche essenziali; sembrano sempre presenti e sempre significative. Come ho notato in precedenza, alcune discipline, in particolare la psichiatria e la psicologia, operano ancora sulla base di ipotesi di un sé essenziale. Anche altre discipline, come gli affari (ad esempio, Gilmore e Pine 2007), le scienze manageriali (ad esempio, Avolio e Gardner 2005; Beverland 2005) e le aree delle scienze umane (ad esempio, Levy 2011; Young 2001) continuano a scrivere come se i sé reali e le

esperienze/comportamenti autentici non fossero problematici. Secondo la prospettiva adottata in questo capitolo, tali identità sono costruzioni dell'interazione interpersonale, i cui significati sono ulteriormente diffusi attraverso il discorso dei media di massa e sociali (Altheide 2000; Williams e Ho 2016). Come hanno notato Babbie (1998), Zerubavel (1997) e altri, le discussioni sulla verità e sulla realtà hanno (p. 618) una base culturale, con ciò che viene definito "vero" o "reale" concordato collettivamente (anche se solo implicitamente). I sociologi devono semplicemente riconoscere "che gli esseri umani hanno concetti di autenticità e la cosa importante è vedere come arrivano a queste definizioni senza essere giudicanti in termini di ciò che è autentico o meno" (Beer 2012:51).

Questo capitolo esplora anche i modi in cui gli **individui raccontano le migrazioni cognitive** - cambiamenti significativi della mente e della coscienza che spesso si esprimono come scoperte potenti, esperienze trasformative e nuove visioni del mondo. Vengono delineate tre forme ideali tipiche di migrazione cognitiva: **risvegli, autorealizzazioni e ricerche continue**. Partendo da approcci precedenti a tali trasformazioni personali, sviluppa la nozione di migrazione cognitiva per sostenere la seguente serie di punti interrelati. In primo luogo, le migrazioni cognitive assumono una **forma autobiografica**, ossia si manifestano come lavoro di identità narrativa degli individui che le subiscono. In secondo luogo, questo lavoro narrativo sull'identità fornisce un fondamento riflessivo per la comprensione di sé e dell'identità in relazione ad altri possibili sé e identità, per vedere se stessi come un personaggio **relazionalmente situato**. In terzo luogo, gli individui che articolano migrazioni cognitive usano la struttura della trama e la codifica culturale alla base delle loro narrazioni per **esprimere la loro fedeltà a una nuova comunità sociomentale**. In questo modo, assumono nuove norme cognitive e convenzioni che definiscono l'identità, mentre rifiutano potenziali alternative, localizzandosi all'interno di un campo sociomentale più ampio. La metafora spaziale delle migrazioni cognitive richiama esplicitamente l'attenzione sul più ampio campo sociomentale in cui avvengono questi radicali cambiamenti mentali. Infine, questo lavoro sull'identità narrativa collega le comprensioni di sé ai significati, spesso contestati, di questioni, eventi ed esperienze di ampio respiro; quando gli individui rendono conto delle loro migrazioni cognitive, avanzano anche rivendicazioni che vanno ben oltre la loro vita personale.

In questo capitolo esploriamo i modi in cui gli individui rendono conto delle migrazioni cognitive (DeGloma 2014a:148) - cambiamenti significativi della mente e della coscienza che spesso si esprimono come potenti scoperte, esperienze trasformative e nuove visioni del mondo. Sia che gli individui articolino questi sviluppi come conversioni (Snow e Machalek 1983), risvegli (DeGloma 2010, 2014a) o auto-realizzazioni (Johnston 2013), essi comportano tipicamente un'accettazione attiva di nuovi modi di pensare e agire nel mondo e un rifiuto altrettanto attivo, esplicito o implicito, di altri modi di essere (precedenti). Le migrazioni cognitive possono, ma non necessariamente, allinearsi con altre forme di autocambiamento. Sono analiticamente

distinte, ad esempio, dall'ingresso o dall'uscita da ruoli sociali (ad esempio, cambiamenti di occupazione, diventare genitori) o gruppi sociali (ad esempio, entrare in una nuova organizzazione) e da cambiamenti comportamentali e di personalità (ad esempio, smettere di fumare, diventare meno ansiosi). Le migrazioni cognitive attirano invece la nostra attenzione sui cambiamenti nella visione del mondo di un individuo, compresa la comprensione di sé e i significati che si attribuiscono a questioni, eventi ed esperienze ampiamente rilevanti. Peter L. Berger e Thomas Luckmann (1966:156-63) sono stati i pionieri nella discussione di queste profonde trasformazioni della mente con la loro teoria delle "alternanze", che hanno descritto come casi "in cui l'individuo 'cambia mondo'" (156-7). Le alternanze comportano lo smantellamento di una "struttura nomica", o struttura di leggi sociali, a favore di un'altra.<sup>2</sup> Per Berger e Luckmann, una nuova ideologia (comunemente, anche se non necessariamente, religiosa) "fornisce l'indispensabile struttura di plausibilità per la nuova realtà" (158). Inoltre, "l'individuo che alterna si disaffeziona", sostengono, "dal suo mondo precedente" (p. 624). Il lavoro di Berger e Luckmann richiama la nostra attenzione sulle alternanze come tipo generale di trasformazione personale e mette in evidenza la "rottura biografica" centrale in tali esperienze. Tuttavia, la loro teoria delle alternanze trascura di esaminare appieno il modo in cui gli individui si costituiscono riflessivamente nel mondo (come creano e conoscono attivamente il proprio sé come personaggi agiti situati in relazione agli altri) mentre creano, interpretano ed esprimono i loro riorientamenti sociomentali. Inoltre, questo lavoro seminale non riesce a illuminare i modi dinamici in cui gli individui eseguono le loro trasformazioni personali per se stessi e per gli altri, definendo varie esperienze e situazioni ampiamente rilevanti nel processo. È necessario fare molto di più per cogliere la relazione tra le dimensioni individuali di tali esperienze trasformative e gli ambienti sociali e culturali più ampi in cui queste esperienze apparentemente personali diventano significative. Come il concetto di alternanza di Berger e Luckmann, il nostro concetto di migrazioni cognitive si riferisce al modo in cui gli individui passano da un gruppo di riferimento sociomentale all'altro.<sup>3</sup> Tuttavia, sviluppiamo specificamente questa nozione per sostenere la seguente serie di punti interconnessi. In primo luogo, le migrazioni cognitive assumono una forma autobiografica, ossia si manifestano come lavoro narrativo sull'identità (Ibarra e Barbulescu 2010) degli individui che le subiscono.<sup>4</sup> In secondo luogo, tale lavoro narrativo sull'identità fornisce un fondamento riflessivo per la comprensione di sé e dell'identità da parte di un individuo in relazione ad altri possibili sé e identità, per vedere se stessi come un personaggio relazionalmente situato. In terzo luogo, gli individui che articolano migrazioni cognitive usano la struttura della trama culturalmente codificata alla base delle loro identità narrative per esprimere la loro fedeltà a una nuova comunità sociomentale. In questo modo, assumono nuove norme cognitive e convenzioni che definiscono l'identità, rifiutando al contempo potenziali alternative, localizzandosi all'interno di un campo sociomentale più ampio. In questo modo, sviluppando la questione della riflessività menzionata in precedenza, questi individui sanno chi sono, non solo in funzione della loro posizione sociale nel mondo, ma anche in funzione della loro relazione dinamica con altre posizioni sociali (cfr. Martin 2003:40). Utilizziamo la metafora spaziale delle migrazioni cognitive

per richiamare esplicitamente l'attenzione sul più ampio campo sociomentale in cui avvengono tali cambiamenti radicali della mente. Infine, questo lavoro sull'identità narrativa collega le comprensioni di sé ai significati, spesso contestati, di questioni, eventi ed esperienze di ampio respiro; quando gli individui raccontano le loro migrazioni, avanzano anche rivendicazioni che vanno ben oltre la loro vita personale.

Le migrazioni cognitive comportano un lavoro di identità narrativa nella misura in cui gli individui che le subiscono creano e ricreano il proprio sé come soggetti emplotlici (come protagonisti principali) in una storia autobiografica in evoluzione sulla trasformazione personale. Mentre esiste ormai una ricca tradizione nelle scienze sociali (ad esempio, Bruner 1986; Gergen e Gergen 1997; Davis 2005a) e nello studio della conversione religiosa (ad esempio, Snow e Machalek 1983; Stromberg 1993; Jindra 2011) che considera la narrazione come fondamento del sé e dell'identità, il concetto di "identità narrativa" (Ricoeur 1988, 1991; Somers 1992, 1994; Ezzy 1998. Si veda anche Kerby 1991; Gergen e Gergen 1997) sottolinea in modo specifico l'importanza della trama per la definizione di sé e riconosce l'emplotment come centrale nella relazione tra sé e gli altri. La trama della storia di vita di un individuo si riferisce al modo in cui gli individui mettono insieme selettivamente una serie di eventi per creare un'immagine coerente del sé (Ricoeur 1992; Zerubavel 2003; Davis 2005b) come entità integrata o "insieme intelligibile" (Ochs e Capps 2009:206) che si è evoluta nel tempo e si proietta nel futuro. In breve, i nostri sé (e le nostre identità) prendono forma di storia e sono emergenti nell'attività di narrazione. Le migrazioni cognitive, come forma di cambiamento del sé, si realizzano e si sostengono attraverso l'atto di narrare.

Da questa prospettiva, i nostri sé diventano significativi come personaggi delle storie che raccontiamo, a noi stessi e agli altri, su chi siamo, su come siamo arrivati alle nostre situazioni attuali e sulle nostre convinzioni, scopi e obiettivi nel mondo (si veda anche Frank 1995, 2000; Vinitzky-Seroussi 1998). Il lavoro sull'identità narrativa richiede quindi autoriflessività (Ezzy 1998). Come sosteneva Mead (1934), la nostra capacità di riflettere criticamente su noi stessi - di sperimentare noi stessi come sperimentiamo gli altri - ci dà un senso della nostra posizione sociale nel mondo; così come pensiamo e attribuiamo identità agli altri, pensiamo a noi stessi come esseri caratteriali socialmente definiti e situati. Inoltre, la nostra capacità di riflettere sui nostri sé passati come distinti dai nostri sé attuali che pensano, riflettono e raccontano è alla base della nostra capacità di sperimentare il cambiamento di sé nel tempo (DeGloma 2014a:127-49). Tale capacità - in effetti, una caratteristica centrale della coscienza umana - facilita ciò che Margaret Somers (1994:617) definisce "storicità e relazionalità"; essa consente agli individui di creare ed esprimono le loro identità come storie in modo da localizzarsi nel tempo e nello spazio.

Quando gli individui compiono migrazioni cognitive, usano la struttura della trama delle loro storie autobiografiche per esprimere la fedeltà a una particolare comunità sociomentale (formalmente definita o meno) in un ambiente sociale complesso e pluralistico. In questo modo, segnano la loro posizione in un campo sociomentale più ampio che comprende una molteplicità di comunità, ciascuna con le rispettive

norme cognitive, prospettive e quadri identitari.<sup>5</sup> Inoltre, le loro storie rivelano una prospettiva situata sulle relazioni tra le comunità, aiutando a costruire i confini tra le prospettive in competizione.<sup>6</sup> Ad esempio, quando i convertiti religiosi raccontano le loro nuove affiliazioni (Winchester 2015; Johnston 2013), o quando i cattolici contemplativi descrivono i loro viaggi spirituali (Johnston 2015), attingono ai modelli narrativi e alle retoriche condivise rese disponibili nelle loro nuove comunità sociomentali non solo per costruire ed esprimere un senso di autenticità personale, ma anche per posizionarsi in relazione ad altri che hanno prospettive diverse (e spesso in competizione) sulla natura della verità religiosa o sul significato della personalità spirituale. Così, l'autocomprensione individuale è intimamente legata al lavoro di confine collettivo; le narrazioni di sé riflettono e costruiscono relazioni non solo tra sé e gli altri, ma anche tra le comunità sociomentali nel più ampio contesto culturale.

(p. 626) A un altro livello, le comunità spesso competono direttamente l'una con l'altra per la corretta definizione di questioni, esperienze o situazioni moralmente o politicamente rilevanti (sia in corso che nel passato). Quando gli individui allineano le loro storie autobiografiche con le rivendicazioni collettive di una particolare comunità sociomentale, rifiutano simultaneamente le prospettive e le posizioni di altri campi contendenti.<sup>7</sup> Gli individui che subiscono migrazioni cognitive usano le loro identità narrative non solo come un modo per situare e definire il proprio sé, ma anche per dare forma a significati ampiamente rilevanti. Ad esempio, quando i veterani attivisti contro la guerra descrivono le loro esperienze in guerra (Snyder 2014; DeGloma 2014a, 2015; Flores 2016), quando vari individui descrivono l'adozione di un nuovo orientamento sessuale o quando gli ex ebrei chassidici raccontano il loro rifiuto dell'ortodossia (Footsteps 2015; Davidman 2015), ognuno di loro attribuisce un significato a questioni, eventi e situazioni controverse che si profilano molto più grandi delle esperienze personali di ciascun individuo. Così, i significati di eventi culturalmente rilevanti e di esperienze condivise, situati in dinamiche conflittuali, spesso prendono vita a livello di riflessione personale e sono spesso al centro del lavoro sull'identità narrativa degli individui.

Consideriamo le migrazioni cognitive come aspetti analiticamente distinti del cambiamento personale che sono inseparabilmente connessi a tensioni sociali più ampie e a competizioni culturali. Questi fenomeni sono ideali per osservare e analizzare come gli atti di autoarticolazione fondano le esperienze e le identità individuali con i significati socialmente condivisi e i discorsi culturali posizionati in campi sociomentali più ampi e pluralistici (e spesso competitivi). Attingendo dalle nostre rispettive aree di ricerca, analizziamo diversi casi distinti in cui gli individui raccontano i principali sviluppi sociomentali della loro vita. Nel processo, identifichiamo e deliniamo tre forme ideali tipiche di migrazione cognitiva, delucidando la struttura della trama, le metafore chiave e le logiche unificanti alla base di ciascuna. Nonostante le differenze, tutti i casi I modelli di migrazione cognitiva di cui parliamo coinvolgono individui che hanno subito un significativo riorientamento sociomentale; essi sviluppano nuove concezioni di sé (spesso vedendo

i loro nuovi modi di essere come più autentici o "veri", attribuiscono nuovi significati a questioni, eventi ed esperienze socialmente rilevanti e, nel processo, rifondano le loro relazioni con l'ambiente sociale più ampio.

Modelli di migrazione cognitiva: Le formule sociali della trasformazione personale. Discutiamo ora brevemente tre modelli ideali tipici di migrazione cognitiva, o formule alla base del lavoro narrativo sull'identità al centro della scoperta e della trasformazione personale. Si tratta del risveglio, dell'autorealizzazione e della ricerca continua. Considerando le migrazioni cognitive come una forma particolarmente saliente di lavoro sull'identità narrativa, avanziamo un'argomentazione forte sui fondamenti sociali della cognizione, collegando il raggiungimento e la definizione di un'identità.

Le autorealizzazioni: Continuità autobiografica e autenticità situata. Il contenuto del nastro mi aveva semplicemente dato il permesso di accettare una parte della mia psiche che avevo negato per anni, e poi di estenderla. Come la maggior parte dei neopagani, non mi sono mai convertito nel senso di accettato. Ho semplicemente accettato, riaffermato ed esteso un'esperienza molto antica. Ho permesso a certi tipi di sentimenti e modi di essere di tornare nella mia vita. L'enfasi sull'autocontinuità alla base di questo lavoro di identità narrativa, tuttavia, non solo trasmette l'autenticità personale del narratore, ma riflette e aiuta a costruire l'identità collettiva e le credenze condivise della più ampia comunità pagana, collocando gli aderenti di fronte ad altri culturalmente rilevanti nel più ampio campo sociomentale (e, in questo caso, religioso). Più specificamente, la "messa in primo piano" (Winchester 2015) dell'autocontinuità fa parte di una più ampia rivendicazione culturale, fatta da coloro che fanno parte della comunità, secondo cui i Pagani, a differenza di altri aderenti alla religione, non si "convertono" (Adler 1979; Ezzy e Berger 2007). In *Drawing Down the Moon*, citato in precedenza, Adler apre il secondo capitolo, "Una religione senza convertiti", come segue: Nel modello narrativo del risveglio descritto in precedenza, il narratore costruisce due sé - il passato e il presente - che servono come rappresentazioni simboliche di due comunità sociomentali in competizione. La distinzione temporale tra questi due sé viene poi (p. 632) utilizzata per rafforzare i confini tra i due gruppi e per accusare la prima comunità attraverso contrasti metaforici (DeGloma 2014a:127-49). La narrazione dell'autorealizzazione, tuttavia, svolge un lavoro di confine attraverso la sua stessa enfasi sulla continuità. Rifiutando la "narrazione del risveglio" prototipica, i pagani rifiutano contemporaneamente un approccio alla vita religiosa che, secondo loro, richiede la passività individuale e l'accettazione del dogma religioso attraverso la "conversione". Questo lavoro di identità narrativa, incentrato su una retorica della continuità, aiuta a "garantire la distintività del [gruppo]" e a respingere "i confronti che lo sommergerebbero in una categoria più ampia" (Gallagher 1994:860). Costruisce e riflette il "contrasto e l'opposizione" (Adler 1979) che i pagani descrivono tra loro e (ciò che percepiscono come) forme più autoritarie di vita religiosa. I loro racconti individuali aiutano a stabilire la relativa unicità e posizionalità del gruppo, assicurando nel processo una distinta identità narrativa collettiva. In questo caso, tuttavia, non si tratta di una distinzione temporale

tra un "vecchio" sé e un "nuovo" sé, ma piuttosto della messa in primo piano della continuità rispetto al cambiamento che aiuta a rafforzare i confini tra gruppi in competizione nel più ampio campo sociomentale.

La formula tipica ideale alla base del lavoro sull'identità narrativa pagana aiuta anche ad articolare e a far emergere le differenze chiave tra la visione del mondo pagana e quella di altri gruppi religiosi. L'enfasi sulla continuità autobiografica e sul "fit" personale, ad esempio, integra la posizione epistemologica dei praticanti pagani sulla verità religiosa (si veda anche Beckford 1978). L'autorealizzazione è articolata come una risonanza tra le credenze e le pratiche della comunità e il sé più profondo e autentico dell'individuo, come la ricerca della propria verità personale. Questa enfasi su un'autenticità personale situata suggerisce che ci sono molteplici approcci ugualmente validi per accedere alla verità religiosa (personale). Inoltre, poiché l'attuale affiliazione dell'individuo alla comunità pagana non è basata sul rifiuto di qualsiasi affiliazione precedente, molti pagani continuano a dilettarsi con le loro vecchie tradizioni religiose, creando, ad esempio, versioni sincretiche di una pratica pagano-ebraica. L'enfasi narrativa sulla verità personale piuttosto che sulla verità oggettiva dà al narratore la flessibilità di mantenere una certa affiliazione con le tradizioni sociali precedenti. Adler e altri sostengono che questa libertà sociomentale è ciò che distingue la "rinascita neopagana" da altri nuovi movimenti religiosi degli anni Sessanta e Settanta, ed è legata al fatto che il "quadro religioso neopagano si basa su una visione politeistica - una visione che permette a prospettive e idee diverse di coesistere" (Adler 1979:23). Le auto-narrazioni degli aderenti pagani, quindi, non solo costruiscono l'auto-comprensione personale, ma fanno anche affermazioni culturali più ampie sulla natura del sé e della verità religiosa. Tutte le migrazioni cognitive comportano sia continuità che cambiamento (cfr. Flores 2016). La messa in primo piano della continuità o del cambiamento, quindi, "è un prodotto della selezione retorica e del filtraggio che allinea le narrazioni individuali alle norme del discorso" (Johnston 2013:564) nella nuova comunità sociomentale. Per molti individui, il libro di Adler è una delle prime fonti di informazione sulle credenze e sulle pratiche pagane che incontrano. La sua storia personale e la sua interpretazione servono poi a trasmettere i modelli convenzionali di "raccontare la storia del divenire" nella comunità più ampia (Mayer e Gründer 2010:401; Rosenwald e Ochberg 1992). Abbracciando queste norme autobiografiche, i resoconti dei professionisti (p. 633) riflettono e rafforzano l'identità collettiva e le credenze condivise della comunità, stabilendo l'identità del narratore e del gruppo e il punto di vista sociomentale in relazione a gruppi esterni rilevanti nel campo sociomentale più ampio.

Le migrazioni cognitive comportano significativi riorientamenti sociomentali, compresi i cambiamenti nel modo in cui gli individui danno significato al proprio sé, alle proprie esperienze e a una serie di questioni culturalmente salienti. In quanto tali, queste esperienze rappresentano un problema per la costruzione e la rappresentazione di sé coerenti. Poiché le nostre identità sono realizzazioni sociali fondate su complesse "reti di interlocuzione" (Taylor 1989:39), gli individui devono rendere conto di questi cambiamenti in modi che abbiano senso, per se stessi e per gli altri, al fine di ristabilire un senso di continuità del sé e di realizzare

l'autenticità (si veda anche Ibarra e Barbulescu 2010). Come lavoro sull'identità narrativa, le migrazioni cognitive devono prendere forma come storie socialmente modellate e accettabili.

In questo capitolo abbiamo delineato tre formule narrative tipiche ideali che forniscono diverse basi strutturali per l'emplotting delle migrazioni cognitive: i risvegli, le auto-realizzazioni e le ricerche continue. I risvegli impersonano le loro migrazioni cognitive come una rinascita trasformativa: rifiutano esplicitamente un quadro sociomentale precedente che era fondamentale per chi erano (pensavano di essere) e adottano un nuovo modo di vedere chi sono in relazione al mondo. In alternativa, i self-actualizer descrivono le loro migrazioni cognitive come un momento di auto-riconoscimento: scoprono un'etichetta e una comunità che convalidano e affermano il loro sé più vero e autentico, sminuendo di fatto la portata del loro riorientamento sociomentale. Infine, i questuanti descrivono le loro migrazioni cognitive come un importante - e forse particolarmente grande - passo avanti in un viaggio continuo e costante di trasformazione personale. Nonostante le importanti differenze nella struttura della trama, nelle retoriche e nelle logiche unificanti, ogni modello narrativo tipico ideale serve a ristabilire la coerenza narrativa legando insieme esperienze disperate in una storia intelligibile e significativa.

Tuttavia, i modi in cui gli individui narrano queste esperienze riflettono qualcosa di più di un semplice bisogno di coerenza. Le narrazioni della migrazione cognitiva non sono semplicemente descrittive, ma anche costitutive (Winchester 2015; Ricoeur 1988); queste storie sono pratiche di formazione dell'identità e atti di creazione di significato. Da un lato, aderendo all'uno o all'altro insieme di norme autobiografiche, gli individui usano le loro storie per esprimere fedeltà a una particolare comunità sociomentale e contribuire a costituire la loro identità di membri. Dall'altro lato, rivendicazioni sociali e culturali più ampie, articolando e giustificando una particolare posizione su questioni moralmente salienti e controverse. Quando gli individui creano i loro racconti di migrazione cognitiva secondo le convenzioni e le logiche condivise di una particolare comunità sociomentale, rafforzano l'identità collettiva e le credenze condivise di quella comunità, stabilendo non solo l'identità del narratore, ma anche il punto di vista sociomentale del gruppo in relazione ad altre comunità nel più ampio campo sociomentale.

In questo modo, le migrazioni cognitive illuminano le interconnessioni dinamiche tra gli atti di autoarticolazione, da un lato, e i più ampi sistemi di significato e discorsi culturali, dall'altro. Come suggerisce la nostra analisi, le narrazioni di sé rivelano e (p. 637) contribuiscono a costituire le lotte discorsive per il significato e la verità tra diverse prospettive in un campo sociomentale pluralistico e spesso conflittuale. Questa prospettiva suggerisce che i sociologi cognitivi dovrebbero essere consapevoli delle strutture e delle dinamiche dei campi per esplorare come le nostre mentalità socialmente situate, radicate nelle comunità, esistano in relazione e spesso in competizione con altre possibili prospettive. Questo approccio richiama la nostra attenzione sulle connessioni tra le dimensioni autobiografiche e collettive del

significato, collegando le preoccupazioni della psicologia sociale simbolica e della sociologia culturale per promuovere una sociologia cognitiva multidimensionale e relazionale.

Capitolo 4.

## **I sistemi cognitivi nell'infosfera. La conoscenza umana nel mondo digitalizzato**

### **4.1 Società e Media Digitali uno sguardo d'insieme**

Dopo aver trattato la nozione di etnia, rappresentazione e identità passiamo ad illustrare l'ultima nozione chiave al cuore della domanda di investigazione: i media digitali e i social network sites (SNS). I media digitali rappresentano oggi un insieme molto ampio ed eterogeneo di tecnologie della comunicazione molto diffuso a livello globale di cui i SNS rappresentano solo una parte.

Secondo i dati pubblicati nel 2022 nel Digital Report prodotto da We Are Social in collaborazione con Hootsuite che analizza lo scenario globale rispetto all'utilizzo delle tecnologie digitali della comunicazione, nell'ultimo anno su una popolazione mondiale che conta circa 7,83 miliardi di persone, il 67,1 % di queste (5,31 miliardi) usa un telefono mobile, il 62,5 % (4,95 miliardi) utilizza Internet, il 58,4 % (4,62 miliardi) utilizza i social media. Più della metà della popolazione mondiale, quindi, dispone oggi di un telefono mobile, accede ad internet e utilizza i social media. All'interno del rapporto, le analisi fornite da Kepios, segnalano inoltre che gli utilizzatori di internet sono raddoppiati negli ultimi 10 anni, passando da 2,18 miliardi di utenti a 4,95 miliardi del 2022; gli utenti dei social media sono aumentati di 3 volte dal 2012 passando da 1,48 miliardi ai 4,62 miliardi di oggi. Il tempo impiegato a livello mondiale su internet è arrivato mediamente a sette ore, quasi un'intera giornata lavorativa, mentre il tempo impiegato sui social media è di 2 ore e 27 minuti ogni giorno. I social media più utilizzati oggi sono Instagram e Facebook. Dei vari oggi disponibili, Facebook risulta essere il secondo per ore di connessione mensili dopo You Tube 19,6 ore. Da un punto di vista globale Facebook rimane la piattaforma più utilizzata con 2,91 miliardi di utilizzatori. Su questo ultimo dato va tenuto in considerazione il fatto che la piattaforma non può essere utilizzata dalla popolazione cinese che adotta piattaforme proprie. Tenendo in considerazione i discorsi sulle mitologie e i facili entusiasmi sul ruolo dei media digitali nel mondo contemporaneo è possibile constatare con un certo grado di sicurezza l'innegabile pervasività e diffusione di questi mezzi in una parte consistente della popolazione mondiale. Al tempo stesso va tenuto in considerazione che più di un terzo della popolazione mondiale non utilizza un telefono mobile, internet e i social media.

Il rapporto permette anche di esaminare alcuni dati relativi all'Italia. Nel 2021 le persone che accedono a internet ogni giorno sono più di 50,54 milioni (83,7 % della popolazione italiana). Rispetto all'utilizzo dei social media sono 41 milioni gli utenti che utilizzano queste piattaforme pari al 67,9% della popolazione. Entrambe le cifre sono all'interno di una tendenza in crescita. Mediamente le persone passano sei ore al giorno connesse a Internet e due ore sui social network. Per l'Italia, che rappresenta uno dei paesi "sviluppati" del mondo i nuovi mezzi di comunicazione, telefono mobile e internet, sono molto più diffusi

fra la popolazione se messi confronto con i valori relativi alla popolazione mondiale. Questi dati ci permettono di affermare che: 1) Il processo di diffusione di telefonia mobile e internet è incrementale a livello globale ma non abbraccia ancora l'intera popolazione mondiale; 2) l'accesso alla possibilità di comunicare tramite questi strumenti rappresenta oggi una risorsa aggiuntiva che va ad aumentare la capacità di comunicare di ogni individuo sul pianeta; 3) quando si parla di nuovi mezzi di comunicazione i social media rappresentano solo una porzione del moderno panorama della comunicazione umana.

Obiettivo di questo capitolo è quindi quello di: fornire una rapida illustrazione della galassia dei media digitali e delle loro principali caratteristiche, enucleare le caratteristiche principali della relazione tra società contemporanea e media digitali, analizzare e approfondire la nozione di social network site e della piattaforma Facebook. Una volta messa a fuoco la nozione di media digitali e di social network sites, e le interazioni che essi hanno con il sistema sociale nel suo complesso, verranno messe a fuoco alcune dimensioni specifiche della relazione media digitale e sistema sociale rilevanti per la domanda di indagine. Verranno esaminate nello specifico le interazioni che oggi i media digitali hanno con la formazione dell'identità, con le diseguglianze sociali e con la formazione dei movimenti sociali.

La nozione di nuovi media è oggi molto diffusa non solo nelle scienze sociali ma anche nel discorso comune. Nonostante il suo uso molto diffuso, diversi autori segnalano i confini opachi del concetto e ne mettono in dubbio la rilevanza dal punto di vista analitico (Paccagnella 2020). Lisa Gitelman (2017) indica la dimensione *present-mindedness* del concetto, ossia il suo essere imbevuto di contemporaneità. In effetti, ciò che è nuovo può essere identificato solo in un momento presente rispetto ad un qualcosa di passato ritenuto come obsoleto. Il nuovo può invecchiare molto rapidamente soprattutto appena ci si allontana dallo stato presente delle cose.

Il problema sembrerebbe quindi risiedere nell'aggettivazione, se è chiaro di che cosa parliamo quando parliamo di mass media – mezzi per diffondere e divulgare messaggi di diverso valore a un pubblico anonimo, indifferenziato e disperso – cosa sono esattamente invece i “nuovi” media? In quale momento sono apparsi dei mezzi di comunicazione che hanno assunto lo statuto della “novità”? Non è sempre stato così per ogni tecnologia della comunicazione al momento della sua nascita? Ad esempio, potremmo affermare che per le persone vissute nel 1400 il libro abbia rappresentato a tutti gli effetti un nuovo media. Seguendo questo ragionamento appare palese la problematicità analitica del concetto soprattutto perché risulta poco chiaro cosa esso indichi.

Seguendo il suggerimento di Balbi il miglior modo per inquadrare la quesitone dei Nuovi Media all'interno degli studi sulla comunicazione e la comunicazione di massa è quello di utilizzare la lente della storia (Balbi 2021). Il punto di vista storico aiuta a collocare sul lungo periodo due aspetti: lo sviluppo delle differenti tecnologie della comunicazione nel tempo, lo sviluppo della nozione di “*nuovi media*” come categoria

analitica all'interno del dibattito accademico. Come sottolineato dagli autori è importante non cadere in tre derive del discorso tipiche quando si parla di nuovi media: il *nuovismo*, l'oscillazione tra rivoluzione e immobilismo e l'errore teleologico. La prima deriva fa riferimento alla tendenza a focalizzare l'attenzione esclusivamente alla situazione presente senza collocarla all'interno di una dimensione storica più ampia, come spesso si fa quando si parla di "nuovi" media. Il nuovismo porta molti autori a considerare solo gli aspetti di rottura delle tecnologie digitali e a non considerare gli elementi di continuità e di evoluzione esistenti tra una tecnologia del passato e una del presente. Come sottolineato anche da Bennato il cambiamento apportato dalle tecnologie digitali ai fenomeni sociali e comunicativi è all'insegna della continuità più che della rottura (Bennato 2012). La seconda deriva è la tendenza a inquadrare il fenomeno del digitale di volta in volta, o evidenziandone unicamente gli aspetti rivoluzionari o al contrario, esclusivamente quelli di continuità con le tecnologie passate. Gli autori propongono invece una visione delle tecnologie digitali collocate in un processo a metà strada tra la continuità e il cambiamento riconoscendo una influenza reciproca tra vecchie e nuove tecnologie. L'ultima deriva fa riferimento all'errore teleologico ossia la tendenza a leggere il progresso tecnologico come una tendenza lineare e progressiva costante. Gli autori segnalano invece quanto la storia della tecnologia comunicazionale sia non solo segnata dalla nascita continua di nuove invenzioni e applicazioni sociotecniche ma anche dal susseguirsi di tentativi falliti, di progetti che non sono decollati in un dato momento ma che poi hanno ripreso nuova linfa vitale in una fase successiva.

Tenendo in considerazione la prospettiva storica suggerita. Nel presente lavoro si adotta la nozione di media digitali in luogo di "nuovi media" proprio per evitare i limiti e le opacità definitorie inscritte nella seconda locuzione. I media digitali vengono qui intesi come il complesso delle tecnologie create per elaborare, comunicare e ricevere informazione. Quando si parla di nuovi media a ben vedere, si parla di tecnologie della comunicazione e dell'informazione di tipo digitale. Cosa si intende con il termine digitale?

Il termine ha nel suo cuore semantico la nozione di numero. Deriva infatti dal latino *digitus* che indica sia il "dito" della mano che la parola cifra (Paccagnella 2020). Tenendo a mente la dimensione numerica della parola, con la locuzione media digitale si intende una tecnologia elettronica per la comunicazione basata sulla conversione delle informazioni in un codice numerico binario.

In letteratura è possibile indentificare diverse dimensioni utilizzate per descrivere i media digitali. Alcune di esse fanno direttamente riferimento a caratteristiche tecniche altre invece ad aspetti di tipo sociale relative quindi alle implicazioni della relazione tra media digitali e società.

Dal punto di vista strettamente tecnico, alla base della tecnologia digitale ci sono essenzialmente due processi: la numerizzazione e la binarizzazione (Lister, et al 2009). La numerizzazione è il processo di conversione in cifre di contenuti precedentemente espressi con codici differenti. Il processo di

digitalizzazione comprende la traduzione di un certo tipo di informazione in valori numerici. La binarizzazione è un tipo di numerizzazione che si basa sull'utilizzo di un codice binario composto da 0 e 1. Un'informazione digitalizzata è quindi un'informazione tradotta in un codice numerico di tipo binario (il cosiddetto bit-binary digit). Per esempio, la musica digitale è la traduzione di suoni fisici o analogici in informazioni composte da sequenze di 0 e di 1. (Balbi et.al 2021).

Come sottolineato da diversi autori, (Stella et.al 2018, Paccagnella 2020, Balbi, Magauidda 2021) numerizzazione e binarizzazione hanno una serie di importanti implicazioni: permettono di uniformare differenti tipologie di informazione ad un unico codice il che vuol dire tradurre tutti i contenuti dei media tradizionali in un codice binario. Questo passaggio cruciale permette alle informazioni di essere compresse, archiviate, conservate e modificate con una modalità del tutto inedita rispetto alle informazioni veicolate con i media analogici.

La possibilità di tradurre in un unico linguaggio diversi tipi di informazione permette ai dispositivi digitali di essere **multimediali** ossia la capacità di integrare contemporaneamente e sinergicamente svariati strumenti di comunicazione. Un computer o uno smart phone, ad esempio, sono strumenti in grado di supportare simultaneamente differenti tipi di informazione: audio, video, testo. Come notato opportunamente da Paccagnella (2020) però, la multimedialità è sempre stata integrata ai media e non è solo una caratteristica esclusiva dei media digitali. Sono pochi i media "monomediali", se si pensa al cinema o anche alle prime forme di testo scritto che integravano testo ad immagini sono tutti esempi di multimedialità. La caratteristica dei media odierni è che hanno contribuito ad aumentare l'ibridazione tra diverse tipologie di media.

Strettamente legato alla nozione di multimedialità, un concetto ampiamente diffuso nella letteratura sui media digitali è quello di convergenza o convergenza tecnologica. Solitamente viene impiegato per indicare proprio quella forma di ibridazione resa possibile dalla multimedialità delle tecnologie digitali (Delfanti, Arvidsson 2019). L'integrazione va anche intesa come generale processo di compenetrazione delle telecomunicazioni e delle comunicazioni di dati. Una compenetrazione tale che porta le due dimensioni a fondersi quasi completamente. Il processo di integrazione è sostanzialmente reso possibile dalle seguenti innovazioni tecnologiche: la già menzionata digitalizzazione ossia la numerizzazione e la binarizzazione dell'informazione; la possibilità di trasmettere attraverso la banda larga e attraverso cavi in fibra ottica, satelliti e trasmissioni basate su micro onde e nuove tecnologie ottiche. (Van Dijk). Personal computer e smartphone sono oggi gli strumenti più diffusi attraverso i quali è possibile vedere all'opera questo tipo di **convergenza**. Su questi strumenti convergono infatti in un modo, senza precedenti rispetto al passato, diverse forme di media. L'ibridazione di diverse tecnologie della comunicazione ha avuto ripercussioni anche sul mercato delle comunicazioni portando alla fusione di compagnie ed aziende appartenenti a settori differenti. Dagli anni '90 si è avuta una progressiva unione di compagnie appartenenti a differenti ambiti

dell'economia dei media, ad esempio tra compagnie di intrattenimento e compagnie di telecomunicazioni (Balbi, Magaudda 2021). Sulla base di questi fenomeni la nozione di convergenza acquista una nuova centralità all'interno dei media studies grazie alle riflessioni di Henry Jenkins (2010). L'autore utilizza il concetto per descrivere il più ampio processo di cambiamento del consumo dei media nel mondo contemporaneo. Nelle sue parole la convergenza sarebbe *"il flusso dei contenuti su più piattaforme, la cooperazione tra più settori dell'industria dei media e il migrare del pubblico alla ricerca continua di nuove esperienze di intrattenimento"* (Jenkins 2007 p.XXV). L'autore descrive un processo sociale di vasta portata che vede la convergenza al centro di diversi fenomeni: convergenza tecnologica, il processo di digitalizzazione di tutti i contenuti analogici; convergenza economica o conglomerazione dei media dove grandi attori collettivi della comunicazione comprano e monopolizzano differenti comparti del mercato delle comunicazioni; convergenza sociale che fa riferimento alla possibilità di sperimentare in maniera multimodale la comunicazione; convergenza culturale, aumento della partecipazione nella creazione e consumo dei contenuti, convergenza globale la produzione di prodotti ibridi e a cavallo dei confini delle culture (2001, 2006). Come opportunamente segnalato da Balbi e Magaudda sulla nozione di convergenza si è troppo spesso giunti a conclusioni avventate decantando l'assorbimento di tutte le tecnologie analogiche in un'unica *uberbox* digitale. Nella situazione attuale, in realtà, tecnologie digitali e analogiche convivono e si intrecciano all'interno di un unico complesso panorama comunicativo (Balbi, Magaudda 2021).

Alla multimedialità è strettamente associata un'altra dimensione dei media digitali, l'**interattività**. L'interattività di un media può essere definita con Jensen come la potenziale capacità che un medium ha di lasciare che l'utente eserciti un'influenza sul suo contenuto (Jensen 1999). Sono state individuate tre dimensioni dell'interattività: *selettività* riferita alla possibilità dell'utente di scegliere un contenuto; *conversazionalità* riferita alla possibilità di produrre, modificare, inserire informazioni da parte dell'utente; *registrabilità* riferita alla capacità del sistema di memorizzare le informazioni immesse dal fruitore (Stella et.al 2018). Senza ombra di dubbio possiamo affermare che le moderne tecnologie della comunicazione aumentano il potere del singolo individuo di intervenire sull'intero processo di comunicazione. I primi media dell'era moderna abilitavano un tipo di comunicazione principalmente di tipo unidirezionale o bidirezionale. I media digitali aggiungono invece alle prime forme anche forme di comunicazione multidirezionale. Queste diverse forme di interazione si dipanano tra persone collocate in diversi punti nello spazio; che possono scegliere le tempistiche della comunicazione, (le già citate sincronicità e asincronicità della comunicazione), che hanno un maggior controllo sull'interazione non solo sulle modalità ma anche sul tipo di contenuto da trasmettere e che quindi in definitiva, hanno potenzialmente maggior margine di comprensione reciproca.

Partendo dai modelli sul traffico di informazione elaborato da Brodewijk e Van Kaam, Van Dijk evidenzia come, con i media attuali, rimanga ferma l'allocuzione, ossia la possibilità di distribuire simultaneamente

informazioni da parte di un centro sorgente a molte unità locali. Al tempo stesso viene però amplificata la possibilità di consultazione, registrazione e conversazione. Per quanto riguarda la consultazione aumenta esponenzialmente la possibilità da parte di unità locali di consultare e reperire informazioni da centri sorgente. Anche per quanto riguarda la registrazione i media attuali offrono moltissime possibilità di raccogliere informazioni da parte di un centro scelto da un soggetto. Nella conversazione i media digitali hanno amplificato ancora di più la possibilità di scambiare informazioni tra due o più unità locali, le quali si rivolgono ad un medium condiviso. In questo panorama avviene per l'autore uno *slittamento* dal centro verso le unità locali, aspetto da tenere in considerazione quando ci occuperemo nello specifico della relazione tra media digitali e minoranze etniche.

Intrinsecamente connessa all'interattività vi è poi la nozione di **ipertestualità**. Un ipertesto si caratterizza per una serie di informazioni messe in relazione logica tra loro attraverso le quali l'utente può fare un'esperienza personalizzata del contenuto. Ted Nelson, solitamente riconosciuto come il padre della nozione, definiva un ipertesto come un testo che *“non può essere convenientemente stampato su di una pagina convenzionale”* (Paccagnella 2020 p.150). Nel Web 2.0 l'ipertestualità ha trovato la sua forma compiuta, una serie di rimandi collegati tra loro, dove i collegamenti tra i vari elementi possono essere riformulati in maniera libera e non sequenziale. L'ipertestualità permette quindi agli utenti di esperire o consumare il contenuto della comunicazione in maniera non lineare, ad esempio personalizzando l'esperienza di lettura, saltando da una parte all'altra del testo con maggiore facilità rispetto ad un testo materiale. Per esempio, la lettura di un libro richiederebbe l'apertura materiale di un altro libro qualora si fosse alla ricerca di un contenuto al di fuori di quello consultato. L'ipertesto permette questo passaggio con un semplice click (Manovich 2001). Interattività e l'ipertestualità aumentano notevolmente la possibilità di customizzare e personalizzare l'utilizzo dei media digitali. I contenuti possono essere personalizzati oggi su molti media in un dialogo costante tra piattaforme e consumatori. Non solo la personalizzazione investe i contenuti ma anche il tempo e lo spazio di consumo, e anche la stessa produzione e condivisione dei contenuti. In questo senso, una nozione diffusa nella letteratura sui media digitali è quella di *prosumer*, una crasi tra producer e consumer, che va ad indicare come oggi chiunque in possesso di uno strumento digitale possa in autonomia produrre e condividere contenuti (Stella et. Al 2018).

Accanto a queste caratteristiche di natura strettamente tecnologica, quando si parla di media digitali, vengono solitamente richiamate una serie di dimensioni che si estendono anche alle implicazioni sociali di questo nuovo modo di trattare le informazioni. Come opportunamente notato in altra sede (Balbi et al.2021), anche in questo caso bisogna fare attenzione ad attribuire alcune di queste caratteristiche esclusivamente ai media digitali.

I media digitali si caratterizzano anche per una differente forma di **distribuzione** rispetto ai tradizionali mass media. Secondo Delfanti e Arvidsson (2019) si è passati gradualmente da una maggiore

centralizzazione e unidirezionalità dei mass media, dove un'informazione viene trasmessa da una sorgente a una grande audience, ad un modello più distribuito dei medium di massa. Tenendo a mente l'ambiente digitalizzato del web l'autore descrive un panorama caratterizzato da milioni di interconnessioni tra vari nodi in una forma di comunicazione più orizzontale, caratterizzata da continui feedback tra emittente e ricevente (Benkler 2006).

Alla distribuzione si associa anche una maggiore **pervasività** dei media digitali (Deuze 2012). La crescente adozione dei mezzi di comunicazione digitale da parte di una sempre più consistente porzione della popolazione mondiale, comporta l'immersione degli attori sociali in un costante e quotidiano flusso comunicativo nel quale essi prendono parte in modo più o meno attivo e più o meno consapevole. Da questo punto di vista è stata formulata la locuzione mediatizzazione profonda (*deep mediatization* Couldry, Hepp 2016) per descrivere una situazione comunicativa dove è possibile produrre e scambiare informazioni continuamente e dove viene aumentata considerevolmente la possibilità di creare o rinforzare dei legami sociali disancorati alla dimensione spaziale temporale (Delfanti, Arvidsson 2019). A stressare questo punto è anche Sonia Livingstone (2005) quando sottolinea quanto oggi sia complesso sottrarsi dall'utilizzo di media digitali. Come sottolineato da John Tomlinson (2007) la pervasività delle tecnologie digitali rende disponibili in tempo reale una quantità enorme di risorse informative una volta impensabili. Delfanti Arvidsson si focalizzano inoltre sull'importanza degli algoritmi nel funzionamento di molte piattaforme digitali di comunicazione. Alla base del funzionamento di molte piattaforme ci sono oggi gli **algoritmi** ossia una sequenza finita di istruzioni espresse in linguaggio matematico e volte a risolvere un problema. La centralità di questo termine nella letteratura sui media digitali è soprattutto dovuta al ruolo strategico che essi giocano nel processo di raccolta ed elaborazione delle informazioni lasciate dagli utenti nelle loro attività online. Ad esempio, Facebook utilizza gli algoritmi per analizzare le attività degli utenti e fare delle predizioni di comportamento. Può ad esempio predire su quale tipo di contenuto una pubblicità ha più probabilità di generare risposte su un certo profilo di utenti (Delfanti Arvidsson 2019). Ultima nozione molto diffusa nel mondo delle tecnologie digitali è quella di **cyberspazio** (Benedikt 1991) che indica il complesso delle interazioni prodotte attraverso le tecnologie digitali. Il termine inizia ad essere utilizzato soprattutto a partire degli anni '90 per enfatizzare l'uso sociale delle reti di comunicazione che si instaurano tra le persone attraverso le tecnologie informatiche. Oggi si è soliti includere il Cyberspazio nella nozione di infosfera un termine che, riprendendo la nozione di biosfera, indica l'intero panorama delle informazioni scambiate dalle persone nel mondo (Floridi 2017).

Diversi autori si soffermano sulle nuove e forti **asimmetrie** di potere presenti nelle arene digitali. Non bisogna mai dimenticare infatti, che la maggior parte del settore economico digitale è posseduto da grandi e poche corporazioni private di cui spesso gli utenti individuali ignorano le policy di mercato (Couldry 2015). Come sottolineato da Rosenblat e Stark (2016) gli utenti sono spesso all'oscuro delle modalità di raccolta

delle informazioni personali utilizzate dalle grandi piattaforme per offrire il proprio servizio (Delfanti Arvidsson 2019). Altro aspetto importante che rientra nella dimensione asimmetrica della comunicazione digitale è il dominio che la lingua inglese ha avuto, e ora detiene solo in parte, nella babele dei contenuti del web. La lingua inglese ha di fatto egemonizzato lo spazio digitale per molto tempo ostacolando la possibilità per gli utenti di altre lingue di veicolare il proprio contenuto ad una platea più ampia.

Esaminate le principali dimensioni della nozione di mezzi di comunicazione digitale è importante focalizzarsi sulle mitologie create dalla letteratura sul fenomeno. Diversi autori si focalizzano infatti oggi, sulla discorso mitologico costruito intorno al fenomeno digitale. Qualunque scienziato sociale navigato sa quanto la narrazione sia una componente essenziale nella vita dell'essere umano. Come per molte altre realtà, anche intorno al fenomeno della digitalizzazione sono state prodotte diverse narrazioni e alcuni veri e propri "miti" secondo alcuni studiosi (Couldry 2015, Balbi Magaudda 2021). Seguendo le considerazioni di Balbi e Magaudda, possiamo riassumere la letteratura sulla questione presentando tre miti legati al fenomeno della digitalizzazione: dematerializzazione, inevitabilità e rivoluzione.

Il concetto di digitalizzazione viene spesso associato alla smaterializzazione e alla virtualità, come se in fondo, l'infosfera non lasciasse un segno della sua presenza nel mondo reale. Tuttavia, come giustamente sottolineato in diverse occasioni, l'introduzione delle tecnologie digitali ha visto l'immissione nella quotidianità di nuovi artefatti materiali: personal computer, smartphones, dvd, penne USB, fotocamere ecc (Balbi, Magaudda 2021). Non solo, l'intero mondo digitale è permesso tramite e grazie a infrastrutture materiali come i centri e luoghi che ospitano i server per l'archiviazione dei dati del "cloud" (Hu 2015), e i cavi sottomarini attraverso i quali è veicolato il 90% del traffico internazionale di internet (Parks, Starosielski 2015; Starosielski 2015). Il mito della "smaterializzazione" in epoca digitale è di tale portata che internamente al campo delle scienze sociali si è avvertita l'esigenza di dedicare pubblicazioni ad hoc sulla tematica (Casemajor 2015). La rinnovata attenzione sulle dimensioni materiali della digitalizzazione ha portato diversi autori a focalizzarsi sugli aspetti ecologici della questione. L'impronta digitale di ciascun utente della rete è strettamente e inevitabilmente legata anche ad un'impronta ecologica lasciata sul pianeta terra (Gabrys 2011, Cubitt 2016, Cubitt 2017).

Altro mito sul digitale segnalato in letteratura è relativo alla sua presunta inevitabilità ossia la visione della digitalizzazione come driver inarrestabile e necessario del progresso che richiama miti primo-novecenteschi sulla ineluttabilità del progresso della società occidentale. Chiaramente la digitalizzazione è un fenomeno pervasivo e importante della contemporaneità ma diversi autori sottolineano come essa non permei tutto il mondo sociale in modo omogeneo con lo stesso peso (Balbi, Magaudda 2021). A questa idea si accosta quella che la digitalizzazione sia un processo dall'impatto equivalente in ogni area del mondo. La letteratura sul digital divide dimostra come in realtà il processo digitalizzazione non sia uniforme in ogni parte del mondo e la diffusione dei media digitali sia ancora appannaggio di una parte, sebbene sostanziosa, della

popolazione mondiale. La digitalizzazione viene inoltre descritta come una *rivoluzione* ed in effetti viene percepita così da molte persone che hanno visto la propria realtà quotidiana modificata dall'arrivo di smartphone e personal computer. Ci sono tuttavia, studiosi che cercano di individuare gli elementi di continuità nel passaggio dai nuovi ai vecchi media cercando di decostruirne o ridimensionarne al contempo le caratteristiche rivoluzionarie. Bisognerebbe tenere in considerazione, ad esempio, che le più diffuse tecnologie digitali: computer, internet e telefonia mobile sono nate in forma analogica così come molte delle aziende del mondo analogico sono oggi convertite al digitale. Se prendiamo alla lettera il termine rivoluzione, ossia uno stato nel quale la situazione passata viene letteralmente e irreversibilmente cambiata in una attuale, la tecnologia analogica avrebbe dovuto essere completamente soppiantata dal digitale e invece diversi autori notano l'attuale e pacifica convivenza tra analogico e digitale: si pensi ad esempio al mercato editoriale con i libri cartacei e gli ebook, alla fotografia analogica come settore per appassionati e non solo, al ritorno del vinile come mercato settorializzato dell'industria musicale (Balbi, Magaudo 2021). È importante insistere su questo punto soprattutto per illuminare quanto parte del dibattito sul digitale e la digitalizzazione sia oggi permeato dai desiderata di chi vorrebbe la rivoluzione digitale ed è impegnato ad ottenerla per ragioni di mercato.

La tecnologia è un prodotto dell'azione umana. Non emerge mai in un vuoto sociale ma è fortemente condizionata, e a sua volta condiziona, i processi sociali. Sullo sviluppo delle moderne tecnologie dell'informazione e della comunicazione (ICT) e sul loro impatto sulla società contemporanea è stato scritto moltissimo. Il dibattito contemporaneo interno alle scienze sociali sullo sviluppo delle ICT e del loro impatto sulla società è fortemente condizionato da tre modalità di pensare questa relazione: 1) il modernismo; 2) l'occidentalismo; 3) il neutralismo. Lo sviluppo delle tecnologie della comunicazione dell'informazione viene raramente inquadrato all'interno di una storia globale della specie umana nel mondo e dei suoi strumenti per comunicare ed elaborare conoscenza. Come sottolineato anche nel precedente paragrafo, questo porta a sovraesporre l'attenzione in generale ai fenomeni avvenuti negli ultimi tre secoli della storia della specie umana (modernismo) e soprattutto a collocarli dove il processo di modernizzazione ha avuto luogo ossia nel cosiddetto "occidente" del globo, termine che va ad indicare in particolare Europa e Stati Uniti. Inoltre, molte di queste considerazioni vengono tematizzate in assenza di una teoria globale del Potere e della sua distribuzione all'interno della società umana a livello nel mondo. Le ICT come tutte le tecnologie possono essere intese come strumenti di potere, dove per Potere si intende capacità di azione di uno più individui sull'ambiente. Le ICT ampliano le capacità di comunicare informazioni. Tanto più è avanzata una certa tecnologia tanto più essa potenzia alcune capacità di comunicare. L'assenza di una teoria generale della distribuzione del potere nel mondo si ripercuote in una lettura spesso "neutralista" delle ICT ossia una lettura che le vede come semplici risorse a disposizione di tutta la popolazione mondiale e che non deve far altro che adottarle ai propri scopi particolari.

Nell'economia del presente lavoro verranno prese in considerazione quelle che possono essere considerate le maggiori e più popolari teorizzazioni della relazione tra ICT e società (Boccia Artieri G., Marinelli A, 2019) nello specifico quelle di: Manuel Castells, Jan van Dijk, Berry Wellman e José van Dijk, Thomas Poell e Martijn de Waal. In questo paragrafo si cercherà di sintetizzare quanto possibile come i diversi autori hanno tematizzato la relazione tra nuovi mezzi della comunicazione dell'informazione e la società nella quale essi si sono sviluppati.

Un primo quadro di insieme viene sviluppato dal sociologo Manuel Castells. L'opera che qui si prende in considerazione dell'autore è il primo volume della sua trilogia sulla società dell'informazione "*La nascita della società in rete*" pubblicato nel 1996. I tre volumi presentano una sintesi e un'interpretazione globale del sistema sociale di fine millennio usando la chiave tecnologica come architrave principale dell'intero impianto teorico e interpretativo. La caratteristica principale della società in rete è infatti quella di aver prodotto una rivoluzione nel campo delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione pari a quella avvenuta durante la prima e la seconda rivoluzione industriale. In questo paragrafo ci si focalizzerà in particolare su quello che l'autore chiama il paradigma della tecnologia dell'informazione e su alcune sue implicazioni.

I cambiamenti prodotti da questa rivoluzione configurerebbero un nuovo paradigma tecnologico che il sociologo chiama PARADIGMA DELLA TECNOLOGIA DELL'INFORMAZIONE. Prendendo la definizione in prestito da Carlota Perez, Christopher Freeman e Giovanni Dosi, che adattano a loro volta la nozione di Kuhn applicata alle rivoluzioni scientifiche, il sociologo utilizza il termine paradigma per indicare un insieme di innovazioni tecniche e organizzative di portata rivoluzionaria. La nozione di paradigma è quindi utile a Castells per argomentare l'esistenza di una "nuova società" basata sullo sviluppo di nuove tecnologie. Le dimensioni che caratterizzano il paradigma sono: la centralità dell'informazione, la pervasività dell'informazione, la logica di rete e la capacità di riconfigurazione. Per quanto pertiene la centralità dell'informazione, l'attuale paradigma si caratterizzerebbe prima di tutto per il passaggio da una tecnologia basata principalmente su input di energia, tipico della seconda rivoluzione industriale, a una tecnologia prevalentemente basata su input di informazione. Le innovative tecniche al cuore del paradigma, telefonia e computer in primis, intervengono infatti sull'informazione ossia sono strumenti inventati dall'uomo per aumentare la possibilità di elaborare e trasmettere messaggi. La cosa importante da sottolineare in questo passaggio è che per la prima volta in maniera intensiva le tecnologie agiscono sull'informazione e su essa si concentrano mentre durante la seconda rivoluzione industriale era essenzialmente l'informazione ad influenzare le tecnologie (Bentivegna, Boccia Artieri 2019). Altra caratteristica del paradigma elaborato da Castells è la diffusione pervasiva di queste tecniche, elemento abbondantemente trattato nel paragrafo precedente. Secondo l'autore nello scenario comunicativo attuale le tecniche elaborate per la comunicazione delle informazioni assumono una nuova centralità nella vita quotidiana di ogni individuo. La terza e più importante proprietà del paradigma, riguarda la logica di rete direttamente correlata all'adozione delle

tecnologie dell'informazione. La rete viene definita dall'autore come: *insieme di nodi interconnessi*. Le tecniche contemporanee di informazione e telecomunicazione permettono l'implementazione di queste reti di relazioni umane in un modo mai visto precedentemente. La logica a rete sarebbe difficile da applicare senza queste tecnologie. Come evidenziato dall'autore: *"La nostra esplorazione delle strutture sociali emergenti nei diversi domini dell'attività e dell'esperienza umana conduce a una conclusione generale: come tendenza storica, le funzioni e i processi dominanti nell'Età dell'informazione sono sempre più organizzati intorno a reti."* (p.605); La capacità aumentata di riconfigurazione è la quarta caratteristica del paradigma dell'informazione. Aumentando la possibilità di fare rete aumenta anche la flessibilità delle strutture organizzative nel tempo. *"Non solo i processi sono reversibili, ma, mediante il riassetto delle loro componenti, è possibile modificare, e persino trasformare radicalmente, anche organizzazioni e istituzioni. Il segno distintivo della struttura del nuovo paradigma tecnologico risiede nella sua **capacità di riconfigurazione**, proprietà fondamentale in una società contraddistinta dal cambiamento costante e dalla fluidità organizzativa."* (p.95). Per Castells le nuove modalità di comunicare riflettono il contesto sociale nel quale sono elaborate, un contesto dove la modalità flessibile nel tempo e nello spazio di organizzare i collettivi costituisce una forma.

All'interno di questo nuovo paradigma avviene un importante cambiamento nella comunicazione di massa nasce quella che il sociologo chiama *l'autocomunicazione di massa* (Castells 2007) con il quale il sociologo indica la possibilità aumentata nello scenario contemporaneo da parte degli individui di auto-generazione dei contenuti nonché di emissione e selezione degli stessi. Lo scenario attuale vede aumentare complessivamente l'autonomia della persona in tutti i passaggi della comunicazione rispetto alla relazione con i vecchi medium di massa. In riferimento a questo aspetto, Marinelli sottolinea come attualmente si sia passati dalla connettività dei luoghi alla connettività delle persone, ossia la connettività diventa ubiqua. Internet si fa sempre più accessibile e disponibile con la diffusione delle reti wireless ed essere connessi diventa una condizione stabile e permanente. In questo specifico modello socioculturale cambiano i processi di formazione e di identificazione dei pubblici di massa. I pubblici si segmentano in modi sempre più complessi sotto la spinta di una duplice tensione: la targettizzazione sempre più raffinata del marketing e la maggior libertà dei singoli individui di approcciarsi a contenuti estremamente diversificati (Bentivegna Boccia Artieri 2022). Nella diversificazione si vanno a creare nuove forme ibride di comunicazione e corto circuiti comunicativi (Bentivegna Boccia Artieri 2022). Tutte le eterogeneità culturali mediate nella rete vanno a costituire nel loro complesso un gigantesco testo digitale che riunisce tutte le culture, un processo che Castells chiama la *"cultura della virtualità reale"*.

Da questo punto di vista, prosegue Artieri (2019), l'individuo in questo contesto non si sente più solo oggetto della comunicazione. L'esperienza della comunicazione cambia dal momento in cui i soggetti prendono coscienza della loro potenzialità di essere anche soggetti di comunicazione. Vi è l'attitudine al *"farsi media"*

(Artieri 2012) che si costituisce attraverso l'appropriazione degli strumenti mediali: Appropriazione dei codici e dei linguaggi dei media delle estetiche e delle retoriche.

In questo contesto vanno inoltre a mutare profondamente: il senso della posizione che hanno i pubblici nella società, il pubblico può interagire molto di più ed in effetti lo fa, l'occhio del pubblico è onnipresente può seguire moltissimi processi in real-time, commentarli e su essi creare massa di opinione critica. Da questo punto di vista, ci troviamo di fronte ad una pluralità di occasioni nelle quali gli individui giocano e si mettono in gioco con forme di autorappresentazione a) grazie alla diffusione di tecnologie di produzione nella vita quotidiana (fotocamere digitali smartphone ecc), b) grazie a piattaforme che costituiscono una forma nuova di mediazione e quindi di disintermediazione rispetto ai canali usuali.

Nella Information society cambia radicalmente anche il potere e la sua organizzazione. Per l'autore si assiste a una ristrutturazione globale delle reti di potere. All'interno della società attuale comanda chi è in grado di controllare gli "interruttori" che è in grado di abilitare, gestire e governare le reti. L'autore pensa ad esempio a chi è in grado di gestire flussi finanziari a livello globale. Questo aspetto porta, secondo l'autore, ad una riconfigurazione del potere globale dove il potere si configura in relazione all'inclusione esclusione in reti di relazioni rilevanti.

Cambiamenti sul piano economico. La capacità di implementare reti di relazioni umane modifica in modo determinante l'economia capitalistica che va ad organizzarsi sempre di più intorno alla interconnessione di capitali a livello globale. All'interno di questo panorama si moltiplicano le reti globali di capitale interconnesse in tutto il mondo. In questo modello economico avere il know how sul funzionamento e l'innovazione delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione risulta essere fondamentale. Anche l'organizzazione del lavoro cambia radicalmente nella società dell'informazione. La relazione tra capitale e lavoro cambia profondamente all'interno di uno scenario dove i capitali si muovono, come abbiamo visto a livello globale, mentre la forza lavoro ha un'estensione e una mobilità spaziale inferiore. La forza lavoro nella società dell'informazione si caratterizza per essere particolarmente frammentata e individualizzata. Mentre quindi i capitali si coordinano a livello globale l'organizzazione del lavoro si individualizza sempre di più.

Altro contributo fondamentale nel tentativo di comprendere la relazione tra ICT e società è quello fornito dal sociologo olandese Jan Van Dijk. In questa sede si prende in esame il testo *The Network Society. The Social Aspects of New Media* pubblicato nel 1999 e tradotto in italiano con il titolo *Sociologia dei Nuovi Media*. Come per Castells anche in questo caso ci troviamo di fronte ad un saggio scritto al volgere di millennio che tenta di fornire un'interpretazione globale delle trasformazioni sociali prodotte dal cambiamento tecnologico nel campo dell'informazione della comunicazione e che può essere ancora oggi molto utile per inquadrare alcuni aspetti macro della relazione tra tecnologie contemporanee della comunicazione e società.

Come Castells anche Van Dijk utilizza la nozione di rete come dimensione fondamentale del nuovo panorama comunicativo globale. Il XXI secolo può essere inteso infatti come l'“era delle reti” (p.16) lì dove le reti, costituiranno il “sistema nervoso” dell'intero sistema sociale. Al centro del libro vi è l'idea che le trasformazioni prodotte dal cambiamento tecnologico comportino anche la messa in discussione generale dei valori fondanti di un intero sistema sociale. Il libro, come sottolinea l'autore, intende quindi operare un assesment dell'impatto dei media digitali sull'intero sistema sociale.

Van Dijk definisce una rete come la connessione tra almeno tre elementi, punti o unità. Il suo libro tende a distinguere le reti mediali, ossia connessioni che avvengono tramite l'intermediazione delle ICT, dalle reti sociali ossia che avvengono senza l'utilizzo delle ICT. Le reti mediali prevedono connessioni tra unità di vario tipo sia via cavo che attraverso l'atmosfera. Altra distinzione importante introdotta dall'autore è quella tra rivoluzione strutturale e rivoluzione tecnica (p.22). Le rivoluzioni tecnologiche strutturali modificano profondamente le comunicazioni tra esseri umani in relazione allo spazio e al tempo. L'ultima rivoluzione legata ai media digitali è una rivoluzione di tipo strutturale, perché permette un tipo di comunicazione tra esseri umani che fonde nella stessa tecnologia comunicazioni sincroniche (stesso luogo-tempo) e diacroniche (diverso luogo e tempo). L'attuale rivoluzione è anche una rivoluzione tecnica dal momento in cui si caratterizza per l'introduzione di nuove tecnologie che operano sulla struttura delle connessioni, sulla capacità di memorizzare le informazioni, e quella di riprodurre contenuti. Questo tipo di rivoluzione è avvenuta negli ultimi 60 anni della storia dell'uomo e secondo le previsioni dell'autore concluderà il suo ciclo verso la metà del l XXII secolo.

Un aspetto molto importante richiamato da Van Dijk è la relazione tra processo di modernizzazione e i media digitali. L'autore partendo dalla teoria della modernità di Anthony Giddens (1991) descrive alcuni elementi essenziali della modernità utili a comprendere e collocare lo sviluppo dei media attuali. Giddens definisce il processo di modernizzazione come un fenomeno storico nato in Europa nel Settecento e poi diffusosi in tutto il mondo. Al centro di questo processo ci sono due nuovi fenomeni di natura sociale: 1) il **Distanziamento Spazio-Temporale**. Rispetto alla società tradizionale, dove l'interazione tra gli esseri umani avviene principalmente in presenza e in un contesto spaziale e temporale preciso, nella modernità aumentano e si diffondono modalità di relazione a distanza nelle quali due o più persone scambiano informazioni da un luogo e un tempo rispettivamente differenti. 2) la modernità si contraddistingue per la maggiore presenza di **meccanismi virtualizzanti**. Con questa locuzione si indicano processi sociali che permettono al singolo individuo di svincolarsi da attività specifiche situate in un luogo e in un tempo precisi. I mezzi simbolici e i sistemi esperti rappresentano due esempi di meccanismi virtualizzanti: il denaro rappresenta una forma di mezzo simbolico che nella modernità diventa sempre più astratto passando dalle monete materiali alle cripto-valute. Altro mezzo simbolico che si instaura nella modernità è l'adozione delle lingue nazionali. Anche in questo caso, un codice che una volta appreso permette all'individuo di

comunicare informazioni ad altre molto remote, permette già in fieri la possibilità di svincolarsi dalle relazioni più prossime e remote, come ad esempio le relazioni comunitarie. Un altro esempio di mezzo simbolico diffuso sono tutti gli elementi legati alla cultura popolare globale o di massa legata ad esempio ad alcuni brand diffusi in tutto il mondo. Van Dijk fa qui l'esempio di Topolino ma si potrebbero anche prendere in considerazione alcuni brand riconosciuti a livello globale come MacDonald, Zara, HeM. Ciascuno di questi simboli non rappresenta solo una marca, ma rappresenta un preciso orizzonte valoriale legato a modelli di consumo e stili di vita riconosciuti da un'ampia porzione della popolazione mondiale. 3) La riflessività è la terza caratteristica che Giddens individua nella modernità. La riflessività si caratterizza in un'azione individuale o sociale che permette di rivisitare l'azione compiuta. Nella modernità questa operazione diventa un fenomeno sociale e si istituzionalizza. Una parte delle istituzioni contemporanee hanno il compito precipuo di riflettere sulla società stessa. La nascita delle scienze sociologiche è paradigmatica da questo punto di vista. La riflessività è anche e soprattutto però caratteristica dell'individuo moderno. Nella modernità viene infatti sancita definitivamente la libertà dell'individuo di scegliere il proprio corso indipendentemente dalle influenze naturali, in parte, e soprattutto sociali.

Al distanziamento spazio-temporale, ai meccanismi virtualizzanti e alla riflessività Paccagnella aggiunge anche il pluralismo (2020). Con il termine viene indicata la concezione che ammette l'esistenza e la coesistenza di vari punti di vista sulla realtà e che nella modernità diventa una delle ideologie dominanti e forse più diffuse, in particolare nei regimi di governo di tipo democratico. I membri di un sistema sociale "moderno" riconoscono generalmente la coesistenza di diversi ordinamenti e valori. Cessa quindi di esistere un unico riferimento etico morale e valoriale nel guidare la vita associata delle persone. Da questo punto di vista Paccagnella riprende le considerazioni Berger e Luckmann (1995) quando parlando del pluralismo come valore sovraordinato della società moderna caratterizzato dall'incremento qualitativo e quantitativo delle spinte verso la pluralizzazione. Pluralismo e riflessività sono fortemente collegati l'uno all'altro. In un ambiente relazionale caratterizzato da riflessività e pluralismo ciascun individuo vede aumentata la propria possibilità di scegliere il sistema di vita nel quale vivere. Le quattro caratteristiche della modernità appena descritte aiutano a comprendere e ad inquadrare in quale contesto sociale si siano sviluppate le moderne tecnologie della comunicazione e a quali esigenze esse abbiano dato risposta.

A queste caratteristiche che Van Dijk chiama "astratte" si accompagnano anche altre caratteristiche che l'autore vede come storiche e che precedono e accompagnano la formazione e la diffusione delle moderne tecnologie di telecomunicazione e informazione. 1) L'**industrializzazione** rappresenta un fenomeno sociale al centro del processo di modernizzazione. È per rispondere alle esigenze della moderna società industriale che le tecnologie dell'informazione e della comunicazione si sviluppano. In particolare, gli ultimi sviluppi di queste tecnologie sono particolarmente legati a quella che molti studiosi di informazionalismo chiamano

l'economia post-industriale centrata soprattutto nella produzione dei servizi immateriali. 2) altro perno fondamentale nell'evoluzione storica delle ICT è lo sviluppo del capitalismo come forma predominante di organizzazione economica della società. L'evoluzione delle ICT è saldamente legata allo sviluppo dell'evoluzione della società capitalista. In particolare, le ICT contemporanee si sviluppano per assecondare le seguenti esigenze del sistema capitalistico contemporaneo: globalizzazione, centralizzazione del capitale, formalizzazione delle decisioni, governo delle crescenti transazioni finanziarie. 3) Capitalismo e industrializzazione hanno portato ad una crescente esigenza di governo delle enormi reti di relazioni economiche istituite nel mondo. Le ICT si sviluppano rapidamente anche per motivi strettamente organizzativi molti dei processi oggi all'ordine del giorno per molte persone sarebbero impensabili senza il supporto di esse.

Le varie caratteristiche convergono in una tesi generale sostenuta da Van Dijk, nel mondo contemporaneo sono presenti due movimenti opposti e in apparente contraddizione fra loro: una **estensione e riduzione di scala** di molti fenomeni della società. Ad esempio, secondo l'autore: l'organizzazione economica della società si espande globalmente e al tempo stesso le dimensioni delle aziende si contraggono; i governi nazionali perdono l'autorità di un tempo di fronte a nuovi poteri sovranazionali e aumenta complessivamente la spinta alla cooperazione internazionale ma al tempo stesso, e di contrasto si formano in ogni parte del mondo forze di stampo regionale. Si espande la possibilità di creare una cultura globale nella quale potersi identificare come comunità umana abitante il pianeta terra ma al tempo stesso aumentano le rivendicazioni da parte di chi cerca una identità sociale particolare legata ad un tempo ed un luogo precisi o ad una certa pratica culturale. Molte persone nel mondo di oggi possono sempre di più disporre della libertà e della capacità di partecipare ad ampie reti di relazioni sociali estese oltre i confini del proprio paese di appartenenza e molto differenziate al loro interno. L'autore osserva come nello stesso tempo a questo fenomeno si accompagna un movimento di contrazione e chiusura di ogni singolo individuo nella propria sfera privata confinata a poche relazioni sociali. L'individuo nei sistemi sociali contemporanei si troverebbe inoltre esposto ad una quantità illimitata di informazioni dalle quali cerca di difendersi tutelando i propri confini cognitivi per non cadere in un sovraccarico informativo. Quindi estensione e riduzione di scala sono le due tendenze macro-sociali individuate da Van Dijk nel quale le ICT giocano un ruolo strategico. Come sostenuto dall'autore stesso: *"le moderne reti sociali e le nuove reti medialità di tecnologia sono condizioni necessarie per quella combinazione di estensione e riduzione di scala che attualmente caratterizza tutte le società."*(...)

Come Castells anche Van Dijk formula una etichetta per riassumere i tratti salienti della società contemporanea. La cosiddetta *società delle reti* va a sostituire la società di massa. Quest'ultima è il prodotto delle prime due rivoluzioni industriali. Nella società di massa vasti segmenti della popolazione mondiale si radunano in enormi conglomerati urbani dalle città industriali alle grandi megalopoli moderne. In questo passaggio secondo Van Dijk la struttura relazionale di tipo comunitario (comunità tradizionali di vicinato)

viene parzialmente mantenuta anche nell'ambiente urbano o inglobata in sistemi simbolici più ampi come le comunità nazionali. Quindi nella società di massa la struttura allargata di prossimità rimane sia negli ambienti urbani sia nell'organizzazione del lavoro. L'autore fa qui riferimento alle grandi organizzazioni aziendali dove squadre numerose di lavoro cooperano all'interno di un unico assetto organizzativo. Nella società di massa la compresenza fisica nella relazione sociale domina ancora la maggior parte delle interazioni. I media stessi vengono utilizzati nelle logiche di questa forma di organizzazione sociale, ad esempio, ogni comunità ha accesso a un solo tipo o a pochi tipi di mass media. Qui l'autore sembra descrivere le società opulente dell'occidente alla metà del Novecento. Non è un caso che l'autore precisa come molti dei paesi in via di sviluppo possono essere, in qualche modo, equiparati alle società di massa.

Nella società delle reti si modifica profondamente la struttura relazionale di alcuni sistemi sociali i sistemi sociali dominanti e più ricchi. In questi ambienti emergono differenti tipi di costruzione di comunità. L'elemento di novità consiste nel fatto che ciascun individuo o gruppo familiare ha la possibilità di rinnovare di allargare a dismisura la propria rete sociale in una dimensione fino ad allora inedita nella storia dell'umanità. Queste nuove reti sociali si muovono come dice l'autore su larga e larghissima scala. Nella società delle reti non sono le reti in sé la componente essenziale, qui Van Dijk si discosta dalla lettura di Castells, ma la modalità attraverso la quale la reti di relazioni si costruiscono. Come sottolineato: *"l'importanza crescente delle reti per la società moderna è espressa dall'espansione delle reti stesse, sia sociali che medial, che si sostengono le une con le altre"*. La comunicazione faccia a faccia viene progressivamente integrata dalla comunicazione mediale attraverso una platea sempre più variegata di tecnologie. Nella società delle reti descritte da Van Dijk al volgere di millennio permane ancora un'idea della virtualità. Nella visione dello studioso, infatti, le moderne comunicazioni avvengono tra comunità organiche e comunità virtuali.

Come per Castells anche Van Dijk individua diverse dimensioni analitiche rilevanti per studiare i cambiamenti attuali nella società delle reti. In questo capitolo verranno esaminati solo alcuni punti rilevanti rispetto alla domanda di investigazione.

Come esaminato precedentemente, quando si parla di ICT o media digitali è importante capire di che tipo di tecnologie stiamo parlando, come si sono evolute e che cosa permettono di fare all'essere umano. Tenendo presente l'indubbio impatto che le moderne ICT hanno avuto sull'evoluzione del sistema contemporaneo l'autore cerca di esaminare quali sono le caratteristiche fondamentali di queste tecnologie.

Partiamo dalla sua definizione di reti medial che comprendono le connessioni via cavo e via etere. Possono essere utilizzate per una forma di broadcasting (comunicazione da uno a molti punti) oppure a un circuito tra tutti gli elementi della rete. Le prime reti per le telecomunicazioni di massa sono state introdotte con il telegrafo, il telefono e le comunicazioni radio. L'introduzione del computer cambia tutto. La progressiva diffusione dei computer e la miniaturizzazione dei componenti che li compongono porta ad una progressiva

integrazione delle tecnologie della comunicazione fino a quel momento sperimentate (comunicazione telematiche e informatiche).

Quali sono i presupposti tecnici di questa rivoluzione? Secondo Van Dijk sono diversi i presupposti tecnici che contribuiscono a configurare l'attuale panorama delle ICT: sviluppo accelerato della microelettronica, della digitalizzazione e delle tecnologie di trasmissione e ricezione. La miniaturizzazione dei componenti alla base delle attuali tecnologie della comunicazione e dell'informazione costituisce un elemento sicuramente centrale e sottolineato da diversi autori (Castells, Van Dijk). L'esempio paradigmatico della miniaturizzazione è il semiconduttore integrato una scheda in grado di raccogliere migliaia di connessioni su una superficie di pochi millimetri quadrati. La digitalizzazione, come già sottolineato, ha dato la possibilità di uniformare lo scambio di informazioni su un unico codice numerico. Microelettronica e digitalizzazione combinate hanno migliorato di molto le prestazioni delle ICT aumentando la velocità e diminuendone le interferenze. L'aumento del volume delle informazioni scambiate nel tempo ha dato, secondo Van Dijk, un impulso considerevole alla necessità di sviluppare un linguaggio comune di traduzione di tutte le informazioni. La digitalizzazione ha avuto infatti l'indubbio pregio di facilitare l'organizzazione di un enorme quantità di informazione. Il terzo sviluppo fondamentale si ha nell'implementazione nelle tecniche di trasmissione e ricezione. Una grande quantità di dati ha bisogno di canali adeguati alla loro trasmissione. Un passaggio cruciale da questo punto di vista è l'introduzione dei cavi in fibre di vetro o plastica innovative, al posto dei cavi di rame in grado di trasportare segnali di luce al posto dei segnali elettrici. Accanto alla comunicazione via cavo si sviluppa progressivamente anche la trasmissione via etere tramite satellite. Ultimo punto individuato da Van Dijk è lo sviluppo dell'ingegneria dei software ossia tutti i programmi basati su linguaggio informatico (digitale) attraverso i quali è possibile operare attraverso le ICT.

Van Dijk descrive molto bene l'infrastruttura delle ICT e le diverse tipologie di reti di cui è composta. Lo studioso identifica: reti per le telecomunicazioni, per la comunicazione di dati, reti per la comunicazione di massa e reti integrate e apparecchi multimediali integrati. Le reti per le telecomunicazioni sono sistemi interconnessi utilizzati per scambiare suoni su distanze lunghe o medio lunghe. La principale rete per la telecomunicazione è oggi rappresentata da quella telefonica. Il telefono si basa su reti che utilizzano circuiti di commutazione ossia tutti i punti della rete sono connessi permanentemente gli uni agli altri. Le comunicazioni all'interno di questa rete possono avvenire sia tramite cavo che tramite etere.

Il cuore di questa rete ha l'aspetto fisico di un canale. Tutti gli scambi centrali e molti dei nodi sono connessi gli uni agli altri. Ai confini della rete ci sono centraline di commutazione locali dove tutti i terminali (e gli utenti che li utilizzano) sono connessi al centro. Queste connessioni hanno una forma stellare perché i terminali sono solo capaci di comunicare attraverso una centralina locale di commutazione. La telefonia mobile utilizza invece prevalentemente connessioni via etere. Negli anni 90 si sviluppa una rete completamente digitale di telefonia mobile (GSM): che fornisce una protezione maggiore della

comunicazione (ad esempio protezione migliore dalle intercettazioni). Inoltre, la commutazione a circuito viene sempre di più automatizzata grazie all'utilizzo di software specifici. La digitalizzazione delle reti telefoniche permette avviene un'importante ibridazione tra reti di telecomunicazione e reti di comunicazione dei dati.

La comunicazione di dati utilizza mezzi tecnici per lo scambio di dati in forma digitale. Va immaginata come una rete di terminali (computer) connessi tra loro. Queste reti possono essere di tipo privato o di tipo pubblico o ibrido. Quando parliamo di reti di comunicazione di dati si distinguono inoltre anche in base al loro raggio di azione. Le reti WAN (wide area network) coprono una grande superficie (almeno 10 Km) e connettono altre reti di area locale e a minore portata (LAN). Le reti di area locale si sono molto diffuse nell'organizzazione del lavoro pubblico e privato. Una rete di questo tipo deve essere pensata come una serie di terminali computer messi in relazione l'uno con l'altro.

Oltre a queste due tipologie di reti (telecomunicazione e dati) ci sono anche reti utilizzate per la comunicazione di masse e reti oggi molto diffuse che integrano i diversi tipi di rete. Il processo di digitalizzazione ha investito tutti i media di massa (radio, televisione, stampa, cinema ecc) andando sempre di più ad intrecciare con l'utilizzo del computer.

Come per Castells anche Van Dijk esamina attentamente le ricadute della diffusione delle ICT in vari aspetti del sistema sociale contemporaneo. Rispetto alla domanda di ricerca che muove il presente lavoro sono importanti le considerazioni di Van Dijk sul Potere in relazione alle ICT e come queste ultime vadano a modificare lo sviluppo e l'esercizio del Potere nella società contemporanea.

Jan van Dijk si focalizza inoltre nello specifico sulla relazione e l'impatto dei media digitali rispetto alla Network society e di come la società delle reti sia in aperta interrelazione con l'information society. Lo studioso formula sette leggi del web che sono il frutto ventennale del tentativo di carpire la relazione tra nuovi media e network society: 1. *"network articulation"* come sottolineato anche da Castells, la società contemporanea nel suo complesso è sempre più reticolare. In questa rete, le componenti costitutive sono interdipendenti a spese dell'indipendenza delle singole parti messe in relazione. 2. *"network externality"*. Questa struttura a rete produce effetti sia sulle persone che ne fanno parte sia su quelle esterne ad essa. 3. *"network extension"* le reti contemporanee sono molto estese e hanno bisogno di servizi di intermediazione per funzionare e sostenersi sul lungo periodo. 4. *"the law of small worlds"* la connessione tra le persone nel mondo è oggi considerevolmente aumentata. Questo produce una tensione costante tra coesione e instabilità nella struttura della rete. 5. *"The law of the limits to attention on the web"*. La grande connessione produce sia grandi nodi e grandi strutture di potere (grandi compagnie che dominano il mercato) sia migliaia di nodi più o meno grandi rappresentanti sub culture di vario tipo. 6. *"The power law"*. Questa legge spiega il mantenimento del potere dei grandi nodi. Le fonti che risultano già in testa ottengono sempre di più questo è

l'effetto riconducibile anche alla 7. "trend amplifiers" le reti mediali si costruiscono sopra reti sociali pre-esistenti e le amplificano.

Berry Wellman e Lee Rainie nel 2012 pubblicano un importante lavoro *Networked: The New Social Operating System* frutto di un lavoro di ricerca empirico durato 12 anni attraverso le attività del NetLab di Toronto. Le conclusioni di questo lavoro possono essere sintetizzate nelle seguenti asserzioni: 1) la condizione normale e normalizzata degli individui di oggi è quella di essere permanentemente connessi per questo gli autori parlano di un nuovo "sistema operativo sociale"; 2) questo stato di connessione permanente porta alla formazione di una conseguente cultura della connessione; 3) la caratteristica saliente di questa cultura è data dal superamento della rigida distinzione tra on-line e offline; 4) il *networked individualism* è una forma di individualismo alla base della organizzazione sociale contemporanea, un nuovo modo di praticare relazionalità, che si basa sull'appartenenza parziale del singolo individuo a più reti differenziate; 5) in questa struttura l'individuo è svincolato da un'appartenenza al gruppo di tipo rigido. Gli individui partecipano a forme di appartenenza parziale a molteplici network e fanno meno affidamento su forme di appartenenza permanente a gruppi stabili. (Rainie Wellman 2012)

Alla base di questo nuovo sistema gli autori segnalano tre rivoluzioni: La *social network revolution*. Porta ad una nuova forma di gestione dei legami sociali tra gli individui. Aumentano le relazioni basate sui legami deboli. Ossia legami che hanno maggiore flessibilità nel tempo e che si stabiliscono su orientamenti comuni. L'*internet revolution*. Fornisce agli individui maggiore potere conoscitivo ed espande la loro potenzialità comunicativa; La *mobile revolution*. Rende la tecnologia pervasiva e sempre a portata di mano.

Essere connessi diventa condizione stabile e permanente. Il tema della dimensione abilitante delle tecnologie è fondamentale. Soprattutto in tema di empowerment del potere che esse danno a chi le utilizza. Nel dibattito odierno sui mezzi di comunicazione di massa digitali si è andata sempre più affermando la nozione di piattaforma o piattaforma digitale. La nozione viene probabilmente ripresa dal linguaggio informatico dove il termine indica una macchina dotata di componente hardware e software in grado di elaborare informazioni. Con l'aggettivazione digitale il termine viene poi utilizzato nel campo televisivo per indicare l'insieme delle tecnologie oggi alla base dell'odierna esperienza televisiva.

Nel 2019 gli studiosi José van Dijck, Thomas Poell e Martijn de Waal pubblicano *Platform Society*. Il volume conferisce alla nozione di piattaforma una nuova centralità all'interno dei media studies e non solo. L'obiettivo degli autori è infatti quello di analizzare il ruolo sempre più centrale che le piattaforme digitali detengono in alcuni campi della società contemporanea come: sanità, educazione, mobilità e informazione (giornalismo). Nel libro una piattaforma viene definita come un'*architettura digitale programmabile* volta all'organizzazione e gestione di interazioni tra utenti. Queste piattaforme forniscono il loro servizio di collegamento con un obiettivo: quello di trarre un profitto dalla raccolta sistematica di informazioni sugli

utenti. Secondo Gillespie (2018) le piattaforme rappresentano oggi i custodi di internet. Cioè sono realtà che hanno saturato l'intero spazio di mediazione facendo da soggetto principale di intermediazione tra vari attori sociali. (BocciaArteri Marinelli 2018). Le piattaforme strutturano il flusso informativo attraverso l'utilizzo di algoritmi di visualizzazione. Secondo la definizione informatica le piattaforme sono infrastrutture sulle quali costruire applicazioni. Le imprese del web 2.0 hanno esteso il significato del termine piattaforma al di fuori di questa accezione per connetterlo ad altri significati ricche di diverse sfumature. Gillespie individua le varie estensioni del concetto: "computazionale, qualcosa da cui partire per poter costruire ed innovare, politico, un luogo da cui parlare ed essere ascoltati, figurativo in quanto la possibilità è una promessa tanto astratta quanto concreta, e architettonica, nel senso che Youtube è concepito come luogo accogliente che facilita un'espressione egualitaria e non come gatekeeper elitario con restrizioni e normative tecniche (Gillespie 2010 p.352).

Gli autori individuano diverse dimensioni del concetto di piattaforma: dati, algoritmi, interfacce, status, modelli di business, condizioni di utilizzo. Le piattaforme raccolgono differenti tipologie di dati sulle cose che accadono all'interno del proprio dominio. I dati possono riferirsi agli utenti che usufruiscono delle piattaforme alle loro attività su di esse. I componenti hardware software di ciascuna piattaforma permettono questa raccolta di dati. Tramite le *Application programming interfaces* (API) le piattaforme offrono ad altri attori la possibilità di accedere, a vario livello, a queste informazioni. I dati servono anche a istruire gli algoritmi, ossia delle istruzioni automatizzate al centro del funzionamento delle piattaforme. Gli algoritmi vengono istruiti per raggiungere risultati di vario tipo a seconda del disegno e degli obiettivi della piattaforma. Ad esempio, gli algoritmi di Google Page Ranks sono istruiti a raccogliere dati sul numero di hyperlink di una pagina web allo scopo di indicizzarne la rilevanza ossia stilare una classificazione delle pagine web più visitate. Intorno al tema degli algoritmi c'è molta opacità perché, per ragioni prevalentemente di mercato, non sempre queste istruzioni sono di pubblico dominio e quindi di fatto è difficile conoscere dal di fuori la logica di funzionamento di molte di queste piattaforme.

Ogni piattaforma è dotata di una interfaccia che permette l'interazione degli utenti con essa. Le piattaforme sono solitamente categorizzate in uno status-giuridico ed economico questo vuol dire che ad esse è associato un attore collettivo con una precisa natura economica e legale. Su questo punto gli autori insistono rispetto al fatto che attualmente c'è molta opacità sulla natura economica e giuridica di queste realtà. Offrono servizi di pubblica utilità ma sono perlopiù strutture proprietarie private. Rispondono unicamente alla logica del profitto economico. Rispetto alla natura economica ogni piattaforma è orientata su uno o più modelli di business ossia su modalità di creazione del valore economico. Le dimensioni del valore nell'ambiente digitale sono le seguenti: denaro, attenzione, dati e valutazione degli utenti. Gli utenti cedono queste risorse in cambio di servizi.

Per funzionare in modo efficiente questo modello di business deve fare affidamento sul più alto numero possibile di partecipazione degli utenti. Come sottolineato da diversi autori le tecniche sviluppate dalle piattaforme per attirare e rafforzare la partecipazione sulla piattaforma possono essere *“estremamente aggressive”* (Paccagnella 2020). Viene sottolineato come diverse interfacce vengono sviluppate in modo da aumentare la dipendenza dell’utente alla piattaforma. Da questo punto di vista, Fasoli (2019) parla ad esempio di design della dipendenza, che si basa su dispositivi che alimentano la paura di essere tagliati fuori dalle attività sociali gestite dalla piattaforma (FOMO, fear of missing out). Gli autori si focalizzano inoltre sulle condizioni di utilizzo. Con questa locuzione si fa riferimento ai termini contrattuali che le piattaforme stabiliscono con gli utenti. La relazione tra piattaforma e utente è sempre regolamentata sul piano giuridico da un contratto che definisce il tipo di rapporto tra utente e piattaforma. Le condizioni servono in linea di principio a garantire una tutela dei diritti e dei doveri di tutti gli attori coinvolti nella relazione. Di fatto viene sottolineato come, le condizioni sono spesso di tipo unilaterale, scritte in un linguaggio poco accessibile e per questo non sempre adeguatamente conosciute dagli utenti che utilizzano i servizi offerti dalle piattaforme. Questo aspetto costituisce solo una parte di un problema più grande riferibile al livello di consapevolezza che ogni attore sociale ha delle dinamiche implicite nell’utilizzo di una data piattaforma.

I contenuti fondamentali dell’opera possono essere riassunti nelle seguenti asserzioni: la relazione che queste piattaforme detengono con i processi sociali più ampi non è di semplice *mimesis*, ripetizione, ritrasmissione, ma di produzione di nuove forme di socialità e fenomeni sociali. Nelle parole degli autori le piattaforme: *“non riflettono il sociale ma producono le strutture sociali nelle quali viviamo”*. Questa crescente importanza e penetrazione delle piattaforme nei processi della società contemporanea non è tuttavia adeguatamente riconosciuta socialmente sia in termini conoscitivi che legislativi. Gli autori propongono, quindi, uno studio ecologico delle piattaforme ossia uno studio delle diverse piattaforme situate all’interno di un ecosistema complessivo che contribuiscono a formare e nel quale vivono interconnesse. Questo ecosistema complessivo vede interagire diversi attori come: attori individuali (utenti), attori collettivi privati (aziende, corporations) e attori collettivi pubblici (istituzioni). Gli attori interagiscono tra loro attraverso le infrastrutture digitali messe progettate da attori collettivi di natura privata (le piattaforme). Lo studio degli autori si concentra in particolar modo sulle 5 big five, le piattaforme principali nel mercato globale: Meta(Facebook), Apple, Microsoft, Alphabet (Google) e Amazon. Queste piattaforme vengono chiamate dagli autori *“piattaforme-infrastruttura”* e costituiscono il cuore dell’ecosistema delle piattaforme perché processano, gestiscono, archiviano e incanalano il flusso dei dati che circola in rete. Alle piattaforme infrastruttura si collegano in vario modo altre piattaforme che usufruiscono dei loro servizi. Fra i servizi erogati dalle piattaforme infrastruttura ci sono: motori di ricerca, browser, data server, cloud computing, social networking, servizi e-mail e messaggistica istantanea, pubblicità on-line, app store, servizi di identificazione, sistemi di pagamento, servizi geo spaziali di navigazione, data analytic. Queste piattaforme sono chiamate *“piattaforme di settore”* così nominate perché afferenti a specifici settori di mercato della società

contemporanea come la ristorazione, l'istruzione, i trasporti. Un esempio di questo tipo di piattaforma è Airbnb che opera come canale di mediazione e connessione tra host e guest nel mercato del turismo. Le piattaforme costruiscono un nuovo spazio pubblico di comunicazione in cui avviene una condivisione di norme e diventa visibile una negoziazione delle regole della convivenza.

Le piattaforme intervengono sulle relazioni sociali sui modi dello stare assieme. Come proposto appunto da Van Dijk produce sociale. Ma che tipo di socialità? Srineck parla di Capitalismo delle piattaforme. O capitalismo immateriale (Quintarelli 2019) colonialismo dei dati (Couldy Mejias 2019). Boccia Arteri(et. Al 2017) sostiene che il tipo di modello proposto è fortemente legato all'ideologia neoliberista non come dottrina politica ma come principio di regolamentazione delle relazioni sociali. Come sostiene l'autore la maggior parte delle piattaforme e nello specifico, come vedremo i social media, incoraggiano le persone ad una sorta di managerialità del sé. Una "gestione manageriale del sé finalizzata alla massimizzazione del profitto". I valori di mercato diventano i principi guida della vita quotidiana.

Secondo l'autore la struttura delle piattaforme consente: di presentare il proprio sé come una collezione di gusti coerentemente con la riduzione del cittadino a consumatore (Io sono quello che dico di essere sulla piattaforma, la mostra di sé, sono le pagine che dichiarano di seguire, i post ai quali reagiscono positivamente o negativamente, le immagini che mi piacciono e condivido. Offre una rete di contatti con i quali tessere alleanze finalizzate a ottenere vantaggi relazionali e simbolici in termini di visibilità popolarità e autopromozione. Offrire un'informazione ampia (ma mai completa) mai scevra di ambiguità, zone di ambivalenza, possibilità di fraintendimento. Bisogna ricordare che le affordances mutano nel tempo. L'interazione tra piattaforme e utenti si co-evolve. In poche parole, sulle piattaforme noi ci vendiamo. Con una logica neoliberista ad esempio, esaltare le nostra qualità e nascondendo le nostre non qualità.. Gestione dell'immagine pubblica. Gli effetti delle piattaforme sulle persone hanno una dimensione pervasiva.(Boccia Arteri 2019) Le piattaforme orientano i comportamenti. Importante la nozione di affordances

#### **4.2 Un tipo di media digitale: I social network sites.**

La nozione di media digitale comprende diverse tipologie di tecnologie della comunicazione in questa sezione ci occupiamo dei social network sites, un tipo specifico di Social Media il cui uso si è andato sempre di più consolidando nell'ultimo decennio. Una volta individuate le caratteristiche principali dei social network l'attenzione si focalizzerà su uno di quelli oggi più diffusi e al centro del tema di investigazione Facebook oggi proprietà di Meta.

Con il termine social media si è soliti indicare tutti siti web che permettono agli individui di interagire online e condividere informazioni. Solitamente i Social media vengono fatti rientrare all'interno dello sviluppo del web nel Web. 2.0. L'espressione viene coniata nel 2005 da O'Reilly, presidente di una casa

editrice specializzata nel settore informatico, per indicare tutti i media digitali di tipo partecipativo. Non vi è una vera e propria definizione univoca di Web.2.0 ma è possibile riscontrare una serie di dimensioni nella letteratura specifica: maggiore partecipazione degli utenti, coinvolgimento di un alto numero di utenti e produzione di intelligenza collettiva (Stella et al 2018). Dopo venti anni dalla prima apparizione di un sito web di tipo sociale si è di fatto costituito un sottocampo dei media studies esplicitamente finalizzato all'analisi dei social media definito social media studies (Vittadini 2018).

All'interno del mondo del Web 2.0 è possibile individuare un sottogruppo di media digitali specifici oggi denominati con il nome di Social Network Site. Il termine si riferisce ad un sottogruppo di media digitali caratterizzati da due dimensioni principali: interazione e partecipazione (Stella et al. 2018). Vittadini (2018) sottolinea come i social media siano artefatti socio-tecnici oggi costituiti in un sistema (il sistema dei social media). Anche Van Dijck (2013) mette in evidenza una serie di dimensioni dei social media: la tecnologica, culturale, sociale, economica. Altra definizione di social media è quella di Kaplan Heinlein (2010) "gruppo di applicazioni di internet che si basano sui fondamenti ideologici e tecnologici del web 2.0 e che permettono la creazione e lo scambio di contenuti generati dagli utenti. (Kaplan Heinlein 2010). Altra definizione più recente è quella di media connettivi (Vittadini 2018). Insieme di piattaforme che codificano la socialità attraverso la loro struttura tecnologica sociale ed economica. Questa piattaforma costituiscono una infrastruttura che contribuisce alla specifica cultura della connettività. (Van Dijck 2013): I media sociali digitali oggi più diffusi sono senza ombra di dubbio i social network sites. Boyd ed Ellison li definiscono come siti che permettono: di creare un profilo pubblico o semipubblico dentro un sistema con una serie di vincoli; di costruire una lista di altri utenti con i quali si possono condividere contenuti di vario tipo, di guardare la (trovare definizione migliore vedi libro sui social network sites). I SNS offrono diverse modalità di interazione. Comunicazione sincrona e asincrona, condividere contenuti (foto, video, testi, link) propri e degli altri utenti, commentare, rating. La prima forma di media sociale digitale in ordine di apparizione è il blog. Il termine blog deriva dal troncamento della parola inglese *weblog* che significa letteralmente diario in rete. È utilizzato per indicare un tipo di sito web nato per la produzione e condivisione di discussioni informali tra gli utenti della rete. Il primo blog nasce nel 1990 sulla pagina web "*what's new*" una raccolta di contenuti durata dal 1993 al 1996. I blog possono essere considerati come i primi siti pensati appositamente per dare la possibilità al singolo individuo di comunicare ad un pubblico più grande (Stella et al. 2018).

Un discorso importante è relativo anche al cambiamento delle audience quando si parla di social media (Boyd 2014). Il primo aspetto da rilevare è che le audience on-line sono invisibili e diffuse, non si può avere l'esatta contezza in un tempo  $t_0$  di chi sta effettivamente usufruendo del contenuto prodotto. Inoltre, Boyd evidenzia il fenomeno del collasso dei contesti le audience si sovrappongono colleghi di lavoro, cerchia familiare ecc possono essere tutti fruitori dei contenuti prodotti. Effetto generale della fusione o confusione della sfera pubblica con quella privata (Boyd, D. (2014).

Tracciando una prima storia compiuta dei social media, Vittadini (2018) identifica tre fasi nel loro sviluppo:

Il lasso di tempo che va dal 1997 al 2002 può essere considerato la fase aurorale della nascita dei primi SNS. Le prime forme di SNS permettono a ogni utente di costruire un proprio profilo virtuale, articolare una rete di connessioni con altri utenti, e tenere una rubrica dei propri contatti. Un esempio di questi siti sono SixDegrees e LiveJournal. In questa fase si sviluppano anche i primi social network esplicitamente rivolti ad un'utenza specifica relativa a dimensioni culturali o etniche: come AsianAvenue, BlackPlanet, MiGente. Nel 2002 nasce Friendster, considerato da Vittadini come il primo social ad avere le caratteristiche che oggi riconosciamo come comuni ai social media: profilo dell'utente, possibilità di dare e ottenere referenze, e possibilità di mostrare pubblicamente la propria rete di amici. L'elemento di novità aggiunto da Friendster riguarda la referenza come strumento di verifica dell'affidabilità del profilo. Su Friendster vengono condotti anche i primi studi su tematiche che riguardano l'identità e le reti sociali online (Boyd, Heer 2006).

Il lasso di tempo compreso tra il 2003 e il 2009 viene definito come fase di espansione e moltiplicazione degli SNS. In questa fase aumenta considerevolmente l'offerta dei Social media anche perché aumenta contestualmente la capacità di banda e quindi la quantità di informazioni che ogni utente può condividere e internet entra sempre di più nella quotidianità delle persone. Questa espansione si basa sullo sviluppo delle tecnologie e dei formati sviluppati negli anni precedenti e vede l'inizio della settorializzazione dell'offerta. Cominciano ad essere progettate e messe sul mercato piattaforme per bisogni sociali specifici (come la ricerca del lavoro). L'esempio è LinkedIn che nasce proprio nel 2003. Le piattaforme si fanno sempre più multimediali. In questa fase nasce anche Facebook (2004) che approfondiremo successivamente. L'elemento essenziale di Facebook è che dalla sua nascita e nella sua costante farà da modello base e driver principale nell'evoluzione della galassia dei social media. Il 2006 vede l'inizio della diffusione dei social media a portata locale-nazionale come ad esempio QQ in Cina, Mixi in Giappone, Hi5 in America Latina, Renren in Asia. L'espansione è data inoltre da una vera e propria crescita del mercato dei social media con l'avvia di innumerevoli nuovi servizi come: Delicious, LinkedIn, MySpace, Digg, Flickr, Reddit, YouTube, Tumblr, Twitter, Foursquare, WhatsApp.

Tra il 2010 e il 2016 inizia la fase di consolidamento. I social media si diffondono sempre e alcune piattaforme acquisiscono una posizione sempre più dominante nel mercato. In questa fase avvengono tre passaggi essenziali: si consolidano alcuni modelli di business e di architettura dei SNS, si diversificano le strategie e le nicchie di mercato, al tempo stesso inizia una concentrazione dell'offerta in grandi monopoli. Il modello principale dei SNS rimane quello basato sulla gestione dello scambio di contenuti dei milioni di utenti

affidenti alle piattaforme. Una centralità particolare in questo caso assume la condivisione di immagini e rappresentazioni, nascono in questa fase Pinterest, Instagram e Snapchat che fanno del linguaggio iconico e della possibilità di condividere rappresentazioni di vario tipo la loro cifra principale. Nella fase di consolidamento aumenta inoltre l'interoperabilità tra i vari social. Le piattaforme comunicano sempre di più tra di loro e ogni utente può potenzialmente sempre più facilmente comunicare lo stesso contenuto su varie piattaforme simultaneamente. L'elemento sociologico fondamentale sottolineato giustamente da Vittadini (2018) è che nel loro momento di consolidamento i SNS si configurano sempre di più come strumenti di narrazione della realtà sociale, strumenti che se studiati adeguatamente danno la possibilità a ogni scienziato sociale di osservare diverse forme di percezione e rappresentazione collettiva del mondo in un modo mai visto all'interno delle discipline.

In base alla loro evoluzione oggi i social media vengono considerati oggi spazi-socioculturali (Papacharissi 2009) o altrimenti artefatti tecno-socio-culturali (Van Dijck 2013). Il contesto dei social media sarebbe caratterizzato dall'assenza di uno spazio culturalmente e socialmente definito attraverso il quale gli individui possono orientarsi. Questa assenza non consente l'attivazione di modelli interpretativi consolidati in altri contesti comunicativi. E' uno spazio del quale non è stata data una definizione culturale univoca. Questo produce *"la collocazione della definizione delle norme sulle spalle degli individui in un processo di continuo testing delle regole comuni"*. Questo aspetto, come vedremo, diventa cruciale quando si prende in considerazione l'uso che dei social media fanno individui appartenenti a minoranze etniche.

Nel panorama odierno di studi rivolti ai media digitali e alla loro relazione con la società è possibile delimitare un sottocampo denominato Social Media Studies (Perez-Latre, Portilla, Blanco 2011). Questo insieme di studi si focalizza su differenti aspetti come, perché si utilizzano i social media (aspetti motivazionali), chi utilizza i social media ossia quali sono gli utenti principali (individui o gruppi), quali sono le diverse forme di rappresentazione del sé, come si attivano, si strutturano e mantengono nel tempo le reti sociali sui SNS, quali sono le implicazioni per la privacy degli utenti in un mondo dove il confine tra realtà online e offline va progressivamente a scomparire (Vittadini 2018). All'interno di questo campo è inoltre già possibile individuare alcune sistematizzazioni e review della letteratura su SNS come, ad esempio, Facebook (Wilson et al 2012, Caers et al. 2013).

Secondo Van Dijk e Poell ci sono alcune logiche sottese a tutti i social media (2013). Ogni social media ha un certo grado di *programmabilità* ossia i flussi di contenuti vengono co-definiti da piattaforma e utenti. La piattaforma sollecita e guida la creazione di contenuti da parte degli utenti al tempo stesso la libera scelta di ogni utente può dare forme a una molteplicità di contenuti differenti all'interno della piattaforma. La seconda logica sottesa alle arene sociali mediali è quella della popolarità. Non tutti i contenuti e non tutti i profili hanno lo stesso tipo di visibilità. La visibilità è data dal numero di visualizzazioni o follower di un dato contenuto o profilo. Come sostenuto dagli autori la popolarità intesa in questo può assumere delle

caratteristiche di natura assiologica all'interno dei social ossia può diventare criterio per distinguere il giusto dallo sbagliato (popolare/visibile = giusto) o di natura direttamente gnoseologica (popolare/visibile=vero). La logica della *connettività* si crea sulla base degli interessi comuni dei vari utenti. All'interno dei social si vanno a configurare diversi tipi di relazione sulla base di gusti e stili di vita di ogni utente. Ultima logica alla base delle attività dei social media, ma estendibile a tutte le piattaforme, è la *datafication* ossia la possibilità di misurare ogni e trasformare in un dato ogni forma di attività online.

I primi studi sui social media si focalizzano sulle forme di socialità da essi prodotte. Nello specifico l'attenzione ricade sulla costruzione dell'identità online (profilo) e la costruzione delle reti sociali virtuali. La definizione di Boyd ed Ellison di Social media nel (2007) è oggi quella più utilizzata. Gli autori propongono una definizione di Social Network Sites che si basa su quello che questi servizi permettono di fare agli utenti: costruire un profilo pubblico entro un sistema con certi parametri e limiti, selezionare una lista di altri utenti con i quali poter stabilire una connessione, osservare attraversare la lista dei loro contatti.

La distinzione tra sito di *social networking* e *social network*. Le studioso pongono particolare enfasi sulla possibilità di mettere in mostra le reti sociali di ciascun profilo. Il termine *social networking* enfatizza quindi il momento di costruzione delle reti di relazioni tra persone mentre il termine *social network* indica la rete mostrata tramite il profilo. In questa prima fase di studi quindi: "performance del Sé, delle reti sociali, dei gusti, e audience sono i due elementi centrali (Vittadini 2018 p. 74). In questa fase il dibattito riflette quello sul tema dell'identità e media digitali sviluppatosi dai primi anni '90' all'interno dei media studies dove la questione si focalizza sulla differenza o omogeneità tra il sé reale e il sé virtuale. L'attenzione si sposta poi sulla dimensione sociale delle performance identitarie sui social media. I SNS sono particolarmente importanti per studiare la formazione dell'identità oggi perché, come sottolineato da altri autori all'interno di essi si articolano differenti pratiche di co-costruzione dell'identità. Ogni SNS dà la possibilità a ciascun utente di decidere cosa mostrare e a chi mostrarlo. I contenuti sui social diventano parte di un racconto più o meno deliberato di sé stessi che viene poi mostrato in modo più o meno consapevole all'altro (Stella et al 2018). L'espressione *write oneself into being* (scriversi per esistere) diventa il simbolo di questa impostazione (Boyd Heer 2006, Suden 2003). Per esistere nello spazio di un social network bisogna definire la propria identità e il proprio profilo. Questa esistenza passa per gli autori, attraverso una performance. Vittadini aggiunge che questa performance si costituisce oggi come una nuova forma di pressione sociale che spinge chi è parte di un social a performare l'identità scelta attraverso la crescente condivisione di contenuti (Vittadini 2018). I profili sono quindi, artefatti performativi con due funzioni: forniscono indizi contestuali su cui basare le interazioni online (Boyd, Heer 2006), costituiscono degli elementi simbolici identificativi molto simili agli abiti (Boyd, Heer 2006). Skog (2005) inoltre si focalizza sulle strategie prescelte da ogni individuo nella costruzione di un'autenticità online e il valore che questa autenticità ha nella relazione comunicativa.

Come vedremo rispetto alla relazione tra media digitali in generale e identità. Gli studi si sono spostati sempre più dalla focalizzazione delle differenze tra identità online e offline all'analisi della loro crescente ibridazione. Ciò è dovuto principalmente alla trasformazione delle tecnologie digitali e dei social media nel tempo. L'ampia diffusione degli smartphone ha aperto invece un orizzonte dove si promuove un tipo di stile di vita costantemente connesso al web, internet è diventato nella vita di tutti i giorni, in particolar modo nelle aree del mondo maggiormente sviluppate. (Farman 2012) Come ricorda Vittadini molte ricerche sui social media e la nozione di identità si focalizzano su MySpace dove l'utente ha ampia libertà di personalizzare il proprio profilo. I profili personali vengono considerati come strumento di gestione delle impressioni degli altri su di sé. Mentre si costruisce il proprio profilo on-line viene operata una vera e propria messa in scena dell'identità. Il soggetto tenta di operare un controllo attivo sul possibile effetto che la propria identità rappresentata possa avere sul proprio pubblico ossia gli altri profili del social. Si potrebbe quindi dire che una parte della letteratura si focalizza sulla dimensione intenzionale della presentazione del sé. Un approccio di questo prende spunto direttamente dall'opera di Goffman (1959). Rispetto all'interazione sociale off-line le interazioni sociali sulla piattaforma forniscono maggiori strumenti ad ogni singolo attore di gestire, modificare, performare la propria identità (Boyd 2008). Attraverso lo studio del comportamento sui social media è inoltre possibile esaminare dimensioni dell'identità relative a stili di vita e consumi. Stili di vita e consumi vengono "esibiti" sulle piattaforme social (Hugo Liu 2008, Livingstone 2008). lo "stile di vita" diventa un modo di rappresentare e di rappresentare la propria identità. Altra dimensione importante dell'identità esibita sui social è quella relativa alla rete sociale, dove si mostra la propria affiliazione a gruppi che si creano sulla piattaforma. Molti studi sottolineano la funzione di mantenimento dei legami deboli. Le ore che si spendono sui social network sono ore sostenute a mantenere i legami deboli della vita di una persona (Bonath Boyd 2004). Un ruolo importante lo giocano anche le audience. Chi guarda questa performance identitaria? (Boyd, Heer 2006, Vittadini 2018). Sui social media l'audience è multipla, disconnessa, non sempre simultanea, indistinta (non identificabile).

Come sottolineato nel paragrafo precedente ciascun individuo oggi è oggetto e soggetto della comunicazione in un modo del tutto inedito rispetto al passato. Si potrebbe anzi affermare che nel panorama dei SNS la soggettività assume un ruolo di dominanza rispetto all'oggettività. Il soggetto in maniera completamente nuova e inedita si può esporre a una massa di individui più o meno grande e con una relativa facilità rispetto al passato come sottolineato precedentemente, l'attore sociale si fa media. (Stella et al. 2018) Questo aspetto viene indicato con altri termini in letteratura. Ad esempio, Couldry parla "mettere in mostra" (Couldry 2015). Sicuramente i media hanno ampliato le possibilità di rappresentare (vedi il concetto di multimedialità). Qualsiasi atto online di rappresentazione comporta una catena di ri-presentazioni (Couldry 2015). Altra dimensione importante evidenziata da Couldry è la pervasività contemporanea della auto-rappresentazione e della rappresentazione dell'altro ossia mettiamo in mostra con più facilità ma siamo anche messi in mostra con più facilità in una sorta di gioco di specchi continuo e infinto.

Una dimensione assolutamente centrale in questo movimento è l'intenzionalità dell'attore o del gruppo di autori che produce l'autorappresentazione e la rappresentazione e che raramente viene presa in considerazione. Quali sono gli aspetti motivazionali e ideologici alla base de rappresentare? (Couldry 2015)..

Nel processo comunicativo mediato dalle piattaforme digitali è importante inoltre tenere in considerazione le caratteristiche delle piattaforme stesse. Come notato da Vittadini (2018) questo è un approccio nato in seconda battuta all'interno degli studi sui social. Nell'analisi dei social media è invece importante focalizzarsi anche su quanto le caratteristiche precipue delle piattaforme contribuiscono attivamente a dare forma alla rappresentazione e l'autorappresentazione dell'identità. Su questo aspetto, importanti sono le considerazioni Papacharissi (2009). I social media sono architetture, basate su struttura, design e organizzazione che designano specifiche situazioni comunicative e abilitano particolari modalità di interazione. Queste modalità hanno una funzione modellante rispetto alle pratiche degli utenti e al tempo stesso possono essere oggetto di negoziazione sempre tenendo presente a quanto sia aperto il software che le permette. Ogni piattaforma propone diversi modi di auto-presentazione del sé.

Boyd parla da questo punto di vista, di spazi pubblici connessi (2008) caratterizzati da: 1) Persistenza. I contenuti restano registrati sulla piattaforma e possono essere consultati asincronicamente rispetto alla loro trasmissione, 2) ricercabilità. Le identità online sono codificate e archiviate; 3) Replicabilità. Le attività possono essere copiate e condivise; 4) Audience invisibili. Non è possibile controllare del tutto chi riceverà il messaggio. Sempre seguendo le riflessioni sulla dimensione pubblica dei social Papacharissi (209 2011) sottolinea il processo di riconfigurazione del pubblico e privato tramite i social. Aumenta la confluenza dello spazio pubblico e privato sui social. Questo tema, come vedremo, è molto importante anche dal punto di vista delle minoranze etniche ma poco esplorato in letteratura.

La letteratura critica sui social media è molto ampia di seguito si sintetizzano gli aspetti più problematici rilevati. Il primo aspetto critico sollevato pertiene all'uso inconsapevole del mezzo di molti utenti (Beer 2009). L'inconsapevolezza può assumere diverse forme, dalla mancata conoscenza degli aspetti tecnici e giuridici alla base del funzionamento delle piattaforme all'adozione di una visione naturalizzata delle interazioni sui social media ossia come semplice estensione dell'interazione diretta.

Altri autori invece partono dalla nozione di sorveglianza per analizzare i social media contribuendo a "smitizzare" l'immagine dei social media come dominio per eccellenza della libertà del singolo individuo di esperire ed esplorare il mondo. All'interno delle arene sociali si vanno a costituire diversi tipi di sorveglianza ossia diverse forme di controllo del comportamento dei soggetti: a una sorveglianza di tipo verticale operata da istituzioni private e pubbliche sui singoli utenti si somma una sorveglianza di tipo orizzontale operata fra gli utenti stessi, in questo senso tutti gli utenti sono oggetto e al tempo stesso soggetti di sorveglianza. Nel complesso queste dinamiche riproducono e al tempo stesso producono nuove forme di controllo del

comportamento dei singoli individui (Cohen 2008, Haythornthwaite Kendall 2010, Colombo Murru Vittadini 2012, Marwick 2012). Altri autori si focalizzano invece sul contratto sociale creato tra proprietari delle piattaforme e singoli utenti andandone a svelare le asimmetrie. Gli utenti di fatto sono produttori attivi e non sempre consapevoli di dati e informazioni per i proprietari delle piattaforme (...) Altra dimensione analitica da non sottovalutare è chi gestisce i SNS. I SNS sono gestiti da aziende private che guadagnano i loro proventi grazie alle info che gli utenti forniscono (in modo non sempre volontario). Il meccanismo di profilazione. I SNS inseriscono pubblicità compatibili e allineate con gli interessi degli utenti della piattaforma.

I SNS permettono oggi sebbene all'interno di vincoli già esaminati danno la possibilità all'utente medio di utilizzarli in una gamma di modalità assai differenziate. È importante quindi cercare di comprendere le differenti modalità di utilizzo dei SNS. Gli *alpha socialisers* sono persone che utilizzano questi strumenti per socializzare attivamente con altre persone per esempio, flirtare, incontrare nuove persone e divertirsi; gli *attention seekers* cercano soprattutto feedbacks da altri utenti, i *followers* (che sono la maggioranza con i fedeli) monitorano le attività dei pari *faithfuls* usano gli SNS per riprendere contatti. *Functionals* rimanere informati su certi argomenti. Infine, ci sono i non utilizzatori: chi si preoccupa della sicurezza on-line, inesperti a livello tecnico, chi li rifiuta ideologicamente. (Stella et al 2018).

Prese in considerazione le dimensioni analitiche principali dei SNS è importante focalizzarsi brevemente sullo SNS preso in esame in questa indagine: Facebook. Rispetto a Facebook consultare anche le due storie Jarvis 2011 e Kirckpatrick 2010

Facebook nasce nel 2004. Si focalizza inizialmente su uno specifico target di utenti gli studenti di Harvard e quindi, come per altri SNS (Friendster), si rivolge esplicitamente ad utenti già esistenti nel mondo offline. Nel 2005 Facebook registra il proprio dominio ed esce fuori dall'uso specifico nel campus di Harvard estendendosi ad altri campus americani e nel mondo professionale dell'High tech e dell'informatica americano. In questo primo veste Facebook si presenta come un "*data base si storie di vita*" (Grade Hansen 2008 p.141). Seguendo la logica del database raccoglie collezioni di testi, immagini, messaggi costruiti attraverso l'attività degli utenti.

La storia di Facebook come medium globale inizia nel 2006 quando uscendo dagli ambienti universitari statunitensi permette a chiunque di età inferiore ai 13 anni di iscriversi al social. In questo periodo si definiscono le caratteristiche dei destinatari: Facebook smette di essere un social media di nicchia e diventa un social network dove le relazioni mediate dalla piattaforma non hanno più legami diretti con lo spazio reale. Le relazioni mediate dalla piattaforma non sono più private o esclusivamente legate ad un attore collettivo operante nella società come un'azienda o un campus universitario. Tra il 2006 e il 2010 vengono apportate ulteriori modifiche alla piattaforma che diventa sempre più dinamica al suo interno uscendo dalla

logica della semplice messa in mostra del proprio profilo. Il sito permette infatti in questo periodo di produrre attivamente dei contenuti in forma di post, in seconda battuta anche di note testuali più lunghe o interpella direttamente gli utenti incentivandoli a condividere pensieri e stati d'animo del momento.

Tra il 2007 e il 2009 viene inoltre introdotto Beacon sistema finalizzato alla comunicazione pubblicitaria. Beacon raccoglie, elabora ed invia a Facebook dati sulle attività dei suoi utenti sui siti partner e queste azioni vengono pubblicate sul profilo Facebook senza alcuna possibilità di controllo da parte degli utenti. Dopo l'esperienza Beacon Facebook sposta la sua strategia commerciale verso la concessione a terzi della possibilità di sviluppare applicazioni che connettono la piattaforma social ad altre attività svolte online questa volta con il consenso degli utenti. Ad esempio, la piattaforma propone ai suoi utenti dei giochi (Farmville). La logica commerciale alla base di questo modello è lo scambio di dati e informazioni sugli utenti tra possessori di differenti piattaforme. Dal 2007 ulteriore innovazione è di aprire pagine fan o pagine aziendali per la comunicazione con i clienti. Facebook diventa in questo modo una piattaforma che raccoglie e condivide dati sugli utenti interessati a un dato brand direttamente l'azienda interessata ad averli. Inoltre la piattaforma offre, oltre alla pubblicità, spazi di comunicazione aziendale. In questa fase si definisce ulteriormente l'assetto societario di Facebook che ruota intorno sempre di più intorno alla Facebook inc. di cui Microsoft ne è in parte proprietaria.

Nel 2010 Facebook include tra le sue funzionalità la condivisione, la pubblicazione, il micro-blogging, multimedialità cambiando anche l'assetto economico della società. In questa fase viene anche abilitata la funzione *marketplace*, una parte della piattaforma dedicata a scambi di tipo commerciale. Nello stesso anno Facebook diventa il social più popolare al mondo utilizzabile in 70 lingue, e con più di 800 milioni di utenti distribuiti nei vari continenti (Heidemann 2012). Il 2012 è l'anno di acquisizione di Instagram e due anni più tardi arriva un'altra importante acquisizione Whatsapp, la nota applicazione sistema di instant messaging.

Dal 2010 in poi inizia un periodo di ulteriore arricchimento e definizione della piattaforma la quale arricchisce le opzioni profilo in senso multimediale, in questo senso la produzione e la condivisione di immagini guadagna una sempre maggiore centralità. Inizialmente con la possibilità di aggiungere foto al profilo poi attraverso la valorizzazione delle immagini con l'inserimento dei tag per indicare quali persone sono presenti nelle foto. Aumentano quindi vertiginosamente le informazioni private rilasciate da ogni utente sulla piattaforma e tra il 2010 e il 2011 si apre per la prima volta il problema della privacy e di come garantire la sicurezza di queste informazioni.

Inoltre, l'aumento esponenziale di condivisione di informazioni non ponderate apre a un fenomeno chiamato da molti autori collasso dei contesti ossia vengono iniettate nell'arena pubblica una serie di informazioni senza più tenere presente i contesti comunicativi di tali informazioni. In questo senso Facebook e altre piattaforme diventano un universo dove possono confluire senza adeguate distinzioni comunicazioni di tipo

lavorativo, di tipo politico, quotidiane, triviale, organizzativo in un unico flusso pubblico senza contesto. In questo caso può avvenire molto facilmente che più informazioni finiscano ad un ricevente che non era stato inizialmente pensato dal mittente come l'esempio classico dei datori di lavoro che vede visualizza la foto di un suo dipendente sbronzo ad un matrimoni

Nel 2011 viene inoltre introdotta la timeline che introduce un modello narrativo biografico all'interno del profilo Facebook. A tal proposito Mark Zuckerberg parla appunto di "storia della propria vita" una versione digitale della successione di eventi avvenuti nella propria vita dal momento di ingresso nella piattaforma. A questo punto la piattaforma aggiunge una dimensione cognitiva importante nella sua relazione con l'utente, non è più schiacciata sul presente ma costituisce una memoria esterna che ricorda e mantiene tutte le tracce lasciate dall'individuo mentre utilizza la piattaforma. Questo servizio naturalmente non è dato senza chiedere nulla in cambio ma è nelle logiche di business della piattaforma stessa che punta a una sempre più dettagliata immagine dei propri utenti per poter poi creare profitto su queste informazioni. In questa ottica viene sempre più incoraggiato il personal branding ossia la promozione del sé tramite social in modo da poter poi unire nella maniera più personale possibile gli annunci pubblicitari. Viene programmato a questo scopo il page insight data, strumento che permette di accedere in tempo reale ai dati che misurano l'efficacia degli annunci pubblicitari in tempo reale. Il 2011 è anche l'anno in Facebook lancia un proprio servizio di instant messaging: Facebook messenger.

Nel 2012 si può corredare il proprio profilo con immagine di copertina. È possibile vedere nella bacheca i post dei contatti integrati dai commenti e viene introdotta la funzione like dando la possibilità agli utenti di valutare i post delle altre persone. La valutazione con il like permette inoltre all'algoritmo di valutare e selezionare i post più rilevanti che ciascun utente visualizza nella sua bacheca. La rilevanza viene determinata da criteri che si aggiornano di volta in volta sul comportamento dell'utente medio. Tramite questo meccanismo l'utente visualizza con maggiore frequenza i post dei contatti con i quali ha una relazione di following e con i quali intesse maggiori relazioni.

Nel 2012 si perfeziona ulteriormente il modello di business con la quotazione in borsa di Facebook inc. Il modello economico si stabilizza sulla comunicazione pubblicitaria (facebook ads). Ampia possibilità di profilazione degli utenti (caratteristiche socio demografiche, collocazione geografica ,interessi) La ricchezza delle informazioni che la piattaforma prende dagli utenti è la vera forza e ricchezza di facebook. Tramite i like contenuti facebook può indirizzare pubblicità ad hoc. Nel 2014 c'è poi l'acquisto di whatsapp e il circolo si chiude. Dal 2014 la piattaforma integra sempre più funzionalità di altri social media più specifici. Ad esempio, tramite Facebook live offre la possibilità di fare dirette video e trasmettere. Propone poi gli instant articles che consentono di leggere articoli direttamente da Facebook senza accedere ad altri siti. Con il safety check controllo della persona che usa l'applicazione ed eventuale suo coinvolgimento in situazioni di pericolo (terremoti e attentati). (la possibilità di sovrapporre immagini alla propria immagine di profilo per

partecipare a lotte a cause ecc.) La nozione di desiderabilità sociale viene utilizzata in letteratura per indicare il comportamento degli utenti online e in particolare sui social media. Tutte le piattaforme sociali sono regolate da un sistema di feedback che orienta e limita la possibilità la rappresentazione del sé. Analogamente alla vita sociale di tutti i giorni ciascuno di noi sceglie in base alla situazione di filtrare le componenti del sé mostrando quelle ritenute più adatte o al contrario, dando scempio di sé se ritiene utile farlo per una serie di ragioni. Forzando cioè le regole dell'interazione in una data situazione. (Stella et al.2018). Parametri della reputazione sugli SNS. Ad esempio i like su Facebook. In alcuni casi la reputazione viene anche computata da specifici algoritmi in base ai quali si innalza lo status della persona. Più alta la reputazione, più alto lo status (Stella et al 2018). Il ripensamento della sfera pubblica e privata sui SNS. Il dossieraggio digitale (Solove 2004). L'uso dei nostri dati da parte delle grandi aziende. Barnes (2006) parla del paradosso della privacy **Privacy (Stella et al 2018)**.

Soprattutto nel contesto dei social media. Gli individui hanno possibilità inedite e potenziate di esposizione della propria identità e di incontro con l'identità degli altri.

#### **4.3 I sistemi rappresentativi e il potere nel mondo dei media digitali. Identità, disuguaglianze, movimenti attraverso e i media digitali**

Come sottolineato da Vittadini la naturalizzazione o l'integrazione dei social media nella vita quotidiana di molte persone ha prodotto un nuovo ruolo che questi strumenti hanno nella produzione e veicolazione delle rappresentazioni sociali. Nella letteratura relativa ai nuovi media digitali è possibile identificare moltissime sotto-tematiche. All'attenzione degli studiosi si è focalizzata di volta in volta su vari aspetti che pertengono la relazione tra società e media digitali. Nell'economia del presente lavoro è importante soffermarsi perlomeno su tre aspetti del dibattito: come i media digitali interagiscono con la formazione dell'identità sociale nella società contemporanea, come il tema delle disuguaglianze sociali interagisce con la diffusione e l'utilizzo dei media digitali e in che modo essi promuovono o amplificano nuove forme di mobilitazione sociale.

Castells propone una lettura delle identità all'interno del suo paradigma della società in rete. La società in rete è plasmata da due forze presentate come antagoniste: globalizzazione e identità. La società in rete è caratterizzata dalla globalizzazione delle attività economiche, da una forma di organizzazione a rete, dalla flessibilità del lavoro, da una cultura della virtualità reale, e dalla trasformazione dei fondamenti materiali della vita dello spazio e del tempo. Accanto o all'interno di questa nuova forma di organizzazione sociale globale l'autore pone l'accento sulla formazione di "espressioni di identità collettiva" in antagonismo a questa forma di organizzazione.

Le identità delle persone che vivono nella società in rete si presentano fortemente polarizzate all'interno di due macro gruppi: l'autore definisce l'identità come "fonte di senso" per le persone e prende in prestito una citazione di Callhoun per ribadire il concetto che non si ha contezza "di genti prive di nome, idioma, cultura, in cui non esista alcun criterio per distinguere tra sé e l'altro."

Da questa considerazione Castells intende l'identità come "un processo di costruzione di significato fondato su un attributo culturale che assume un'importanza prioritaria rispetto ad altre fonti di senso". "tutte le identità sono costruite" quindi per l'autore. MA come? "secondo l'ipotesi che avanzo coloro che costruiscono l'identità collettiva insieme alle ragioni che li muovono determinano ampiamente il contenuto simbolico dell'identità stessa e il senso che essa ha per coloro che vi si identificano o che si pongono al di fuori." La costruzione dell'identità avverrebbe sempre in un contesto di rapporti di potere:

Partendo da queste premesse l'autore sviluppa alcune espressioni dell'identità. Da ricordare che Castells presenta una teoria della formazione dell'identità che si situa a livello collettivo. Tre diverse forme della costruzione dell'identità: Identità legittimante. Introdotta dalle istituzioni dominanti nella società per estendere e razionalizzare il dominio sugli attori sociali. Tema al centro della teoria dell'autorità e del dominio formulata da Sennett. L'identità legittimante costruisce una società civile che "razionalizza le fonti di dominio strutturale". Identità resistenziale: è generata da attori che sono in condizioni svalutate o stigmatizzate dalla logica dominante. Costruiscono resistenza per la sopravvivenza sulla base di principi diversi o addirittura opposti e qui l'autore riprende la nozione di politica dell'identità di Calhoun. L'identità resistenziale porta alla formazione di comuni o comunità (definizione di Etzioni). Il tipo di costruzione di identità più importante nella società in rete. Essa dà corpo a forme di resistenza collettiva. Esprimono "l'esclusione degli esclusivi da parte degli esclusi". Costruzione di un'identità difensiva nei termini delle istituzioni ideologiche dominanti "invertendo i giudizi di valore e rimarcando i confini del proprio campo". Sorge il problema della comunicazione tra identità escludente e identità esclusa.

Molto importante viene sottolineato che "nessuna identità può diventare un'essenza" "non esistono identità dotate di per sé di valore progressivo o regressivo al fuori del loro contesto storico". Per comprendere l'identità nella società in rete Castells riprende inoltre Giddens. Giddens si occupa della formazione dell'identità nella tarda modernità (attenzione qui anche Van Dijk riprende Giddens): Nel contesto post tradizionale l'io diventa un progetto riflessivo. Come la tarda modernità influenza questo progetto? La riflessività è la parola chiave. Oggi gli individui si vedono "costretti" a scegliere chi essere davanti a una miriade di azioni possibili. "la pianificazione riflessiva dell'esistenza" diventa un tratto essenziale della modernità di fronte alla società di tipo tradizionale. Su queste analisi proposte da Giddens, Castells afferma in contraddizione, che "la nascita della società in rete pone all'ordine del giorno inediti processi di costruzione delle identità". Questo è dato dalla disgiunzione sistematica di locale e globale che caratterizza la società delle reti e una separazione di potere ed esperienza. Nella società in rete una pianificazione riflessiva

dell'esistenza diviene impossibile. Se si eccettua l'élite che abita la atemporale spazio dei flussi delle reti globali e delle reti locali a esse affiliate, o meglio diventa possibile solo per *"l'élite che abita atemporale spazio dei flussi delle reti globali e delle reti locali ad esse affiliate"*. La costruzione della familiarità fondata sulla fiducia richiede una ridefinizione dell'identità che sia pienamente autonoma dalla logica reticolare delle organizzazioni e delle istituzioni dominanti. Oggi per Catells vi è una contrazione delle società civili, la costruzione dei soggetti avviene in realtà come prolungamento della resistenza comunitaria. L'identità progettuale, gli attori sociali costruiscono una nuova identità che ridefinisce la loro posizione nella società cercando di trasformare la struttura sociale nel suo complesso. (quando, ad esempio, il femminismo propone forme alternative di organizzazione della società oltre a quella patriarcale). Questa forma di identità produce soggetti, termine ripreso da Touraine che vede nel soggetto un attore con il "desiderio" di essere individuo, che ha intenzione di dare forma a una storia personale, che vuole dare senso all'intero campo dell'esperienza della vita individuale. In altre parole si potrebbe dire che per Touraine il soggetto è l'attore intriso di riflessività. Nell'interpretazione di Castells i soggetti si formano nella loro tensione contro le comunità e contro il mercato aggiungendo quindi alla dimensione di soggetto anche una riflessività antagonista che si definisce in opposizione a qualcosa. I soggetti sono attori collettivi tramite i quali gli individui *"conferiscono un senso generale alla loro esperienza singolare"* diventando un progetto volto alla costruzione di una forma di vita organizzata alternativa volta alla trasformazione dell'assetto organizzativo esistente. Come abbiamo già ampiamente discusso nel capitolo dedicato all'identità è importante non confondere il termine identità con quello di ruolo. Il primo termine si distingue dal secondo che indica la posizione che un individuo detiene in un data organizzazione sociale. Come abbiamo detto, il ruolo è una dimensione dell'identità definito in un dato contesto sociale, all'interno di un complesso gioco dialettici e di negoziazione tra individuo e società. Tra istituzioni ed individui si attiverebbe un processo di negoziazione e accordi. L'identità nel suo complesso diventa per gli attori una fonte di senso mediante la quale è possibile operare un processo di individuazione, è possibile cioè descriversi come un Io (Io sono...). Le identità organizzano il significato mentre i ruoli organizzano le funzioni. Castells partendo da questi assunti propone anche un'interpretazione dell'identità etnica nella società in rete basandosi sulla situazione degli afro-americani negli stati uniti. All'interno di questa minoranza Catells sottolinea un processo di *"frammentazione e individualizzazione (interna), senza essere integrata in una società multirazziale aperta"*. In questo senso la mera appartenenza etnica non riesce a costituire la formazione dei "paradisi comunitari". Essendo l'etnicità formata principalmente da legami comunitari quando separati dal loro contesto storico, perdono la capacità di fungere da base per la ricostruzione del senso in un mondo fatto di flussi e reti di ricombinazione delle immagini e redistribuzione dei significati. I materiali etnici vengono integrati in comunità culturali più potenti e più ampie dell'appartenenza etnica quali la religione e il nazionalismo. Altrimenti l'appartenenza etnica diventa giustificazione di trinceramenti a scopo difensivo protettivo volte

alla difesa di determinate istanze o alla difesa di un dato territorio. In generale per Castells nella società delle reti: *“la razza conta. Ma non riesce più a costruire senso”*.

Una parte della letteratura dedicata ai media digitali è dedicata all'interazione di questi ultimi con la nozione di identità. Come abbiamo ampiamente esposto precedentemente le attività dell'essere umano sono oggi immerse nella infosfera, un intreccio molto ampio di dispositivi per la comunicazione dove le tecnologie digitali assumono sempre di più un ruolo centrale. Nel capitolo dedicato all'identità abbiamo visto come essa dipenda da un complesso di fattori situabili da una parte, nelle caratteristiche uniche di ciascun individuo e dall'altro, nell'ambiente relazionale nel quale l'individuo si colloca. I mezzi di comunicazione di massa hanno da sempre giocato un ruolo molto importante nella costruzione sociale dell'identità personale e sociale. Fornendo e amplificando la possibilità di entrare in contatto con l'altro e con platee di altri, il soggetto costruisce i confini della propria identità seguendo un principio di identità e differenza.

In un primo momento la letteratura sulla differenza tra identità e media digitali è fortemente influenzata dalla netta distinzione tra mondo *online* e *offline*. Le analisi si soffermano in particolare, in questa fase, sulla presentazione del sé nel mondo online partendo dal presupposto della differenza sostanziale tra sé online e offline focalizzandosi su temi come: l'abbellimento del sé nel virtuale, il multitasking identitario ossia avere più profili con identità differenti, all'interno di questo aspetto il fenomeno del gender swapping (fingersi uomo pur essendo donna e viceversa). (Stella et al. 2018). Molti di questi studi partono dal constatare il maggior grado di libertà da parte dell'individuo di costruire e comunicare la propria identità nel mondo virtuale rispetto al mondo reale (Paccagnella 2020). La studiosa Lisa Nakamura (2002) parla di *“identity tourism”* per descrivere il fenomeno della possibilità di negoziare e cambiare in maniera più fluida la propria identità nel cyberspace e di come questo fenomeno impatti la nozione di identità etnica nel mondo offline (Delfanti Arvidsson 2019). Un'opera significativa sull'identità online è quella della sociologa e psicoterapeuta Sherry Turkle *Life on the screen: identity on the age of the internet* del 1995 che si focalizza esattamente sulla costruzione dell'identità online. Turkle si concentra sul potenziale che gli ambienti online offrono agli individui di moltiplicare e decentrare il sé. Partendo dalla nozione Ericksoniana di *moratoria psicosociale* per descrivere la scelta intenzionale da parte dell'individuo di sperimentare nuove identità sociali nel mondo offline. In questo modo, gli utenti della rete possono sperimentare parti del sé che non possono essere integrate nella vita di tutti i giorni. Anche in Italia, sulla scia dell'opera della Turkle, Roversi (2004) parla della rete come luogo di possibilità dove l'individuo può sperimentare una presentazione di sé libera dai vincoli imposti dal mondo reale. Queste riflessioni sull'identità online sono ancorate ad un momento particolare dello sviluppo delle riflessioni sull'identità online dove veniva manifestato un atteggiamento di generale entusiasmo. Non è un caso che molti di questi autori verranno etichettati come *internet enthusiast* (Stella et.al 2018). Nel 1990 quando la tecnologia digitale viveva uno stato di compenetrazione con la vita sociale quotidiana degli abitanti della terra ancora relativamente bassa. Le tecnologie utilizzate erano

principalmente le pagine web, le mailing lists, i forum e Bulletin Board Systems (BBS). Molta letteratura si focalizzava sul tema della differenza tra i fenomeni sociali online e i fenomeni sociali offline. “Ciò che vogliamo mostrare è il frutto di un continuo gioco di riflessioni su come ci potrebbero vedere gli altri, come vediamo noi stessi, come vorremmo che gli altri ci vedessero, e su cosa vorremmo che gli altri vedessero (o non vedessero) di noi.” Tutti gli elementi immessi in un social sono aspetti di una autorappresentazione del sé. (Stella et al.2018). Facebook è un tipo di SNS ... Attraverso questa piattaforma è possibile creare un profilo personale rispettando schemi prestabiliti. Ogni utente ha la possibilità di caricare sulla propria bacheca file multimediali. Ogni utente ha la possibilità di rendere pubbliche le informazioni. Ciascun profilo ha una lista di contatti organizzabile in base alle cerchie. (Stella et al 2018). Oltre all'identità social media vengono messi in relazione anche rispetto alla loro capacità di fungere da memori esterna/pubblica non solo per l'utente singolo ma anche di gruppi e comunità online. Molta letteratura si focalizza sull'adozione dello pseudonimo, ossia la capacità di assumere un nome diverso da quello legato all'identità reale per l'identità virtuale. La nozione (Paccagnella 2020) viene richiamata in letteratura per indicare il processo di costruzione sociale dell'identità individuale che non si caratterizza per essere anonima ma centrata sull'utilizzo di uno pseudonimo. Secondo Paccagnella lo pseudonimo è il frutto di un processo di costruzione sociale dove giocano un ruolo importante sia il soggetto che sceglie lo pseudonimo sia il suo ambiente sociale. Alla base del processo di scelta dello pseudonimo ci sono una serie di tracce che indicano qualcosa sull'identità sociale di chi lo sceglie (Roversi 2001). Un argomento importante è quindi quello delle motivazioni personali e sociali che stanno dietro alla scelta di un dato pseudonimo. (Paccagnella 2020). Con la diffusione dei social media l'utilizzo dello pseudonimo cambia radicalmente. Oggi l'utilizzo dei social media è sempre più caratterizzato dalla messa in gioco diretta dell'identità reale dell'utente. Sui social media il dialogo tra identità sociale e identità digitale si fa sempre più stretto. Da questo punto di vista Paccagnella 2020, sottolinea quanto sia importante oggi la reputazione on-line per le persone, non solo individui ma anche per realtà collettive come le aziende, partiti politici.

Un esempio di entusiasmo rispetto a questo tema sono le considerazioni della studiosa Elizabeth Reid quando parla degli ambienti digitali come degli *identity playground*. Luoghi che permettono infinite possibilità di variazione del sé. Permette di intervenire sul codice sorgente che utilizziamo nella vita di tutti i giorni permettendo una completa riconfigurazione della realtà. Posizione estrema l'identità offline come radicalmente diversa. La rete come spazio di sperimentazione per la formazione delle identità. (la nozione di moratorium). Patricia Wallace 1999 La deindividuation. Già negli anni 80' all'interno della teoria RSC Reduced Social Cues propone un ragionamento sul processo di deindividuation nelle interazioni via computer. Ossia cosa succede nelle interazioni on-line quando avvengono tra individui anonimizzati. Uno dei fenomeni sottolineati è quello del flaming ossia la propensione ad utilizzare linguaggio volgare o colorito quando si è protetti dall'anonimato. Social deindividuation theory (SIDE) rappresenta un superamento della RSC (Paccagnella 2000) parte dalla distinzione tra identità individuale ed identità sociale e aggiunge un

elemento importante alla comunicazione mediata dal computer: la situazione o contesto comunicativo. Traspare un inizio di sensibilità sui vari contesti che si possono creare nel mondo digitale: contesti anonimizzati dove è più facile che traspaia l'utilizzo di un certo tipo di condotta e contesti digitali dove vi è l'identità sociale dell'individuo ad essere messa al centro dell'attenzione con una più elevata esposizione della reputazione personale. Un ulteriore sviluppo interessante della teoria è il modello teorico che punta sulla iper personalizzazione dell'identità nei contesti online (Paccagnella 2000). Secondo questo orientamento le persone tendono a controllare di più le impressioni nei contesti online portando ad una sorta di esasperazione gli aspetti internazionali della vita sociale offline. Questa forma di controllo si baserebbe sulla conoscenza del mezzo di comunicazione da parte dell'utente e del suo adattamento alla tecnologia in esame.

Più aumenta la compenetrazione tra online e offline e più la comunità scientifica si sposta sullo studio dell'integrazione dei due piani più che sulla loro separazione. Come sottolinea Stella (2018) gli spazi fisici e quelli digitali si fondono in un continuum. L'identità oggi punta alla sua messa alla prova più che alla sua mistificazione. In molti Social Media non vi è più l'anonimato, o comunque sono aumentate le persone che utilizzano i social in modo non anonimo.

Nell'economia di questo lavoro e connessa alla diffusione dei media digitali c'è la nozione di culture digitali. Le culture digitali sono formazioni sociali prodotte esclusivamente attraverso l'engagement con le ICT (information and communications technologies). La nozione comprende anche quella di cybercultures, virtual communities, online communities, or Internet communities, andando a comprendere una grande gamma di interessi culturali e pratiche alle quali si può accedere solo tramite l'utilizzo di un device connesso a internet. Nel cuore di ogni cultura digitale c'è un network di relazioni, gli studiosi di comunicazione sono molto attenti come all'interno delle culture digitali si sviluppino questioni relative all'identità, alla comunità e via dicendo. Dagli anni 90' gli studiosi di culture digitali, influenzati dal post strutturalismo, post colonialismo e dalle teorie femministe, tornano sul tema in maniera critica (è il critical turn degli studi digitali) e si chiedono se genere, razza, classe e sessualità influiscono anche nelle realtà digitali. Secondo Rhiannon Bury i primi studiosi di culture digitali erano caratterizzati dalla speranza di vedere le divisioni sociali dissolte nel cyberspazio nonché come uno spazio in grado di rivitalizzare e liberare il dibattito pubblico. Secondo Rhiannon Bury vi è una disparità di uso dei media digitali, ad esempio fino al 2000, molti forum erano dominati da utenti di sesso maschile rispetto alle utenti di sesso femminile e oggi persisterebbe comunque una dominanza di utenti anglofoni, bianchi e appartenenti alla classe media. Membri di gruppi marginalizzati come gay, lesbiche, bisessuali, così come persone appartenenti a gruppi queer e transgender chiedono uno spazio di cyberspace. Rivendicano una presenza. Ad esempio, molti forum queer hanno aiutato persone appartenenti alla categoria ma che vivono in luoghi remoti ed isolati di sentirsi parte di una comunità. Per Bury le norme culturali dell'occidente dominano il Web e il cyberspace. L'accesso al cyberspace rimane molto limitato nel sud globale (Africa, South America, Southeast Asia). Il divario digitale.

Altra dimensione da tenere in considerazione quando si parla di media digitali e importante nell'economia del presente lavoro sono le disuguaglianze. Il digital divide si manifesta anche all'interno dell'occidente. Negli Stati Uniti, per esempio, alcuni afro americani e ispanici rimangono ancora senza una infrastruttura di telecomunicazione. Nel 2012 il 30% del mercato dei media digitali si concentrava in Nord America e il 27% in Europa, le altre regioni in misura infinitamente minore se si tiene in considerazione la popolazione 29% Asia, 9% America Latina 6% Africa. (IDATE 2013 dati citati da Balbi 2014). Le dimensioni del digital divide. Castells (2002) è fra gli studiosi che ha provato ad individuare le dimensioni del digital divide. Divario nelle infrastrutture della telecomunicazione. Gli Stati non possiedono tutti le stesse infrastrutture. La dipendenza dei service provider della rete dalle dorsali internet statunitensi e europee. Incremento dei costi per gli altri paesi (perché?), complessità di gestione. Problemi di design e manutenzione. L'irregolare distribuzione dei domini internet, i provider sono concentrati soprattutto nelle aree metropolitane dei paesi occidentali. I contenuti sono quindi orientati sulle realtà che li producono. Strategie per affrontare il digital divide. Il mancato intervento per eliminare il divario. È un problema a sua volta che produce un effetto cumulativo.

Dati sul divario digitale 2022 Tuttavia, gli ultimi dati rivelano anche che c'è ancora molto lavoro da fare. Più di 1 miliardo di persone rimangono offline nell'Asia meridionale, mentre quasi 840 milioni di persone devono ancora connettersi in tutta l'Africa. Nel frattempo, nonostante rappresenti circa 1 persona su 5 della popolazione mondiale connessa, la Cina ospita ancora più di 400 milioni di persone "non connesse" nel mondo. Tuttavia, anche le sfide infrastrutturali di base rimangono una considerazione importante. Inoltre, l'eccellente rapporto State of Mobile Internet Connectivity 2021 di GSMA Intelligence rivela che 1 persona su 4 nei paesi a reddito medio-basso non è ancora a conoscenza dell'esistenza di Internet mobile. In altre parole, centinaia di milioni di persone in tutto il mondo potrebbero ancora non sapere nemmeno dell'esistenza di Internet. Quindi, anche se le Nazioni Unite hanno considerato l'accesso a Internet un "diritto umano fondamentale", c'è ancora molta strada da fare per garantire che tutti abbiano pari accesso a quella che è probabilmente l'innovazione più importante della nostra epoca. Ad esempio, nella Repubblica Centrafricana – dove l'adozione di Internet rimane ostinatamente bassa – appena 1 persona su 7 ha attualmente accesso all'elettricità, e la stragrande maggioranza delle persone non ha ancora accesso nemmeno ai servizi igienico-sanitari di base.

Sono stati inoltre sviluppati degli indicatori per misurare il divario digitale. Indicatori di divario globale proposti da Sartori (2012): Accesso alla rete e Pil pro-capite. Livello di ricchezza di un Paese come importante condizione all'accesso. In una economia di mercato basata sullo scambio di denaro la disponibilità di un certo reddito risulta essere necessaria per la copertura dei costi che il mondo digitale comporta. Fra i vari

cost vanno menzionati. I costi per la dotazione di hardware e software, i costi di manutenzione e aggiornamento delle tecnologie, i costi delle risorse essenziali per l'utilizzo delle tecnologie come il costo dell'energia elettrica. Diversi studi mostrano come il reddito sia chiaramente uno degli indicatori più importanti del digital divide, Accesso alla rete e indice di sviluppo umano. Diversi studi sottolineano come ci sia una correlazione positiva tra crescita dello sviluppo umano e diffusione di accesso a internet. Accesso alla rete e livello di scolarizzazione. Prima dell'alfabetizzazione digitale c'è bisogno chiaramente della capacità di leggere e scrivere di una alfabetizzazione di base. Spesa e investimenti in ReS. Importante l'investimento in ricerca e sviluppo, L'offerta di nuove tecnologie, L'età. Rispetto all'utilizzo delle nuove tecnologie chiaramente anche l'età gioca un ruolo decisivo. Le tecnologie si sviluppano di pari passo con lo sviluppo dell'uomo, anzi seguono lo sviluppo umano, per cui è una caratteristica tipica della storia tecnologica che ogni generazione abbia una certa familiarizzazione con la tecnologia coeva e quindi più utilizzata. Rispetto ai media digitali nel tempo si è ridotto il gap tra giovani e meno giovani nell'utilizzo dei media per quanto sembra naturalmente permanere, genere digital gender divide, istruzione, la frequenza d'uso, modalità d'uso e attività svolte, competenze operazionali (saper usare dispositivi), competenze informazionali (gestione della sovrabbondanza informativa), competenze strategiche (la finalizzazione dell'uso in base ai bisogni) Van Dijk (2005). Competenze critiche Gui micheli 2011 saper valutare le risorse disponibili. Media literacy "la capacità di accedere analizzare, valutare e produrre messaggi in tutti i formati della comunicazione mediale " (Aufderheide 1993): Secondo Warschauer le competenze sono le seguenti: Computer literacy. Conoscenza di hardware e software del sistema operativo e di navigazione in internet. Information literacy. Gestione delle informazioni ricavate dalla rete. Multimedia literacy. Gestire gli ambienti multimediali.

Con la nozione digital divide si indica solitamente il divario tra chi ha accesso e utilizzare le tecnologie di comunicazione digitale e chi no. La nozione entra nel lessico degli studiosi a partire del 1999 quando viene pubblicato il rapporto *Falling through the net: Defining the digital divide* della *National Telecommunications and Information Administration*. (Stella et.al 2018). In letteratura inizialmente si focalizza semplicemente sul tema have and have not si ora il dibattito sul digital divide è compreso all'interno del tema delle disuguaglianze sociali ed è visto di più come un continuum di situazioni (Stella et al.2018). Il problema delle disuguaglianze in relazione ai media digitali non si misura solo sull'accesso alle tecnologie ma tocca altre sfere in relazione alle asimmetrica e ineguale distribuzione del potere nella società contemporanea. Couldry pone l'attenzione

sulla esclusione/inclusione dalla rappresentazione mediatica e le sue conseguenze chiamandole “ferite nascoste”. Partendo dall’assunto che in alcuni contesti sociali l’apparire attraverso un medium ha valore di per sé questo aspetto crea un disordine valoriale fra ciò che viene mediatizzato e ciò che non viene mediatizzato dove il primo assume una connotazione valoriale intrinsecamente positiva mentre la seconda no. L’assunto, non dimostrato alla base di questo ragionamento è l’intrinseco valore di ciò che viene mediatizzato a rispetto a ciò che non lo è. L’essere fuori dai media produce automaticamente un senso di esclusione dai media che deve essere colmato. Non essere mediatizzato si costituisce automaticamente come un problema.

Per Couldry ciascuno di noi cerca l’unità della propria identità tramite il racconto (la rappresentazione). Scambiamo narrazioni di sé con gli altri. Il bisogno di espressione del sé è un bisogno vitale costitutivo. Le persone subiscono questa ferita quando si confrontano con l’asimmetria presenza nei media in termini di potere della rappresentazione (potere simbolico). La rappresentazione che fanno di me (l’esempio del manifestante) è molto più forte di quella che io vorrei. Come possibile soluzione Couldry richiama l’attenzione a una possibile riconfigurazione dei media. Passando per i seguenti punti: consumare fonti diverse da quelle tradizionali. Ciascuna persona dovrebbe abituarsi ad essere fonte di informazione. Ciascuno dovrebbe essere abituato a narrare in prima persona, in altre parole diventare produttore di contenuto.

La terza dimensione da tenere in considerazione nell’economia del presente lavoro è come oggi i media digitali vanno a cambiare radicalmente lo scenario dell’azione collettiva. Le prime ricerche sui media collaborativi e sulle culture partecipative, soprattutto negli anni 2000, tendevano a dipingere questi processi di produzione collettiva attraverso i media digitali come forme di democratizzazione dell’ambiente mediatico, in linea con le promesse ricorrenti della società dell’informazione. Tuttavia, questa visione idealizzata fu presto criticata per la sua mancanza di attenzione alle dinamiche sottostanti al potere. (Arvidson 2021) . Le prime ricerche sui media collaborativi e sulle culture partecipative, soprattutto negli anni 2000, tendevano a dipingere questi processi di produzione collettiva attraverso i media digitali come forme di democratizzazione dell’ambiente mediatico, in linea con le promesse ricorrenti della società dell’informazione. Tuttavia, questa visione idealizzata fu presto criticata per la sua mancanza di attenzione alle dinamiche sottostanti al potere. (Arvidson) In questo modello, la semplice possibilità di accedere alle informazioni attraverso i media digitali è diversa dalla possibilità di interagire per scambiare o produrre contenuti, che avviene ogni volta che valutiamo un bar su Yelp o utilizziamo un hashtag su Instagram; forme di partecipazione caratterizzano invece servizi come Wikipedia, i cui utenti possono almeno in parte contribuire a decidere sull’evoluzione dell’enciclopedia, o piattaforme decisionali come LiquidFeedback, utilizzata da alcuni partiti politici per organizzare i propri militanti. Analizziamo più nel dettaglio alcuni dei fattori organizzativi e politici che determinano la differenza tra la semplice condivisione o produzione di

contenuti e forme di collaborazione che realizzano l'idea di partecipazione ad un progetto collettivo (Hyde et al. 2012): (Arvidson 2021).

Nello scenario attuale in altre parole aumenta la libertà di espressione e la dinamica di attivazione delle reti. La rete ha un potenziale democratico. Cittadinanza digitale insieme di opportunità offerte dalla rete nei termini di una maggiore partecipazione dei cittadini al governo della cosa pubblica. Cresce l'inclusività e l'universalità. Favoriscono la comunicazione orizzontale maggiore libertà di espressione degli individui e quindi gruppi che non si era mai vista nella storia. Inoltre, i ricercatori che si sono concentrati su altri fattori, come il genere, la lingua o l'etnia, hanno messo in dubbio l'accessibilità e l'uguaglianza dei media collaborativi. Chiunque può scrivere o correggere una voce di Wikipedia o diventare un editore, ma questo non significa che l'enciclopedia online sia perfettamente democratica. Al contrario, è sessuato in modo da favorire la partecipazione maschile (Ford e Wajcman 2017). Ad esempio, la maggior parte dei suoi redattori, che hanno potere di veto sulle nuove voci e possono bandire un partecipante o rimuovere un contenuto, sono uomini bianchi. Le tecnologie digitali e di rete non hanno cambiato radicalmente questa situazione. Tuttavia, uno degli effetti principali dell'emergere dei media digitali è la creazione di un sistema di comunicazione più complesso, modellato da diverse tecnologie, accessibile ad attori non commerciali e non statali. Questa transizione è in linea con le idee sul potenziale di democratizzazione della società dell'informazione e genera nuove sfide. In primo luogo, i media digitali aumentano l'accessibilità: il costo per l'apertura di un canale di comunicazione, così come per la produzione e distribuzione delle informazioni, sta diminuendo. Se nei secoli XIX e XX i costi richiesti per entrare nel sistema dei mass media (ad esempio fondando un giornale o un canale televisivo) tendevano ad aumentare, le tecnologie digitali forniscono strumenti che mettono la produzione mediale nelle mani di un insieme più ampio di attori. Strumenti collaborativi come blog, giornali online, piattaforme di social media e piattaforme mobili sono strumenti che consentono la produzione e la distribuzione di informazioni a basso costo e le rendono accessibili a singoli utenti o gruppi che non dispongono dei mezzi finanziari per iniziare un'attività nel settore dei mass media radiotelevisivi.

Una caratteristica chiave delle comunicazioni sui media digitali è che tendono a essere organizzate attorno a una confusione tra pubblico e privato: la partecipazione alla vita pubblica si basa sulla condivisione di contenuti personali attraverso i profili individuali dei social media. Le conversazioni non sono quindi né strettamente private né completamente pubbliche, ma assumono piuttosto caratteristiche ibride. In questo modello, l'azione collettiva sembra basarsi su identità condivise e reti personali piuttosto che sull'adesione a ideologie politiche (Bennett e Segerberg 2012). Infine, la maggior parte delle attività che si svolgono attraverso le tecnologie digitali sono soggette a sorveglianza sistematica. In effetti, sia le società web che i governi raccolgono informazioni o conservano una copia della maggior parte delle comunicazioni digitali. Questi attori sono in grado di determinare quando, dove, con chi e con quali contenuti interagiamo. Il

pubblico dei media è quindi soggetto a un controllo diffuso, continuo e sistematico (vedi Sezione 5.5). Tuttavia, i rapporti di potere sono ora sistematicamente organizzati anche attorno ai media digitali, alla capacità di determinare chi può accedervi, nonché alla pianificazione e gestione dei flussi di informazioni. Questo fenomeno è stato trasformato e rafforzato dall'emergere della sfera pubblica in rete, ma era presente prima della diffusione di massa dei media digitali.

Aumenta sicuramente il pluralismo delle fonti informative e delle voci e delle espressioni. Intermediazione ad esempio nel giornalismo classico il giornalista aveva questa funzione di intermediario portatore del fatto. Cambiano i processi di intermediazione. La diffusione dei media digitali sembra aver aumentato la partecipazione politica in generale. Non tutti gli autori sono d'accordo però sugli effetti positivi e negativi dei nuovi media sulla partecipazione politica. Effetti positivi: empowerment di nuovi soggetti e gruppi solitamente esclusi. La sociologia dei movimenti politici e della mobilitazione è molto attenta a questo aspetto. Effetto negativo: riduzione delle attività offline. Autoselezione chi già è attivo offline è attivo anche online. Ecc. anche qui giustamente non dimenticare che i nuovi media sono il prodotto della società non il contrario. E-democracy è l'insieme degli strumenti digitali che possono aumentare la partecipazione in un governo democratico. Diverse dimensioni (Formez 2004, Pitteri 2007). E- democracy amministrativa.. Informatizzazione dei processi amministrativi iniziale, democratizzazione degli enti, attenuazione dell'impianto gerarchico della burocrazia pubblica, maggiore accesso agli atti. E-democracy consultiva. Stimolare il coinvolgimento dei cittadini in determinati momenti decisionali. Le consultazioni si possono aprire a gruppi della popolazione solitamente esclusi. E-democracy partecipativa i new media per la partecipazione attiva dei cittadini. Trasparenza istituzionale: ascolto limitato. Tramite i siti web nei quali è possibile far sentire la propria voce. E in forme minime di esercizio del voto elettronico. E-democracy deliberativa gli effetti della democratizzazione della rete. Piena partecipazione dei singoli individui e dei singoli attori. A queste si accompagnano tecnologie per l'informazione (bacheche online strumenti istituzionali di dialogo), tecnologie per il dialogo, Tecnologia per la consultazione come l'e-vote e il voto online.

L'impatto dei nuovi media sull'organizzazione dei movimenti sociali. I movimenti sociali possono essere intesi come forme di azione collettiva organizzate intorno a diverse ragioni. Solitamente e più diffusamente il motivo alla base della nascita di un movimento sociale è la difesa di un diritto. Diversi autori (Stella et al. 2018). Seguendo le considerazioni Inglehart categorizzano molti dei movimenti sociali nati sul web come movimenti post-materialistici intesi come movimenti di natura intellettuale ed estetica che si basano su temi di tipo culturale e simbolico, riguardanti stili di vita e identità. Dimensioni di un movimento sociale: Abilità a sviluppare letture della realtà alternative a quelle dominanti. Ad esempio: movimenti sulla questione di genere, ambientale, coabitazione di differenti culture, rivendicazioni anti-globaliste ecc...; La protesta diventa mezzo di pressione sulle istituzioni ufficiali di un determinato contesto. Azione conflittuale diretta. Contro autorità politiche, specifici codici culturali e gruppi. Corti scioperi scontri con la polizia ecc; Reti

informali. I movimenti sociali spesso vengono descritti come reti informali che collegano individui e gruppi. Il termine informale viene usato per indicare la loro struttura organizzativa meno rigida rispetto a quella di istituzioni come i partiti politici o i sindacati. Si può far parte di un movimento senza aderire apertamente o registrare la propria adesione (ad esempio se si pensa al fatto che raramente vi sia un sistema di tesseramento per un movimento politico):

Molta letteratura sottolinea come vi sia nella post-modernità un tipo di mobilitazione differente. Posto che vi sia una vera e post-modernità affermare oggi che le mobilitazioni siano solo legate ad aspetti di natura identitaria e simbolica e non più ad aspetti legati ad aspetti economici primari mi sembra un po' affrettato.

Della Porta (2003) afferma che i movimenti che si affermano nella post-modernità sono di natura "espressivo simbolico". Fanno parte di un processo identitario contestazione di valori, norme, rapporti sociali esistenti, Per le differenze tra i movimenti attuali si prenda anche la tavola di Berzano e Cepernich (2003) Movimenti Attuali: problemi post-materialistici: ambiente, diritti civili, pace qualità del lavoro, riconoscimento delle differenze e delle minoranze. Valori: autonomia, identità, rifiuto della centralizzazione, solidarietà con tutti i popoli. Metodi di lotta: protesta diretta, pratiche e stile di vita alternativi, guerriglia semiologica, violenza espressiva uso di internet. Organizzazione interna: organizzazione informale, orizzontale, reticolare e policefala, coinvolgimento attivo di tutti. Visione della società: centralità della società civile, rapporto con le istituzioni sociali al di fuori dello Stato e dell'economia. Trasformare singole istituzioni quali famiglia, scuola, servizi. Incentivi gusto di partecipare e soddisfazione nel lottare per cause etiche. Scopo: raggiungere ideali ultimi a lungo termine. Interessante la categoria di guerriglia semiologica. Umberto Eco utilizzava questo termine come concreta possibilità di opporsi ai significati dominanti di un testo comunicativo usando l'ironia e la parodia. Il cultural jamming è un'altra categoria interessante. E' una forma di guerriglia semiologica decostruzione del messaggio prodotto dai media e la sua collocazione in un contesto semantico differente diverso da quello consueto. parodiare annunci pubblicitari. Se il potere politico risiede almeno in parte nella capacità di programmare e controllare le reti, i movimenti che si oppongono al potere costituito o agiscono per il cambiamento sociale devono basare le loro azioni sul tentativo di riprogrammare le reti digitali (Castells 2009). I media che consentono la cooperazione digitale e i social media sono parti importanti di questi processi, poiché garantiscono una maggiore capacità di agire in modo indipendente, sono versatili e interattivi. Tuttavia, essi non sostituiscono il ruolo dei tradizionali media radiotelevisivi, ma piuttosto si sovrappongono e interagiscono con essi. Si dice che questa forma di attivismo politico, che è stata definita "azione connettiva", sia in procinto di sostituire le forme tradizionali di azione collettiva (Bennett e Segerberg 2012). L'azione connettiva si basa sulla sovrapposizione tra pubblico e privato che caratterizza le

interazioni sui social media. Queste avvengono attraverso l'attivazione di reti di contatti personali, nonché attraverso la costruzione ed espressione di identità collettive. Secondo alcuni studiosi, tali caratteristiche sono state alla base dell'emergere di nuovi movimenti a partire dalla fine degli anni 2000 (Gerbaudo e Treré 2015). I critici del ruolo dei media digitali per la partecipazione politica hanno sottolineato che la maggior parte delle attività online equivalgono a "slacktivism" (un gioco di parole tra "fannullone" e "attivismo"), poiché gli utenti tendono a pubblicare commenti o foto di significato politico sui loro profili, firmare petizioni online o unisciti a gruppi che sostengono questa o quella causa. Tutte queste attività richiedono investimenti minimi e potrebbero non portare ad alcun risultato in termini di cambiamento sociale o di influenza sul processo politico. Tuttavia, gli studiosi hanno dimostrato la relazione tra attivismo online e cambiamento politico, poiché i social media possono sostenere la mobilitazione politica nel tempo (Howard et al. 2016). In molti casi i media digitali non sostituiscono le proteste di piazza o altre forme di attivismo politico, ma sono piuttosto funzionali alla riappropriazione dello spazio pubblico da parte dei movimenti sociali. I social media non sono sufficienti per creare mobilitazioni di massa ma sono utili per facilitare la rapida diffusione delle informazioni. I movimenti sociali, tuttavia, tendono a basarsi su una combinazione di presenza online e offline: è l'esperienza di essere fisicamente insieme per strada, uno accanto all'altro, che fornisce la motivazione emotiva necessaria affinché le persone si mobilitino attivamente. Le tecnologie mobili hanno modellato l'evoluzione di queste forme di organizzazione politica online. Cellulari, tablet, smartphone e altri dispositivi mobili consentono agli individui di aumentare l'accesso ai social media e di implementare nuove dinamiche di connessione. Questi fenomeni sono stati studiati per il loro effetto sui movimenti sociali. Lo scrittore americano Howard Rheingold (2003) ha descritto gli "smart mob" come gruppi di utenti della rete che coordinano il comportamento collettivo attraverso dispositivi mobili, mentre Castells (2009) ha discusso l'emergere di "comunità di pratica ribelli" mediate dalle tecnologie mobili. Al di là del loro ruolo di produzione e circolazione delle informazioni, i media mobili possono infatti implementare processi di formazione dell'identità che possono essere utilizzati per creare nuove forme di organizzazione politica. Tuttavia, la ricerca empirica sui movimenti sociali emersi dal ciclo di occupazioni di piazza del 2011 in Spagna, Maghreb, Medio Oriente e Stati Uniti ha messo in discussione l'idea che l'uso dei media digitali da parte di questi movimenti corrisponda a un uso non gerarchico, spontaneo o forme "liquide" di organizzazione. Piuttosto, l'uso delle tecnologie digitali potrebbe aver creato nuove forme di potere e metodi decisionali. Ad esempio, movimenti come Occupy Wall Street sono stati caratterizzati dal ruolo centrale del team che gestisce i profili collettivi dei social media, come gli account Twitter o le pagine Facebook.

La partecipazione politica attraverso i media digitali non è immune dalle contraddizioni che caratterizzano le società dell'informazione. Poiché i media digitali offrono nuove strade per la mobilitazione e la partecipazione, forniscono anche nuovi strumenti per il controllo sociale e la repressione. Le reti digitali, infatti, sono caratterizzate da uno stato di "partecipazione passiva" in cui la maggior parte delle informazioni non è nelle mani degli individui che le hanno generate, ma piuttosto utilizzata da altri attori e

per scopi al di fuori del controllo dell'utente. Gli individui sono soggetti passivamente a questo potere, indipendentemente dalle loro intenzioni e aspettative politiche (Casemajor et al. 2015). Qualsiasi attività sui media digitali, sia esso l'accesso a un sito web, l'utilizzo di un motore di ricerca, l'interazione sui social media o lo scambio di messaggi tramite smartphone, lascia tracce che vengono raccolte e monitorate. I dati degli utenti vengono infatti registrati, analizzati e utilizzati per finalità di controllo sociale o di profitto. Questa forma di partecipazione passiva è creata da due processi distinti ma interconnessi. L'acquisizione dei dati è un insieme di processi che utilizzano le informazioni estratte dall'analisi del comportamento e dell'interazione degli utenti per aumentare l'efficienza delle società web (Agre 1994). Ad esempio, Google utilizza i dati degli utenti – dalle tue comunicazioni tramite Gmail e ricerche Google, ai tuoi movimenti tracciati tramite telefoni Android – per creare profili dei consumatori e poi li utilizza per presentare pubblicità personalizzata ai singoli utenti. La sorveglianza è un processo di raccolta e analisi dei dati intrapreso da attori pubblici o privati al fine di controllare il comportamento degli individui. In molti casi, i governi utilizzano accordi con società web per accedere ai dati sui propri cittadini. Mentre l'acquisizione dei dati aziendali consente la modifica e il miglioramento dell'esperienza dell'utente, la sorveglianza è nascosta e non percepibile dall'utente. Diversi autori hanno fatto riferimento a Foucault e Deleuze per interpretare i processi di sorveglianza attuati attraverso le tecnologie digitali, in particolare a partire dagli anni 2010 e, successivamente, in reazione alle rivelazioni sulla la profondità e la portata degli odierni sistemi di sorveglianza.

Si dice che questa forma di attivismo politico, che è stata definita "azione connettiva", sia in procinto di sostituire le forme tradizionali di azione collettiva (Bennett e Segerberg 2012). L'azione connettiva si basa sulla sovrapposizione tra pubblico e privato che caratterizza le interazioni sui social media. Queste avvengono attraverso l'attivazione di reti di contatti personali, nonché attraverso la costruzione ed espressione di identità collettive. Secondo alcuni studiosi, tali caratteristiche sono state alla base dell'emergere di nuovi movimenti a partire dalla fine degli anni 2000 (Gerbaudo e Treré 2015). La capacità di aziende come Google o Facebook di estrarre dati rilevanti da qualsiasi comportamento umano ha spinto i teorici sociali a utilizzare definizioni come "capitalismo della sorveglianza" per descrivere i sistemi economici che sostengono la sorveglianza (Zuboff 2016). Altre strategie sono politiche e hanno a che fare con scelte individuali e collettive. Il rifiuto, cioè la scelta di non partecipare alle attività sostenute dai servizi web commerciali, può essere anche una forma di resistenza alla sorveglianza e ad altre forme di disparità di potere. In alcuni casi la decisione di abbandonare una piattaforma di social media dominante come Facebook può essere un modo per affermare la propria individualità come consumatore piuttosto che una decisione politicamente orientata (Portwood-Stacer 2012). In effetti, il rifiuto di partecipare è un noto problema commerciale per i modelli di business dei social media; siti come Facebook devono proteggersi, ad esempio, progettando relazioni con gli utenti più coinvolgenti (Karppi 2018). Infine, nelle società in cui la sfera pubblica è fortemente dipendente dalle piattaforme digitali, e l'uso dei social media è considerato un

prerequisito per una vita politica significativa, si verificano forme di rifiuto mediatico a cui non fa seguito la costruzione di alternative, come le cosiddette “ Suicidi su Facebook” può comportare l'emarginazione (Casemajor et al. 2015).

## **Capitolo 5 Le rappresentazioni delle minoranze etniche attraverso i media digitali**

### **5.1 Minoranze etniche e media digitali un quadro d'insieme.**

Questo paragrafo propone una prima parziale sistematizzazione della letteratura sulla relazione tra le moderne tecnologie della comunicazione e dell'informazione e le minoranze etniche. L'obiettivo che ci si propone è triplice: 1) collocare il problema di investigazione, l'autorappresentazione delle minoranze etniche sui social network sites, all'interno di un panorama di studi più ampio; 2) elaborare e fornire un primo quadro d'insieme della letteratura sulla relazione tra media digitali e minoranze etniche in una prospettiva globale. L'analisi avanzata rappresenta, di fatto, il primo tentativo di analisi del fenomeno da un punto di vista sovranazionale con l'intento di cogliere continuità e differenze tra fenomeni solitamente studiati sul piano nazionale o continentale; 3) tracciare un primo e provvisorio quadro degli aspetti avvertiti e inavvertiti all'interno dell'argomento di studio da parte della comunità accademica.

Il materiale raccolto ed esaminato in questo paragrafo si focalizza nello specifico sulle minoranze etniche intese come gruppi di persone che condividono una serie di caratteristiche biologiche, sociali e culturali e che vivono in una situazione di subordinazione sociale rispetto ad altri gruppi della società. Seguendo le considerazioni di Wirth (1945) la componente del potere è fondamentale per identificare una minoranza etnica. Una data minoranza etnica non si definisce esclusivamente sulla base della sua numerosità statistica ma più propriamente in base alla quota di potere che i membri di questo gruppo possono effettivamente esprimere relativamente ai membri di altri gruppi. In questo senso quindi, essere parte di una minoranza etnica non vuol dire per forza far parte di un gruppo numericamente minoritario ma di un gruppo in una condizione di esclusione sociale più o meno elevata. Rientrano quindi nella definizione operativa adottata in questo lavoro sia gruppi etnici numericamente molto ampi come gli afroamericani, i nativi americani, americani asiatici e i latinoamericani sia gruppi etnici numericamente più ridotti. Il termine ICT fa riferimento a tutto il complesso di tecnologie relative alla elaborazione (information) e trasmissione (communication) delle informazioni comprendenti sia sistemi integrati di telecomunicazione (linee di

comunicazione cablate e senza fili), sia tutto ciò che ruota intorno alla computazione e il processamento delle informazioni tramite computer (vedi capitolo 4 per approfondire). Le due definizioni hanno orientato la raccolta dei documenti in analisi che va quindi ad includere la letteratura che fa riferimento alla relazione tra media digitali e minoranze etniche.

Gli studi che ruotano intorno alla relazione tra ICT e minoranze etniche hanno uno sviluppo relativamente recente. Non solo per la relativa giovinezza dei mezzi di comunicazione digitali, spesso chiamati “nuovi media”, ma anche per un relativo ritardo dell’attenzione accademica sul tema (Landzelius 2004, Carlson, Frazer 2021). Carlson fa notare come il ritardo possa essere legato al mito della presunta attitudine anti-tecnologica di alcuni gruppi minoritari visti spesso come “people of the past” (Carlson 2021). Una seconda attitudine del pensiero accademico sul tema è sempre individuata da Carlson, quando commenta come vi sia in auge una sorta di “deficit model” quando si ragiona di minoranze etniche. Ossia l’attenzione cade principalmente su aspetti relativi alla deprivazione di una serie di risorse che caratterizza la condizione dell’essere minoranza. Carlson nota, ad esempio, come la ricerca sulle popolazioni indigene in Australia si sia a lungo concentrata in modo sproporzionato sulle varie misure sociali, economiche e sanitarie per colmare il gap esistente tra società maggioritaria e popolazioni indigene enfatizzando di esse gli aspetti di arretratezza e carenza. Gli studi su Internet e sulla tecnologia digitale non hanno fatto eccezione a questa regola, concentrandosi spesso su quello che viene definito il “divario digitale”. In altre parole, si ritiene che le popolazioni indigene non abbiano accesso agli strumenti digitali (e ai vantaggi che possono offrire) e non abbiano le competenze necessarie per utilizzarli in modo proficuo. (Carlson 2021). Come ampiamente dimostrato dalla letteratura esistente invece, l’ampia diffusione dei media digitali tra le minoranze etniche costringe la comunità accademica ad aggiornare e rivedere la relazione tra media ed etnia ampliandola ad altre dimensioni di analisi oltre che a quelle relative alle disuguaglianze.

La letteratura in esame copre un arco temporale che va dal 1995, con la pubblicazione dello studio pionieristico di Nakamura (1995) a oggi. I primi lavori si concentrano prevalentemente su differenti casi distribuiti nelle principali aree anglofone del mondo segnatamente Stati Uniti, UK e Australia (Mainsah 2011). Oggi invece è possibile rintracciare studi riconducibili alla tematica in oggetto in ogni parte del mondo.

Ci sono moltissimi modi per tematizzare la relazione tra ICT e minoranze etniche quella che segue è una prima proposta elaborata sulla base della letteratura consultata. La seguente tematizzazione parte dall’assunto fondamentale che la tecnologia è sempre un prodotto dell’azione umana e che non nasce mai quindi in un vuoto sociale. Partendo da questo principio la prima dimensione individuata in letteratura è quella relativa alle disuguaglianze e discriminazioni ossia da una parte all’impossibilità di accesso da parte di molte minoranze etniche alle ICT e dall’altra alle differenti forme di esclusione e discriminazione che vengono operate tramite ICT sulle minoranze etniche. La seconda area tematica è un approfondimento sulle

modalità di uso delle ICT da parte delle minoranze etniche e della dialettica che si instaura tra cultura di appartenenza e cultura specifica veicolata dalle ICT stesse. La terza area tematica individuata approfondisce il tema dell'identità delle minoranze etniche e come queste dialogano con le ICT. La quarta area individuata è di tipo relazionale e fa riferimento all'integrazione delle ICT in vari aspetti relazionali interni ai gruppi minoritari, come la costruzione della comunità. La quinta area si focalizza invece su come le ICT vengono utilizzate dalle minoranze etniche per creare movimenti sociali e sfidare i rapporti di potere esistenti in un dato sistema sociale.

### **5.1.1 - Disuguaglianze e discriminazioni attraverso la rete digitale**

Come esaminato precedentemente, il tema della disuguaglianza di potere e della diversificata distribuzione di risorse rilevanti in un dato sistema sociale è fondamentale nell'analisi tra gruppi dominanti e dominati. Come è stato però giustamente rilevato, è importante non appiattare l'analisi esclusivamente su questa dimensione per non cadere nel rischio di applicare quello che è stato chiamato il "deficit model" allo studio della relazione tra ICT e minoranze etniche. Ossia è importante cercare di non essenzializzare la posizione del dominato ossia credere che la condizione di dominante e dominato siano elementi fissi nel tempo e appiccicati ad alcune categorie sociali in maniera permanente.

La letteratura esaminata si focalizza soprattutto su due aspetti delle disuguaglianze. Il primo si lega principalmente all'impossibilità di accesso o alla ridotta possibilità di utilizzo delle ICT che quindi fa riferimento direttamente al fenomeno del digital divide. Un altro aspetto fa invece riferimento al razzismo permanente nella società maggioritaria che si manifesta attraverso fenomeni di discriminazione, stereotipizzazione, stigmatizzazione di vario tipo sulle minoranze etniche che riescono ad accedere ai mezzi di comunicazione digitali.

Partendo dalla letteratura che evidenzia gli aspetti legati al Digital Divide è possibile suddividere il campo in letteratura che esamina e attesta il fenomeno e la problematica e letteratura che propone ed elabora soluzioni per colmarla o superarla.

Nel 1998 un contributo Hoffman e Novak (1998) sulla prestigiosa rivista Science parlava già di "Racial divide" in merito alla limitata possibilità di alcune minoranze negli Stati Uniti di accedere ad internet. In un saggio scritto al volgere di millennio Jonathan Sterne si soffermava sulla impossibilità di realizzare le promesse di inclusività e diffusione della conoscenza orizzontale promossa dai primi entusiasti e utopisti della rivoluzione digitale senza un concreto e sostanziale contrasto delle disuguaglianze economiche e sociali. La riflessione dell'autore parte da una valutazione delle politiche pubbliche tecnologiche portate

avanti con il Technology Act del 1982 negli Stati Uniti e di come abbia sostanzialmente trascurato le popolazioni ai margini del sistema sociale. Nel ragionamento di Sterne vi è inoltre il tentativo di sottolineare come gli ambienti digitali siano di fatto ambienti a predominio bianco e di come quindi il virtuale non faccia che riflettere le condizioni del mondo reale (Sterne 2000). Qualche anno più tardi Landzelius (2004) problematizzava ulteriormente la questione del digital divide rispetto alle minoranze soffermandosi su una serie di questioni tuttora fondamentali nella tematizzazione dell'argomento. Se da una parte la diffusione del web promette e per certi versi assicura, interoperabilità, connettività, universalità, fluidità, trasparenza per le persone appartenenti alla società maggioritaria, lo stesso si può dire per le persone che appartengono a minoranze etniche o persone che situate ai margini di un dato sistema sociale? L'autore avanza quindi dei quesiti ancora oggi attuali quando si parla di ICT e minoranze etniche in particolare rispetto al loro essere al tempo stesso una risorsa appropriabile dalle minoranze stesse ma anche una risorsa utilizzabile contro di loro. Spooner, Rainie (2005) si soffermano appunto sul gap esistente tra gruppi sociali maggioritari e gruppi minoritari quando si parla di mezzi di comunicazione digitale. Attraverso un'inchiesta campionaria gli autori si focalizzano nello specifico sul gap esistente tra afro-americani e americani bianchi mettendo in evidenza la differente quota di accesso alla rete. Una ricerca del 2007 di Ooi mette in evidenza la situazione degli Orang Asli termine generico per indicare i popoli originari della Malesia suddivisi in tre gruppi etnici principali: Senoi, Negrito e Proto-Melayu suddivisi a loro volta in varie sottopopolazioni. La ricerca si sofferma, tramite interviste effettuate via mail, su alcuni giovani provenienti da aree rurali che hanno iniziato a studiare nelle aree urbane. Tramite le loro parole la ricerca restituisce lo stato di diffusione delle ITC tra le popolazioni indigene attestandone, in quel momento, la scarsa diffusione e adozione. Lo studio più recente disponibile sul digital divide in tema di minoranze etniche è quello di Weidmann (2016) che mette in evidenza come, da un punto di vista globale, i gruppi politicamente esclusi soffrano ancora di tassi di accesso a internet significativamente più bassi, rispetto ai gruppi dominanti sottolineando come sia fondamentale l'apporto di politiche mirate per superarlo.

È importante fare un passaggio sulla letteratura che si sofferma invece sul variegato mondo delle proposte e dei progetti formulati per contrastare il digital divide. La prima attività promossa riscontrata in letteratura è quella fondata dal Department of Commerce Telecommunications and Information Infrastructure degli Stati Uniti nel 1998 attraverso il Pascua Yaqui Connection project Betts (2007). L'obiettivo principale è appunto quello di contrastare il digital divide tra gruppi maggioritari e gruppi minoritari. All'interno del progetto viene creato il Pascua Yaqui Community Resource Lab fondato dallo sforzo congiunto della Pascua Yaqui Tribe dell'Arizona, del Pima Community College e dell'Università dell'Arizona. Al centro dell'attività proposta da queste istituzioni vi è la creazione di centri di accesso online per le varie comunità. Nella progettualità è previsto un forte coinvolgimento delle comunità stesse sia nella progettazione del centro che nell'inclusione di attività di formazione. Un esempio di come le ICT possono essere utilizzate nella sfera dell'educazione rispetto al tema delle minoranze etniche è quello presentato da Robbins (2007) applicato alle

comunità indigene del Pacifico del Sud. Come messo in evidenza da un progetto di sviluppo condotto tra il 2003 e il 2004 dalla University of the South Pacific (USP). Nella metodologia applicata dalla USP l'impiego delle ICT come strumenti educativi si sposa alla osservazione, imitazione e utilizzo di metafore e linguaggi vernacolari. La sensibilità interculturale viene quindi applicata anche nella progettazione dell'interfaccia, la progettazione dell'interazione e localizzazione decentralizzata dei contenuti. Sull'utilizzo delle ICT a scopo pedagogico e inclusivo si veda anche la ricerca condotta da Donovan (2007). Latukefu (2006) menziona l'Outback Digital Network (ODN) un progetto finanziato dal governo federale australiano con l'intento di colmare il digital divide fornendo connettività e accesso ad alcune delle comunità indigene più remote del mondo. Altra proposta è presentata da Brady (2007) che lavora all'accesso e utilizzo delle tecnologie di internet banking da parte di individui appartenenti a minoranze etniche. Un articolo di Ooi (2007) riporta invece del progetto UNESCO *"Information and Communication Technologies for Intercultural Dialogue: Developing Communication Capacities of Indigenous Peoples (ICT4ID)* che ha implementato al suo interno complessivamente 5 progetti volti a colmare il divario tra gruppi maggioritari e gruppi minoritari all'interno di questi gruppi. Il primo gruppo si concentra sull'audiovisuale, il secondo invece si focalizza sulla multimedialità. Il progetto mira generalmente all'aumento di accesso delle minoranze etniche ai mezzi digitali lavorando nello specifico sulle seguenti dimensioni: formazione dei rappresentanti delle comunità etniche all'utilizzo delle ICT; promozione dell'importanza della diversità culturale e della sua espressione attraverso le ICT; rafforzamento del dialogo interculturale attraverso l'inclusione delle espressioni culturali delle popolazioni indigene; aumentare la consapevolezza sull'esistenza della creatività indigena e della capacità di creare contenuti; attività di advocacy per difesa delle differenze culturali e della loro espressione. Per raggiungere questi obiettivi, il programma ha iniziato a implementare cinque progetti pilota nel mondo (Ooi 2007). Nel 2003 è anche l'anno in cui viene lanciato in Australia il database dei trattati sugli accordi degli insediamenti negoziati (ATNS) ([www.atns.net.au](http://www.atns.net.au)) un database online che raccoglie tutte le informazioni relative agli accordi presi tra i popoli indigeni e altri gruppi maggioritari in Australia e all'estero. Progettato per l'uso da parte di organizzazioni indigene e di altre comunità, ricercatori, enti governativi e dell'industria, il database ATNS include informazioni sugli accordi non solo relativi alla terra, ma su quelli stipulati nei settori della salute, dell'istruzione, della ricerca, delle politiche e delle relazioni indigene. Il database è diventato nel tempo un'importante struttura di ricerca ed è l'unica risorsa del suo genere in Australia che dimostra la gamma e la varietà di accordi presi con le popolazioni indigene in varie giurisdizioni (Langton et. alM., Mazel 2009). In questo caso le ICT vengono a sostegno come archivio per la costruzione di una memoria comune degli sforzi cooperativi tra gruppi maggioritari e gruppi minoritari in un'ottica di consolidamento delle relazioni interetniche. Vogel (2007) mostra come le ICT possono essere utilizzate dalle minoranze etniche per limitare lo sfruttamento nell'ambito del turismo nazionale e internazionale. Rispondendo alla crescente domanda di esperienze di viaggio autentiche che non danneggiano l'ambiente e in un modo che sia sotto il controllo delle stesse popolazioni indigene, le ICT consentirebbero per l'autore,

alle comunità locali di gestire il turismo su piccola scala ponendo delle condizioni più eque e meno prevaricatrici. La proposta dell'autore è quindi quella utilizzare le ICT in un'ottica emancipativa da parte delle minoranze indigene. All'interno della letteratura esaminata moltissimi lavori sono variamente dedicati alle varie forme attraverso le quali il potere e il dominio si esprimono sui gruppi minoritari attraverso l'uso delle ICT. Come vedremo le forme di potere assumono diversi aspetti dai più indiretti ad altri palesemente aperti che sfociano nella discriminazione e nel razzismo.

Il saggio pionieristico di Lisa Nakamura si focalizza sui modi in cui le pubblicità della Compaq e della IBM descrivono l'ideologia sottostante ai primi movimenti della costruzione del "villaggio globale" digitale. Ideologia nella quale l'alterità razziale ed etnica viene modificata, fissata e dipinta come antica e anacronistica. L'obiettivo di Nakamura invece è quello di dimostrare come questa forma di visione non faccia altro che riproporre stereotipi tipici del gruppo maggioritario quando si approccia alle minoranze (Nakamura 2000). Jennifer Gonzalez discutendo i progetti web UNDINA di Kostya Mitenev e Bodies@INCorporated di Victoria Vesna discute come il corpo nella dimensione on-line sia pensato come un corpo che eluda la diversità etnica e culturale. A ben vedere nella sua visione i primi esperimenti online di costruzione di avatar eludevano la questione etnica postulando una visione della realtà online omologata sul modello di corpo dei gruppi sociali maggioritari e dominanti. (Gonzalez 2003). Una forma di esclusione è operata ad esempio dal punto di vista della configurazione e progettazione delle ICT stesse. Diversi lavori sottolineano come la tecnologia non sia uno strumento neutro ma a seconda di chi e da come venga progettata può essere essa stessa uno strumento di discriminazione ed esclusione. Il saggio di Rodman 2000 sul Blacksburg Electronic Village della Virginia si concentra sulle disuguaglianze di tipo etnico riscontrate nell'uso e nell'accesso della comunità. L'autore si concentra nello specifico sulle modalità di progettazione dell'interfaccia e di come esse possano limitare la partecipazione e la rappresentazione di utenti di sesso diverso, non eterosessuali o non bianchi (Rodman 2000). Ampliando molto l'orizzonte Lockard utilizza la nozione di tecno-universalismo per parlare dell'ideologia dietro alla rivoluzione delle ICT. Questa ideologia si impernia soprattutto su quello che lui chiama il cyber-inglese una sorta di ideologia omologante nascosta che si basa sull'obnubilamento o ridimensionamento della dimensione etnica e razziale all'interno di contesti online (Lockard 2013). Se la prima letteratura sul tema delle discriminazioni rifletteva l'interesse del dibattito sulla distinzione online offline interno alle scienze della comunicazione, la letteratura più recente si sofferma invece sulla ormai avvenuta dissoluzione di una netta distinzione tra online offline con tutte le implicazioni che esso comporta nella relazione tra società maggioritaria e gruppi minoritari. In un lavoro molto recente Carlson (2021) si sofferma sulla totale assenza di neutralità dello spazio offline. Ragionando in particolare sui social media afferma come essi non facciano che riflettere le relazioni di potere esistenti nella vita sociale di tutti i giorni. I social media vengono visti dall'autore come uno spazio digitale che è sempre mediato dalla realtà sociale nel quale si costruisce e si sviluppa. Uno spazio quindi colonizzato dai rapporti potere preesistenti ad esso. Per Carlson quindi essere indigeni online è sostanzialmente diverso rispetto

all'esperienza di un non indigeno le disuguaglianze che permangono nel mondo reale si riflettono e ripercuotono in quello digitale in un rapporto di sostanziale continuità (Carlson 2021). Da questo punto di vista l'approccio di Carlson è diametralmente opposto alle posizioni espresse dai primi studiosi tecno-utopisti o ottimisti rispetto alle potenzialità della rete di creare mondi in grado di annullare i rapporti di forza esistenti nel mondo reale. Nella visione di Carlson i social media sono di fatto un prolungamento e un'estensione della vita sociale e in essi vengono riprodotte tutte le tensioni, i conflitti, le sfide e le trasformazioni implicite nella relazione tra gruppi egemoni e minoranze in un dato contesto sociale. Per Carlson è quindi molto importante focalizzarsi sull'ibridazione delle attività online e offline e sulle diverse forme da essa assunte. Su questo aspetto propone un modello per studiare l'espressione culturale indigena attraverso i media online. Ad esempio, si focalizza sulla dialettica tra estetica tradizionale ed estetica moderna nelle autorappresentazioni degli utenti online. Ogni utente ingaggia una personalissima relazione con le due categorie scegliendo come presentarsi al pubblico online. Altro esempio di ibridazione è la tensione esistente tra una rappresentazione vernacolare o istituzionale on line come anche la tensione tra locale e globale cioè cosa accade quando aspetti culturalmente localizzati in un contesto specifico, ad esempio il gruppo etnico si affacciano alla platea immensa, eterogenea e globale dei social media.

A dimostrazione di questo aspetto è ampia la letteratura sul razzismo e la discriminazione sulle piattaforme spesso inquadrata nel fenomeno dell'hate speech ma non esclusivamente. Anche nelle ricerche condotte da Carlson si conferma la sostanziale continuità del razzismo nei confronti delle comunità aborigene quando si passa dalla realtà online alla realtà offline. Nelle parole dell'autore il razzismo online non va inteso come una stortura di una tecnologia di per sé neutrale ma come diretta estensione del progetto storico coloniale dei coloni di silenziare e portare alla scomparsa i popoli indigeni. Le storie raccolte da Carlson testimoniano e ribadiscono quanto non sia semplice palesare la propria identità di membro di una minoranza etnica online, come affermato appunto dall'autore, essere indigeni online ha delle implicazioni politiche e personali molto serie (Carlson 2016; Carlson et al. 2017). Le testimonianze raccolte riportano di esperienze spiacevoli e dolorose fatte di interazioni spesso ostili ed esposizioni a contenuti offensivi o discriminatori nei loro confronti. Un fenomeno esperito da molti intervistati è quello della prova di autenticità richiesta da altri del loro essere realmente indigeni per il fatto di non essere conformi agli stereotipi dominanti sull'essere indigeni come testimoniato da alcune "Apparentemente, non sono abbastanza nero per alcuni. È un problema loro, non mio" (femmina, 45-54, Awabakal, sondaggio); "Non sono troppo aperto sul mio background indigeno sui siti di social media perché ho la pelle chiara e ho scoperto che le persone esprimono giudizi e fanno supposizioni sui miei diritti" (donna, 18 Darwin, sondaggio); 'I non indigeni [mi hanno interrogato] sulla base del fatto che non sembro loro aborigeno' (femmina, 34,25- Gadigal, indagine) (Carlson et al. 2017). Mentre i social media hanno facilitato l'espressione di forme nuove ed esistenti di identità indigene, "l'identificazione online" potrebbe anche creare problemi sulla sicurezza personale. Il razzismo si esprime negli spazi online non solo direttamente ma anche indirettamente attraverso registri

ironici (Matamoros-Fernández, 2017). Una ricerca di Carlson (2017) si focalizza sugli effetti dannosi che il razzismo online può avere sul benessere degli utenti. Nella ricerca l'88% degli intervistati afferma di essere stato testimone di esempi di razzismo nei confronti degli indigeni sui social media. Un intervistato ha spiegato le molte forme che questo può assumere: "Spesso la sezione dei commenti di un articolo di notizie sugli aborigeni è la peggiore. Stereotipi massicci sugli aborigeni. Meme razzisti condivisi. Video di YouTube ripresi senza il permesso di 34 aborigeni (femmina, 25- Penrith). Più di un terzo degli intervistati è stato personalmente soggetto a razzismo diretto. Ancora più seriamente, il 21% ha ricevuto minacce da altri utenti sui social media e il 17% ha indicato che queste hanno avuto un impatto sulle loro vite "offline". Tuttavia, alcuni partecipanti hanno contestato la distinzione tra vedere il razzismo online ed essere direttamente soggetti al razzismo, con un partecipante al sondaggio che ha spiegato: "Direi che assistere al razzismo diretto contro i popoli aborigeni significa sperimentare il razzismo, quindi qualsiasi osservazione razzista o stereotipata è qualcosa condivisa da tutti noi" (maschio, 35 Dharawal). Un altro ha confermato: "Spesso è indiretto ma lo vivo come razzismo personale" (donna, 25 - Woy Woy, sondaggio) (Carlson, Frazer 2018a).

Il lavoro di Oboler (2012) studia come le rappresentazioni razziste vengono trasmesse e veicolate attraverso i meme, messaggi multimediali costituiti da un messaggio che contiene sia un'immagine che un testo. La ricerca si focalizza su una serie di meme a sfondo razzista contro le minoranze aborigene australiane circolati tra giugno e agosto 2012 e creati utilizzando il sito Web Meme Generator circolati principalmente sulla piattaforma Facebook. Tra i punti più interessanti sollevati dall'autore: i social media svolgono un ruolo particolarmente importante come amplificatori e meccanismo di distribuzione dell'odio; attualmente esiste solo un quadro giuridico limitato per affrontare l'odio online; le politiche interne di Facebook relative all'odio online non corrispondono alle aspettative della società e sembra esserci una riluttanza ad agire finché le nazioni non intervengono; l'uso di Facebook per diffondere l'odio genera entrate per Facebook; l'incapacità di rispondere efficacemente all'incitamento all'odio catalogandoli come "argomenti controversi", "libertà di parola" o in altri modi; i gruppi sono coerenti con la loro motivazione a propagare l'odio, e quindi riformulano costantemente le loro azioni per trovare il modo di renderlo socialmente accettabile. L'autore parla in definitiva di una filiera della produzione dell'odio online che deve essere a suo avviso messa in discussione. La ricerca di Cisneros e Nakayama (2015) si focalizza sull'episodio dei tweet razzisti nei confronti Nina Davuluri la prima Miss America di origini indiane e di come essi facciano riemergere nelle arene sociali digitali vecchie forme di razzismo. Gli autori presentano la perseveranza del discorso razzista, la sua complementarità con le ideologie del post-razzismo e i modi in cui le tecnologie di social networking modellano la comunicazione su razza, cultura e identità. Un modo di esprimere il razzismo online è anche quello espresso sui siti web dei neo-confederati negli Stati Uniti come sostenuto da Tara McPherson. All'interno di questi siti si prende in maniera esplicita la distanza dalla esperienza del Ku Klux Klan e altri gruppi afferenti al suprematismo bianco ma a ben vedere le narrazioni veicolate dai contenuti del sito riaffermano una versione estremamente selettiva della storia di quei territori tendendo a privilegiare le

versioni del gruppo dominante. Anche in questo studio l'autrice afferma la sostanziale continuità tra mondo online e offline quando si parla di rapporti di potere, dominio e supremazia (McPherson 2007). Come i film, i videogiochi possono offrire rappresentazioni della razza, ma solo i videogiochi offrono all'utente un ambiente interattivo in cui si può recitare come membro di una razza diversa. Il saggio di Jeffrey A. Ow descrive le politiche razziali e le modalità di rappresentazione messe in atto nella pratica quotidiana dei videogiochi contemporanei. In particolare, Ow analizza il gioco *Shadow Warrior* e sostiene che il gioco costringe il giocatore a occupare una posizione razzista, violenta e colonialista (Ow 2013). Alcuni lavori si interrogano invece su quanto i social media possano fomentare più o meno direttamente comportamenti violenti. Come è stato in passato per altri media è estremamente difficile misurare scientificamente l'impatto della tecnologia sui comportamenti umani (Hogan James 2016, Carlson Frazer 2018).

Non ci illudiamo che questa raccolta affronti tutte queste e altre importanti domande relative alla razza e al cyberspazio. Ad esempio, resta da fare un lavoro importante sui dati demografici razziali della forza lavoro informatica (dai programmatori di software ai progettisti di siti Web, dalle start-up di e-commerce ai lavori "tradizionali" di amministrazione dei sistemi) e sul loro impatto sui modi in cui problemi legati alla razza si manifestano (o non si manifestano) online. Il lavoro di (Matamoros-Fernández 2017) mette in evidenza un'ulteriore dimensione del razzismo e dell'esclusione attraverso i media digitali quando parla "razzismo delle piattaforme". Il razzismo come abbiamo detto non si esprime solo attraverso i comportamenti degli utenti ma anche in base a chi e a come vengono progettate le piattaforme. L'autore si sofferma sul design, le possibilità tecniche i modelli di business e le politiche – e sulle specifiche culture di utilizzo ad esse associate andando ad esaminare come le piattaforme in sé possono essere generatori e amplificatori di discorsi di tipo razzista o discriminatorio e di come esse possano rappresentare un ostacolo alla costruzione di una società più equa in termini di convivenza interetnica. Nel suo lavoro parte da un episodio specifico, i fischi rivolti alla star indigena dell'Australian Football League Adam Goodes, e di come essi siano stati mediati da alcune delle più importanti piattaforme di social media Twitter, Facebook e YouTube seguendo e mappando tutte le interazioni sociali avvenute intorno al fatto. Secondo la visione dell'autore, in questo specifico episodio, il razzismo delle piattaforme si sarebbe palesato attraverso il contributo delle caratteristiche e degli algoritmi delle piattaforme nella circolazione di discorsi d'odio più o meno palesi oltre, naturalmente al comportamento razzista e discriminatorio degli utenti stessi. L'autore si sofferma inoltre sulle pratiche editoriali delle varie piattaforme che avrebbe contribuito ad oscurare la portata dei comportamenti razzisti. Anche nel contributo di Matamoros-Fernández ci si sofferma quindi alla dimensione ampia del razzismo on-line andando ad esaminare in maniera più approfondita tutti gli aspetti del fenomeno. Sulla stessa linea argomentativa troviamo il lavoro di Safiya Umoja Noble che in un libro dal titolo emblematico "*Algorithms of Oppression*" (2018) si focalizza sulle modalità di creazione della rilevanza online. Secondo l'autrice gli algoritmi alla base di importanti motori di ricerca come Google tendono a privilegiare i gruppi maggioritari dominanti, in questo caso i bianchi americani a discapito delle persone di colore e, a suo modo di vedere,

delle donne di colore. Sul ruolo che giocano i social media nella diffusione di discorsi d'odio rivolti a gruppi minoritari da parte di gruppi maggioritari si veda anche la situazione in Myanmar. In questo contesto la popolazione ha potuto accedere ad internet attraverso Free Basics, un prodotto di Facebook che fornisce un accesso limitato e gratuito a Internet nei mercati in via di sviluppo. In poco tempo la piattaforma si è inserita in una dinamica di prevaricazione dell'etnia Rakhine, rappresentato dal partito dominante ANP, sulla minoranza Rohingya, minoranza di religione islamica. Uno studio riporta che 1 post su 10 riportava contenuti di natura razzista nei confronti delle persone appartenenti alla minoranza Rohingya. I messaggi d'odio più popolari dei membri del parlamento dello Stato di Rakhine hanno ricevuto 3.400 reazioni o sono stati condivisi fino a 9.500 volte a sottolineare quanto i SNS possano essere potentissimi strumenti di diffusione di contenuti nel peggiore e nel migliore dei casi (Rajagopalan et. Al 2018). Sul caso specifico del Myanmar si è anche pronunciata recentemente Amnesty International con un rapporto che attribuisce a Facebook (oggi Meta) di aver contribuito ai crimini e alle persecuzioni inflitte dallo Stato di Rakhine sulla minoranza Rohingya. Anche in India un fenomeno analogo si è riproposto con WhatsApp che conta più di 400 milioni di utenti attivi ogni mese. Il servizio di messaggistica istantanea ha permesso a contenuti d'odio rivolti alle minoranze musulmane di diffondersi e circolare rapidamente tra diversi gruppi maggioritari. Tra i vari contenuti mostrati ci sono anche immagini e video di violenze perpetrate sulle minoranze contribuendo a una vera diffusione e condivisione di rappresentazioni della persecuzione che qualcuno ha direttamente paragonato a linciaggi pubblici. WhatsApp ha conseguentemente limitato il numero di messaggi inoltrabili da ciascun utente passando da 20 a 5 (Kastrenakes 2019). Negli Stati Uniti, ad esempio, gli sforzi di Facebook per rimuovere i discorsi d'odio hanno inavvertitamente censurato anche i gruppi di minoranza che utilizzano la piattaforma per denunciare il razzismo o creare dialogo. In alcuni Paesi, le leggi volte a proteggere le minoranze dai discorsi d'odio online hanno invece generato censura e rischiato di violare altri diritti. La Germania, in risposta al ruolo dei discorsi d'odio nella normalizzazione precoce delle atrocità naziste contro ebrei, rom e altre minoranze durante la Seconda guerra mondiale, ha alcune delle leggi più severe in materia di hate speech. Dal 2018, il Network Enforcement Act (NetzDG) impone alle società di social media come Facebook, Twitter e YouTube di rimuovere i "contenuti illegali" entro 24 ore o di pagare multe fino a 50 milioni di euro. Nel 2019, anche l'Australia ha approvato una legge che penalizza le piattaforme di social media che non rimuovono determinati contenuti, con il rischio potenziale fino a tre anni di carcere per i dirigenti delle aziende che non lo fanno. Il Regno Unito (UK) sta discutendo una legislazione simile per combattere l'hate speech, la disinformazione, il cyberstalking e le attività terroristiche, creando un'unica autorità di regolamentazione che possa sanzionare anche le piattaforme di social media (Grant 2020). Fino ad ora abbiamo preso in considerazione studi che tendono ad enfatizzare l'aspetto discriminatorio della relazione tra gruppi maggioritari e gruppi minoritari. Ci sono tuttavia diversi studi che testimoniano come i mezzi comunicazione possono essere strumenti di contrasto ed emancipazione del razzismo come vedremo anche nel paragrafo dedicato ai movimenti sociali. Un saggio di Sharma (2013) si concentra su

Twitter e sul fenomeno virale degli hashtag definiti "Blacktag" come ad esempio #onlyinthegetto e #ifsantawasblack che contribuiscono a definire nel loro complesso l'identità nera sulla piattaforma. Da questo punto di vista, l'autore concepisce gli hashtag di questo tipo come una forma di espressione della etnicità online che, attraverso la potenziale viralità degli hashtag, può contribuire a diffondere e veicolare identità alternative alle identità maggioritarie e dominanti.

Anche il lavoro di McLean e Wilson (2017) rappresenta un esempio di come i social media possono anche essere strumento di emancipazione oltre che di oppressione. Il lavoro si concentra su "Redmen" una mascotte di una squadra sportiva di liceo al centro di una campagna online. Secondo gli autori dietro la mascotte si celerebbe in realtà un intento di riaffermazione di potere e dominio del gruppo maggioritario sulle minoranze, in questo caso i coloni bianchi sulle comunità aborigene in Australia. Lo studio riporta gli esiti di una contro campagna di informazione fatta con l'appoggio del movimento indigeno Idle No More e volto a un reindirizzamento dell'attenzione dell'arena mediatica sui contenuti discriminatori della campagna incentrata sulla mascotte Red Man. (McLean, Wilson et. Al.2017).

### **5.1.2 Modalità di uso dei media digitali da parte delle minoranze etniche.**

Diversi autori nella letteratura esaminata si focalizzano sulle differenti modalità di utilizzo dei media digitali da parte di individui appartenenti a minoranze etniche, con una particolare attenzione ai social media, in una doppia accezione interetnica che intra-etnica. I primi si focalizzano principalmente su una comparazione degli stili di utilizzo tra gruppi etnici distinti, i secondi invece si riferiscono ai differenti usi del mezzo all'interno del singolo gruppo.

In riferimento al primo gruppo di studi la survey condotta da Spooner Rainie nel 2005 per il Pew Research Center mette in evidenza alcune differenze nell'utilizzo del web da parte degli afroamericani e dei bianchi negli Stati Uniti. Secondo gli autori, gli afroamericani online hanno una probabilità proporzionalmente maggiore rispetto ai bianchi online di cercare informazioni sulla ricerca di un nuovo lavoro e sulla casa. È anche più probabile che abbiano cercato intrattenimento online attraverso musica, video e audio e messaggistica istantanea. Sono inoltre più propensi a cercare informazioni religiose o spirituali.

All'interno della stessa ricerca diversi afro-americani affermano che internet gli è molto utile nella ricerca di informazioni relative alla salute e agli hobby. È interessante notare come nella ricerca sia più frequente per i bianchi riconoscere l'utilità di internet per connettersi con famigliari ed amici. La ricerca su questo sostiene come gli afro-americani siano meno propensi ad utilizzare le e-mail per sostenere amicizie.

Interessante anche lo studio sulle differenze intraetniche relative al genere. Rispetto agli uomini afroamericani, le donne afroamericane sono molto più propense a cercare online informazioni sulla salute, sul lavoro e sulla religione. Rispetto alle donne afroamericane, gli uomini afroamericani sono molto più

propensi ad acquistare prodotti online e a cercare informazioni sportive e finanziarie. Questo rispecchia i modelli di genere nella popolazione complessiva di Internet (Spooner Rainie 2005).

Importante, inoltre, anche la dimensione generazionale interetnica rispetto agli usi. Rispetto agli afroamericani più anziani, quelli di età inferiore ai 30 anni hanno maggiori probabilità di essere attratti da attività di svago su Internet, come partecipare a chat room, giocare e utilizzare fonti multimediali (Spooner Rainie 2005).

Duggan e Brenner (2013) mettono a fuoco il differente stile di utilizzo da parte di bianchi e afro-americani dei SNS mettendo in evidenza come tra gli afro-americani ci sia stato per l'anno 2012 una predilezione mediamente per Twitter e Instagram rispetto agli utenti bianchi che hanno una tendenza maggiore ad utilizzare Pinterest. Una differenza di utilizzo viene rilevata anche in merito alla presentazione del sé fra gli adolescenti notando una maggiore propensione da parte degli adolescenti bianchi a rilevare il nome completo reale e lo stato della relazione (Madden et al., 2013). Al tempo stesso altre ricerche pongono in rilievo come l'identità dei gruppi etnici minoritari tendono a presentarsi on-line con più ricchezza di particolari in maniera più elaborata sia dal punto di vista descrittivo che espressivo (Grasmuck et al. 2009, Kapidzic, Aringa 2015). Queste ultime considerazioni torneranno particolarmente utili quando parleremo dell'identità nel prossimo paragrafo.

In un interessante studio che combina metodi qualitativi a metodi quantitativi Correa e Jeong (2011) indagano le diverse modalità di uso dei social media da parte di studenti universitari appartenenti a diverse minoranze etniche. Lo studio approfondisce inoltre il tipo di significato che assume per ogni partecipante l'attività online nella vita di tutti i giorni. Lo studio dimostra che le minoranze prese in esame – afro-americani, ispanici e asiatici- sono più produttivi online degli studenti bianchi. Lo studio mostra inoltre quanto l'esperienza del sociale, e i significati ad esso attribuiti possono cambiare da persona a persona.

Pur avendo infatti identificato tre gruppi tematici di significato attribuito, nello specifico: connessione, preformare l'identità e lotta lo studio pone in evidenza come questi argomenti vengano concepiti e declinati da ogni individuo in maniera differente. Abbiamo anche scoperto che questi strumenti sono pensati come un modo per mettere in atto il sé. Cioè, aprono la possibilità di mettere e rappresentare il sé nel mondo esterno. Tuttavia, diversi gruppi razziali ed etnici hanno inquadrato questa possibilità di auto-rappresentanza in modo diverso. Gli afroamericani hanno evidenziato l'idea di ciò che abbiamo etichettato come espressione di sé. Cioè, esprimere i propri pensieri interiori e la propria cultura agli altri. Gli studenti bianchi hanno articolato una ragione più strumentale; si sono concentrati maggiormente sulla possibilità di autopromozione del proprio lavoro. L'uso esplicitamente auto promozionale dei social media si distingue da quella auto espressivo o auto rappresentativo, potrebbe essere categorizzato come una forma specifica di

auto rappresentazione, perché tutto proteso al mostrare una parte della propria identità agli altri per uno scopo preciso (solitamente legato alla carriera professionale).

Come hanno riscontrato studi precedenti (Urista et al. 2009), l'intento finale era quello di ottenere feedback e attenzione. È interessante notare che gli asiatici hanno articolato un modo per utilizzare questi strumenti che non intende ottenere feedback. Hanno pensato alle applicazioni generate dagli utenti come a un diario per tenere registri personali. Altro utilizzo identificato è quello dei social media come strumento aggiuntivo alla cognizione del singolo individuo. Soprattutto tra gli studenti asiatici i ricercatori hanno riscontrato un uso di tipo mnemonico dei social media ossia utilizzato come recorder delle proprie attività quotidiane. (Correa, Jeong, 2011)

Infine, tutti i gruppi coinvolti nella ricerca, ad eccezione degli afroamericani, hanno espresso le problematiche dell'assenza di controllo sui fenomeni interattivi sui SNS che possono spesso sfociare in comportamenti ostili o in esposizioni involontarie ad un pubblico non immaginato al momento dell'autorappresentazione. La ricerca mostra come la differente appartenenza etnica possa tradursi in usi differenziati dei SNS. (Correa, Jeong, 2011)

Oltre a studi di tipo comparativo in letteratura è possibile riscontrare analisi che si soffermano sulla dimensione intra-etnica dell'utilizzo dei mezzi di comunicazione digitale. Come sottolineato da Salazar (2008) è importante comprendere come culture particolari si appropriano di questi mezzi secondo il proprio orizzonte culturale. Da questo punto di vista, gli studi passati in rassegna restituiscono un'ampissima e vasta differenziazione di utilizzo da parte delle persone appartenenti a minoranze etniche.

Un esempio interessante di adozione delle tecnologie comunicative e informatiche da parte di minoranze etniche è quello dei Sámi in Lapponia. Cocq (2013) si focalizza su come internet e altre tecnologie della comunicazione si siano diffuse tra queste comunità. Secondo Cocq l'utilizzo del Web 2.0 è in costante crescita tra le comunità Sami la rete risulterebbe infatti sempre più abitata da siti e piattaforme di vario tipo costruite intorno al tema dell'identità etnica come, ad esempio, i siti; Indigenous tweets, Indigenous blogs, and Morsmål. Lo studio di Cocq si incentra inoltre sull'esperienza di SameNet, una piattaforma online lanciata nel 1998 e finanziata in parte dall'Unione Europea (Landzelius 2006). La piattaforma dà la possibilità agli utenti di scambiare messaggi, partecipare a forums e la possibilità di condividere files di vario tipo. Cocq analizza il passaggio da questa piattaforma a Facebook anch'essa molto utilizzata tra le comunità Sámi sulla quale formano diversi gruppi e forum su questioni di natura politica interna ed esterna alla comunità e condividono eventi. L'autore nota, tuttavia, come l'utilizzo delle ICT da parte dei Sami debba essere letto in continuità con le attività portate avanti al di fuori della rete e degli ambienti digitali e non come mondo alternativo dove poter esprimere identità oltre al di fuori della comunità. Le ICT in questo caso non fanno che espandere attività che trovano il loro cuore pulsante nella vita comunitaria di tutti i giorni come, ad

esempio, il mercato invernale di Jokkmokk o I festival come Markomeannu and Riddu Riddu (Cocq 2013). L'uso dei media da parte delle popolazioni indigene negli sforzi di rivitalizzazione è in aumento (Dyson, Hendriks e Grant, 2007; Landzelius, 2006). L'UNESCO ha recentemente sottolineato l'importanza dei media indigeni in occasione della Giornata internazionale dei popoli indigeni del mondo, il 9 agosto 2012: Le nuove tecnologie dell'informazione e della comunicazione svolgono un ruolo significativo nel migliorare l'accesso e la qualità dell'istruzione, della scienza e della cultura. Le loro applicazioni trasformano il modo in cui condividiamo, conserviamo e trasmettiamo la conoscenza e le lingue. (Cocq 2013).

Mentre Cocq allarga la prospettiva all'insieme delle ICT la maggior parte degli studi riscontrati in letteratura si focalizzano sull'utilizzo dei social media. Da questo punto di vista è interessante notare con Vittadini che i social media esplicitamente rivolti a delle dimensioni etniche nascono nella fase aurorale dei social media come nuovo strumento di comunicazione e socializzazione. Asian Avenue, BlackPlanet, Mi-Gente nascono tra il 1997 e il 2001 grazie ad una società chiamata Community Connect e nascono con l'obiettivo specifico di rivolgersi ad una precisa fascia della popolazione connotata etnicamente. L'obiettivo è quello di sviluppare una rete di contatti all'interno di una data popolazione con un certo tipo di caratteristiche etniche e, in seconda battuta, quello di costruire una comunità di contatti online sulla base di caratteristiche etniche. La logica di questi social non si basa sulla reciprocità tra chi segue e chi è seguito (come Twitter). Tutti questi social prevedono un sistema di gerarchizzazione degli utenti basato sulla partecipazione e sulla reputazione (in base ai feedback positivi) che ogni utente ha. Il tipo di modello economico si basa sulla vendita di spazi pubblicitari e la possibilità di fare degli abbonamenti per dei servizi aggiuntivi. BlackPlanet è uno strumento molto utilizzato oggi. Rivolto alle persone che si identificano con l'etnia afroamericana. Come sottolineato da Harvey (2014) l'utilizzo diffuso di questo social media è intrecciato a doppio legame alla condizione di esclusione sociale che molte di queste persone vivono nel contesto statunitense che si riflette nel bisogno di creare dal basso degli strumenti di comunicazione della propria identità sociale.

Un esame approfondito della letteratura sull'utilizzo dei social media da parte delle minoranze etniche fa emergere una serie di pattern comuni trasversali alle varie realtà particolari. Mentre la retorica generale su Internet si concentra sulla globalizzazione, i processi globali, l'omogeneizzazione, la McDonaldization, la disincarnazione, la separazione della mente e della materia e su una teoria astratta del mondo, Christensen pensa che il risultato del suo lavoro sul campo tra gli Inuit mostri che gli Inuit generalmente si riferiscono al globale in modo locale (p. 99).

Una delle critiche generali avanzate nel libro è che c'è stata troppa attenzione alla prospettiva astratta e globale di Internet e meno attenzione al fatto che gli utenti del cyberspazio sono effettivamente in grado di rappresentarsi in relazione ai confini culturali, all'identità e in relazione ai confini locali, regionali e nazionali, che siano di dimensione sociale, economica, politica ed etnica: I media digitali collegano identità culturali che già esistono offline. Non è solo uno spazio per crearne di nuove (Christensen 2003). Christensen

analizzando le Web page degli inuit afferma che c'è in realtà un link molto forte tra la socialità offline. (Christensen 2003).

La ricerca condotta da Landaverde (2017) si concentra su gruppi di adolescenti della comunità capoverdiana nella città di Nizza lavorando quindi su un gruppo minoritario prodotto da un fenomeno migratorio relativamente recente. La ricerca prende le mosse dall'utilizzo della piattaforma Facebook indagando con un approccio etnografico ai social network e netnografico le pratiche messe in atto dai vari membri della comunità. La ricerca ha avuto complessivamente una durata di sette anni e ha dato modo ai ricercatori di mappare le modalità di uso di social media da parte dei membri della comunità. I principali risultati della ricerca mettono in evidenza lo spostamento dei membri del gruppo minoritario da una posizione passiva di consumatori dei contenuti mediatici a produttori attivi tramite i social. Questi mezzi vengono inoltre utilizzati per mantenere relazioni su un doppio livello: da una parte con la comunità di provenienza dall'altra con il gruppo sociale maggioritario. L'autore tende a sottolineare come i social media possano giocare un ruolo strategico nel favorire integrazione e inclusione delle minoranze nel tessuto sociale della società nella quale vivono.

Carlson propone una riflessione sulla progressiva dissoluzione della divisione online offline nelle piattaforme dei social media e come esso si rifletti proprio nell'uso che le minoranze fanno di questi strumenti (Carlson 2013). I social media sono di fatto penetrati nella quotidianità di moltissime comunità indigene in Australia, per esempio e vengono utilizzati per i più svariati scopi: esprimere la propria identità, connettersi con la comunità, imparare, giocare, cercare l'amore, organizzare azioni politiche, trovare amici e familiari perduti, cercare lavoro, cercare aiuto nei momenti di bisogno e molto altro ancora. Per l'autore in questo momento di fatto quasi ogni aspetto della vita quotidiana è stato, in qualche modo, modellato, modificato o migliorato dalle tecnologie dei social media. Carlson utilizza la nozione di Futurismo indigeno, termine coniato dalla studiosa Grace Dillon per descrivere una forma di storytelling, dove, attraverso la fiction di tipo fantascientifico si questiona il portato storico del colonialismo in Australia e si immaginano futuri alternativi per le comunità indigene. Utilizzando questa lente Carlson si sofferma su come le persone appartenenti alle comunità indigene utilizzano i social media in maniera attiva per descrivere e mostrare il loro impegno verso il miglioramento delle proprie condizioni di vita come singoli e come membri di un gruppo etnico più allargato.

### **5.1.3 Espressione dell'identità attraverso i media digitali**

L'identità delle minoranze etniche attraverso gli strumenti di comunicazione digitale rappresenta un'altra area di indagine del macro-argomento minoranze etniche e mezzi di comunicazione digitale. Il tema dell'identità dei gruppi minoritari online e della sua rappresentazione e autorappresentazione verrà

approfondito ulteriormente nel prossimo paragrafo in questa sezione ci limiteremo ad enucleare alcuni temi rintracciati nella letteratura esaminata.

Uno dei primi saggi ad affrontare il tema della relazione tra minoranze etniche e universo digitale è quello di Lisa Nakamura che ha esaminato l'emergere della rappresentazione della identità etnica attraverso i nuovi media. Ai tempi della pubblicazione del saggio *Internet* (1995) veniva visto ancora come un nuovo e promettente orizzonte economico e culturale pronto ad offrire ai suoi partecipanti possibilità senza precedenti nella espansione dei confini del sé. L'autrice notava l'inizio di una netta scissione tra le rappresentazioni dei media mainstream, spesso prodotte dall'immaginario stereotipato dei gruppi maggioritari e le autorappresentazioni prodotte dalle minoranze che iniziavano a girare maggiormente grazie ai nuovi media. Al tempo stesso esaminava criticamente l'appiattimento dei rapporti e degli squilibri di potere che sembravano abitare quello che allora veniva chiamato il cyber-spazio.

La conclusione di Nakamura è che aforamericani e donne iniziano ad usare internet per articolare in modo nuovo la loro comunità virtuale, i loro avatar e le loro politiche dell'identità. Come viene sostenuto anche da Lumby (2010) e Carlson (2016) i mezzi di comunicazione digitali attuali permettono e facilitano nuove modalità di connessione sociale e organizzazione, creando la possibilità per le persone di esprimere le identità in modi diversi e creativi (su questo aspetto si vedano anche le considerazioni di Edmonds, Rachinger 2012).

All'interno della letteratura viene inoltre sottolineato il potenziale effetto positivo che Internet e i social media possono avere nell'empowerment e la costruzione dell'identità per gruppi minoritari di relativamente nuovo insediamento come i gruppi minoritari formati da recenti migrazioni. La ricerca di Elias e Lemish (2009) per esempio, attraverso una raccolta di 70 interviste con adolescenti immigrati dall'ex Unione Sovietica mette in luce le implicazioni positive in termini di empowerment e crescita personale che la rete può fornire per popolazioni che vivono un momento transitorio e di adattamento ad un nuovo contesto. Questo caso di studio mette in evidenza l'importanza di ricercare i ruoli di Internet nella vita delle popolazioni svantaggiate e il potenziale di questo mezzo per colmare i divari di conoscenza e sociali (Elias, Lemish 2009). Anche Kolko (2013) mostra come attraverso l'attività su newsgroup e siti Web, afroamericani, asiatici americani, latini e altri gruppi di discussione su temi etnico-razziali, gli ambienti digitali possono diventare luoghi in cui l'identità l'etnicità può essere esaminata, elaborata e rafforzata. Anche nella visione dell'autore il digitale può fornire un potente mezzo di costruzione di coalizioni e un mezzo di empowerment per le "minoranze".

Altra potenziale funzione positiva evidenziata nella letteratura esaminata è la possibilità di ricostruire e formare una memoria comune libera da coercizioni esterne. Come sottolineato da Einhorn (2002) il web consente a gruppi relativamente emarginati di recuperare una storia e un'identità che il colonialismo, in gran

parte, ha contribuito a cancellare o distorcere. L'autore sottolinea inoltre come nella riscrittura della storia delle minoranze intervenga anche in maniera distorta il campo accademico consapevole delle logiche di dominio che lo governano.

Questo aspetto naturalmente va tenuto presente accanto allo scenario di quando si parlava di razzismo e discriminazione. Come dimostrato nel paragrafo dedicato la condizione della maggior parte dei gruppi minoritari è spesso di subordinazione ad un gruppo egemone dominante più o meno apertamente ostile nei loro confronti. Questo conflitto è il primo limite sociale all'espressione della identità delle minoranze online. All'interno di questo quadro sono da sottoscrivere le considerazioni di Carlson e Frazer, R. (2018) il processo di rappresentazione e autorappresentazione della identità tramite i mezzi di comunicazione digitale costituisce sempre un atto profondamente politico, intrecciato ai rapporti di forza esistenti in un contesto storico particolare.

Al di fuori dei limiti imposti dalle varie condizioni storico particolari esaminando diverse ricerche empiriche sul tema dell'identità è possibile delineare già alcune forme emergenti nelle autorappresentazioni delle minoranze etniche che esprimono la propria identità attraverso i mezzi di comunicazione digitale: identità conservative, creative, oppostive.

Le già esaminate ricerche di Cocq sulle comunità Sami, per esempio, testimoniano un utilizzo espressivo di tipo conservativo andando cioè ad esprimere aspetti dell'identità Sami prevalentemente legate alle pratiche culturali portate avanti dai membri della propria comunità. Cocq si sofferma in particolare su come queste popolazioni adattino il loro particolare modo di esprimere le proprie pratiche negli ambienti digitali e le forme di negoziazione che devono attuare e mettere in pratica per adattarsi al contesto. Per esempio, la tradizione orale, come per molte altre minoranze etniche, è centrale per l'identità Sami e in questa prospettiva la rete viene utilizzata come luogo di creazione e negoziazione per la narrazione di tipo tradizionale. Anche le ricerche di Warschauer (2000) si focalizzano su identità di tipo conservativo. Gli studenti di lingua hawaiana presso l'Università delle Hawaii da lui esaminati utilizzano la rete per rivitalizzare la propria tradizione linguistica. L'elemento linguistico come esaminato nel capitolo sull'identità è un aspetto essenziale nella definizione dell'identità di un individuo e di un gruppo e come vedremo è un'altra dimensione molto importante quando si studiano le autorappresentazioni dell'identità online. Sull'aspetto linguistico si vedano anche le considerazioni di Lee (2004) e le sue ricerche sull'utilizzo da parte dei tongani degli ambienti online.

Un'altra forma di identità emergente tra le minoranze che utilizzano i mezzi di comunicazione digitale, è quello di tipo oppostivo. In questo tipo di identità sono gli aspetti di natura rivendicativa e oppostiva rispetto ai gruppi dominanti che prendono il sopravvento. Attraverso un'analisi qualitativa del discorso Davis (2018) ha messo in evidenza che il linguaggio utilizzato dalle donne afroamericane autorappresentava

delle identità in aperta opposizione alle narrazioni egemoni e stereotipate di vari gruppi dominanti: gli uomini afroamericani e le donne bianche.

Sulla rappresentazione e comunicazione di identità oppostive sono interessanti le ricerche condotte sulla popolazione mapuche in Chile. Maldonado, per esempio, si focalizza sulla dimensione ipertestuale della comunicazione digitalizzata e sulle opportunità che questa fornisce alle popolazioni Mapuche. In una ricerca sull'utilizzo di You Tube, per esempio, l'autore mette in luce l'uso strategico del mezzo operato da alcuni membri delle minoranze per portare nelle arene digitali le istanze di rivendicazione dei movimenti. L'utilizzo di You Tube permette inoltre alla minoranza di allargare i propri canali di interazione sia interculturale che intraculturale e di porre in quesitone la relazione con la società maggioritaria. (Maldonado 2011). Altri studi si sono concentrati in modo specifico su come i gruppi minoritari utilizzano i siti di social networking come strumento per la creazione e il mantenimento dell'identità. Un'analisi di un sito di social network nero, BlackPlanet.com ha rivelato l'importanza del contesto specifico della comunità nel favorire le discussioni online (Byrne 2007).

#### **5.1.4 - Relazioni e costruzione della comunità attraverso i media digitali**

La quarta area tematica individuata nella letteratura esaminata si riferisce alla dimensione più propriamente relazionale del Web partecipativo e della costruzione delle comunità online da parte di individui appartenenti a minoranze etniche.

Come sottolineato da Carlson e Frazer (2018) all'interno delle piattaforme di social media è sempre più possibile rendersi conto della formazione di varie comunità di utenti che corrispondono a comunità di persone esistenti anche nel mondo *offline* in un sempre più progressivo assottigliamento delle differenze tra virtuale e reale. Lo stesso autore pone in evidenza l'aumento di attività di tipo comunitario online da parte degli indigeni australiani sottolineando al tempo stesso, una spaccatura importante ed evidente, l'aumento di conflitti interni alle comunità rispetto all'utilizzo o meno delle stesse.

Tuttavia, le ricerche condotte da Carlson (2018) mettono anche in evidenza come, nelle comunità indigene australiane, non vi sia un consenso unanime sulla vita comunitaria online. Interrogando direttamente le comunità sulla possibile funzione integrativa e coesiva dei social media rispetto alla comunità indigena: la maggior parte degli intervistati (81%) ha ammesso di sentirsi membro di una comunità aborigena online, e una buona parte degli intervistati ha ammesso di essersi impegnato in attività di formazione della comunità con altri indigeni (94%). La diffusione dell'utilizzo dei social media sembra quindi essere molto alta tra le persone intervistate da Carlson: nelle ricerche quasi tutti avevano utilizzato i siti di social network per connettersi con amici o familiari aborigeni e con isolani dello Stretto di Torres: tra questi il 62 % ha utilizzato i social per riconnettersi con parenti e l'89% ha affermato di seguire o aver messo "mi piace" a pagine

specificamente dedicate alle minoranze aborigene. Interessanti sono anche gli stralci di alcune interviste riportate dall'autore in merito che danno una visione del significato che alcune persone aborigene danno all'attività online. Per esempio una donna di 35 anni di Sydney afferma come nell'evoluzione delle cose gli ambienti digitali siano un nuovo "luogo dell'incontro" totalmente in linea con i luoghi dell'incontro interni alla cultura di appartenenza. Un donna di 25 anni di Adelaide afferma come per molte persone Facebook sia diventata una community a tutti gli effetti. Per alcuni partecipanti i social media come Facebook costituiscono in realtà l'unico vero punto di contatto con la comunità.

Tuttavia, c'è anche chi tra le comunità esprime dissenso e perplessità rispetto alle modalità di interazione online. Come sostiene Carlson molte persone indigene hanno idee molto specifiche della comunità dove l'interazione faccia a faccia e la responsabilità diretta verso i parenti stretti gioca un ruolo di primo piano (Carlson 2013). Questo ragionamento si potrebbe naturalmente estendere alla radicale rivoluzione portata incrementalmente da tutte le tecnologie della comunicazione che hanno reso possibile, come abbiamo visto nel capitolo precedente, un incrementale cambiamento delle modalità di interazione.

Molti partecipanti nella ricerca di Carlson hanno infatti espresso preoccupazione in merito al ruolo dei social media nella comunità. In particolare, è stata espressa apprensione per il fatto che le pratiche delle "comunità online" potrebbero sostituire la connessione fisica con il Paese e la comunità. Come ha spiegato uno degli intervistati, un uomo di 25 anni Sydney, le pratiche di relazione online possono disimpegnare l'individuo verso pratiche dirette verso le comunità. Altre persone intervistate hanno fermamente negato una validità al tipo di relazione costruita online interpretandola come una forma di azione irrealistica e che niente può sostituire l'azione reale. La ricerca di Carlson (2013) rileva quindi che non esiste un consenso su ciò che costituisce la "comunità" per gli indigeni e che, come per altre realtà, l'adozione dei media digitali per quanto diffusi non sia ancora percepita come una realtà data alla quale adattarsi.

Le ricerche sulle pratiche relazionali e comunitarie all'interno delle minoranze etniche testimoniano comunque una ricchezza e grande eterogeneità di attività e funzioni che i social media svolgono.

Come, ad esempio sostenuto da Hogan e Holcombe-James (2016) per molti aborigeni australiani che vivono in realtà remote il social networking non rappresenta solo uno strumento di socializzazione ma un importante strumento di riconnessione. Sullo stesso punto si veda anche il lavoro di Rice et al. (2016)

Una seconda importante funzione comunitaria esercitata tramite i mezzi di comunicazione digitale è quella di rifugio e protezione dalle ostilità all'interno di contesto relazionale e sociale fortemente asimmetrico. Nella ricerca di Maragh-Lloyd e Corsbie-Massay (2021) diversi intervistati ammettono che i social media rappresentano un rifugio dalla pressione di dover esternare la propria identità etnica. Come sostenuto da una persona di 30 anni intervistato dai ricercatori che ha affermato di relazionarsi online solo con persone che conoscono già la sua identità offline. Nella ricerca viene inoltre messo in evidenza come questo pubblico

ristretto possa essere un valido supporto per raccontare gli episodi aggressivi sperimentati nell'ambiente digitale. Una donna di 23 anni, per esempio, racconta della sua cerchia di contatti sui propri social e come esse condividessero lo stesso suo portato in merito. Molti degli intervistati hanno espresso la consapevolezza di trovare maggior solidarietà online tra le persone che sentivano più affini in termini di appartenenza etnica, in questo caso le comunità caraibiche.

Una terza importante funzione dell'attività comunitaria on-line è direttamente connessa alla dimensione della salute e del benessere delle persone coinvolte. Plaza e Below (2014) si occupano, per esempio, dell'attività di caring che le comunità caraibiche attuano tramite i media digitali. Nonostante le grandi distanze geografiche quella che viene definita dagli autori la comunità transnazionale caraibica riesce a prendersi cura dei propri membri attraverso vari mezzi di comunicazione online che vanno da Facebook, Skype e YouTube. Gli autori parlano di una cura multidirezionale che non si ferma solo alla riconnessione ma che ad esempio sostiene i membri più fragili della comunità come le persone anziane. In queste catene di assistenza caraibica le donne sembrerebbero assumere un ruolo centrale rispetto agli uomini.

La quarta funzione riscontrabile in letteratura è quella relativa alla possibilità di allargare a più gruppi distanti alcune pratiche fondamentali alla base della solidarietà della comunità.

Carlson (2018) si occupa ad esempio delle pratiche di cordoglio attraverso gli ambienti digitali. L'autore etichetta queste pratiche come "Sorry Business" - pratiche relative alla morte e alla perdita e studia come esse si intersecano con le nuove tecnologie digitali. Ogni cultura possiede un proprio set di pratiche culturali per organizzare e dare significato al termine della vita. Nella vita dei popoli indigeni questi rituali hanno una importanza molto rilevante e nello specifico, i social media vengono utilizzati per informare la famiglia e la comunità di decessi e funerali o per offrire condoglianze ed estendere il supporto (Carlson et al. 2015). I partecipanti di una remota comunità dell'Australia meridionale coinvolta nelle ricerche ha esplicitamente suggerito la possibilità che Facebook possa essere un modo alternativo per un amico o un familiare, che vive lontano di partecipare a un funerale, ad esempio, per inviare le proprie condoglianze. In altre parole, i social media potrebbero aiutare questi utenti ad adempiere alle loro responsabilità culturali a distanza (Carlson, B. and Frazer, R. (2018a).

Carlson individua tre modalità attraverso le quali queste pratiche rimangono in vita e si mantengono nei contesti digitali. La prima modalità fa riferimento a come l'evento viene comunicato, la seconda modalità si riferisce a vecchie pratiche di lutto che vengono estese online e a nuove che contestualmente nascono grazie all'online, la terza modalità si focalizza sulle pratiche di commemorazione e ricordo delle persone scomparse. In questi e in altri modi, i partecipanti stanno riproducendo pratiche culturali di Sorry business. Si può quindi sostenere che l'attività online faciliti un legame più stretto con i parenti e offra opportunità per rispondere agli obblighi culturali quando la distanza proibisce il contatto fisico. Il coinvolgimento delle

popolazioni indigene con i social media sta creando forme nuove e dinamiche di espressione e connessione culturale (Carlson et al. 2015). Attraverso lo studio di queste pratiche Carlson riesce a fotografare come il movimento dinamico all'interno di una data cultura sia sempre in bilico tra conservazione delle pratiche del passato e l'adozione di nuove.

## Capitolo 6

### **6. Review della letteratura sulla auto-rappresentazione dell'identità etnica attraverso i nuovi media.**

Il paragrafo precedente ha illustrato le differenti aree tematiche emergenti all'interno della letteratura sulla relazione e media digitali e i gruppi etnici. Come è stato possibile constatare, molta di questa letteratura si sofferma su aspetti di natura identitaria e come questi ultimi interagiscono negli ambienti digitali.

In questo paragrafo si presenta una review della letteratura sul tema oggetto di investigazione: le auto-rappresentazioni dell'identità etnica attraverso i Social Media. La prima fase di raccolta dei materiali è stata condotta utilizzando tre motori di ricerca differenti: google scholar, scopus e web of science particolarmente diffusi nella ricerca di pubblicazioni nell'area delle scienze umanistiche e sociali. La ricerca è avvenuta utilizzando le seguenti parole chiave: Ethnic Identity, Ethnicity, Self-representations,

Representations, Social Media. Si è provveduto poi ad estendere la ricerca anche alla lingua spagnola, italiana e francese. L'utilizzo delle keywords ha portato ad una prima raccolta di materiale molto eterogeneo dal quale sono stati poi selezionati esclusivamente i lavori focalizzati sull'argomento dell'investigazione: l'autorappresentazione dell'identità etnica sui social media. Sono stati esaminati approfonditamente 13 lavori in totale. La presentazione dei risultati seguirà i seguenti punti: 1) teorie e metodi utilizzati e nello studiare il fenomeno; 2) principali dimensioni dell'argomento di indagine "marcati" dalla letteratura 2); 3) le dimensioni non marcate dagli studiosi e che potrebbero essere di interesse per futuri studi.

La prima cosa importante da sottolineare è che nel quadro della letteratura sulle rappresentazioni le autorappresentazioni rimangono un tema poco esplorato e in qualche modo di nicchia. Nell'area delle minoranze etniche e dei media, la loro rappresentazione nelle immagini mediatiche è stata ampiamente studiata in termini di presenza e assenza di minoranze etniche, nonché di come le minoranze vengono rappresentate. Inoltre, sono stati condotti numerosi studi sulla ricezione dei media in contesti interculturali. Tuttavia, la produzione dei media da parte degli stessi immigrati, soprattutto da parte dei giovani, come forma di produzione culturale resistente ha ricevuto solo scarsa attenzione nell'agenda di ricerca degli studi sui media (Mainsah 2011).

Sebbene l'interesse degli studiosi nell'esplorare gli usi differenziati di questi strumenti di partecipazione online tra le minoranze non sia nuovo, gli studi precedenti hanno mostrato la tendenza a concentrarsi maggiormente su tecnologie specifiche come SNS e blog piuttosto che ascoltare le minoranze riguardo alle loro motivazioni per comprendere la loro costruzione dell'identità. Pertanto pochi studi hanno indagato la presentazione razziale online in termini di aspetto fisico (Kapidzic, Herring 2015). In secondo luogo, poche ricerche hanno affrontato la razza nelle foto del profilo; l'unico studio che (Hall et al., 2012) ha considerato solo le auto-rappresentazioni sessualizzate e non ha analizzato le foto del profilo degli uomini. (Kapidzic, Aringa 2015).

### **6.1. Teorie e metodi utilizzati e nello studiare il fenomeno**

Gli approcci e i metodi utilizzati per studiare il fenomeno sono quantomai eterogenee ovviamente. Si tratta infatti di studi distribuiti in maniera frammentata e puntiforme nel campo della ricerca accademica ciascuno affiorata in un contesto specifico spaziale e temporale.

Basandosi sui lavori di Howard (2008a, 2008b) e di Ono e Sloop (1995), nonché sulla teorizzazione dell'ibridità di Bhabha (1994), gli autori propongono una sintesi dei discorsi vernacolari ibridi per studiare le autorappresentazioni sulla piattaforma YouTube. Viene in particolare analizzato il discorso vernacolare utilizzando una griglia teorica che evidenzia tre dimensioni: il contenuto, l'agency (come l'attore si muove

sulla piattaforma digitale) e la soggettività (come l'attore percepisce il proprio agito sulla piattaforma). Gli autori considerano l'"ibridità" una caratteristica del discorso dei soggetti studiati in termini di contenuto e azione. Il loro obiettivo è quello di discernere attentamente come e in che misura un discorso vernacolare è ibridato in termini di questi due aspetti. Gli autori sostengono inoltre che gli attori dovrebbero utilizzare l'ibrido come strategia politica per costruire le proprie soggettività. Pertanto, il nostro compito come ricercatori è quello di esaminare se i retori analizzati hanno utilizzato questa strategia e in che modo.

Nello specifico l'approccio di Ono e Sloop (2005) utilizzano la nozione di discorso vernacolare ibrido per indicare il confine sempre fluido tra contenuto vernacolare e contenuto mainstream, tra contenuto prodotto da una pratica culturale minoritaria e una pratica culturale ampia. Il concetto di "sincretismo culturale" suggerisce che la creazione della retorica vernacolare e la contestazione del discorso tradizionale avvengano simultaneamente. Il concetto di "pastiche" indica che la costruzione del discorso vernacolare prende inevitabilmente in prestito il linguaggio del mainstream. Utilizzando questi due concetti, gli autori analizzano come il discorso vernacolare su YouTube interagisce con i discorsi tradizionali. In tal modo, provano ad estendere l'approccio teorico di Ono e Sloop, un approccio originariamente teorizzato nell'ambito della carta stampata, alla sfera digitale. In secondo luogo, come Howard (2008a, 2008b), trattiamo le agenzie del discorso vernacolare basato su YouTube come ibride. "Agenzia", qui, si riferisce alla capacità di un agente (una persona o un'entità) di agire nel mondo di YouTube. Gli autori utilizzano anche la nozione di ibridità come strategia politica per costruire la propria soggettività da parte degli utenti. Seguendo Bhabha (1994), l'ibridità come strategia politica suggerisce una soggettività che sconvolge i confini delle classificazioni sociali ed esercita la sua influenza positiva abitando i confini delle classificazioni cognitive utilizzate dai gruppi dominanti. In sintesi, concetto di "discorso vernacolare ibrido" incoraggia i ricercatori a trattare il discorso vernacolare basato su YouTube come ibrido in termini di contenuto e azione e ad esaminare i processi di ibridazione. Gli studiosi utilizzano anche che l'ibridità sia una strategia politica preferita e, come ricercatori, dovremmo esplorare se i retori utilizzano o meno questa strategia nella costruzione delle loro soggettività.

Kapidzic, Aringa (2015) integrano il lavoro di Goffman nell'analizzare le autorappresentazioni. Gli autori si interrogano sulle differenze in base all'etnia e all'identità sessuale delle fotografie scelte per l'autopresentazione su un sito di chat per adolescenti. Con Goffman le autrici intendono l'autorappresentazione come una forma di performance. Come abbiamo visto nel capitolo 1, Goffman (1959) propone una visione dell'agency degli individui in società basata su due usi: i segnali "dati" e "emessi". I segnali "dati" costituiscono la comunicazione nel senso stretto di uno scambio verbale, mentre i segnali "emessi" sono non verbali e includono gesti, espressioni facciali e altre forme di espressione non verbale. In linea con le intuizioni di Goffman, secondo gli autori gli individui possono selezionare le immagini per l'auto-presentazione in base al livello di intimità che desiderano trasmettere al loro pubblico percepito.

Peterson 2018 invece di concentrarsi sulle nuove tecnologie o sulle piattaforme dei media digitali, utilizza la "teoria dell'assemblaggio" per studiare le relazioni tra le nuove tecnologie, gli spazi dei media e vari altri attori sociali, sia umani che non umani. Riprendendo Jennifer Slack, la teoria dell'assemblaggio si allontana dal focus su come gli oggetti mediali trasmettono messaggi a soggetti umani. L'approccio dell'assemblaggio si concentra invece sulle relazioni tra i vari elementi e su come queste relazioni creano significato. L'assemblaggio, spiega Slack si riferisce alla raccolta o disposizione dinamica di elementi eterogenei (strutture, pratiche, materiali, affetti ed enunciazioni) che esprime un carattere o un'identità e afferma un territorio. Come afferma John Durham Peters, i corpi umani sono sempre esistiti in relazione alle tecnologie e agli attori non umani, quindi le tecnologie digitali non sono novità o aberrazioni.

Mainsah, H. (2011) si ispira in parte alla tradizione britannica degli studi culturali e ai più ampi dibattiti e ricerche sulla razza e sulle relazioni etniche nel Regno Unito (Baumann, 1996; Brah, 1996; Gillespie, 1995; Hall, 1988, 2000). Stuart Hall (1995), uno degli autori principali identificati con gli studi culturali britannici, vede l'identità come qualcosa di mai fisso, frammentato e sempre costruito in o attraverso un processo di differenza che non è mai completo, sempre in costante produzione e moltiplicato costruito attraverso diversi, discorsi, pratiche e posizioni antagoniste (Hall, 1996). Le identità si producono e si riproducono costantemente attraverso la trasformazione e la differenza. Secondo l'autore le culture giovanili da lui esaminate attraverso la loro autorappresentazione spesso trasgrediscono i confini di razza e/o etnia. I suoi studi sulle culture giovanili multietniche mostrano gruppi di individui che trasgrediscono i confini, insieme all'attenzione all'ibridità della condizione diasporica, si aprono ad identità più flessibili. Questi studi operano con prospettive più sofisticate sulla cultura, sull'azione culturale e sulla creatività rispetto ai tipici dibattiti politici sull'immigrazione e sulla teoria del multiculturalismo.

Maragh-Lloyd e Corsbie-Massay 2021 si basano sulle teorie psicologiche sullo sviluppo della personalità e le teorie psicologiche dello sviluppo dell'identità multirazziale. La ricerca psicologica sugli individui che si situano al limite di più appartenenze etniche è ancora dominata dalle esperienze negli Stati Uniti e nell'Europa occidentale. L'identità, o il valore personale delle proprie categorie e gruppi sociali, è intesa in termini di un'identità etnica coesa correlata con una maggiore autostima e migliori strategie per affrontare la discriminazione (Pascoe & Richman, 2009). L'attenzione alle identità mono etniche, o agli individui che si identificano con un solo gruppo razziale o etnico, relega le identità miste e multirazziali ad anomalie "piene di incertezza, confusione e tragedia" (Verkuyten, 2004, p. 169), e a stereotipi come la I "mulatti tragici" sono mantenuti da una retorica di "interferenza" che rafforza il presupposto che gli individui misti e multirazziali mancano di comunità e appartenenza. Questi presupposti di individui misti e multirazziali hanno ostacolato lo sviluppo di teorie sullo sviluppo dell'identità e sull'appartenenza multirazziale (Bettez, 2010; Rockquemore et al., 2009). I cambiamenti nel discorso nell'ultimo mezzo secolo hanno suscitato una maggiore comprensione delle identità discorsive e gli psicologi hanno affrontato lo sviluppo dell'identità

unica di individui misti e multirazziali indipendentemente da una lente monorazziale. Rockquemore (1998) ha delineato quattro potenziali strategie di identità per gli individui multirazziali: singolare (cioè identificarsi esclusivamente con uno dei molteplici gruppi razziali), proteiforme (cioè spostarsi tra gruppi razziali a seconda del contesto), misto (cioè sviluppare una nuova categoria o etichetta che incorpora più gruppi razziali, ad esempio, "blasiano"), e trascendente (cioè, identificandosi con una categoria oltre la razza, ad esempio, americano americano). Nelle comunità in cui l'identificazione con più gruppi è diffusa, gli individui prendono spunto da queste diverse strategie. Le identità multirazziali emergono in comunità con popolazioni considerevoli (Wilson, 1987), in modo tale che gli individui misti e multirazziali hanno meno probabilità di identificarsi con un singolo gruppo razziale e più probabilità di abbracciare identità miste e trascendenti (Franco et al., 2017). Gli spazi online forniscono anche comunità virtuali di individui misti e multirazziali e le discussioni sulla razza nel cyberspazio legittimano queste identità e consentono agli utenti di trascendere le categorie razziali fisse o i confini di razza e/o etnia. Gli studi sulle culture giovanili multietniche che trasgrediscono i confini, insieme all'attenzione all'ibridità della condizione diasporica, hanno aperto approcci all'identità più flessibili, situati e orientati al processo. Questi studi operano con prospettive più sofisticate sulla cultura, sull'azione culturale e sulla creatività rispetto ai tipici dibattiti politici sull'immigrazione e sulla teoria del multiculturalismo. Allo stesso tempo, gli ambienti online possono anche essere un luogo di discriminazione per coloro che sono emarginati come abbiamo visto nel precedente capitolo (Cisneros & Nakayama, 2015). Gli individui misti e multirazziali, in particolare, sono soggetti a pratiche comunicative discriminatorie esplicite e implicite da parte di chi li considera un'anomalia. Ad esempio, la domanda apparentemente innocua "Cosa sei?" spesso comunica, secondo gli autori, messaggi ostili, dispregiativi ed esclusivi basati sull'appartenenza a un gruppo emarginato (Sue et al., 2007); queste forme di micro aggressione sembra essere molto comune tra gli individui misti e multirazziali che le risposte preparate vengono integrate nel loro sviluppo dell'identità etnica (Tran et al., 2016). Gli individui multirazziali, in particolare quelli che si presentano come etnicamente ambigui, sono regolarmente costretti a difendere (cioè spiegare o difendere attivamente) la propria identità agli altri (Kich, 1992; Vargas & Stainback, 2016) sia nel mondo reale che in risposta al loro pubblico in linea. Questa strategia, unita alla visualizzazione dell'identità (vale a dire, la condivisione volontariamente di informazioni senza essere esplicitamente richiesto), rivela un processo di resistenza incarnata, o dispiegamento e manipolazione delle proprie esperienze per resistere alle ingiustizie sociopolitiche (de Casanova & Jafar, 2016; Sutton, 2010). Pertanto, quando gli individui chiedono attivamente che venga riconosciuta la loro identità emarginata e autoattribuita, distruggono attivamente i costrutti sociali. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021

Gli studi esaminati mettono inoltre a disposizione una grande, e forse integrabile, modalità di studio della autorappresentazioni on.line.

Diversi studi utilizzano un approccio denominato "bottom up". Questo approccio dal basso verso l'alto consentirebbe di mantenere una sensibilità all'azione delle minoranze etniche e ai loro sistemi di credenze

individuali e collettive, alle loro politiche e ai modi creativi, innovativi e talvolta sorprendenti in cui interagiscono con i social media. Nel fare ciò, diversi autori attingono dalle idee di quella che a volte viene chiamata "Teoria del punto di vista indigeno" (vedi Nakata 2007), che è un approccio alla ricerca che riconosce i modi in cui le pratiche di creazione di conoscenza sono sempre integrate all'interno di sistemi di conoscenza diversi e distinti, come ontologie indigene e accordi politici esistenti, come la sovranità indigena e il colonialismo dei coloni. Privilegiare le voci e le pratiche delle popolazioni indigene, ma in generale delle minoranze etniche si potrebbe aggiungere, agisce come una sorta di "correttivo" all'approccio dominante alla ricerca, che tende a oggettivare, essenzializzare e, a sua volta, infantilizzare le popolazioni indigene. Troppo spesso la ricerca sociale ha riprodotto le relazioni di dominio pre esistenti nel campo sociale.

Un esempio di approccio "bottom up" è sicuramente l'Analisi del discorso vernacolare. Nello specifico, gli autori hanno selezionato i cinque video più visti di ciascun YouTuber a giugno 2012 per un'analisi retorica approfondita. Gli autori hanno incluso anche video che affrontano esplicitamente questioni relative agli asiatici/asiatici americani, agli stereotipi e alla razza/razzismo cercando le parole chiave "asiatico(i)," "stereotipo(i)" / "stereotipo(i)" o "razza" / "razzismo". Impiegando il concetto sintetizzato di "discorso vernacolare ibrido", l'analisi degli autori tenta di esaminare come Higa e Wu (due you tuber) hanno costruito retoricamente una comunità asiatica/asiatico-americana rispondendo alle seguenti domande. Come hanno sfidato le ideologie dominanti affermando allo stesso tempo la propria retorica ("sincretismo culturale")? Come hanno preso in prestito il linguaggio dal mainstream affinché le agenzie istituzionali\* lo sfidasse? In che modo i diversi \*personali e collaboratori hanno contribuito a modellare o limitare i loro discorsi? Come hanno costruito le loro soggettività e in che misura hanno utilizzato la strategia dell'ibrido?

Kapidzic Herring 2015) utilizza invece metodi di analisi del contenuto visivo analizzando 400 fotografie di vari profili, controllando il genere auto-riferito e la razza apparente del soggetto fotografico. Correa e Jeong 2011 Utilizzano tecniche qualitative per esplorare i diversi discorsi e significati che i gruppi sociali in esame attribuiscono ai mezzi di comunicazione digitali. Mainsah 2011 dati per l'analisi empirica sono tratti da una serie di profili individuali selezionati creati da giovani di età compresa tra i 16 ei 20 anni. Elementi di testo e immagini sono stati analizzati per esplorare come le identità culturali venivano riprodotte o contestate nel processo di auto-presentazione. Mainsah 2011 attraverso un'analisi del contenuto dei post pubblici su Twitter e le interviste con nove persone caraibiche miste e multirazziali autoidentificate, fa emergere tre strategie principali: (1) navigare nella retorica razziale, (2) mostrare un'identità coesa e (3) negoziare la retorica discriminatoria. I risultati vengono discussi come contributi alla teoria critica della razza online e approfondimenti sulle esperienze del digitale. Wexler, Eglinton Gubrium 2014 esaminano duecentosettantuno storie digitali prodotte dai giovani alle quali sono stati assegnati attributi descrittivi; di

queste, 31 storie sono state selezionate e sottoposte ad una codifica più rigorosa e ad un'analisi tematica. I risultati rientrano in tre categorie principali: autorappresentazione, luoghi di realizzazione e relazioni.

Carlson 2021 in ultima analisi mette in evidenza le questioni etiche di questo tipo di ricerca. Quando l'autore cita post di persone che non hanno accettato formalmente di far parte del progetto, questi vengono resi anonimi e il testo viene generalmente alterato per trasmettere il significato generale del post senza renderlo identificabile o ricercabile. Le eccezioni includono post che sono già stati pubblicati altrove, ad esempio in notizie, e post scritti da persone che sono inequivocabilmente personaggi pubblici, come utenti Twitter verificati, altrimenti noti come "Blue Tick Mob". Laddove non è stato possibile rendere anonimi i dati, abbiamo chiesto il permesso all'autore originale.

La teoria del punto di vista indigeno richiede una grande riflessività da parte del "conoscitore": sia da parte dei ricercatori che dei fruitori della ricerca. Ciò implica comprendere la conoscenza come sempre prodotta e interpretata da persone che sono posizionate socialmente, politicamente e culturalmente all'interno di particolari mondi della vita. È importante riconoscere da parte dell'autore ad esempio il suo posizionamento all'interno del campo di relazione sociali alle quali appartiene. Ad esempio una delle autrici prese in esame è perfettamente cosciente di essere a sua volta una donna aborigena nata e che attualmente vive nelle terre del popolo Dharawal, che ha e trascorso gran parte della sua infanzia crescendo a Wadawurrung, Jawoyn e Antakirinja Country, così come un po' di tempo ad Aotearoa., Che lavora a Dharug Ngurra, la patria del popolo Wullumattagal, che porge il suo rispetto agli antenati, agli anziani e ai popoli di questi Paesi. Altro autore invece Ryan sa di non essere indigeno di essere un accademico bianco, colono, con origini inglesi e scozzesi, la cui famiglia ha vissuto più recentemente lungo la costa orientale dell'Australia, nelle terre dei popoli Dharawal, Yuin, Eora e Bundjalung. La sua posizione politicamente, economicamente e socialmente privilegiata come maschio bianco, etero, di genere cis, insediato nelle terre colonizzate di altri popoli inevitabilmente informa, modella e distorce la sua particolare capacità di detentore di conoscenza, produttore di conoscenza e condivisore di conoscenza secondo l'autrice.

Le diverse dimensioni delle autorappresentazioni emerse dalla letteratura in esame mettono in evidenza vari aspetti dell'auto rappresentare: 1) Dimensioni analitiche dello studioso; 2) dimensioni analitiche del soggetto che si autorappresenta; 3) elementi contestuali dell'autorappresentazione; 4) effetti della autorappresentazione; 5) Ricezione della autorappresentazione.

### **6.3 Dimensioni avvertite dell'autorappresentazione.**

Rappresentarsi o meno come parte di una data identità etnica è sicuramente una delle dimensioni più marcate dagli studi presi in esame. Una delle domande principali alla base dei progetti di ricerca è in che misura e quanto i soggetti coinvolti si ritengano e si identificano come parte di una minoranza etnica. Nella ricerca di Carlson (2021) i risultati del sondaggio online hanno offerto risposte chiare, con l'82% degli

intervistati che si identifica apertamente come aborigeno e/o isolano dello Stretto di Torres sui social media (5% no; 9% a volte). Inoltre, il 73% degli intervistati ha dichiarato di ritenere che i social media li abbiano aiutati a esprimere la propria identità aborigena e/o isolana dello Stretto di Torres (11% no; 16% non è sicuro). Come viene riportato dall'autore un intervistato descrive così questo passaggio: "La mia aboriginalità è il punto focale della mia identità sia nella società che online. Nello specifico su Facebook, le mie foto, la mia pagina, i miei gruppi e i miei amici mettono in risalto la mia aboriginalità, 24 anni (maschio, 18 - Redfern).

Un aspetto importante viene messo in risalto nella ricerca di Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay (2021). Non sempre il rappresentarsi come parte di un dato gruppo etnico o la propria identità multietnica viene fatto in maniera intenzionale. Quando sono stati incalzati, o quando l'intervistatore ha chiesto ai partecipanti informazioni sui loro post online relativi alla loro identità multirazziale, i partecipanti hanno riconosciuto che la maggior parte dei loro post sui Caraibi mostravano implicitamente un'eredità multirazziale anche se inizialmente non percepivano i loro post e commenti come esplicitamente sull'etnicità. Molti riferiscono che essere caraibico è spesso sinonimo di multirazzialità e che questo è presente in tutto ciò che pubblicano sui Caraibi. Quando pubblicano post sulla musica, parlano del mix di musica africana, indiana e latina. Quando pubblicano post sul cibo, parlano della diversità dei piatti serviti a tavola o delle diverse cucine associate ai diversi membri della famiglia. Anche pubblicare foto di familiari misti e multirazziali è un modo semplice e sottile per dimostrare un'identità multirazziale. Un uomo di 19 anni non ricorda di essersi identificato esplicitamente sui social media come una persona mista e multirazziale, "tranne quando pubblico foto della mia famiglia perché ho la pelle più scura di mia sorella minore che in realtà ha la pelle chiara". In ciascuno di questi esempi, gli intervistati hanno affermato che essere caraibico significa essere una persona mista e multirazziale, abbracciando così l'identità caraibica come strategia identitaria mista e trascendente. In questo caso, le opportunità rivolte al pubblico dei social media hanno permesso agli intervistati di espandere le ipotesi comuni sui Caraibi e sulla mescolanza mentre si radicano in una cittadinanza globalizzata con un senso culturale di appartenenza e orgoglio.

Data la natura pubblica dei siti di social network, le negoziazioni degli intervistati e l'esibizione delle loro identità multirazziali si sono estese oltre i Caraibi, dove queste esperienze sono all'ordine del giorno. In effetti, tweet e interviste rivelano un sentimento chiaro e presente agli altri di Caraibi-uguali-multirazziali, e l'inconsapevolezza collettiva di questo fatto è stata fonte di discriminazione e minaccia a un'identità mista in entrambe le indagini. In questo caso, gli intervistati hanno utilizzato le loro strategie di creazione dell'identità di autocategorizzazione e impegno al fine di educare gli altri resistendo a una nozione appiattita e monorazziale di razza ed etnia all'interno dei Caraibi. La complessità dei fenotipi nei Caraibi era prevalente nei tweet in codice e nelle interviste, e molti si sono lamentati della mancanza di comprensione dei Caraibi e della sua storia da parte di altri e hanno ricordato al loro pubblico che essere caraibico, in molti

modi, equivale a essere multirazziale. Lo spazio digitale è un luogo in cui le presentazioni dell'identità online e offline si confondono l'una nell'altra (Browne, 2013), e questo era evidente nelle interpretazioni degli utenti multirazziali. Per quanto riguarda la domanda "Cosa sei?", molti utenti di Twitter e intervistati hanno espresso frustrazione per la domanda stessa, dato che essere una persona mista e multirazziale nei Caraibi è comune. Anche dopo aver risposto alla domanda, molti hanno ritenuto che anche la loro risposta "caraibico" o "multirazziale" fosse insufficiente e hanno espresso continui sforzi per cambiare il discorso e gli atteggiamenti dei non caraibici ("persone") che non riescono a capire che i giamaicani arrivano in modi diversi, forme, colori e razze"). I partecipanti si sono rivolti regolarmente ai loro social network online per ricevere supporto nell'affrontare questa continua emarginazione, in linea con la ricerca precedente (Plaza & Below, 2014); i social media hanno collegato la comunità caraibica come sistema di supporto nell'affrontare tale discriminazione. In breve, gli intervistati hanno utilizzato i social media come una tregua dall'essere un'anomalia e come uno spazio per esprimere le autentiche difficoltà di essere una persona caraibica mista e multirazziale. Hanno abbracciato diverse componenti della loro eredità e, essendo la combinazione vivente di queste componenti, hanno sviluppato una solida rappresentazione di sé utilizzando i social media, eliminando così la necessità della domanda: "Cosa sei?" Come ha detto un uomo di 25 anni: "I miei seguaci sanno chi sono e io so chi sono i miei seguaci". Le persone multirazziali caraibiche denunciano esplicitamente la retorica dell'essere "tra mondi" o "senza casa" (Wilson, 1987) e abbracciano identità di trascendenza mista (Rockquemore, 1998); si identificano simultaneamente con molteplici linee ancestrali e con una singolare comunità etnica in cui essere una persona mista e multirazziale è una componente intrinseca della cultura (Reynolds, 2006). I risultati attuali rafforzano il fatto che i social media possono essere utilizzati per connettersi con le comunità e continuare le conversazioni virtualmente, promuovendo e mantenendo così sentimenti di comunità. Sia nei tweet che nelle interviste c'era anche il tema dell'educare gli altri attraverso la propria esistenza. Anche se non codificati, diversi tweet hanno espresso frustrazione per la mancanza di consapevolezza da parte dei non caraibici riguardo alla storia diversificata e transnazionale (ad esempio, "Fondamentalmente, le persone dei Caraibi (persone come me), sono state le prime a essere una razza mista. siamo la prima razza mista"), dimostrando un'applicazione della retorica caraibica degli uguali, delle persone miste e multirazziali. La creolizzazione dei motti nazionali ha avuto eco sia nei post che nelle interviste sui social media, con gli intervistati che hanno utilizzato i motti nazionali come strategia retorica. Diversi intervistati hanno utilizzato i social media per ricostruire la rappresentazione dei Caraibi incarnando la propria identità, capelli naturali, famiglie miste e altri significanti etnici misti e multirazziali, respingendo così gli stereotipi monorazziali. Semplicemente condividendo le loro esperienze, sollecitate o meno, gli intervistati hanno rafforzato la propria identità etnica coesa e hanno fornito un esempio per altri che potrebbero non essere consapevoli o non essere disposti ad accettare che essere multirazziali può essere un'identità completa. Come osserva Kevin Browne, una "presenza caraibica dipende da un intricato risveglio di comprensioni condivise e dalla messa in atto consapevole di espressioni progettate per suscitare

una particolare risposta del pubblico" (Browne, 2013, p. 145). Rendendo pubbliche queste intese intra-personali e intra-gruppo, le persone caraibiche miste e multirazziali rafforzano la loro normalità nei confronti dei non caraibici. Rendere pubblico il privato è un modo in cui la propria incarnazione diventa un esempio per influenzare un discorso pubblico più ampio (Marwick & Boyd, 2011). Nonostante il loro status pubblico, i tweet erano unicamente personali; Gli intervistati hanno fatto eco a questa strategia, indicando che la loro auto-rappresentazione online era genuina data la composizione caraibica dei loro follower sui social media, e questo pubblico personalizzato ha permesso loro di esprimere il loro vero sé. Marwick e Boyd (2011) chiamano queste connessioni online "pubblico in rete", ovvero un pubblico "non identificato ma contenente volti familiari; è sia potenzialmente pubblico che personale" (p. 129). Pertanto, gli intervistati hanno pubblicato foto delle loro famiglie diverse come un modo per incarnare e trasportare il messaggio di essere caraibici e multirazziali. Questa identità coesa mostrata è poi servita a resistere e sfidare il discorso razziale monorazziale, soprattutto di fronte alla domanda: "Cosa sei?" Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021). Nel loro uso dei social media per orientarsi e negoziare razza ed etnia, gli utenti dei Caraibi – sia quelli che ancora vivono nella regione sia quelli che sono emigrati – riflettono in modo importante una realtà postcoloniale più ampia. Vale a dire, in generale, che esiste una generazione di popoli caraibici che è diventata maggiorenne alla fine del XX secolo all'ombra delle politiche politiche e sociali che hanno spinto la nazionalizzazione in una ricerca verso l'indipendenza (Oxaal, 1968; Thomas, 2004). Come accennato nella discussione sui motti nazionali dei Caraibi, una mistica postrazziale e daltonica è stata strategicamente creata sulla scia di molti paesi che miravano a sfuggire alle grinfie del colonialismo e creare una nuova identità globale (Mohammed, 2002). Questo articolo ha dimostrato come i giovani utenti caraibici inevitabilmente incarnino tali cambiamenti postcoloniali, anche se definiscono categoricamente il multirazzismo nelle loro narrazioni digitali. È inoltre importante studiare le comunità caraibiche per comprendere come questi centri interculturali e transnazionali possano plasmare il nostro futuro globale. Le abbondanti discussioni su razza, retorica, identità e conflitto nel discorso pubblico e negli studi accademici hanno appena iniziato a integrare i Caraibi, anche se le risposte a molte domande riguardanti i cambiamenti concomitanti nella mescolanza globale possono iniziare qui. Sfortunatamente, non abbiamo valutato le conversazioni private su Twitter, ma dato che siti diversi vengono utilizzati per scopi diversi, il lavoro futuro dovrebbe includere un'analisi più approfondita dei contenuti e un confronto delle piattaforme, nonché livelli variegati di pubblicità. Inoltre, le interviste forniscono un contesto importante per le tendenze presenti nei tweet, ma riconosciamo che generalizzare nove interviste in profondità.<sup>16</sup> R. MARAGH-LLOYD E C. L. CORSBIE-MASSAY è scoraggiato. Nonostante queste limitazioni, lo studio attuale aiuta a comprendere la natura ricca di sfumature delle persone miste e multirazziali a livello globale. Gli intervistati nello studio hanno affermato che le loro piattaforme di social media svolgono due funzioni particolari: (1) connettersi con la loro rete virtuale per quanto riguarda le negoziazioni delle loro identità multirazziali; e (2) educare gli altri dimostrando una resistenza incarnata alle nozioni appiattite di razza ed etnia. Gli intervistati hanno

utilizzato la retorica caraibica specifica, come il cibo, i luoghi e la lingua, al fine di connettersi con altri che la pensano allo stesso modo e affermare la propria identità, educando al tempo stesso gli altri sulla miriade di modi in cui esistono gli individui multirazziali (“[pubblicare] online mi ha fatto sentire come se appartenessi a qualcosa”; “...la maggior parte delle persone ignora tutte le diverse razze in Giamaica...”). I dati codificati di Twitter hanno evidenziato in modo più esplicito le strategie di creazione dell'identità dei popoli caraibici multirazziali in quanto utenti autocategorizzati e impegnati a essere persone miste e multirazziali, il che serve anche a inserirsi nel mondo globalizzato. narrativa digitale. L'uso prevalente della strategia mista (sviluppare una nuova categoria o etichetta che incorpori più gruppi razziali) indica anche la flessibilità delle reti online a cui le persone caraibiche multirazziali sono in grado di attingere. Sia i dati codificati che le interviste dimostrano come gli individui multirazziali siano in grado di connettersi simultaneamente tra loro e complicare una cittadinanza globalizzata più ampia in termini di normalizzazione dell'essere multirazziale attraverso reti digitalmente transnazionali. Questo modello è indicativo di una cittadinanza globale emergente: sottogruppi di razza, religione e nazionalità rimangono personalmente rilevanti, ma fanno parte di una comunità più ampia e diversificata. Quando Tessanne Chin vinse *The Voice*, molti caraibici erano estasiati online, sottolineando il sé multirazziale e il sé etnico come inestricabilmente intrecciati. Come ha menzionato una donna di 19 anni, "Lei [Chin] non assomiglia a quello che la gente pensa che siano i giamaicani... loro [gli Stati Uniti] I colleghi americani] possono finalmente vedere che [i giamaicani] non devono guardare in un certo modo". Più recentemente, le contestazioni sociali sulla composizione razziale delle celebrità multirazziali, come i dibattiti sulla razza del rapper statunitense Cardi B e l'accesso "legittimo" alla "cultura nera" (Alexander, 2019), rivelano le opportunità che i giovani caraibici hanno di dimostrare la personalità più sfumata rappresentazioni dell'identità online. Sosteniamo che aderire in modo irremovibile e attivo a questa identità mista e multirazziale, indipendentemente dal fatto che sia accettata dagli altri, è una forma di resistenza incarnata e rappresenta una tendenza più ampia verso la comprensione delle identità multirazziali. Come sostenuto, gli individui caraibici multirazziali si impegnano in una protesta mediata, chiedendo che gli altri prendano sul serio la loro identità, abbracciando così la retorica dell'essere allo stesso tempo diversi e simili. Man mano che identità miste e trascendenti emergono in un mondo sempre più globalizzato, i ricercatori possono attingere e imparare da strategie già presenti nei comportamenti sui social media di una nuova generazione di persone caraibiche miste e multirazziali. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021)

Allo stesso tempo, i siti di social networking come Facebook, Twitter e Instagram hanno cambiato il modo in cui gli individui interagiscono, sia a livello interpersonale che pubblico. I siti di social network fungono da mezzo per consentire agli utenti di visualizzare e negoziare la propria identità. Solo su Facebook nel 2019, oltre 16 milioni di utenti provenivano dai paesi dei Caraibi; questa regione, che costituisce circa lo 0,6% della popolazione mondiale, conta oltre 22 milioni di utenti Internet (“Internet Usage and Population in the Caribbean”, 2019). L'ampiezza della ricerca su Internet che esamina le identità razziali ed etniche, tuttavia,

spesso presuppone un'identificazione monorazziale degli utenti. Ad esempio, il 24% di utenti neri e il 25% di utenti ispanici di Twitter (rispetto al 21% di utenti bianchi) (Perrin & Anderson, 2019) ha spinto gli studiosi digitali a indagare sull'importanza dei discorsi e delle identità dei social media all'interno di queste comunità e ruolo delle offerte digitali in essi contenute (boyd, 2014; Byrne, 2008; Loader, 2014; Zimmerman, 2012). Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021). Anche con le realtà algoritmiche di sfruttamento ed esposizione (Noble, 2018; Pinto, 2017), i social media sono meccanismi importanti e preziosi di sviluppo e performance dell'identità (Birnbaum, 2008) e sono emersi come una tregua per molte comunità emarginate per interagire e esprimersi, spesso senza ritorsioni da parte dello sguardo dominante (Steele, 2017). In tal modo, gli individui multirazziali offrono una visione di una futura cittadinanza globalizzata che fonde e trascende le nozioni di confini geografici e culturali, costruisce identità sfumate attraverso le loro esperienze che sono individualmente preziose e significative e mostra e difende identità integrate nello spazio digitale. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021).

Una dimensione importante da tenere in considerazione è che l'ambiente digitale di per sé fornisce degli elementi di contesto importanti nel processo di comunicazione per cui l'autorappresentazione attraverso un medium digitale ha una sua specificità come processo sociale. Gli spazi online offrono agli individui l'opportunità di gestire segnali visivi e testuali senza l'immediatezza delle reazioni presenti nella comunicazione f2f; in questo modo gli utenti di Internet possono ottimizzare le proprie prestazioni maggiormente rispetto a quando interagiscono f2f (Walther, 1996). (Kapidzic, Aringa 2015).

Sono diverse le ricerche che sottolineano come le nuove tecnologie della comunicazione siano state di per sé un fattore facilitante nella possibilità di esprimere identità altre. Per alcuni, i social media hanno anche facilitato la produzione di un senso di identità nuovo o rafforzato. Come ha spiegato un altro intervistato: "Aiutando a connettermi con gli altri in tutto il paese, riesco a sentirmi più connesso con il mio senso di identità". Non funziona di per sé come affermazione di identità, ma è certamente uno spazio interessante per parlare di "identità" (maschio, 35 Redfern). In questi casi, i social media possono aiutare a formare, piuttosto che limitarsi a esprimere, l'identità. Carlson, B. e Frazer, R. (2018a).

Zurawski (1996) sostiene che il web offre nuove possibilità di autodeterminazione e autorappresentazione, grazie alle quali le minoranze etniche possono costruire la propria identità a propria immagine. Mainsah, H. (2011). I siti di social network, ad esempio, incorporano una serie di funzionalità multimediali, tra cui testo, immagini, suoni, collegamenti e meccanismi di risposta del pubblico, che forniscono un'ampia gamma di possibilità di auto-presentazione e produzione digitale. Le tecnologie digitali online facilitano la fusione di media, generi, sperimentazione, modifica e reiterazione, che Muziko Ito (2008) descrive come un "media mix". Mainsah, H. (2011). D'altra parte, vincolata dall'agenzia istituzionale di YouTube, i due YouTuber

hanno seguito il principio di intrattenimento del sito e hanno prodotto diversi video per motivi di divertimento piuttosto che per scopi democratici.

Le agenzie che aiutano a generare un discorso vernacolare basato su YouTube sono ibride nel senso che le agenzie personali e istituzionali si intrecciano su questo sito di condivisione video. Da un lato, lo slogan di YouTube, "Broadcast Yourself", rivendica una sorta di agenzia personale, e in effetti gli individui hanno l'agenzia per pubblicare i propri video su YouTube e articolare le proprie voci vernacolari. D'altro canto, YouTube, la piattaforma su cui vengono condivisi questi video in lingua vernacolare, è istituzionale. Fondata nel 2005 come startup finanziata da venture capital, YouTube è stata venduta al colosso aziendale Google solo un anno dopo. Inoltre, l'agenzia personale dei videografi di YouTube diventa ulteriormente "inquinata" quando questi aderiscono al Programma Partner di YouTube, un programma che paga i partecipanti, caricando contenuti originali, dividendi delle entrate pubblicitarie generate dai loro video, oltre ad altri vantaggi e vantaggi (YouTube, n.d.-a). In particolare, entrambi gli YouTuber analizzati in questo articolo partecipano a questo programma. Per rimanere partner, i partecipanti devono seguire determinati criteri<sup>2</sup> e, di conseguenza, devono negoziare la propria agenzia personale con l'agenzia istituzionale di YouTube. Dopotutto, sia per i partner che per i non partner, per esercitare una certa influenza nella sfera di YouTube, bisogna prima seguire le regole di sopravvivenza di YouTube. (Guo, Lee 2013).

a generare un discorso vernacolare basato su YouTube sono ibride nel senso che le agenzie personali e istituzionali si intrecciano su questo sito di condivisione video. Da un lato, lo slogan di YouTube, "Broadcast Yourself", rivendica una sorta di agenzia personale, e in effetti gli individui hanno l'agenzia per pubblicare i propri video su YouTube e articolare le proprie voci vernacolari. D'altro canto, YouTube, la piattaforma su cui vengono condivisi questi video in lingua vernacolare, è istituzionale. Fondata nel 2005 come startup finanziata da venture capital, YouTube è stata venduta al colosso aziendale Google solo un anno dopo. Inoltre, l'agenzia personale dei videografi di YouTube diventa ulteriormente "inquinata" quando questi aderiscono al Programma Partner di YouTube, un programma che paga i partecipanti, caricando contenuti originali, dividendi delle entrate pubblicitarie generate dai loro video, oltre ad altri vantaggi e vantaggi (YouTube, n.d.-a). In particolare, entrambi gli YouTuber analizzati in questo articolo partecipano a questo programma. Per rimanere partner, i partecipanti devono seguire determinati criteri<sup>2</sup> e, di conseguenza, devono negoziare la propria agenzia personale con l'agenzia istituzionale di YouTube. Dopotutto, sia per i partner che per i non partner, per esercitare una certa influenza nella sfera di YouTube, bisogna prima seguire le regole di sopravvivenza di YouTube. (Guo, Lee 2013).

Un'importante regola di sopravvivenza è rendere i video divertenti. Hess (2009, 2010) ha osservato che la produzione di video di YouTube si basa sulla logica dell'infotainment, tipicamente realizzata attraverso tecniche come la parodia, lo spoofing e l'ironia. Considerando l'atmosfera eccessivamente giocosa di YouTube, Hess (2009) ha avvertito che YouTube potrebbe diventare "un luogo di divertimento, non di

dialoghi politici" (Hess, 2009, p. 427). Avendo raggiunto lo status di "celebrità di YouTube" e partner di YouTube, le agenzie personali di questi YouTuber vengono ulteriormente compromesse. Per attirare l'attenzione del loro pubblico, e quindi degli inserzionisti, i video dei due YouTuber si concentravano spesso sulla commedia, che metteva in ombra la loro agenda sociale e talvolta addirittura perpetuava stereotipi e razzismo. (Guo, Lee 2013). In alcuni casi, gli YouTuber potrebbero effettivamente voler sfidare le rappresentazioni stereotipate degli asiatici/asiatici americani. Tuttavia, mettendo in primo piano il valore di intrattenimento dei loro video, le loro critiche sono diventate ambivalenti. (Guo, Lee 2013).

Le osservazioni conclusive di Wu hanno tentato di mobilitare il suo pubblico asiatico e di costruire una comunità collettiva asiatico/asiatico-americana su YouTube. Facendo questo, tuttavia, Wu ha distinto "noi" (cioè lui e il suo pubblico asiatico) da "loro" o "tu" (cioè il suo pubblico non asiatico), e ha reso gli asiatici e i non-asiatici. Gli asiatici sembrano provenire da campi opposti. Costruendo questi due campi, ha rafforzato la categorizzazione razziale secondo cui gli "asiatici" sono un gruppo di persone diverse, o addirittura migliori, dai non asiatici. . (Guo, Lee 2013). Wu ha anche sottolineato alcuni "aspetti positivi" del pubblico asiatico, suggerendo satiricamente che gli spettatori non asiatici "sono gelosi". In altre parole, l'arma che ha usato per criticare gli stereotipi non è stata quella di decostruire lo stereotipo di per sé, ma piuttosto usare gli stereotipi "fighi" per confutare gli stereotipi "non fighi". Wu voleva che il suo pubblico, sia asiatico che non asiatico, percepisse gli asiatici come un gruppo di persone "cool". Tuttavia, così facendo, ha lasciato incontrastato lo stereotipo (o la concezione fissa di un certo gruppo di persone), contraddicendo se stesso in termini di critiche agli stereotipi. Ancora più pericolosamente, questa retorica a sua volta ha essenzializzato una comunità asiatica. . (Guo, Lee 2013).

Weber e Mitchell (2008) sottolineano che, quando si parla di identità nel contesto delle nuove tecnologie, si tende a dimenticare il fatto che le identità sono sempre e inevitabilmente abilmente incarnate. Come elemento contestuale non bisogna inoltre mai dimenticare che le autorappresentazioni online sono il prodotto di soggetti in carne e ossa che abitano un mondo sociale concreto e che su di esse agisce con tutti i suoi condizionamenti. Sebbene Internet sia spesso visto come uno spazio di reinvenzione personale, libero dai vincoli delle norme offline di interazione e identità, la ricerca ha ripetutamente scoperto che tali norme si ripercuotono negli ambienti online e modellano l'auto-presentazione (ad esempio, Kapidzic e Herring, 2011; Manago et al., 2008). In questo processo, la selezione delle immagini del profilo da parte dell'utente può essere influenzata, consciamente o inconsciamente, da fattori associati alle rappresentazioni pittoriche offline o alle interazioni f2f. Questi fattori possono essere analizzati sistematicamente utilizzando metodi di analisi del contenuto visivo. (Kapidzic, Aringa 2015).

Tra le varie modalità di autorappresentarsi gran parte della letteratura segnala un movimento sfidante o di protesta da parte delle minoranze che usano i social media. Guo e Lee (2013) sostengono ad esempio che i due YouTuber presi in esame nella loro analisi abbiano sfidato i discorsi egemonici tradizionali contro gli asiatici/asiatici americani e altri gruppi emarginati e abbiano costruito le loro soggettività articolando discorsi variegati al di là della razza e dell'etnia (Guo, Lee 2013). Secondo gli autori, Higa e Wu hanno utilizzato strategie retoriche tra cui l'identificazione, il remix e l'umorismo come veicoli per contenuti potenzialmente critici nei confronti del discorso egemonico tradizionale. Nel frattempo, queste tecniche retoriche hanno contribuito a stabilire la propria retorica vernacolare ("sincretismo culturale") e quindi hanno contribuito a costruire una comunità asiatico/asiatico-americana personale, creativa ed energica su YouTube. (Guo, Lee 2013). Il video di Wu "Gli asiatici semplicemente non sono abbastanza fighi?" (kevjumba, 2009) è un buon esempio di identificazione\*. In questo video, Wu ha usato \*o "uno di noi" \*per affrontare questioni relative agli asiatici/asiatici americani. L'identificazione si riferisce ai mezzi attraverso i quali un autore può stabilire un senso condiviso di valori, atteggiamenti e interessi con il suo pubblico (Burke, 1950). Utilizzando la strategia dell'identificazione, Wu ha costruito il suo personaggio su YouTube come un normale americano asiatico con cui il suo pubblico asiatico poteva facilmente identificarsi. Come suggerisce l'analisi di cui sopra, Wu ha utilizzato strategicamente la retorica, il remix e l'umorismo di "uno di noi" per sfidare il discorso mainstream contro gli asiatici/asiatici americani. Costruendo la personalità di un normale americano asiatico e parlando in modo personale e divertente, Wu ha trasformato questo video in una conversazione in cui ha condiviso i suoi sentimenti personali con gli amici. Ciò ha creato una retorica vernacolare unica in stile YouTube, che è molto diversa da quella dei discorsi convenzionali in cui i retori tentano di "educare" o "predicare" al loro pubblico. Inoltre, le performance di questi YouTuber asiatici per impostazione predefinita sono servite a creare un nuovo look per la comunità asiatica/asiatico-americana. Sfidando i preconcetti della comunità prevalenti nei media mainstream\*silenziosi, simili a robot e obbedienti\*questi YouTuber asiatici sembravano essere espressivi, ribelli e divertenti in modo creativo. Visti in questa luce, questi video presentano un potenziale rivoluzionario nel modo in cui creano simultaneamente discorsi vernacolari contestando al contempo i discorsi tradizionali. (Carlson, B. e Frazer, R. 2018a). Nel caso dei giovani delle minoranze etniche, ciò che è di particolare interesse è il modo in cui, nella loro posizione di produttori di media, sono in grado di testare, sperimentare e decostruire i discorsi dominanti di etnia, nazione e appartenenza che esistono all'interno della società norvegese e attraverso i quali le loro identità sono rappresentate. Io sostengo che, sebbene le nuove tecnologie digitali offrono nuove possibilità per la produzione culturale, è importante tenere conto del contesto in cui questa avviene. Mainsah, H. (2011). Ci si aspetterebbe quindi che i discorsi, le rappresentazioni e la politica nel contesto norvegese influenzano il lavoro identitario delle minoranze etniche online nello stesso modo in cui lo fanno offline. Pertanto, sebbene i media digitali online forniscono nuovi modi alle minoranze etniche di rappresentarsi nello spazio pubblico norvegese, resta da vedere quanto siano efficaci queste nuove

rappresentazioni nello sfidare i “regimi di rappresentanza” dominanti (Hall, 1997) che definiscono il rapporto tra cittadinanza, nazione e appartenenza in Norvegia. C'è quindi una tensione qui tra le diverse possibilità accessibili ai giovani delle minoranze etniche per l'autodeterminazione e l'autorappresentazione nel cyberspazio, da un lato, e i contesti macrosociali della loro vita quotidiana che si riversano nel cyberspazio, inquadrando i loro processi del lavoro sull'identità, dall'altro. . Mainsah, H. (2011).

Una delle dimensioni dell'autorappresentazione è sicuramente come i soggetti si presentano nelle immagini che raccontando di sé e del proprio mondo. La ricerca di Kapidzic, Herring (2015) chiedeva se ci fossero differenze nella distanza, nel comportamento e nell'abbigliamento nelle immagini del profilo pubblicate dagli adolescenti bianchi e neri. Non sono state trovate differenze significative nella distanza. Per quanto riguarda il comportamento, invece, i bianchi hanno mostrato un comportamento seduttivo più dei neri. I bianchi più spesso pubblicavano foto in cui indossavano abiti succinti, mentre i neri tendevano ad essere completamente vestiti. La ricerca chiedeva inoltre che genere e razza interagissero nelle immagini del profilo degli adolescenti. Le analisi che hanno raggruppato i dati in base a sottogruppi di razza e genere hanno mostrato che i ragazzi contrastavano più fortemente lungo le linee razziali rispetto alle ragazze nella distanza che ritraggono nelle loro foto del profilo. I ragazzi presentavano anche contrasti più forti nel comportamento: i ragazzi bianchi mostravano comportamenti seduttivi significativamente più spesso dei ragazzi neri, mentre le ragazze bianche e nere si modellavano insieme, preferendo in modo schiacciante pose seducenti. Allo stesso modo per l'abito variabile, mentre gli adolescenti di entrambe le razze preferivano abiti discreti, i ragazzi bianchi espongono significativamente più alte rispetto ai ragazzi neri, una differenza che non è stata riscontrata per le ragazze, che si vestivano in modo più rivelatore rispetto ai ragazzi. Questi risultati suggeriscono che le ragazze bianche e nere condividono le norme di auto-presentazione più dei ragazzi bianchi e neri. Kapidzic, Herring (2015). Lo studio di (Manago et al., 2008) rivela anche altri aspetti. Le differenze razziali nelle foto dei profili in esame erano più pronunciate per i ragazzi che per le ragazze. Inoltre, fatta eccezione per la distanza, i ragazzi neri si presentavano in modi che potrebbero essere considerati più tradizionalmente maschilini (distanti, nascosti) rispetto ai ragazzi bianchi, le cui tendenze verso pose seducenti e abiti rivelatori ricordano i modelli sessualizzati caratteristici delle ragazze bianche. I risultati per i ragazzi bianchi non sono coerenti con le tradizionali norme di genere, sebbene forniscono un'ulteriore prova di una tendenza emergente verso la sessualizzazione dei corpi dei giovani maschi. Le due principali categorie di immagini a cui si fa riferimento in questa analisi sono, da un lato, le foto del profilo o altre foto personali e, dall'altro, le immagini e i video copiati da fonti esterne. La foto del profilo è il primo segno visivo evidente che indica l'identità degli utenti. Su un sito come Biip.no, dove la maggioranza degli utenti sono di etnia norvegese e di aspetto bianco, il colore della pelle e l'aspetto in base al design sono categorie che indicano la differenza. Allo stesso modo in cui le categorie di identità ("immigrato" o

"minoranza etnica", ecc.) significano l'Altro nei media, nel discorso politico e nell'interazione sociale diretta offline, le foto del profilo degli utenti che sembrano diversi significano l'Altro nel contesto di Biip. Oltre alle foto del profilo, le altre immagini che i giovani rappresentavano sui loro profili erano rivelatrici del modo in cui volevano essere percepiti e con chi si identificavano. A questo proposito, i siti di social networking offrono infinite possibilità a questi giovani di essere non solo utenti dei media ma anche produttori. Tali siti consentono l'appropriazione fisica di materiali multimediali in cui gli utenti possono presentare interi collage di prodotti multimediali attraverso il copia e incolla, accumulando così immagini di eventi, luoghi e personalità. Mentre in precedenza abbiamo osservato un'elevata attenzione all'etnicità nelle autopresentazioni dei giovani utenti di minoranze su Biip.no, alcuni giovani hanno indicizzato altri tipi di identità attraverso l'uso delle immagini. Quando si entra nella pagina del profilo di una mafia afghana ventenne, il primo elemento evidente sono gli abbondanti riferimenti alle automobili. Il profilo contiene diverse immagini di diversi modelli di BMW. Sulle foto di queste auto ci sono commenti del tipo: "Questa è bella, voi tutti" oppure "Questa macchina è la migliore del mondo". Inserendo le foto delle auto sul suo profilo, l'autore articola implicitamente un'immagine di stesso che è stato tradizionalmente legato alla mascolinità. Oltre alle auto, indica anche il suo interesse per lo sport includendo il logo della squadra di calcio del Manchester United e un video incorporato con la stella del calcio brasiliano Ronaldinho. Il profilo include anche collegamenti a video musicali come quelli delle star dell'hip-hop americano 50 Cent e Chamillionaire. Nel video di 50 Cent commenta: "Se ti piace 50 Cent (The Master), allora abbiamo qualcosa in comune". Mainsah, H. (2011). Attraverso la riappropriazione dei diversi segni circolanti nel cyberspazio, i proprietari dei profili possono evocare la propria identità anche senza narrazioni che spieghino la connessione dell'individuo ai fenomeni culturali in questione. L'indicizzazione dei simboli e delle icone dell'hip-hop è una caratteristica ricorrente in molti degli altri profili di questo studio. Mainsah, H. (2011). Questo elenco esaustivo di riferimenti all'hip-hop può essere interpretato come un mezzo per espandere esponenzialmente la sua identità oltre le origini eritree e potrebbe essere visto come una sfida al discorso sull'identità omogenea spesso impiegato in riferimento alle minoranze in Norvegia. Inoltre, il forte attaccamento dei giovani delle minoranze etniche ai messaggi e agli stili che derivano dalla cultura hip-hop può essere visto come un'appropriazione creativa di un mezzo di segni con cui si identificano e attraverso il quale esprimono creativamente alcuni messaggi su se stessi e sui propri interessi. la loro situazione (vedi Vestel, 2004). Il fascino della cultura hip-hop è visto come un esempio di relativa iconicità, per cui i giovani multiculturali percepiscono una risonanza tra i messaggi e gli stili legati a questa tradizione e diversi tratti della loro situazione di vita che sono importanti per loro. Mainsah, H. (2011).

Altro aspetto importante insieme alle immagini preso in esame è l'autorappresentazione dal punto di vista testuale. Anche i contenuti testuali possono essere presi ed esaminati come tracce intenzionali o non intenzionali delle autorappresentazioni online. Nella cultura globale di oggi in rapida evoluzione, la capacità di comunicare attraverso molteplici modalità, media e forme linguistiche è una risorsa utile per affrontare

diversi contesti sociali e culturali. Attingendo a prospettive linguistiche, gli studi sulla diaspora e su Internet, soprattutto tra i giovani, hanno rivelato come questi giovani si impegnano in pratiche linguistiche ibride per navigare in diverse reti sociali e culturali nei loro spazi online (ad esempio Androutsopoulos e Hinnenkamp, 2001; Lam, 2009; McGinnis et al., 2007). Tutti questi studi sottolineano che tali pratiche riflettono i mondi offline di questi giovani. Pratiche simili di ibridità linguistica erano evidenti nei testi prodotti dai giovani in vari studi. L'esempio seguente illustra come la scelta del codice e la combinazione di linguaggi vengono mobilitati per articolare l'identità attraverso l'auto-presentazione:

Er halv Italiensk – halv Perser Venner r noe man aldri skal miste!!!  
To in donya chizi mesle doste khob nist  
Glad I alle dere!  
Amo italiano le ragazze ... (Persian, 19-year-old male)  
Am half-Italian – half-Persian  
Friends are what one should never lose!!! [lines 1–2 in Norwegian]  
In this world, there isn't anything better than that [Persian]  
Love you all! [Norwegian]  
I love Italian girls ... [Italian]

In questo estratto vediamo come il persiano fa uso di codici linguistici diversi per riflettere le sue origini culturali. Si identifica come metà italiano e metà persiano, un fatto che si riflette nel suo messaggio introduttivo scritto in parte in norvegese, persiano e italiano. Il linguaggio sociale del suo testo introduttivo non è "puro" nel senso che mescola le sue varietà linguistiche in modi complessi per scopi specifici (Gee, 1996). Il messaggio introduttivo di Persian è un esercizio metaforicamente creativo di cambio di codice, mescolando i linguaggi sociali. Ciò corrisponde ai risultati di altre ricerche sui giovani del Sud-Est asiatico negli Stati Uniti, che mostrano che questi giovani utilizzano le risorse linguistiche dello slang hip-hop per marcare la loro affiliazione con altri adolescenti identificati in città di diverse etnie (Bucholtz, 2004; Chun, 2001; Reyes, 2005). Vestel (2004) sostiene che l'incorporazione e l'uso di segni associati alla diversa varietà di background presenti negli ambienti urbani multietnici sottolinea il complesso processo semiotico e i modelli di lavoro interpretativo manifestati nelle interazioni sociali quotidiane di tali gruppi di giovani. Questa espressione culturale del linguaggio ibrido nell'interazione faccia a faccia viene replicata anche nelle interazioni online.

Mainsah, H. (2011) sottolinea inoltre che i siti di social network e altri generi di social media simili offrono ai giovani utenti di minoranze etniche uno spazio unico in cui possono presentare un'identità ricca di sfumature e sfaccettature. Attraverso i siti di social networking possono diffondere nuove immagini che sfidano le rappresentazioni negative ed essenzialiste del soggetto immigrato dominanti nel discorso pubblico. Attraverso l'uso di testi e immagini i ragazzi di questo studio articolano molteplici appartenenze e

molteplici appartenenze culturali. Sui loro profili giustappongono riferimenti all'etnia e alla nazionalità con altre tendenze culturali e sottoculture transnazionali condivise dai giovani di tutto il mondo. Alcuni teorici alla fine degli anni '90 vedono Internet come un potenziale ambiente in cui i gruppi potevano "spegnere" la razza (vedi Kolko et al., 2000), il genere e altri indicatori di identità tradizionalmente utilizzati per discriminare (Leung, 2005). Mainsah . (2011) sottolinea inoltre che i giovani prese in esame dipingono un'immagine di se stessi che va oltre "o/o possibilità". (Sreberny, 2002: 446) Si tratta di una versione del sé distaccata dal progetto identitario stabile ed essenzialista. I loro profili personali testimoniano che diversi assi di differenza come razza, etnia, genere e religione possono coesistere pacificamente all'interno dello stesso progetto identitario

MainsAh (2011) evidenzia tuttavia i giovani in studiati non possono sempre scegliere liberamente la propria identità quando si presentano online. Il contesto macro-sociale della società norvegese definisce in gran parte i confini entro i quali i giovani delle minoranze negoziano la propria identità sia online che offline. L'estratto del commento del cileno, "Avrei potuto benissimo dire che ero norvegese ma nessuno mi avrebbe creduto", illustra le restrizioni che i giovani delle minoranze etniche devono affrontare quando definiscono le loro identità online. La giovane appartenente alla minoranza etnica è fin troppo consapevole del fatto che, a causa delle sue origini, viene vista da alcuni come non appartenente alla comunità immaginata della nazione norvegese. Il tema della minoranza etnica in questo caso riproduce essenzialmente il discorso dominante sulle minoranze etniche spesso articolato nella sfera pubblica norvegese, dove l'identità è vista come una questione di "da dove vieni" piuttosto che di "dove ti trovi". Pertanto, sebbene il sito Biip offra loro una serie infinita di risorse mediatiche con cui definirsi pubblicamente, devono ancora fare i conti con le politiche identitarie della società in cui vivono. In un certo senso questa analisi fornisce una critica alle definizioni postmoderne di identità che insistono sulla fluidità e flessibilità: l'idea che le persone possano sempre navigare liberamente attraverso diverse posizioni identitarie e che le identità siano vissute come maschere da indossare temporaneamente e poi scartare. Quando si situa il lavoro sull'identità dei giovani delle minoranze etniche nel loro immediato contesto socioculturale, diventa ovvio che il lavoro sull'identità non è sempre un processo fluido e flessibile, e che il web non è necessariamente un terreno di resistenza. Infine, questa analisi mina in una certa misura l'argomentazione articolata da alcuni critici che vedono nell'incoraggiare le minoranze etniche a diventare produttrici di media un mezzo per contestare le rappresentazioni mediatiche esistenti negative ed essenzialistiche. Vediamo qui che dare alle minoranze etniche strumenti di autorappresentazione non altera di per sé necessariamente i "regimi di rappresentanza" (Hall, 1997) che esistono nelle società multiculturali contemporanee.

Continuando sul tema della mixité o della ibridazione sono diversi i soggetti che nell'autorappresentarsi cercando decostruire le categorie dominanti dell'appartenenza..Gli YouTuber asiatici/asiatici-americani a volte costruiscono soggettività articolando un discorso vernacolare che andava oltre le questioni legate

all'essere asiatici o addirittura alla razza. Il video di Higa "The iPod human" (nigahiga, 2007) esemplifica questa soggettività ibrida. I video di Higa e Wu dimostrano che loro, in quanto asiatici americani, non si limitano a parlare un discorso vernacolare specifico dell'Asia su YouTube. Invece, hanno lavorato retoricamente con altre comunità vernacolari e hanno criticato il discorso egemonico riguardante la razza, il commercialismo e la sessualità. (Guo, Lee 2013).. Gli YouTuber asiatici/asiatici-americani a volte costruiscono soggettività articolando un discorso vernacolare che andava oltre le questioni legate all'essere asiatici o addirittura alla razza. Il video di Higa "The iPod human" (nigahiga, 2007) esemplifica questa soggettività ibrida. I video di Higa e Wu dimostrano che loro, in quanto asiatici americani, non si limitano a parlare un discorso vernacolare specifico dell'Asia su YouTube. Invece, hanno lavorato retoricamente con altre comunità vernacolari e hanno criticato il discorso egemonico riguardante la razza, il commercialismo e la sessualità. (Guo, Lee 2013).

Evidentemente, le questioni su "chi conta" come indigeno sono più controverse che mai. L'ansia dei coloni riguardo all'identità delle popolazioni indigene, in particolare quelle con origini miste, continua a manifestarsi nel discorso pubblico, politico e privato, sia offline che online. Sebbene solo il nostro primo grande progetto di ricerca si sia concentrato specificamente sulle questioni relative all'identità, in quasi tutte le interviste e i sondaggi che abbiamo condotto negli ultimi 8 anni, l'identità è sempre stata sollevata come argomento importante nella vita digitale delle popolazioni indigene. Come suggerisce sopra l'artista di Anaiwan e Gumbangier Gabi Briggs, non si può semplicemente "essere" indigeni online; invece, affermare l'identità indigena online è intrinsecamente, invariabilmente, un atto politico, intrappolato in storie molto più lunghe di colonialismo dei coloni.

Per molti indigeni, tuttavia, questa giocosità online non è mai stata realizzata. Nei rari studi iniziali incentrati sugli indigeni e su Internet, era chiaro che gli indigeni non "smettevano" di essere indigeni solo perché erano online. Nel suo studio sulle identità Inuit online, ad esempio, Neil Christensen (2003, 23) ha scoperto che gli Inuit "stanno generalmente incorporando la vita offline nel cyberspazio". "Internet non è necessariamente uno spazio in cui nascondersi", ha osservato, "né è uno spazio che filtra misteriosamente l'identità culturale delle persone" (2003, 23). Allo stesso modo, la nostra ricerca dimostra chiaramente che gli indigeni incarnano piuttosto che disincarnare la propria identità quando interagiscono online e in particolare sui social media.

Dal momento in cui i social media sono stati introdotti in Australia, Gli aborigeni hanno utilizzato caratteri e colori diversi per approssimare [-accoppiare la bandiera aborigena online, come l'emoticon o-], includendo una sequenza di emoji neri, gialli e rossi o inserendo un filtro sull'immagine del profilo. Come ha spiegato un partecipante all'intervista, per esprimere la propria identità, "In momenti diversi, potrei cambiare la mia foto per avere una bandiera aborigena o uno stile aborigeno" (Donna, 30 anni, Sydney). È stato solo nel 2017 che le stesse bandiere degli aborigeni e delle isole dello Stretto di Torres sono state formalmente aggiunte alla libreria emoji di Twitter: il rilascio corrisponde alla settimana in cui centinaia di leader aborigeni si sono

riuniti a Uluru per chiedere una tabella di marcia per un trattato, un trattato costituzionale riconoscimento e una voce indigena al parlamento, in quella che divenne nota come la Dichiarazione del Cuore di Uluru. Anche se le due minuscole illustrazioni potrebbero sembrare di scarsa importanza per la Dichiarazione, fanno comunque parte dello stesso programma politico di rivendicazione dell'identità indigena e, in definitiva, della sovranità.

Fin dagli albori dei social media, gli aborigeni hanno espresso pubblicamente il loro orgoglio di essere aborigeni. Nel lontano 2013, ad esempio, Luke Pearson, uomo di Gamilaroi e fondatore di IndigenousX, ha twittato: C'è una pagina FB [Facebook] chiamata "Sono orgoglioso di essere aborigeno" che ha più di 10.000 Mi piace – prendetela, troll di FB: -) (@IndigenousXLtd, pubblicato il 29 maggio 2013). Mentre questi utenti incentrano la loro appartenenza a collettivi politici più "pan-indigeni", altri mirano a mettere in primo piano un senso più radicato di chi sono, a chi sono collegati e da dove provengono. Attraverso le piattaforme di social media gli indigeni stanno dichiarando le loro identità relazionali ed altamente eterogenee con popoli e luoghi specifici, come la studiosa Chelsea Watego, il cui profilo Twitter afferma.

Gli utenti hanno affermato di aver espresso l'indigenità impegnandosi in una serie di pratiche online. Spesso ciò è stato ottenuto affermando apertamente la propria eredità o i propri parenti attraverso i propri profili sui social media, in particolare su Facebook e Twitter, dove gli utenti possono fornire dettagli o una breve descrizione di "chi sono", inclusa la loro nazione/clan o paese di nascita. Come ha spiegato un intervistato al sondaggio: "Nella mia descrizione su Twitter e Instagram dichiaro espressamente che sono una donna aborigena di 34 anni" (donna, 25 anni – Penrith). Le modalità dell'autorappresentazione dell'identità etnica: Attraverso vari contenuti I partecipanti hanno affermato di aver espresso la propria identità anche attraverso i contenuti che hanno condiviso sui loro profili, come articoli di notizie su eventi, argomenti o questioni specifici degli indigeni. Come ha affermato un intervistato al sondaggio: "In momenti diversi potrei cambiare la mia foto per avere una bandiera aborigena o uno stile aborigeno" –44, (donna, 35 Sydney). espresso attraverso pratiche e simbolismo, piuttosto che un'identificazione dichiarata direttamente. Ad esempio, un intervistato ha spiegato: "Posso mostrare alle persone la mia aborigenità attraverso le immagini senza dover dichiarare –24, è goffamente" (femmina, 18 anni Dharawal). Carlson, B. e Frazer, R. (2018a).

Esiste una serie di simboli altamente riconoscibili costantemente utilizzati per rivendicare l'appartenenza alla comunità indigena. Nessuna è più riconoscibile della bandiera aborigena, disegnata nel 1971 dall'artista Luritja Harold, che sostiene l'unità politica e la solidarietà pan-indigena, e rivendica il loro attaccamento eterogeneo alle loro particolari nazioni e gruppi di clan. Queste diverse pratiche online li collocano invariabilmente all'interno di una matrice di connessioni sociali che fungono da prova documentata delle rivendicazioni di parentela, paese e riconoscimento locale (Carlson 2013, 160). Questa denominazione e rivendicazione dell'appartenenza indigena è una pratica politica intenzionale, mirata a particolari fini

politici. Allineandosi esplicitamente con collettivi più “pan-indigeni” o “Bla(c)k”, si lavora per rafforzare e consolidare un’unità politica collettiva che resista ai tentativi di cancellazione dei coloni. Affermando di appartenere a nazioni o gruppi di clan più specifici, si enfatizza l’eterogeneità dell’identità indigena, decostruendo nozioni più “essenzialiste” di indigenità ed evidenziando la specificità politica delle rivendicazioni indigene al Paese e alla sovranità. Entrambi lavorano equamente per opporsi al progetto dei coloni di eliminazione degli indigeni.

Tuttavia, la rivendicazione dell’identità non deve essere fatta solo in questo modo diretto ed esplicito. Invece, alla domanda su come hanno espresso la loro identità online, molti partecipanti hanno spiegato che la loro identità di “indigeni” potrebbe essere accertata semplicemente attraverso il loro “essere” indigeni online.

Participants also explained how social media allowed them to recreate the ‘natural’ networks of family, kin and community, that embedded them within a distinctly Indigenous relational system (Akama et al. 2017).

Ci chiediamo: in che modo i social media sono coinvolti nella rivendicazione, nella sfida e nel cambiamento dell’identità indigena? In tre sezioni principali, discutiamo di come i social media sostengono e trasformano le espressioni dell’identità indigena: attraverso la (ri)rivendicazione dell’identità indigena, mettendo in discussione l’indigenità e giocando con gli stereotipi dei coloni, che descriviamo come la strategia decolonizzante di “prendere per il culo”. (Carlson 2021).

Anche Instagram viene preso come caso di studio, per dimostrare la natura liminale degli spazi dei social media e analizza come questo spazio virtuale e le sue caratteristiche evocano un senso di riflessività per quanto riguarda la costruzione dell’identità tra i giovani sikh britannici nel Regno Unito (Takhar Bebek, Jamal 2021). Evidenziamo come le caratteristiche potenzianti di questo spazio virtuale influenzino la loro identità e come le comunità formate da individui attraverso Instagram agiscano come un ulteriore agente acculturativo, nel tentativo di affrontare le tensioni che sperimentano come risultato dell’essere entrambi Britannici e sikh. I risultati implicano il modo in cui i marchi possono interagire e supportare gli individui che attraversano questo processo di ri/costruzione dell’identità riflessiva. Gli studiosi in generale trascurano il ruolo dei social media nel processo di formazione delle identità. I social media hanno una natura “Liminale”. I social media hanno delle caratteristiche “empowering” queste caratteristiche impattano sull’identità degli utenti. In mezzo al silenzio, molti migranti “di seconda” e “prima generazione” di “cinese-britannico” si sono rivolti a piattaforme digitali, come podcast e canali di social media come Instagram, per costruire identità individuali e collettive e per presentare rappresentazioni alternative della “comunità cinese”, che va oltre il loro silenzio e il loro successo (Kim 2016).

Lo studio di studio (Kapidzic, Herring 2015) per esempio analizza il modo in cui gli adolescenti si rappresentano attraverso le fotografie del loro profilo su un popolare sito di chat anonimo. Attingendo ai paradigmi degli usi e delle gratificazioni e delle gratificazioni dell’identità sociale (Correa, Jeong 2011).

hanno studiato quantitativamente gli usi differenziati delle tecnologie partecipative tra i diversi gruppi razziali ed etnici di studenti universitari. Un sondaggio ha mostrato che tra gli utenti online, i gruppi minoritari – afro-americani, latini e asiatici – tendono a creare contenuti online più frequentemente rispetto agli studenti bianchi. Quattro focus group con diversi gruppi razziali ed etnici hanno rivelato che i significati attribuiti a questi strumenti partecipativi differiscono. Sebbene tre principi fondamentali siano emersi nell'organizzazione dei discorsi – connessione, rappresentazione del sé e lotta – questi temi sono stati inquadrati in modo diverso. Ad esempio, mentre il legame sociale con amici e familiari è stato menzionato in tutti i gruppi, il collegamento con comunità di nicchia è emerso tra le minoranze; hanno valutato questi strumenti come un'opportunità per connettersi con le comunità per le quali condividono identità e le cui voci sono rilevanti. Gli autori hanno anche scoperto che, sebbene questi strumenti offrano a tutti l'opportunità di rappresentare sé stessi, gruppi diversi inquadrano questa possibilità in modo diverso. (Correa, Jeong 2011).

Mainsah 2011 affronta le questioni relative alle identità sul web esaminando il modo in cui i giovani immigrati norvegesi utilizzano i siti di social network come spazi di espressione personale e di lavoro sull'identità. Questo articolo esplora come il processo di costruzione dell'identità in questi spazi online riflette il tipo di politica dell'identità messa in atto nel contesto quotidiano della società multiculturale e il modo in cui i giovani si posizionano.

Per comprendere meglio il modo in cui i giovani nativi dell'Alaska (Inupiaq) rispondono in modo creativo alle tensioni derivanti dal crescere in un mondo nettamente diverso da quello dei loro genitori e nonni, lo studio pilota di Kim (2016) ha esaminato le storie digitali prodotte dai giovani come rappresentazioni della loro vita quotidiana, dei valori e identità. Il capitolo "Divertimento" esplora tre modalità di divertimento indigeno online: gruppi Facebook di soli indigeni, in cui gli utenti ricordano la loro infanzia, pubblicano le autorappresentazioni raramente contrastano i discorsi dominanti e spesso faticano ad andare oltre gli individui etnici "cinesi". La natura problematica dei marcatori di identità e delle terminologie, compreso il loro effetto omogeneizzante e delimitante. A causa dell'uso quotidiano di tali terminologie, quando possibile, dobbiamo riconoscere le loro imperfezioni per evitare di partecipare all'essenzializzazione della diversa "comunità cinese". L'analisi rileva differenze significative nello sguardo, nella postura, nell'abbigliamento e nella distanza dalla telecamera in base al genere e alla razza, sebbene le differenze razziali siano più forti per i ragazzi che per le ragazze (Kapidzic Herring 2015). In misura sorprendente, i risultati rispecchiano quelli precedenti sulle differenze di genere e di razza nell'interazione faccia a faccia, suggerendo che gli adolescenti interpretano le immagini del loro profilo come inviti a interagire con gli altri

online. Allo stesso tempo, le loro scelte fotografiche riproducono ideologie di genere e razza culturalmente dominanti, rafforzate dalle immagini dei mass media. (Aringa Kapidzic 2015). Mentre gli afroamericani evidenziavano l'idea di auto-espressione, cioè di esprimere i propri pensieri interiori e la propria cultura agli altri, gli studenti bianchi si concentravano maggiormente su ragioni strumentali come la promozione del proprio lavoro. Infine, tutti i gruppi, ad eccezione degli afroamericani, hanno espresso le loro lotte con i problemi che emergono quando nessuno controlla la creazione di contenuti come interazioni ostili o "immature". Gli individui misti e multirazziali incarnano un mondo sempre più transnazionale e sviluppano identità che si identificano e integrano molteplici gruppi razziali ed etnici. La ricerca attuale esplora il modo in cui le piattaforme online consentono alle persone caraibiche miste e multirazziali di promuovere la comprensione delle identità su scala globalizzata. Le storie digitali dei partecipanti rappresentavano in modo schiacciante immagini di sé positive che includevano sia valori culturali codificati che immagini culturali pop per costruire nuove forme di identità culturale. Le rappresentazioni di genere dei risultati segnalano la necessità di percorsi di successo più vari, apprezzati e accessibili per i ragazzi. Infine, le relazioni erano prominenti nelle storie, ma nelle storie mancavano modelli di ruolo per giovani adulti, in particolare uomini. (Wexler, Eglinton Gubrium 2014).

Gli asiatici/asiatici americani, un gruppo minoritario tradizionalmente e sistematicamente ignorato dai principali media americani, sono diventati estremamente espliciti su YouTube. Questo studio analizza i discorsi vernacolari basati su YouTube creati da due delle celebrità asiatico-americane di YouTube più note e influenti: Ryan Higa e Kevin Wu. A scopo di analisi, forniamo un modello sintetizzato, "discorso vernacolare ibrido", per esplorare i discorsi vernacolari basati su YouTube da tre aspetti: contenuto, agenzia e soggettività. Lo studio ha rilevato che i discorsi vernacolari di Higa e Wu hanno dimostrato un certo potenziale rivoluzionario, ma il potenziale era in gran parte limitato (Guo Lee 2013).

In un primo studio di un MUD sociale in cui gli utenti descrivevano testualmente l'aspetto del loro personaggio, Nakamura (1995) identificò la pratica del "turismo razziale", o l'adozione di un personaggio online di una razza diversa, "esotica", come una vacanza da un'identità fissa e il sé offline. Nel suo studio, i personaggi adottati rappresentavano stereotipi asiatici sessualmente attraenti (ad esempio, ragazze geisha, spadaccini samurai); tuttavia, erano animati da caucasici. (Kapidzic, Aringa 2015).

Più direttamente rilevante per il presente studio, Hall et al. (2012) hanno studiato le scelte delle foto del profilo su MySpace e hanno scoperto che le donne nere e ispaniche si autosessualizzavano più delle donne bianche in termini di esibizione del corpo e oggettivazione, e che l'autosessualizzazione era maggiore tra i giovani di età compresa tra i 18 e i 25 anni. (Kapidzic, Aringa 2015).

Altri, invece, erano scettici riguardo alla possibilità di esprimere sui social media la propria identità, che personalmente sperimentano come profondamente ricca e complessa. Come ha spiegato un intervistato: “Non so se riesco a esprimere adeguatamente la mia identità aborigena con parole così brevi” –34, (femmina, 25 Ngunnawal). (Carlson, B. e Frazer, R. (2018a). Carlson, B. e Frazer, R. (2018a).

Ma “identificarsi” online non è sempre stata una questione semplice. I partecipanti hanno spesso espresso opinioni contrastanti sull’essere “apertamente indigeni” sui social media. Poco più della metà (52%) degli intervistati ha dichiarato di essere stato intenzionalmente selettivo riguardo a ciò che pubblicano sui siti di social network in merito alla propria identità. C'erano molte ragioni per questo. Carlson, B. e Frazer, R. (2018a).

In questa sezione del capitolo, discuterò il ruolo della presenza dell'estetica Sámi online per l'intreccio delle pratiche online e offline. Gli identificatori dell'attaccamento culturale includono, ad esempio, il gákti (il costume tradizionale Sámi), lo yoik (una forma di canto e narrazione) o simboli che si riferiscono al Samiland geografico, come un paesaggio montano e le renne. In quanto identificatori simbolici, sono spesso presentati e percepiti dalle persone esterne alla comunità come uniformi e omogenei. Le variazioni sono ampie tra le diverse gákti perché il costume porta caratteristiche specifiche della zona e della famiglia da cui proviene, nonché informazioni sulla persona che lo indossa, come lo stato civile. Per quanto riguarda lo yoik, esso segue modelli diversi nelle varie aree linguistiche della regione Sápmi (Graff, 2007). Le variazioni sono legate non solo ai luoghi ma anche ai periodi temporali.

Ad esempio, la lunghezza e i tessuti delle gákti seguono le tendenze della moda. In modo simile, la musica Sámi in relazione allo yoik si presenta in vari generi (Jones-Bamman, 2006). Questi identificatori sono cambiati nel tempo. La gákti (Cocq, C. (2013). In termini di estetica, le forme e le forme compongono una grammatica di simboli e modelli che strutturano la narrazione complessiva. Motivi ispirati alle figure dei tamburi Sami che rappresentano la renna, il sole, gli dei e le dee si possono trovare su diversi siti web.<sup>8</sup> I suoni contribuiscono all'inquadratura: su molti siti; si può sentire uno yoik o il suono dei tamburi quando si entra nello spazio web.<sup>9</sup> Il linguaggio è ancora un altro mezzo per stabilire una connessione con Saminess. Le parole che compaiono sullo sfondo, le voci che il visitatore del web può ascoltare e le lingue negli yoik incorniciano un ambiente Sámi che può essere facilmente riconosciuto come tale. (Cocq, C. (2013).

Offline, l'eterogeneità della comunità Sámi si esprime nella diversità e nelle variazioni di gákti e yoik, come menzionato sopra. Le rappresentazioni online, tuttavia, non riflettono questa diversità e sono piuttosto un simbolismo basato su principi formali. Allo stesso modo, la rappresentazione delle lingue non riflette la comunità multilingue e complessa. Il Sámi settentrionale è la lingua utilizzata più spesso nei siti web Sámi e il termine "Sámi" è spesso usato come sinonimo di "Sámi settentrionale".

L'estetica negli ambienti online si collega alle pratiche offline e la cultura espressiva emerge su Internet come mezzo di rappresentazione. La scelta del design, così come delle ambientazioni sonore, negli ambienti digitali ha origine in pratiche offline; la gákti, lo yoik e l'artigianato appartengono alla cultura espressiva della comunità Sámi. In quanto tali, articolano l'appartenenza al gruppo e all'identità etnica. Anche se tali pratiche non possono essere iscritte o interpretate esclusivamente come lavoro sull'identità, il loro utilizzo nel design è il risultato di una scelta consapevole. Offline, ad esempio, raramente c'è solo una motivazione pragmatica per scegliere di indossare una gákti. Le situazioni specifiche in cui viene indossato il costume tradizionale – matrimoni, eventi culturali e politici e simili – indicano il valore e il simbolismo di questo specifico abbigliamento. Online, la scelta di optare per un design specifico è il risultato di un lavoro consapevole che comprende selezione e priorità. In altre parole, il significato della cultura espressiva può differire quando attuato negli ambienti digitali, a seconda delle premesse su cui si basano queste scelte. L'importanza di comunicare un'immagine riconoscibile, le possibilità e i limiti tecnologici sono le questioni centrali da affrontare in questo caso, mentre la dimensione pratica che esiste nel mondo fisico è fuori dall'equazione. I riferimenti alle espressioni folcloristiche esistenti possono essere espliciti, come quando manufatti, simboli o elementi sono etichettati come "tradizionali". In altri casi, le associazioni con Saminess sono implicite e basate sulla conoscenza o sulle ipotesi di pratiche offline. Questo aspetto può in parte essere compreso come il risultato degli sforzi volti a raggiungere due pubblici: la comunità da un lato e un pubblico globale dall'altro. Le iniziative di sensibilizzazione sono caratterizzate da rappresentazioni esplicite omogenee, mentre le iniziative in-reach hanno maggiori probabilità di articolare aspetti culturalmente specifici e di essere più implicite. Come discuterò più avanti, tuttavia, le produzioni digitali spesso si rivolgono sia a un pubblico locale che globale. Indipendentemente dal pubblico target primario, è la Saminess ad essere al centro del discorso articolato negli esempi online.

Un altro aspetto della cultura espressiva spesso menzionato nei discorsi contemporanei di rivitalizzazione dei Sámi è la narrazione. È un mezzo tradizionale di comunicazione della conoscenza, ma è anche un tema ricorrente nel discorso sull'identità. Esempi di narrazione si possono trovare ampiamente nei programmi di eventi culturali come il mercato invernale di Jokkmokk10 così come su siti web come, ad esempio, il già citato Gulahalan. In modo simile a duodji e gákti, la narrazione viene definita una tradizione forte (Cocq, di prossima pubblicazione). Questa tradizione può essere osservata negli esempi Sámi nella forte connessione tra le narrazioni che emergono online e la loro fonte dichiarata: la tradizione orale. L'emergere di narrazioni negli ambienti online implica intrinsecamente un adattamento e un processo di creazione che si basa sull'ibridità e si traduce in. Le prime versioni stampate di leggende e racconti orali furono pubblicate nei primi due decenni del XX secolo e sono oggi riferimenti chiave nelle nuove produzioni di narrativa.

Allo stesso modo in cui la parola stampata non ha sostituito la parola parlata, sarebbe un errore vedere il digital storytelling come un nuovo genere narrativo che ha sostituito quelli precedenti. Negli esempi Sámi, le

numerose menzioni e riferimenti alle narrazioni tradizionali Sámi confermano gli sforzi per creare una continuità di pratiche attraverso media diversi. Questo aspetto illustra la sovrapposizione tra la cultura espressiva online e offline e il modo in cui interagiscono. L'uso e la ricorrenza delle rappresentazioni estetiche negli ambienti online contribuiscono ad aumentare il valore e la forza visiva delle pratiche. Un artefatto come un coltello o un tamburo, ad esempio, diventa un simbolo quando raffigurato online, mentre offline lo sono, attraverso la loro materialità e oltre i loro aspetti simbolici, una funzione pratica primaria o aggiuntiva. Quando ci si avvicina ai siti web come parte di iniziative di rivitalizzazione, l'uso e la ricorrenza di elementi culturali associati o articolati come tradizioni Sámi sembrano servire allo scopo di rafforzare le identità Sámi. I riferimenti al passato e alla tradizione contribuiscono alla definizione di Saminess basata su conoscenze culturali e tradizionali specifiche della comunità e quindi fortemente connesse al senso di ascrizione e di appartenenza.

L'ibridità secondo Cocq, C. (2013) a questo livello crea qualcosa di familiare da qualcosa di nuovo – attraverso nuovi canali. Contribuisce a trasformare qualcosa di inesistente in qualcosa di innovativo, gli artefatti in simboli. Questa ibridità valuta la continuità estetica rafforzando la capacità di ricreare o adattare gli aspetti culturali tradizionali a nuove condizioni e prerequisiti. I diversi media in questo caso non sono altro che veicoli diversi della stessa cosa pratiche. La scelta e la selezione di alcuni aspetti culturali implica però anche che altri vengano declinati o resi meno visibili. La loro posizione e il loro ruolo nelle comunità Sámi sono trascurati nelle rappresentazioni online, minacciando di influenzare il valore delle variazioni all'interno delle forme delle espressioni folcloristiche Sámi. I rischi di esotismo e standardizzazione potrebbero aumentare quando le rappresentazioni online creano aspettative che vengono poi ricercate negli ambienti offline. Questa preoccupazione richiede una problematizzazione delle possibilità, dei limiti e delle sfide per la cultura vernacolare nell'emergere negli ambienti digitali. Nella sezione successiva affronterò questo problema sulla base di ulteriori esempi di siti web Sámi.

Pratiche vernacolari online Cocq, C. (2013) Il trasferimento della cultura espressiva comunitaria su Internet implica che le espressioni vernacolari circolino attraverso nuovi canali. Nel caso dei Sámi, vengono prodotte e amministrare home page come quelle presentate nella sezione precedente da funzionari Sámi, centri educativi o emittenti. L'uso di questi canali è necessario per raggiungere un pubblico mirato e per scopi finanziari. Questo cambiamento inevitabile nel processo di diffusione e produzione del folklore richiede quindi attenzione. Come sottolinea Howard nella sua ricerca, “[n]o puro vernacolarismo esiste [online][,] solo gradi di ibridità” (Howard 2008: 203). In un contesto di rivitalizzazione, gli elementi della cultura popolare vengono adattati ed emergono in nuovi contesti, per essere reinseriti nella comunità. Pratiche vernacolari in linea Cocq, C. (2013)

In terzo luogo, la forma, la struttura e i generi all'interno dei siti web seguono in molti casi il modello di una rete popolare piuttosto che di una rete istituzionale. Il sito web [www.samer.se](http://www.samer.se), del centro informazioni Sámi

della Svezia, si collega a Facebook e mostra le immagini del profilo degli “amici” e il pulsante “mi piace”. Il sito fornisce fatti e informazioni sui Sami che si rivolgono a un pubblico esterno; include anche aggiornamenti di notizie di interesse per la comunità. Collegandosi a funzionalità delle piattaforme di social media, il sito rende le reti basate sulle persone chiaramente visibili sulla home page. Come altro esempio, il sito di notizie Ođđasat della radio Sámi13 presenta brevi articoli legati a una caratteristica tecnica che consente ai lettori di pubblicare commenti. Ciò apre la possibilità a una struttura simile a un blog in cui il contenuto generato dagli utenti spesso domina una pagina in cui viene pubblicato un articolo di notizie. Il sito web viene quindi spesso utilizzato come piattaforma di discussione tra le persone. La cornice originale – un sito per le notizie – viene rapidamente persa nei casi in cui le discussioni tra i visitatori prendono il sopravvento sulla pagina web

Secondo Cocq 2013 Questo è l'uso di Twitter in relazione alle lingue minoritarie ha ricevuto attenzione in un contesto globale, come discuterò nella prossima sezione. La lingua è, in questo caso, il denominatore centrale della rete costituita dal microblogging, e questa si articola attraverso le categorie create dagli hashtag. Nei social media, l'autoregolamentazione gioca un ruolo importante per la comunicazione, ad esempio quando vengono stabilite le impostazioni linguistiche tra gli utenti. In questo modo, la scelta di seguire qualcuno su Twitter o di commentare un post su Facebook è motivata dalla lingua – indipendentemente da altri interessi o relazioni comuni. Il Web 2.0 illustra il nuovo ruolo che i consumatori della cultura popolare hanno assunto negli ambienti digitali e/o attraverso la tecnologia digitale. Termini come prosumers (Toffler, 1980; Olin-Scheller e Wikström, 2010) o producers e produsage (Bruns, 2008) sottolineano il ruolo attivo dei consumatori nei processi di produzione tra pari (Benkler, 2006) che si svolgono online. Le folksonomie di Twitter illustrano questo fenomeno. Cocq, C. (2013) di una combinazione di contenuti generati dagli utenti incorporati in un sito Web di notizie ufficiale. Guardando più da vicino al Web 2.0, troviamo ulteriori aspetti vernacolari nell'uso dei cosiddetti hashtag sulla piattaforma di microblogging Twitter. Rappresentano una forma di categorizzazione generata dagli utenti che emerge attraverso la creazione e l'organizzazione collaborativa. Gli hashtag vengono utilizzati come parole chiave per classificare i tweet. Sono creati, diffusi e applicati dagli utenti di Twitter e rappresentano una forma di folksonomia (confronta Bronner, 2009: 29). Gli hashtag #gollegiella (lingua d'oro, nel Nord Sámi), #sámegiella (Nord Sámi) e #åarjel (Sud, per åarjelsaemien gieles, Sud Sámi) sono usati per contrassegnare la lingua utilizzata in un messaggio. Rendono facile per gli altri utenti della comunità linguistica o per coloro che sono interessati alla lingua trovare e classificare i tweet.

Finora ho esaminato come l'ibridità opera in diverse dimensioni, ad esempio, nell'emergere di pratiche estetiche online e attraverso l'intreccio di una rete vernacolare e una rete istituzionale. Lo studio dei siti web Sami mostra che Internet è diventato un luogo chiave per discorsi e pratiche riguardanti la continuità della cultura espressiva. Non sorprende quindi trovare in rete espressioni che hanno origine offline. Ma ciò che

viene creato e pubblicato online fa anche parte degli sforzi di rivitalizzazione che mirano a reintrodurre o preservare le pratiche tradizionali. L'uso di canali ufficiali che hanno lo scopo di sottolineare le qualità vernacolari di queste pratiche implica una forma di ibridità che si traduce sia in una convalida del vernacolare sia nel conferire autorità all'istituzionale. Nella sezione successiva, mi avvicinerò a una terza dimensione dell'ibridità che risulta dalle due precedenti discusse. L'interazione tra online e offline quando si tratta di cultura espressiva specifica di una comunità solleva nuove domande alla luce dei discorsi sulla globalizzazione.

In questo processo di elaborazione attraverso l'autorappresentazione, Internet e la globalizzazione funzionano reciprocamente come prerequisiti, fattori scatenanti e risultati. Nell'era digitale è comune cercare di comunicare aspetti culturali specifici a un pubblico globale, ma non è privo di problemi. Internet globalizzato e globalizzato sfida l'unicità, contribuendo così alla ricerca di nuovi modi per articolare la distintività. L'ibridazione tra locale e globale si esprime come una forma di intertestualità. Non è una novità che il folklore possa rivolgersi contemporaneamente a pubblici diversi. Precedenti ricerche sullo yoik (cfr. Gaski, 2000) e sulle tradizioni orali (cfr. DuBois, 1996) hanno mostrato come i messaggi possano essere incorporati in una canzone o in una storia come veicoli per un significato specifico per i membri della comunità che hanno ancora senso per loro. un pubblico esterno. Questa forma di doppia comunicazione è una strategia di transcodifica che riesce a trasmettere norme e valori specifici di una comunità. La stessa strategia può essere osservata quando si parla di cultura espressiva online; in questo caso il pubblico outsider è globale. L'intreccio di diversi messaggi o strati di messaggi per diversi presunti pubblici è il risultato di una forma di comunicazione – attraverso i media digitali – in cui in-reach e outreach sono intrecciati in misura maggiore rispetto ad altre forme di media. In questa prospettiva, il digitale tende ad essere più inclusivo (Landzelius, 2006).

Questa inclusione può avvenire a diversi livelli e, ad esempio, in reti interattive che si aprono a un gruppo più ampio di quello originariamente incluso nella cultura espressiva Sámi. Una caratteristica dei media globali/globalizzati è la loro capacità di ospitare reti locali. Il sito [www.indigenoustweets.com](http://www.indigenoustweets.com), menzionato in precedenza, così come il suo sito gemello, [www.indigenousblogs.com](http://www.indigenousblogs.com), sono esempi di come una questione preoccupante in molti paesi – le lingue indigene in via di estinzione – diventa una piattaforma per una rete globale all'interno della quale piccole comunità basate sulla lingua provenienti da tutto il mondo diventano visibili a livello globale. Di conseguenza, la rivitalizzazione è inclusa in un discorso globale sui gruppi minoritari e sulle lingue indigene, nonostante le grandi discrepanze tra ciascuno dei gruppi linguistici. I processi di rivitalizzazione si basano su condizioni e premesse specifiche, in parte a livello di legislazione nazionale, ma anche, e soprattutto, quando si tratta di questioni di attuazione e di iniziative di base (Scheller e Vinka, di prossima pubblicazione). Queste condizioni e premesse specifiche sono basate offline. I discorsi e le iniziative di rivitalizzazione avvengono quindi attraverso diversi livelli, da quello

specificamente locale, a livello dei membri della comunità, a quello globale. La coesione di questi discorsi stratificati è strutturata dalla qualità ibrida di Internet che intreccia reti locali e globali. Cocq, C.

Questi livelli possono essere osservati in alcuni degli esempi sopra menzionati, siano essi nell'estetica, nella narrazione o attraverso la folksonomia. A livello locale, le sfumature possono essere trasmesse implicitamente quando, ad esempio, un sito web fa uso di simboli ispirati a un costume tradizionale locale. Per un pubblico più ampio senza la conoscenza della specificità del modello, lo stesso disegno verrebbe interpretato come Sámi in senso generico. Pratiche e artefatti diventano simboli che rispondono all'immaginario sociale. Le espressioni folcloristiche e i discorsi di rivitalizzazione emergono quando i discorsi globali vengono messi in atto a livello locale in contesti specifici di una comunità locale. Attraverso questo processo, le comunità senza connessioni dirette – cioè geografiche – diventano interconnesse a livello discorsivo. Lo studio della globalizzazione di Internet in relazione al caso specifico dei Sámi non solo sottolinea le qualità ibride dei media digitali. Sottolinea inoltre la necessità di tenere conto dei fattori contestuali – come la minaccia linguistica e l'articolazione di un patrimonio culturale attualizzato dalla Convenzione UNESCO per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale – per dare un senso all'ibridità creata dalle reti stratificate e dalla reciprocità tra locale e globale. Cocq, C. (2013 (da collocare)).

Gli esempi prodotti dai Sámi discussi in questo capitolo illustrano vari modi in cui la cultura espressiva emerge negli ambienti digitali. In quanto tali, forniscono una prospettiva sulle pratiche ibride per l'articolazione, la creazione e la comunicazione del folklore nei contesti indigeni. L'ibridità nasce quando le forme tradizionali di espressione culturale, viaggiando attraverso nuovi canali, incontrano nuove sfide, significati e scopi. L'adattamento e la negoziazione che avvengono attraverso questo processo hanno ulteriori conseguenze per la sopravvivenza e la rinascita della cultura indigena. Su Internet raggiungiamo un livello di intertestualità e intermedialità che rende obsolete le teorie tradizionali dell'adattamento (confronta Hutcheon, 2006). Collegamenti ipertestuali e riproduzioni creano una rete non gerarchica di fonti e risorse. Le tecnologie digitali non sono né l'unica né la modalità dominante di produzione o comunicazione culturale e della conoscenza. Ciò che avviene offline è da tempo la principale arena di interazione, e le reti costruite e mantenute al di fuori delle comunità online sono significative per ciò che può essere perpetuato online. Inoltre, la comunicazione online può esistere solo in relazione e in interazione con iniziative offline. Nel caso della cultura espressiva Sámi in un contesto contemporaneo, la rivitalizzazione ha origine offline. Le iniziative vengono prese e implementate dai membri della comunità e Internet gioca un ruolo secondario. Da questa prospettiva, la produzione di conoscenza indigena online perde il suo significato se interpretata al di fuori del contesto offline. Esaminando la cultura espressiva online con un caso di studio basato sulle produzioni digitali Sámi, ho esposto tre dimensioni di ibridità. Innanzitutto, la forma di ibridità tra online e offline è ovvia ma complessa, ed è quella che forza – o attira – gli altri due. Il secondo ambito di ibridità emerge attraverso l'intreccio tra istituzionale e vernacolare. L'incontro e la sovrapposizione tra il locale e il

globale costituiscono la terza dimensione dell'ibridità nel mio approccio. Queste tre dimensioni interagiscono simultaneamente. Di fatto, le culture espressive offline e online sono diventate prerequisiti reciproche. Queste condizioni ibride ci allontanano dal pensiero binario come online o offline, vernacolare o istituzionale, globale o locale. Piuttosto, questo complesso insieme di dicotomie forma una rete intricata in cui ogni elemento deve essere preso in considerazione per comprendere i processi, le forze trainanti e la sinergia che risultano dalla loro interazione.

### **Dimensioni dell'autorappresentazione - Dimensioni Individuali - la scelta del nome**

Quando si crea un profilo su Biip.no, una delle prime cose che viene chiesto agli utenti di fare è scegliere un nome utente. La mia tesi principale nel caso dei nomi utente, così come di altri elementi del profilo, è che riflettono la conoscenza degli utenti delle politiche identitarie messe in atto nei contesti multiculturali in cui vivono. Da un punto di vista linguistico i nomi degli screen rivelano un variegato mix di lingue e stili. Alcuni dei nomi comprendevano un mix di lingue diverse come spagnolo, inglese, francese, persiano o vietnamita (come "Maroc-senorita", "Loco-boy" e "Ngoc-diamond"). Alcuni di essi hanno indicizzato ampie entità collettive regionali o culturali ('Latina4life', 'Persian', 'Mama Africa' e 'Afroman'), mentre altri hanno fatto riferimento alle nazionalità ('Cilean', 'Iran 212', 'Cuban Sugar', 'Turk '). Inoltre, una serie di nomi utente come «Mocca», «Brown sugar» e «Chocolate» indicizzavano le identità razziali attraverso il riferimento a caratteristiche fisiche come il tono della pelle Mainsah, H. (2011).

Le identità di genere venivano espresse anche attraverso nomi utente, come in "Princess", "Prima Ballerina" e "Queenie". Sorprendentemente, il genere è espresso anche nei nomi visualizzati in combinazione con l'etnia e la razza, come in "Pakiz Darling", "Maroc Girl" e "African Princess". È importante sottolineare che su Biip.no ho trovato alcuni screen name di difficile interpretazione perché tratti da altre lingue come l'urdu ('Mirchi' e 'Aap Ke Liye'), lo spagnolo ('Pitufa' e 'Mama Chulaa ') o eritreo ('Binjam'). Un'altra categoria di nomi utente tra quelli analizzati si ispirava fortemente alle influenze della cultura popolare giovanile sotto forma di icone popolari e slang rap. Gli esempi più illustrativi sono stati nomi utente presi in prestito dallo slang rap americano: "Gangster", "Ghetto Queen" e "Diplomatic Hustler". Mainsah, H. (2011).

Androutsopoulos (2006) suggerisce che nei siti web dei gruppi diasporici in Germania, i nomi utente e le firme consentono ai loro portatori di impegnarsi in un processo di bricolage culturale attraverso il quale si appropriano di risorse da vari domini. In un esempio di bricolage culturale, una ragazza di 16 anni mescola il riferimento all'etnia con la semantica della cultura R'n'B per definirsi "Somalialicious". Un ragazzo di 19 anni si fa chiamare "Pididi Cent", in cui si appropria di parti dei nomi di P Diddy e 50 Cent, entrambi personaggi popolari dell'hip-hop. In questo modo, l'etnicità si fonde con altre affiliazioni culturali nel caleidoscopio delle autorappresentazioni nei nomi utente. Mainsah, H. (2011).

Come ha dimostrato l'analisi, gli screen name dei giovani appartenenti a minoranze etniche su Biip.no sono uno dei mezzi utilizzati per esprimere le identità. All'interno dei nomi visualizzati sono incorporati significati che articolano discorsi di razza, etnia e genere. Gli screen name analizzati in questo articolo erano piuttosto distinti nello stile rispetto ad altri screen name appartenenti a giovani utenti di etnia norvegese. Esempi di alcuni nomi scelti dagli adolescenti di etnia norvegese erano "Tina", "Sondre", "Tonye" o "Steffen". Tali nomi, che in sostanza sono espressioni di identità personale, sono in contrasto con quelli degli adolescenti appartenenti a minoranze, che esprimevano identità collettive come etnia e razza. Come sottolinea Moinian (2006), è importante riconoscere che la scelta dei nomi utente può costituire descrizioni o rappresentazioni dell'aspetto fisico, della condizione o degli interessi degli utenti tanto quanto la loro percezione dell'adeguatezza di particolari tipi di apparenze e interessi. Ciò potrebbe rivelare il modo in cui i giovani si posizionano all'interno dei diversi contesti sociali. Il riferimento implicito ed esplicito all'etnia e alla razza nei loro nomi visualizzati potrebbe essere visto come un tentativo di segnalare la differenza o esprimere l'Alterità. Mainsah, H. (2011).

Come scrivono Yarimar Bonilla e Rosa (2015), "Mentre nella maggior parte dei contesti mediatici tradizionali le esperienze delle popolazioni razzializzate sono sovradeterminate, stereotipate o tokenizzate, le piattaforme di social media come Twitter offrono siti per costruire collettivamente contronarrazioni e reinventare identità di gruppo" (p. 6). Pertanto, Black Twitter dimostra il potenziale per gli utenti razzializzati di avere un impatto sul cambiamento rappresentativo e istituzionale attraverso l'uso di strumenti e tecnologie digitali.

Sebbene la letteratura critica sulla razza e sulla tecnocultura abbia prestato un'attenzione cruciale al lavoro e alla vita degli utenti online razzializzati negli Stati Uniti, gli studiosi critici dei media digitali sanno ancora relativamente poco della più ampia diaspora globale e multirazziale. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021)

I popoli caraibici misti e multirazziali sono stati all'intersezione tra razza, etnia e identità transnazionale per generazioni, e una nuova generazione sta portando le lezioni retoriche apprese crescendo in questa intersezione nella sfera digitale per combattere gli stereotipi; il modo in cui navigano e negoziano la loro identità mista e multirazziale attraverso i social media è prezioso per la comprensione accademica della cittadinanza nell'era digitale.

In questo caso attingiamo alla teorizzazione della resistenza incarnata di Britney Cooper (2017) per mettere in primo piano il corporeo e una "consapevolezza corporea intrinseca" che può spostare le narrazioni dominanti. Nel presente articolo, sosteniamo che gli individui misti e multirazziali mettono in primo piano

discorsivamente i loro corpi e le loro esperienze online come un modo per riformulare le idee dominanti sia sulle rappresentazioni caraibiche che monorazziali di razza ed etnia. John Fiske (1994), uno dei principali teorici del discorso mediatico, definisce il discorso come “un repertorio di parole, immagini e pratiche attraverso le quali i significati vengono diffusi e il potere applicato” (p. 3). I repertori discorsivi nell’era dei media digitali includono meme, videoclip, commenti, post e algoritmi. Nel processo di creazione e condivisione di questi repertori discorsivi, le comunità discorsive interpretano e rappresentano il mondo che le circonda. Diamo priorità alla letteratura discorsiva nel nostro inquadramento della resistenza incarnata in modo da essere chiari sulla natura fluida dell’identità così come viene costantemente interpretata e rappresentata Maragh-Lloyd, R., & Corsbie-Massay, C. L. P. (2021)

Più di due terzi dei tweet (69,1%) presentavano un'autocategorizzazione esplicita come persona mista o multirazziale (ad esempio, "Sono misto"); questo era considerato diverso dall'elencare il proprio patrimonio etnico senza autocategorizzarsi (ad esempio, "Sono misto con...") indicando che si trattava di una combinazione di etnie ma non necessariamente identificandosi come un individuo misto o multirazziale. Meno di un terzo dei tweet (30,9%) esplorava l'essere una persona mista o multirazziale (cioè descriveva comportamenti o interazioni che aumentavano la propria 8 R. MARAGH-LLOYD E C. L. CORSBIE-MASSAY autocomprensione di cosa significhi essere una persona mista e multirazziale), spesso attraverso la descrizione degli antenati (ad esempio, genitori, nonni), e il 39,7% dei tweet conteneva un impegno per un'identità mista e multirazziale, o sentimenti espressi di orgoglio e appartenenza. Alcuni tweet dimostrano tutte e tre le fasi dell'identità: "La parte migliore dell'essere misto è mangiare cibo caraibico e italiano allo stesso tempo", ad esempio, è stato codificato come autocategorizzato simultaneamente come persona mista e multirazziale, che esplora la cultura attraverso il cibo e esprimere sentimenti positivi di impegno.

La stragrande maggioranza dei tweet (72,1%) presentava una strategia mista (ad esempio, "Caraibi: sono (sono) misto cinese. Stati Uniti: sono (respiro profondo) afro/asiatico/latino/caucasico/indiano giamaicano/caimaniano"). Dieci tweet (14,7%) presentavano una strategia singolare nonostante riconoscessero un'eredità mista (ad esempio, "Prima di tutto sono nero e sono indiano occidentale. Ma ogni volta che qualcuno mi chiede se sono misto e dico portoghese/ebreo"), due tweet (2,9%) descrivevano strategie proteiformi o il passaggio da un gruppo all'altro (ad esempio, "Quando spunti 'Caraibi neri' o 'Caraibi misti' a seconda di come ti senti quel giorno" con un'emoji che ride in lacrime), e solo uno il tweet presentava una strategia trascendente o l'identificazione con una categoria oltre la razza (ad esempio, "Non mi scuserò per la mia criniera di leone riccia di razza mista afro-caraibica perché è bellissima e me l'hanno regalata i miei antenati."). In questo esempio, la “categoria oltre la razza” è stata codificata attraverso l’enfasi posta dall’utente sui capelli. È interessante notare che il 29% dei tweet includeva il sentimento che essere

caraiibico era sinonimo di essere misto o multirazziale, che era codificato come misto e trascendente (ad esempio, "Essere multirazziale qui significa essere caraibico, almeno per me. Perché tutte le nostre usanze sono un ritorno al passato". ai nostri antenati collettivi").

### Identity practices

La maggior parte dei tweet (75%) mostrava un'identità mista (vale a dire, mostrava in modo prominente o dimostrava in modo vistoso il proprio status misto senza essere sollecitato), il più delle volte elencando la propria eredità razziale o etnica (ad esempio, "Sono misto. Indiano caraibico, afroamericano, Britannici e Portoghesi...sostanzialmente delle Indie Occidentali"). I tweet che non erano codificati per mostrare un'identità mista riguardavano più frequentemente l'esperienza di essere una persona mista o multirazziale (ad esempio, "La differenza tra neri americani e neri caraibici è che siamo un po' più mescolati con il padrone degli schiavi"). Poco più di un quarto dei tweet (29,4%) sono stati codificati per difendere l'identità mista (ovvero, resistere agli attacchi contro o parlare a favore dell'essere una persona mista o multirazziale); questi spesso includevano termini preferiti (ad esempio, "Preferisco essere chiamato di razza mista e normalmente è misto-britannico/caraibico"), o respingere le norme (ad esempio, "Solo che sono misto con giamaicano non lo fa" voglio dire, non sono una ragazza nera").

Circa un quarto dei tweet (26,5%) sono stati codificati come soggetti a qualche tipo di discriminazione, la maggior parte delle quali erano microaggressioni (38,9%) o discriminazioni sistemiche (33,3%). Gli utenti hanno espresso frustrazione nei confronti degli stereotipi sulle persone miste e multirazziali e su come questi si manifestano nelle loro vite personali e professionali (ad esempio, "Oh, Quora. 'Com'è essere un programmatore nero?' (Non risponderò, sto aspettando quello di 'razza mista' o 'caraibica':-P)").<sup>3</sup> Anche se non esplicitamente codificate, le risposte alla domanda "Cosa sei?" variava ampiamente e includeva esperienze negative nel mondo reale in cui investigatori ostili dimostravano poco rispetto per le identità multirazziali (ad esempio, "Gli abbiamo detto 'siamo indiani occidentali mescolati con irlandesi', questo negro ci ha chiamato procioni misti dopo aver urlato con le schiene bagnate per venti minuti"). Diversi tweet presentavano anche un tono ironico tramite emoji o umorismo; per esempio: "Questa è la vita. Non sono mai abbastanza nero, mai abbastanza spagnolo, mai abbastanza indiano occidentale. La gioia di essere mescolati" descrive lo spostamento continuo abbinato a emoji che ridono in lacrime.

Per comprendere meglio i processi di dimostrazione dell'identità negli spazi online, abbiamo condotto una serie di analisi del chi quadrato per valutare la compresenza di dimensioni specifiche, in particolare fasi, strategie e pratiche dell'identità. Quando gli utenti di Twitter si autocategorizzano come persona mista o multirazziale (stage), erano meno propensi a esprimere una strategia di identità singolare .2 (= 4.657, p =

.041), affermando che autocategorizzandosi come persona mista o multirazziale l'individuo è associato all'abbracciare più identità contemporaneamente. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021).

Allo stesso modo, quando gli utenti esprimevano l'impegno a essere una persona mista o multirazziale (fase), erano più propensi a esprimere la strategia mista e trascendente secondo cui Caribbean 2 equivale a multirazziale (= 4,145,  $p = 0,039$ ). È interessante notare che i tweet che presentavano questa strategia multirazziale "Carib bean-uguals" avevano anche meno probabilità di contenere descrizioni estese razziali o etniche (= 11.848,  $p < .001$ ), rivelando che gli individui che hanno abbracciato questa strategia mista e trascendente di sinonimizzazione di Caraibi e multirazziale hanno fatto non hanno bisogno di spiegare la loro eredità. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021).

Per tornare alla nostra domanda di ricerca (quali sono le pratiche di creazione dell'identità che gli individui misti e multirazziali impiegano online?), i dati di Twitter analizzati suggeriscono che gli individui caraibici multirazziali non utilizzano Twitter principalmente per esplorare la propria identità, ma piuttosto per auto-categorizzarsi esplicitamente e impegnarsi a essere una persona mista e multirazziale. Inoltre, la maggior parte degli utenti ha fatto affidamento sulla strategia mista, sostenendo nuove etichette che riconoscano tutte le loro categorie, comunità e culture, sottolineando così il ruolo dei social media come spazio per affermare pubblicamente la diversità della propria identità chiedendo al contempo il riconoscimento. Per quanto riguarda le loro risposte alla discriminazione, i dati codificati rivelano che i caraibici multirazziali spesso usano le loro reti online per scrivere di sé stessi ("...sto aspettando quello di 'razza mista' o 'caraibica'"). Qui, queste reti digitali rivolte al pubblico hanno il potenziale per educare gli altri sulla comune cancellazione di questa popolazione, nonché sulla pressione che molti individui multirazziali spesso subiscono per rivendicare una singola identità razziale o etnica ("Questa è la vita. Non sono mai abbastanza nero, mai abbastanza spagnolo, mai abbastanza indiano occidentale..."). Le seguenti tendenze emerse dalle interviste approfondite parlano in modo più ampio di come queste rappresentazioni continuino a riflettere un futuro digitale globalizzato attraverso reti digitali strategicamente curate e rivolte al pubblico. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021).

### **L'uso della piattaforma in base al tipo di identità che si vuole rappresentare**

Gli intervistati hanno utilizzato piattaforme diverse per scopi diversi. Coloro che vivevano nei Caraibi avevano maggiori probabilità di condividere la propria vita quotidiana senza lunghe narrazioni, pubblicando tramite siti di social network basati su foto come Instagram. In alternativa, Tumblr consentiva sia blogging di lunga durata che social networking che collegavano le persone attorno ad argomenti basati

sugli interessi. Una donna di 28 anni ha raccontato che si affidava a Tumblr perché era uno spazio relativamente chiuso per affrontare le questioni di razza, genere, sessualità e altre categorie di differenza. Altri intervistati hanno menzionato Twitter e Facebook come strumenti che promuovono ampie connessioni con persone in tutto il mondo e offrono l'opportunità di "post drive-by" o condivisioni rapide che non inducono discussioni di lunga durata ma sono comunque presenti nei feed dei loro amici. Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021).

Tutti gli intervistati hanno riferito di aver ricevuto la domanda: "Cosa sei?" regolarmente (vale a dire, da diverse volte alla settimana a una volta al mese) e hanno espresso la loro frustrazione per questa microaggressione sulle loro piattaforme di social media; una donna di 19 anni ha postato su Facebook: "che cavolo è un giamaicano che dovrebbe somigliargli... qualcuno potrebbe dirmi perché la gente pensa che sia giusto dire cose del genere ad alta voce?" LOL" (Vedi Figura 1). Molti dei commenti successivi hanno espresso empatia e frustrazione condivisa: "È vero che la maggior parte delle persone ignora tutte le diverse razze in Giamaica, non solo neri, cinesi, bianchi, indiani, ma sono tutti giamaicani". Un altro utente ha commentato: "... le persone (le persone) non riescono a capire che i giamaicani esistono in modi, forme, colori e razze diversi, da qui il [nostro] motto Out of Many, One People".:

Si presume che gli utenti dei nuovi media abbiano un'azione, ma le loro appropriazioni dei nuovi media sono anche modellate dalle situazioni sociali e biografiche (Bakardjieva e Smith, 2001) e dalle capacità e dai vincoli delle piattaforme mediatiche (Madianou e Miller, 2012).

Il modo in cui i migranti transnazionali utilizzano i nuovi media offre l'opportunità di riesaminare la natura delle identità, delle relazioni e delle stesse tecnologie dell'informazione e della comunicazione (TIC). Il ruolo che i nuovi media svolgono nella loro situazione (ad esempio il cambiamento dello status sociale, la separazione dai parenti o l'alienazione nella società ospitante) specifica le capacità e i limiti delle nuove TIC. Per i gruppi di migranti, i nuovi media diventano spazi di connessione etnica (Oiarzabal, 2012) e di comunicazione tra parenti separati (Madianou e Miller, 2012). Forniscono anche risorse culturali, emotive e sociali per la formazione dell'identità (Elias e Lemish, 2009). Sebbene i nuovi media non affrontino completamente le preoccupazioni legate all'identità e alle relazioni dei migranti, in realtà riconfigurano o rafforzano il modo in cui gli utenti definiscono se stessi e si relazionano tra loro (Madianou e Miller, 2012).+

Gli utenti con accesso a diverse ICT o piattaforme multimediali operano in un ambiente di comunicazione, dove possono scegliere un mezzo particolare per intenzioni specifiche. Madianou e Miller (2012) hanno definito questa situazione "polimediale". Basandosi sulla nozione di Hutchby (2001) di "affordances" o capacità delle ICT, polymedia richiede un'analisi dei modi in cui gli utenti sfruttano le caratteristiche e i relativi vincoli di ciascuna piattaforma o tecnologia, ed esamina come modellano la comunicazione e le relazioni (p. 3). . L'approccio di Madianou e Miller estende la nostra comprensione del ruolo dei nuovi media

sottolineando come le intenzioni degli utenti e le capacità delle ICT si intersecano per costituire la natura della comunicazione, dell'identità e delle relazioni su una piattaforma mediatica.

Le pratiche degli utenti su Facebook suggeriscono modelli di identità e formazioni sociali. Athique (2013) sottolinea che Facebook predispone gli utenti all'autopresentazione che non solo indica l'acquisizione di uno status sociale ma anche l'enfasi sull'attività sociale e sulla connettività, che include la visualizzazione delle amicizie (p. 104). La dipendenza della propria identità Facebook dalla socialità, osservata da Athique, rimanda alla nozione antropologica di personalità relazionale. Basandosi sulla nuova etnografia melanesiana, Dalsgaard (2008) sostiene che la pratica di mostrare le relazioni indica che le persone di Facebook sono individui che incorporano le loro relazioni sociali per formare rappresentazioni della loro identità (p. 9).

Le osservazioni di Dalsgaard sulla personalità relazionale risuonano nelle formazioni identitarie dei migranti transnazionali su Facebook. Ad esempio, Oiarzabal (2012) rileva che "i migranti baschi e i loro discendenti sono in grado di esprimere la propria individualità collegandosi a un'identità collettiva promossa dalle loro associazioni" (p. 1480). Applicando la nozione di Dalsgaard alle pratiche delle transnazionali filippine su Facebook, McKay (2010) sostiene che il loro uso di immagini storiche come immagini del profilo indica il riemergere di un "sé relazionale" (p. 496). Osserva che l'uso di foto di una casa storica o di personaggi storici per sostituire il proprio "volto" consente agli utenti filippini di Facebook "di riappropriarsi di una parte di se stessi che gli altri devono ancora riconoscere, e inoltre espande la loro identità in una comunità di appartenenza" (McKay, 2010). Le sue scoperte anticipano il potenziale dei SNS come Facebook nel consentire il riconoscimento, un momento chiave nel processo di costituzione del sé attraverso le relazioni sociali. Sebbene McKay specifichi il ruolo di Facebook nel rendere riconoscibili i sé relazionali attraverso la visibilità, non analizza adeguatamente il processo di riconoscimento così come avviene nel contesto di un nuovo ambiente mediale. Un altro tipo di auto-presentazione su Facebook da parte delle transnazionali filippine potrebbe illuminare questo processo? Gajjala (2006) suggerisce che nuovi contesti di indagine aprono opportunità per sviluppare lenti teoriche per studiare le conseguenze socioculturali dei nuovi media (p. 179).

#### Autorappresentazione e le mediated recognition

Nel mio lavoro etnografico sul campo tra le multinazionali filippine nelle città indiane, ho notato che pubblicare risultati su Facebook era una pratica comune. I partecipanti alla mia ricerca hanno condiviso immagini e notizie sui loro risultati personali o professionali, che includono rappresentazioni positive nei principali media locali. Alcune multinazionali filippine hanno ottenuto una copertura mediatica locale che

hanno condiviso su Facebook.<sup>1</sup> Tale pratica sembra essere coerente con il concetto di auto-presentazione. Chiedersi come e perché avviene su Facebook rivela il ruolo dei media nel facilitare il riconoscimento o “il riconoscimento e l’affermazione sociale che costituisce la propria identità” (Honneth, 1995). L’articolo mira a descrivere quello che chiamo “riconoscimento mediato” come esemplificato nell’uso dei media da parte dei migranti transnazionali filippini. Il riconoscimento mediato richiama l’attenzione sui modi in cui i media forniscono gli spazi e le risorse simboliche affinché il riconoscimento abbia luogo. Attraverso esempi etnografici, sosterrò che il riconoscimento mediato è costitutivo dell’identità e delle formazioni sociali delle transnazionali filippine nelle città indiane. Il riconoscimento di una persona e delle sue connessioni attraverso i media crea e sostiene identità e relazioni nel contesto della migrazione all’estero.

Poiché lo studio indaga il riconoscimento nel contesto dei media, il concetto acquisisce una dimensione “mediata”. L’applicazione del concetto di mediazione mette in luce tali caratteristiche emergenti del riconoscimento. Da un lato, la mediazione si riferisce al “metaprocesso attraverso il quale le pratiche quotidiane e le relazioni sociali vengono sempre più modellate dalle tecnologie di mediazione e dalle organizzazioni mediatiche” (Livingstone, 2009: 4). Seguendo questa definizione, la domanda è: in che modo i media ricostituiscono la pratica del riconoscimento? Nel contesto dell’identità e delle formazioni sociali, i nuovi media forniscono uno spazio comune (Oiarzabal, 2012), dove le persone si connettono, si presentano e danno o negano riconoscimento. In quanto istituzione, i media hanno il potere di creare significati (Couldry, 2000), che diventano risorse simboliche (Silverstone e Georgiou, 2005) per il pubblico che è anche produttore in ambienti interattivi dei nuovi media. Pertanto, il riconoscimento mediato enfatizza sia il tipo di riconoscimento che avviene nello spazio mediale, sia il potere simbolico dei media di riconoscere le persone. Mentre le piattaforme mediatiche predispongono utenti e produttori a comunicare in determinati modi (Van Dijck e Poell, 2013), ad esempio l’enfasi sulla socialità su Facebook (Athique, 2013), i processi di riconoscimento attraverso i media evidenziano l’azione e l’intenzione dell’utente. Tale presupposto include la possibilità di un misconoscimento in cui gli attori rifiutano di riconoscere l’Altro.

La pratica di pubblicare i risultati ottenuti su Facebook e la copertura mediatica locale delle multinazionali filippine suggeriscono un riconoscimento mediato. Nell’analisi dei casi di riconoscimento mediato verranno utilizzati gli elementi di riconoscimento (intenzione, fonte, direzionalità, tipologie e forme) sopra individuati. Prima di presentare esempi etnografici, la sezione successiva fornisce uno sfondo delle transnazionali filippine in India e il metodo utilizzato per la raccolta dei dati.

I dati per lo studio si basano su 10 partecipanti alla ricerca, che non solo hanno accettato di essere intervistati, ma mi hanno anche permesso di partecipare e osservare la loro routine quotidiana. Quindi, sono entrato a far parte del loro social network su Facebook. Essere amici sui social media ha consentito l’accesso alle loro

attività online. Li ho seguiti su Facebook, ho commentato i loro post e ho mostrato sostegno o approvazione attraverso la pratica di mettere "mi piace" ai contenuti o alle fotografie nelle loro pagine. Attraverso la mia regolare partecipazione su Facebook, ho osservato la pratica di pubblicare i risultati ottenuti. In effetti, ho anche preso parte all'affermazione e all'essere affermato (o misconosciuto) dai miei connazionali filippini in India. Questa esperienza mi ha fornito l'opportunità di entrare in empatia con i partecipanti alla ricerca. Durante le interviste in profondità, ho chiesto loro di spiegare il loro utilizzo di Facebook e di condividere cosa pensano degli aggiornamenti o dei post dei loro connazionali. Nell'analizzare i dati, ho cercato temi sull'utilizzo di Facebook nelle interviste, nelle note sul campo e nei post. Sono stati inoltre identificati la natura e il contenuto delle interazioni nei thread di commenti generati dai post. I risultati sono stati interpretati sulla base del quadro concettuale del riconoscimento mediato che ho delineato sopra. Poiché lo scopo dell'articolo è quello di illustrare la mediazione del riconoscimento, ho utilizzato casi etnografici per esemplificare modelli e tipologie (O'Reilly, 2009: 23).

Le intenzioni dietro le autorappresentazioni

Le transnazionali filippine utilizzano Facebook per presentarsi e comunicare con conoscenti e amici all'interno e all'esterno dell'India. I partecipanti alla ricerca condividono notizie sui risultati ottenuti e fotografie o immagini che li testimoniano. Ad esempio, Carlo, 32 anni, direttore operativo, ha raccontato il suo viaggio verso il Monte Everest. I suoi amici di Delhi e parenti delle Filippine avrebbero quindi messo "mi piace" al post e lodato il suo risultato. Ho chiesto perché condivideva le foto dei suoi viaggi. Senza esitazione, ha detto: "Per mettersi in mostra!" Ha spiegato che i commenti degli amici erano edificanti. L'affermazione degli amici ha rafforzato il suo status di abile lavoratore all'estero. Facebook è solitamente inteso come luogo di auto-esposizione (Athique, 2013); tuttavia, indagare le intenzioni degli utenti rivela come la loro pratica di pubblicizzare i risultati ottenuti sia modellata dalle situazioni socio-biografiche e dai contesti di migrazione,

Autorappresentazioni del successo

Sebbene la migrazione internazionale possa essere un mezzo per ottenere riconoscimento, è anche un ambito di misconoscimento in cui i migranti filippini sperimentano una mobilità di classe contraddittoria e stereotipi negativi, soprattutto per le donne. Questa situazione spiega perché le multinazionali filippine in India condividono e mostrano i loro risultati sui social media per contrastare tale percezione. La scelta di Facebook come luogo per condividere i risultati suggerisce la possibilità di riconoscimento dai propri social network. I partecipanti alla ricerca pubblicano fotografie del loro lavoro o la loro copertura mediatica locale. Tali materiali visivi servono come prova dei loro risultati o come prova del loro riconoscimento nella società ospitante. In tal modo, sfruttano il potere di creazione di significato dei media (Couldry, 2000) per ripresentarsi. La capacità di Facebook di consentire agli utenti di controllare i contenuti consente alle transnazionali filippine di presentarsi secondo i propri termini. Pertanto, Facebook fornisce non solo una

piattaforma per mostrare i risultati raggiunti, ma anche uno spazio per le interazioni in cui avviene il riconoscimento da parte del proprio social network. L'affermazione può essere facilmente suscitata e comunicata tra amici perché la norma delle interazioni in tale spazio privilegia la socialità (Athique, 2013). Considerando l'agenzia degli utenti, il misconoscimento è una possibilità anche nel proprio social network. Tuttavia, la norma della socialità impedisce all'attore di mostrare il proprio rifiuto di riconoscersi nello spazio pubblico mediato.<sup>2</sup> Lo studio si concentra sulla situazione di misconoscimento vissuta collettivamente e individualmente dai filippini in India e sulla possibilità di un riconoscimento mediato.

#### Condividere le storie di successo di altri

I partecipanti alla ricerca hanno cercato o dato riconoscimenti su Facebook. Le fonti di affermazione includono amici, parenti o conoscenti provenienti dall'India, dalla madrepatria e da altri paesi. Seguendo i loro aggiornamenti di stato su Facebook, ho notato che la pubblicazione di notizie sui risultati ottenuti veniva avviata dagli stessi partecipanti alla ricerca o dai loro amici per loro conto. Le loro motivazioni per riconoscere gli altri e voler essere riconosciuti andavano dagli interessi individuali a quelli collettivi. DJ, 35 anni, manager di un'azienda di vendita al dettaglio, ha condiviso non solo notizie sul suo lavoro ma anche sui risultati di altri filippini a Mumbai. Un giorno pubblicò un collegamento a una notizia sulla sua amica Jamilla, una regista, che avrebbe presentato in anteprima il suo primo film di Bollywood. DJ mi ha detto che pubblicare i risultati dei suoi connazionali lo ha reso orgoglioso. Il senso di orgoglio nazionale si riferisce al sentimento tra i filippini in India di essere visti come professionisti. Mentre i lavoratori qualificati ottenevano facilmente il riconoscimento in base al loro status professionale e ai loro risultati, le donne filippine che arrivavano in India come coniugi al seguito o senza lavoro professionale erano inclini al misconoscimento. Pur avendo uno status economico privilegiato, erano inclini agli stereotipi. Ciò che li ha motivati a mostrare i propri successi è stata la necessità di affermare il proprio sé "autentico", che è diventato soggetto a misconoscimento nel processo di migrazione. La storia di Diosa, 32 anni, coniuge al seguito di una transnazionale europea, esemplifica il modo in cui il riconoscimento viene ottenuto su Facebook per affrontare gli stereotipi negativi che derivano da una mobilità di classe contraddittoria.

In effetti, una delle motivazioni della sua auto-esposizione su Facebook è stato il tentativo di riformulare il significato della sua identità professionale agli occhi dei suoi coetanei, compatrioti e bambini. Mi confidò che era preoccupata per come l'avrebbero percepita i suoi figli. L'opportunità di lavorare al di fuori della sfera domestica è arrivata quando ha saputo di un ente di beneficenza che aiutava i figli dei lavoratori migranti locali nelle sue vicinanze.

La migrazione internazionale altera lo status sociale e le relazioni dei migranti in modi contraddittori. Come dimostra il caso delle transnazionali filippine nelle città indiane, un migrante transnazionale può perdere o acquisire uno status sociale. Pertanto, lavorare o vivere all'estero è caratterizzato da un bisogno, una ricerca o una lotta per il riconoscimento. Osservando il modo in cui le transnazionali filippine si appropriano di Facebook nella loro vita quotidiana, lo studio rivela il ruolo dei media nuovi e tradizionali nel consentire il riconoscimento. Ho proposto il concetto di riconoscimento mediato per comprendere i modi in cui le piattaforme dei nuovi media, in particolare Facebook, e i media mainstream forniscono lo spazio sociale (Jones, 1995) e le risorse simboliche affinché il riconoscimento abbia luogo. I dati etnografici rivelano come il riconoscimento mediato avviene nelle modalità interpersonali e collettive. Le transnazionali filippine sono in grado di dare e ricevere riconoscimenti da amici e parenti lontani per ricreare le loro identità e affermare le loro relazioni. Fornendo spazi comunicativi, dove i migranti possono avere voce o apparire nei loro termini (Silverstone e Georgiou, 2005), i media consentono il riconoscimento etnico e culturale tra i migranti e i membri della società ospitante. Pertanto, un altro risultato dello studio è il ruolo istituzionale dei media nel riconoscimento. Nella mia analisi iniziale, pubblicare risultati su Facebook indica il processo di acquisizione di autostima. Tuttavia, una lettura attenta delle interazioni generate dalle notizie sui risultati rivela gesti che riconoscono le relazioni tra i partecipanti alla ricerca e i membri della loro rete sociale. Affermare le connessioni attiva e mantiene la socialità (Ikäheimo e Laitinen, 2010: 102). Allo stesso tempo, tali connessioni fanno parte delle identità dei partecipanti alla mia ricerca. In effetti, lo studio conferma l'emergere della personalità relazionale e la conseguente nozione che identità e formazioni sociali siano intrecciate nello spazio dei nuovi media. Elaborando il riconoscimento come processo di creazione della personalità relazionale, ho esteso l'analisi di McKay (2010) ai modi in cui le transnazionali filippine articolano e costituiscono le identità online. Per concludere, i media sono parte integrante dell'identità e delle formazioni sociali dei migranti transnazionali. Attraverso il riconoscimento mediato, i migranti sono in grado di costruire e mantenere identità, acquisire autostima e (ri)stabilire la socialità. Studi futuri possono indagare il riconoscimento mediato e il riconoscimento in altri contesti etnografici.

#### Dimensioni dell'autorappresentazione in immagine

Uno di questi fattori è la distanza. Negli studi sulla presentazione visiva, la distanza della persona nell'immagine dalla telecamera influenza la percezione dell'immagine (Kress e Van Leeuwen, 1996). Gli individui mostrati in primi piani sono percepiti come se conoscessero più intimamente lo spettatore. Gli individui la cui figura è pienamente visibile, al contrario, possono essere percepiti come distanti non solo fisicamente ma anche emotivamente. (Kapidzic, Aringa 2015).

La selezione della foto del profilo può anche essere influenzata dal comportamento mostrato dalla persona nella foto. In uno studio sulle rappresentazioni di uomini e donne nelle pubblicità sulle riviste, Goffman (1979) osservò differenze nello sguardo e nella postura dei modelli. (Kapidzic, Aringa 2015).

Un terzo fattore che gli utenti di Internet possono considerare quando scelgono le foto del profilo è il grado di (s)vestimento. Diversi studi indicano una tendenza, soprattutto da parte degli utenti di sesso femminile, a selezionare immagini per l'autopresentazione in cui indossano abiti suggestivi (ad esempio, Hall et al., 2012; Kapidzic e Herring, 2011).

Le immagini del profilo sono state prima codificate in base al fatto che contenessero o meno una fotografia, e quelle con fotografie sono state ulteriormente codificate per la variabile demografica della razza, nonché per tre variabili di contenuto visivo stabilite in studi precedenti. Tutte le immagini sono state codificate per genere. I risultati della ricerca in cui sono state selezionate donne sono stati codificati come femmine, mentre i risultati della ricerca in cui sono stati selezionati maschi sono stati codificati come maschi.<sup>4</sup> I risultati della ricerca si basano sul sesso che gli utenti selezionano autonomamente durante l'impostazione del proprio profilo.

Tutte le immagini delle persone sono state codificate per razza apparente sulla base di caratteristiche fisiche come il colore della pelle e le caratteristiche del viso. La razza è stata codificata come: (a) nera, (b) bianca e (c) altro, dove altro include persone la cui razza non può essere identificata chiaramente. Schemi di codifica simili sono stati utilizzati in studi di modelli nella pubblicità su riviste (Frith et al., 2005) e nei notiziari televisivi (Dixon e Linz, 2000).

Tutte le fotografie erano codificate per la distanza. Abbiamo modificato lo schema di codifica proposto da Kress e Van Leeuwen (1996) per codificare la distanza del titolare del conto come: (a) vicino, (b) intermedio e (c) lontano.

Le fotografie sono state codificate per il comportamento variabile. Bell (2001) ha definito i valori di questa variabile come: (a) offerta/ideale (guardare altrove), (b) domanda/affiliazione (guardare dritto verso la telecamera), (c) domanda/sottomissione (guardare dall'alto verso la telecamera). e (d) richiesta/seduazione (guardando di traverso la telecamera o con la testa inclinata). A questi, Kapidzic e Herring (2011) hanno aggiunto il valore (e) altro per i casi in cui il comportamento non rientrava nelle categorie stabilite.<sup>5</sup> Questo adattamento è stato utilizzato nel presente studio.

Infine, tutte le fotografie sono state codificate per l'abito. Utilizzando un adattamento della scala di Soley e Reid (1988), abbiamo codificato le immagini del titolare del conto come: (a) completamente vestito, (b) vestito in modo rivelatore (mostrando scollatura, parte superiore delle cosce o pancia), (c) parzialmente vestito

(indossando costume da bagno, maschi con petto nudo o senza indumenti visibili) e (d) non applicabile (solo la testa visibile).

I dati sono stati codificati da due codificatori. Per valutare l'accordo tra valutatori, il 50% delle immagini (100 maschili e 100 femminili) sono state codificate da entrambi gli autori. È stato raggiunto un accordo soddisfacente nella codifica per la razza all'84%. Il nostro schema di codifica iniziale includeva codici asiatici e ispanici, ma questi sono stati inclusi nella categoria altro perché l'affidabilità tra codificatori era bassa. L'affidabilità dell'intercoder era molto più elevata per il bianco (98%) e il nero (77%). Tutti gli individui la cui razza apparente non poteva essere identificata come bianca o nera venivano codificati come altri per razza. L'accordo tra valutatori è stato soddisfacente anche per le tre variabili analitiche del contenuto: distanza 83%, abbigliamento 94% e comportamento 84%. Tutti i disaccordi sulla codifica sono stati risolti attraverso la discussione e le immagini rimanenti sono state codificate dal primo autore.

Nell'analisi ho esaminato caratteristiche testuali come nomi di schermate e messaggi introduttivi, nonché elementi visivi come fotografie e videoclip. Tutte queste funzionalità costituiscono gli elementi principali per la creazione di un personaggio online sul sito. Mainsah, H. (2011

Le immagini analizzate in questo studio provengono da un popolare sito di chat progettato e utilizzato dagli adolescenti. Nell'ambito di una tendenza più ampia verso la convergenza dei media online, i siti di chat hanno incorporato funzionalità come la possibilità di creare un profilo e caricare immagini. Un vantaggio dei siti di chat come fonti di dati è che la maggior parte sono accessibili al pubblico, a differenza dei SNS come Facebook, a cui è più difficile accedere e studiare a causa delle restrizioni sulla privacy.

Dopo aver compilato un elenco di siti di chat per adolescenti in lingua inglese, abbiamo selezionato il sito di chat più popolare contenente le immagini del profilo utente per l'analisi. La popolarità del sito è stata definita come frequenza di utilizzo (visite individuali al mese) e identificata utilizzando la pagina di posizionamento del sito [www.quantcast.com](http://www.quantcast.com). Al momento della raccolta dei dati, il sito scelto per l'analisi riceveva più di 250.000 visite al mese.

Lo scopo principale del sito scelto è fornire agli adolescenti un forum in cui chattare e incontrare altri. Le immagini del profilo degli utenti non sono visibili nella loro comunicazione chat: gli altri utenti vedono solo i loro ID utente, come nella tradizionale webchat multipartecipante. I profili sono comunque consultabili sul sito; forniscono informazioni su età, interessi e aspetto fisico a coloro che desiderano cercare ulteriori contatti, ad esempio tramite chat privata. Pertanto le immagini del profilo possono fungere da "materiale promozionale" sul sito. A differenza di SNS come Facebook, gli utenti non possono commentare le foto degli altri o taggarsi a vicenda; solo gli utenti stessi modellano la loro presentazione visiva.

Il sito scelto per questo studio dispone di una funzione di ricerca che seleziona casualmente i profili utente in base ai criteri di ricerca specificati. All'inizio del 2010 sono state condotte due ricerche, una per gli utenti di

sesso femminile e l'altra per gli utenti di sesso maschile di età compresa tra 16 e 19 anni, e le prime 100 immagini del profilo di ciascuna ricerca sono state prese come campione per l'analisi.<sup>3</sup> Lo stesso processo è stato ripetuto all'inizio del 2011. Il campione finale era costituito da 400 immagini di profilo (200 maschili, 200 femminili). (Kapidzic, Aringa 2015).

Ho utilizzato l'analisi del discorso critico con un'enfasi sulle immagini visive per analizzare questi progetti creativi. Ho completato un'ampia analisi etnograficamente informata dei vari spazi digitali in cui circolano questi casi, comprese fotografie, opere d'arte, hashtag, commenti, articoli e siti web. Ho anche condotto interviste approfondite e semi-strutturate con gli ideatori di questi progetti di persona, al telefono o tramite Skype. Infine, la metodologia femminista è fondamentale per il mio lavoro di ricerca perché richiede di essere consapevole della mia posizione e del mio potere come ricercatrice.

Per questo studio, ho condotto un'analisi critica del discorso sui materiali visivi, concentrandomi su come i discorsi producono conoscenza e verità sui musulmani sia attraverso il linguaggio che le immagini visive.

Incorporo la formulazione dell'analisi del discorso di Gillian Rose perché consente di esaminare come le differenze sociali, come la razza, il genere e la religione, vengono costruite e come viene loro dato potere nella società attraverso il discorso. Come spiega Rose, l'analisi del discorso ha le sue radici nel lavoro di Foucault su discorso, conoscenza e potere. «Il discorso è una conoscenza particolare del mondo che modella il modo in cui il mondo viene compreso e il modo in cui le cose»<sup>94</sup> vengono fatte in esso.

La visibilità può essere intesa come un tipo di discorso, in modo che le immagini visive possano essere analizzate in modo simile al linguaggio. Rose spiega: "Una visualizzazione specifica renderà certe cose visibili in modi particolari, e altre cose invisibili".<sup>95</sup> Come comprendiamo noi stessi come

I soggetti all'interno del mondo sociale più ampio sono formulati dal discorso attraverso il linguaggio ma anche attraverso le immagini visive. Rose fornisce anche consigli utili su come condurre l'analisi critica del discorso sulle immagini. Raccomanda di avvicinarsi alle immagini senza idee preconcepite e poi di impegnarsi profondamente con le immagini per discernere i temi chiave. Il ricercatore dovrebbe essere aperto ai molti significati complessi e contraddittori che potrebbero emergere all'interno dell'immagine. È importante anche tenere conto di ciò che non viene detto o visualizzato nelle immagini. Come afferma Rose, "Le assenze possono essere tanto produttive quanto la denominazione esplicita; l'invisibilità può avere effetti altrettanto potenti quanto la visibilità".<sup>96</sup> Ancora più importante, l'analisi del discorso critico deve elaborare il contesto sociale più ampio per le immagini visive in studio, come il pubblico e le forze istituzionali. Infine, Rose spiega che gli studiosi che conducono analisi critiche del discorso producono essi stessi il discorso e devono riflettere sulle affermazioni di verità avanzate attraverso i loro discorsi accademici.<sup>97</sup>

Teun Van Dijk delinea ulteriormente l'analisi del discorso critico, esaminando specificamente le questioni di potere e dominio. Sostiene che l'analisi del discorso critico non è semplicemente un metodo di ricerca, ma è invece una prospettiva che incoraggia gli studiosi a resistere ai poteri dominanti e a utilizzare la loro ricerca per lavorare per l'uguaglianza sociale. Van Dijk sostiene inoltre che gli studiosi siano consapevoli delle proprie posizioni all'interno delle strutture di potere. Questo approccio è utile per la mia ricerca perché pone l'accento sulle dinamiche di potere che stanno dietro a chi è in grado di accedere ai canali di comunicazione per diffondere il discorso.

L'analisi critica del discorso è un utile punto di partenza per la mia ricerca, ma è essenziale esaminare anche l'unicità delle immagini visive, soprattutto rispetto ai testi. W.J.T. Mitchell sostiene una "svolta visiva" nella ricerca che sposti l'analisi visiva dalla decifrazione del significato delle immagini all'esame dei desideri delle immagini. Mitchell vede le immagini come dotate di azione poiché già ci avviciniamo alle immagini "come se [essi] avessero volontà, coscienza, azione e desiderio".

Il contesto da cui vengono tratti i profili analizzati in questo articolo è un sito di social network norvegese, Biip ([www.biip.no](http://www.biip.no)). Biip è una comunità di social network gratuita lanciata nel 2005, e la maggior parte dei suoi membri registrati sono adolescenti tra i 13 e i 18 anni. Come con la maggior parte dei siti di social networking, Biip incorpora molte delle funzionalità di home page personali e blog (blog) che generalmente includono una serie di funzionalità multimediali con testo, immagini, suoni, collegamenti e meccanismi di risposta del pubblico come i libri degli ospiti.

Ho selezionato 20 profili su Biip di proprietà di giovani di età compresa tra 16 e 20 anni appartenenti a minoranze etniche, incluso un campione aggiuntivo di 200 screen name. Tuttavia in questo articolo utilizzo solo alcuni esempi per dimostrare la varietà di stili e identità culturali articolate. Un importante compito metodologico è stato l'identificazione dei profili creati da giovani appartenenti a minoranze etniche in un sito in cui la maggioranza degli utenti era di etnia norvegese e dove l'etnia non era inclusa nel modello di informazioni personali. Il primo indicatore è stata la foto del profilo: in questo caso ho cercato gli utenti con un aspetto non bianco; inoltre, ho cercato altri segni espliciti di origine etnica negli screen name e nei messaggi introduttivi scritti dagli utenti. È importante riconoscere che, poiché mi sono affidato esclusivamente a metodologie online, il mio campione è limitato solo a quei profili in cui viene fornita un'indicazione di etnia e quindi è un campione dimostrativo, piuttosto che rappresentativo. Mainsah, H. (2011).

I profili analizzati in questo articolo sono stati raccolti utilizzando screenshot, codificati e classificati in base ai diversi tipi di identità culturali articolate e al modo in cui queste identità venivano giustapposte. Nell'analisi ho esaminato sia gli elementi testuali (screen name, autopresentazioni) che le immagini

(fotografie). Inoltre, ho anche esaminato l'uso della lingua in ciascuno dei profili. L'analisi si è concentrata su questi elementi perché costituivano i principali elementi costitutivi dell'auto-presentazione sui profili individuali nei siti di social network. Mainsah, H. (2011).

La prima indagine prevede un'analisi del contenuto dei tweet dei Caraibi misti e multirazziali, sia quelli che vivono nei Caraibi sia quelli che sono emigrati altrove, per valutare le dimensioni dell'identità online e le pratiche specifiche di creazione dell'identità.

Twitter è stato scelto come sito di analisi data la sua ampiezza di consensi culturale-discorso come dati registrabili (Bonilla & Rosa, 2015). I tweet erano considerati idonei per l'analisi se l'utente si autoidentificava esplicitamente come misto o multirazziale e caraibico; i tweet che contenevano solo opinioni di individui misti o multirazziali senza contesto personale non sono stati considerati idonei, risultando in un N = 68 tweet finali. Abbiamo sviluppato un codice per valutare le frequenze dei costrutti identitari, prendendo in prestito dalla letteratura multirazziale psicologica e sociologica (Cross, 1978; Marcia, 1966; Phinney, 1989; Rockquemore, 1998). Entrambi i ricercatori hanno codificato in modo indipendente i tweet per: (1) composizione razziale o etnica del tweet, (2) fasi dell'identità (ovvero categorizzazione, esplorazione, impegno); (3) strategie di identità (cioè singolare, proteiforme, mista, trascendente); (4) pratiche di identità (vale a dire, mostrare identità, difendere l'identità); e (5) casi di discriminazione. T

La seconda indagine prevede interviste con caraibici misti e multirazziali, sia quelli che risiedono all'interno che all'esterno dei Caraibi, per comprendere più in generale come i social media soddisfano i bisogni basati sull'identità di questa comunità e come i social media potrebbero essere utilizzati per coinvolgere gli altri e sconvolgere il monolitico idee di razza come discorso dominante. Le interviste sono state condotte prima dell'analisi dei contenuti, ma presentiamo prima l'analisi dei tweet come rappresentazione concreta dell'andamento delle interviste; illustrano anche la nostra argomentazione sui social media e sulle persone multirazziali online prima di presentare tendenze più sfumate emerse dalle interviste Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, C. L. P. (2021)

Per determinare in che modo gli individui misti e multirazziali utilizzano i social media per navigare nelle loro esperienze, nel 2014 abbiamo condotto interviste approfondite di 45-90 minuti sia di persona che tramite Skype. Principalmente, eravamo interessati al modo in cui gli intervistati hanno dimostrato o si sono impegnati con i loro Caraibi e identità multirazziale sui social media. I partecipanti sono stati reclutati tramite i social media, tra cui Twitter, Facebook e Instagram, nonché metodi di campionamento a valanga e gruppi di campus caraibici provenienti da università del Midwest e del Nordest. I partecipanti idonei avevano un'età compresa tra 18 e 30 anni (n = 9, 5 donne, 4 uomini; M = 24, SD = 3,64), identificati come misti o multirazziali e caraibici o delle Indie occidentali, erano principalmente di lingua inglese e riferivano

resoconti su due o più siti di social media; cinque degli intervistati vivevano attualmente negli Stati Uniti, tre nei Caraibi e uno in Inghilterra. Tutti gli intervistati sono nati nei Caraibi. Gli intervistati hanno ricevuto un buono regalo di \$ 25 per la loro partecipazione. Le interviste sono state trascritte e codificate da due ricercatori utilizzando un approccio teorico fondato in modo tale che i modelli siano stati rilevati e raccolti direttamente dopo le interviste (Corbin & Strauss, 2015). Maragh-Lloyd, R. e Corsbie-Massay, CLP (2021)

In secondo luogo, ci basiamo ampiamente sul lavoro di studiosi del colonialismo dei coloni, come Aileen Moreton-Robinson (2015), Martin Nakata (2007), Eve Tuck (con Gaztambide-Fernández 2013) e Patrick Wolfe (2006), che hanno ciascuno prodotto potenti resoconti della funzione, della forma e degli obiettivi del colonialismo dei coloni (Carlson 2021). (Carlson 2021). Mentre il colonialismo "classico" cercava principalmente di estrarre risorse, comprese spezie, materiali industriali e persone schiavizzate dalle terre colonizzate, il colonialismo dei coloni cerca di distruggere la società indigena esistente in modo che possa essere sostituita con la società dei coloni (Tuck e Gaztambide-Fernández 2013).

## **Bibliografia**

Acord, Sophia Krzys. 2010. "Beyond the Head: The Practical Work of Curating Contemporary Art." *Qualitative Sociology* 33(4):447–67.

Adam, Hajo, and Adam D. Galinsky. 2012. "Enclothed Cognition." *Journal of Experimental Social Psychology* 48(4):918–25.

Adams, Matthew. 2006. "Hybridizing Habitus and Reflexivity: Towards an Understanding of Contemporary

Adolphs, Ralph. 2009. The social brain: Neural basis of social knowledge. *Annual Review of Psychology* 60:693–716.

Agich, George J. 2015. "Authenticity." pp. 1–7 in *Encyclopedia of Global Bioethics*, edited by Hank ten Have. New York: Springer.

Alam, K., & Imran, S. (2015). The digital divide and social inclusion among refugee migrants: A case in regional Australia. *Information Technology & People*.

ALBARRACÍN, C. J. M. El territorio digital de las minorías étnicas: una alternativa de fortalecimiento de la etnoeducación en Colombia.

Alexander, Jeffrey C., and Philip Smith. 1993. "The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies." *Theory and Society* 22(2):151–207.

Alexander, Jeffrey C., Ronald N. Jacobs, and Philip Smith. 2012. *The Oxford handbook of cultural sociology*. New York: Oxford

Altheide, David L. 2000. "Identity and the Definition of the Situation in a Mass-Mediated Context." *Symbolic Interaction* 23(1):1–27.

Althusser, Louis. 1969. *For Marx*. Translated by Allen Lane. London: Penguin Press.

*American Journal of Cultural Sociology*. <https://doi.org/10.1057/s41290-021-00135-0>

Amodio, D., & Devine, P. (2006). Stereotyping and evaluation in implicit race bias: Evidence for independent  
Among the Extremes: How Political Ideology Predicts Negative Emotions and Outgroup Derogation."

Aneesh, A. 2015. *Neutral Accent: How Language, Labor, and Life Become Global*. Durham, NC: Duke University Press.

Anjom-Shoae, Javad, Ammar Keshteli, Hamid Afshar, Ahmad Esmailzadeh, and Peyman Adibi. 2020.

Archer, Margaret S. 1995. *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. New York: Cambridge University Press.

Arnold, M. E. (2021). *Factors Affecting the Online Self-Presentation of Black Women on Social Networking Sites* (Doctoral dissertation, Fordham University).

Atkinson, Will. 2016. *Beyond Bourdieu*. Cambridge: Polity.

Atske, S., & Perrin, A. (2021). Home broadband adoption, computer ownership vary by race, ethnicity in the US. Pew Research Center.

Bailey, David, Jerome Feldman, Srini Narayanan, and George Lakoff. 1997. "Modeling Embodied Lexical Development." pp. 19–24 in *Proceedings of the 19th Cognitive Science Society Conference*, edited by M. G. Shafto and P. Langley. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates.

Balbi, G., & Magaudda, P. (2021). *Media digitali: La storia, i contesti sociali, le narrazioni*. Gius. Laterza & Figli Spa.

Baran, D. M. (2018). Narratives of migration on Facebook: Belonging and identity among former fellow refugees. *Language in Society*, 47(2), 245-268.

Barbey and colleagues argue the goal of a ritual may determine the form of its embodiment and its embodiment helps convey, entrench,

- Barbey, Aron, Lawrence Barsalou, W. Kyle Simmons, and Ava Santos. 2005. Embodiment in religious knowledge. *Journal of*
- Bargh John A., Mark Chen, and Lara Burrows. 1996. "Automaticity of Social Behavior: Direct Effects of Trait Construct and Stereotype Activation on Action." *Journal of Personality and Social Psychology* 71(2):230-44.
- Bargh, John. 1997. "The Automaticity of Everyday Life." *Advances in Social Cognition* 10:1-61.
- Barratt, K. (2017). Out of Many, One People? Representations of Female Masqueraders in the Jamaica Carnival on Facebook. *Memorias: revista digital de historia y arqueología desde el Caribe*, (32), 178-199.
- Barsalou, Lawrence W. 1999. "Perceptual Symbol Systems." *Behavioral and Brain Sciences* 22(4):577-660.
- Barsalou, Lawrence W., Paula M. Niedenthal, Aron K. Barbey, and Jennifer A. Ruppert. 2003. Social embodiment. *The Psychology*
- Bateson, Gregory. 1972. A theory of play and fantasy. In *Steps to an ecology of mind: Collected essays in anthropology, psychiatry,*
- Benedikt, M. (Ed.). (1991). *Cyberspace: first steps*. MIT Press.
- Bennato, D. (2012). *Sociologia dei media digitali: relazioni sociali e processi comunicativi del web partecipativo*. Gius. Laterza & Figli Spa.
- Benveniste, Émile. 1971. *Problems in general linguistics*. Coral Gables, FL: Univ. of Miami Press.
- Bergen, Benjamin K. 2012. *Louder than Words: The New Science of How the Mind Makes Meaning*. New York: Basic.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. 1966/1967. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, NY: Doubleday Anchor.
- Betts, J. D. (2007). Community computing and literacy in Pascua Yaqui pueblo. In *Information technology and indigenous people* (pp. 305-309). IGI Global.
- Beverland, Michael. 2005. "Brand Management and the Challenge of Authenticity." *Journal of Product and Brand Management* 14(7):460-1.
- Bieber, Irving, Harvey J. Dain, Paul. Dince, Marvin G. Drellich, Henry G. Grand, Ralph H. Gundlach, et al. 1962. *Homosexuality: A Psychoanalytic Study*. New York: Basic Books.
- Bilbo, Staci and Jaclyn Schwarz. 2009. "
- Biocca, Frank. 1998. "The cyborg's dilemma: Progressive embodiment in virtual environments." *Human Factors in Information Technology* 13(1):113-44. Embodied Cognition: sociology's role in bridging mind, brain, and body
- Biocca, Frank. 2014. "Connected to My Avatar." *Social Computing and Social Media* 8531:421-9. New York: Springer International.

- Blank, Hanne. 2012. *Straight: The Surprisingly Short History of Heterosexuality*. Boston: Beacon Press.
- Bloch, Maurice. 1986. "From Cognition to Ideology." pp. 21–48 in *Knowledge and Power: Anthropological and Sociological Approaches*, edited by R. Fardon. Edinburgh: Scottish University Press.
- Bolter, J. D., & Grusin, R. (2000). *Remediation: Understanding new media*. MIT Press.
- Bondebjerg, Ib. 2015. *The embodied mind: When biology meets culture and society*. Palgrave Communications 1:15015.
- Bonilla, Y., & Rosa, J. (2015). #Ferguson: Digital protest, hashtag ethnography, and the racial politics of social media in the United States. *American Ethnologist*, 42(1), 4–17. <https://doi.org/10.1111/amet.12112>
- Boudon, Raymond. 1996. The "cognitivist model": A generalized rational choice model. *Rationality and Society* 8:123–150.
- Boudon, Raymond. 1998. "Social Mechanisms Without Black Boxes." In Peter Hedstrom (ed.), *Social*
- Boudon, Raymond. 2010. The cognitive approach to morality. In *Handbook of the sociology of morality*. Edited by Steven Hitlin and Stephen Vaisey, 15–33. New York: Springer Boudon elucidates how a cognitive theory of values constituted by moral, prescriptive, and axiological feelings is implicit in Weber's theorization of value-rationality.
- Bourdieu, Pierre, and Loïc Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. New York: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1998. *Practical Reason*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *Pascalian Meditations*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Masculine Domination*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Boutyline, A., & Soter, L. K. (2021). Cultural schemas: What they are, how to find them, and what to do once
- Boyd, D. M., & Ellison, N. B. (2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of computer-mediated Communication*, 13(1), 210-230.
- Boyd, D., & Heer, J. (2006, January). Profiles as conversation: Networked identity performance on Friendster. In *Proceedings of the 39th annual Hawaii international conference on system sciences (HICSS'06)* (Vol. 3, pp. 59c-59c). IEEE.

- Bozkurt, S., Gligor, D., & Hollebeek, L. D. (2021). Ethnicity's effect on social media-based comment intention: Comparing minority and majority consumers. *Psychology & Marketing*, 38(11), 1895-1910.
- Brady, F. (2007). Learning to internet bank. In *Information technology and Indigenous people* (pp. 80-92). IGI Global.
- Brekhus, W. H., & Ignatow, G. (2019). Cognitive sociology and the cultural mind: Debates, directions, and challenges.
- Brekhus, Wayne H. 1996. "Social Marking and the Mental Coloring of Identity: Sexual Identity Construction and Maintenance in the United States." *Sociological Forum* 11(3): 497-522.
- Brekhus, Wayne H. 1998. "A Sociology of the Unmarked: Redirecting Our Focus." *Sociological Theory* 16(1):34-51.
- Brekhus, Wayne H. 2000. "A Mundane Manifesto." *Journal of Mundane Behavior* 1(1):89- 105.
- Brekhus, Wayne H. 2007. "The Rutgers School: A Zerubavelian Culturalist Cognitive Sociology." *European Journal of Social Theory* 10(3):448-64.
- Brekhus, Wayne H. 2015. *Culture and Cognition: Patterns in the Social Construction of Reality*. Cambridge: Polity.
- Brekhus, Wayne. 2015. *Culture and Cognition: Patterns in the Social Construction of Reality*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press.
- Brown, Michael E. 2014. *The concept of the social in uniting the humanities and social sciences*. Philadelphia: Temple Univ. Press.
- Bruch, Elizabeth and M.E.J. Newman. 2019. "Structure of Online Dating Markets in U.S. Cities." *Sociological*
- Bruner, Jerome.1986. *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bucholtz, Mary, and Kira Hall. 2004. "Theorizing Identity in Language and Sexuality Research." *Language in Society* 33(4):469-515.
- Bucholtz, Mary, and Kira Hall. 2005. "Identity and Interaction: A Sociocultural Linguistic Approach." *Discourse Studies* 7(4-5):585-614.
- Byrne, D. N. (2008). The future of (the) 'race': Identity, discourse, and the rise of computermediated public spheres. In A. Everett (Ed.), *Learning race and ethnicity: Youth and digital+ media* (pp. 15-38). The John D. and Catherine T. MacArthur Foundation Series on Digital Media and Learning. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Caers, R., De Feyter, T., De Couck, M., Stough, T., Vigna, C., & Du Bois, C. (2013). Facebook: A literature review. *New media & society*, 15(6), 982-1002.

Campos-Castillo, C., & Laestadius, L. I. (2020). Racial and ethnic digital divides in posting COVID-19 content on social media among US adults: secondary survey analysis. *Journal of medical Internet research*, 22(7), e20472.

Carlson, B. & Frazer, R. (2015). 'It's like going to a cemetery and lighting a candle': Aboriginal Australians, Sorry Business and social media. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 11(3), pp.211

Carlson, B. & Frazer, R. (2016). Indigenous activism & social media: a global response to #SOSBLAKAUSTRALIA, in A. McCosker Rowman & Littlefield International, S. Vivienne & A. Johns (2016). *Negotiating Digital Citizenship: Control, Contest and Culture*, London.

Carlson, B. (2010). Cyber-Indigeneity: Urban Indigenous Identity on Facebook. *Australian Journal of Indigenous Education*.

Carlson, B. (2013). The 'new frontier': Emergent Indigenous identities and social media, in M. Harris, M. Nakata & B. Carlson, B. (eds), *The Politics of Identity: Emerging Indigeneity*, University of Technology Sydney E-Press, Sydney.

Carlson, B. (2013). The 'new frontier': Emergent Indigenous identities and social media, in M. Harris, M. Nakata & B. Carlson, B. (eds), *The Politics of Identity: Emerging Indigeneity*, University of Technology Sydney E-Press, Sydney.

Carlson, B. and Frazer, R. (2018a). 'Social Media Mob: Being Indigenous Online', Macquarie University, Sydney.

Carlson, B., & Frazer, R. (2021). *Indigenous Digital Life: The Practice and Politics of Being Indigenous on Social Media*. Palgrave Macmillan.

Carlson, B., Farrelly, T., Frazer, R. & Borthwick, F. (2015). Mediating tragedy: Facebook, Aboriginal peoples and suicide'. *Australasian Journal of Information Systems*, 19, pp.1-15.

Carlson, B., Jones, L., Harris, M., Quezada, N. & Frazer, R. (2017). Trauma, shared recognition and Indigenous resistance on social media. *Australasian Journal of Information Systems*, 21, pp.1-18.

Carter, P. L. (2003). "Black" cultural capital, status positioning, and schooling conflicts for low-income African American youth. *Social problems*, 50(1), 136-155.

Carter, Prudence L. 2003. "'Black' Cultural Capital, Status Positioning, and Schooling Conflicts." *Social Problems* 50(1):136-55.

Cerulo, Karen A. 2002. *Culture in mind: Toward a sociology of culture and cognition*. New York: Routledge.

Cerulo, Karen A. 2006. *Never saw it coming: Cultural challenges to envisioning the worst*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Cerulo, Karen A. 2010. "Mining the Intersections of Cognitive Sociology and Neuroscience." *Poetics* 38(2):115-32.

- Cerulo, Karen A. 2010. *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. New York: Oxford University Press.
- Cerulo, Karen A. 2014. "Continuing the Story: Maximizing the Intersections of Cognitive Science and Sociology." *Sociological Forum* 29(4):1012–19.
- Cerulo, Karen A. 2015. "The Embodied Mind: Building on Wacquant's Carnal Sociology." *Qualitative Sociology* 38(1):33–38.
- Cerulo, Karen A. 2016. "Cognition and Cultural Sociology: The Inside and Outside of Thought." pp. 116–130 in *Sage Handbook of Cultural Sociology*, edited by D. Inglis. London: SAGE.
- Cerulo, Karen A. 2018. "Scents and Sensibility: Olfaction, Sense-making, and Meaning Attribution."
- Cerulo, Karen. 2010. "Mining the Intersections of Cognitive Sociology and Neuroscience." *Poetics* 38:115–32.
- Chakravorti, B. (2021). How to Close the Digital Divide in the US. *Harvard Business Review*.
- Changeux, Jean-Pierre. 2006. *Les Bases Neurales de L'habitus. Croyance, Raison et Deraison*: pp. 143–158.
- Chemero, Anthony, and Michael J. Richardson. 2014. "Dynamical Systems Approaches to Cognition." pp. 39–50 in *Routledge Handbook of Embodied Cognition*, edited by L. Shapiro. Abingdon: Routledge.
- Chemero, Anthony. 2003. "An Outline of a Theory of Affordances." *Ecological Psychology* 15: 2: 181–
- Child, Arthur. 1950. The sociology of perception. *The Pedagogical Seminary and Journal of Genetic Psychology* 77:293–303.
- Choudrie, J., Zamani, E., & Obuekwe, C. (2021). Bridging the digital divide in ethnic minority older adults: an organisational qualitative study. *Information Systems Frontiers*, 1-21.
- Christensen, N. B. (2003). *Inuit in Cyberspace*, Museum Tusculanum Press, University of Copenhagen.
- Cisneros, J. D., & Nakayama, T. K. (2015). New media, old racisms: Twitter, miss America, and cultural logics of race. *Journal of International and Intercultural Communication*, 8(2), 108– 127.
- Clark, A. (1997). *Being there: Putting brain, body, and world together again*. MIT Press.
- Clark, Andy, and David Chalmers. 1998. "The Extended Mind." *Analysis* 58(1):7–19.
- Clark, Andy. 2001. "Visual Experience and Motor Action: Are the Bonds Too Tight?" *Philosophical Review* 110:4.
- Clark, Andy. 2008. "Embodiment and Explanation." pp. 41–58 in *Handbook of Cognitive Science*:
- Clark, Andy. 2008. *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. New York:
- Cocq, C. (2013) Anthropological places, digital spaces and imaginary scapes: packaging a digital Samiland. *Folklore*, 124(2).

Coffey, Amanda. 2004. *Reconceptualizing Social Policy: Sociological Perspectives on Contemporary Social Policy*. New York: Open University Press.

Cognitive Social Science." *Sociological Forum* 29: 4: 983–989. <https://doi.org/10.1111/socf.12130>.

Cohen, Dov, and Angela K. Y. Leung. 2009. "The Hard Embodiment of Culture." *European Journal of Social Psychology* 39(7):1278–89.

Cohen, Richard. 2006. *Coming Out Straight: Understanding and Healing Homosexuality*. Winchester, VA: Oakhill Press.

Cole, Stroma. 2007. "Beyond Authenticity and Commodification." *Annals of Tourism Research* 34(4):943–60.

Copes, Heith, Andy Hochstetler, and J. Patrick Williams. 2008. "'We Weren't Like No Regular Dope Fiends': Negotiating Hustler and Crackhead Identities." *Social Problems* 55(2): 254–70.

Corbett, J, Singleton, G. & Muir, K. (2009). Web 2.0 for Aboriginal cultural survival: A new Australian outback movement. *Participatory Learning and Action*, 59, pp.71–8.

Cornell, Stephen E., and Douglas Hartmann. 1998. *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.

Correa, T., & Jeong, S. H. (2011). Race and online content creation: Why minorities are actively participating in the Web. *Information, communication & society*, 14(5), 638-659.

Couldry, N., & Magaudda, P. (2015). *Sociologia dei nuovi media: teoria sociale e pratiche mediali digitali*. Pearson.

Couldry, N., Hepp, A. (2016). *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge-Malden, MA: Polity Press.

: Discoveries across the life sciences. University of Chicago

Crossley, Nick. 2001. "The Phenomenological Habitus and Its Construction." *Theory and Society* 30(1):81–120.

Crossley, Nick. 2001. "The Phenomenological Habitus and Its Construction." *Theory and Society* 30:81–120.

Cushman, Fiery, Liane Young, and Marc Hauser. 2006. "The Role of Conscious Reasoning and Intuition in Moral Judgment." *Psychological Science* 17(12): 1082–9.

D'Aloia, Adriano. 2015. "The Character's Body and the Viewer: Cinematic Empathy and Embodied Simulation in the Film Experience." pp. 187–99 in *Embodied Cognition and Embodied Cognition: sociology's role in bridging mind, brain, and body*

D'Andrade, Roy G. 1995. "The Growth of Schema Theory." pp. 122–49 in *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

D'Andrade, Roy. 1992. "Schemas and Motivation." pp. 23–44 in *Human Motives and Cultural Models*, edited by Roy D'Andrade and Claudia Strauss. Cambridge: Cambridge University Press.

- D'Andrade, Roy. 1995. *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daipha, Phaedra. 2010. "Visual Perception at Work: Lessons from the World of Meteorology." *Poetics* 38(2):151–65.
- Damasio, Antonio. 2008. *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*. New York: Random House.
- Danna, K. (2014). The study of culture and cognition. *Sociological Forum*, 29, 1001–1006.
- Danna-Lynch, Karen. 2007. "Modeling Role Enactment: Linking Role Theory and Social Cognition." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 37:379–99.
- Danna-Lynch, Karen. 2009. "Objects, Meanings, and Role Identities: The Practices That Establish Association in the Case of Home-Based Employment." *Sociological Forum* 24:76–103.
- Danna-Lynch, Karen. 2010. "Culture and Cognition in the Performance of Multiple Roles: The Process of Mental Weighing." *Poetics* 38:165–83.
- Davis, S. (2018). The aftermath of #BlackGirlsRock vs. #WhiteGirlsRock: Considering the DisRespectability of a Black Women's counterpublic. *Women's Studies in Communication*, 41(3), 269–290.
- De Neys, Wim, Walter Schaeken, and Géry. D'Ydewalle. 2005a. "Working Memory and Counterexample Retrieval for Causal Conditionals." *Thinking and Reasoning* 11:123–50.
- Decoteau, Claire. 2016. "The Reflexive Habitus: Critical Realist and Bourdieusian Social Action." *European*
- DeGloma, T. (2015). The strategies of mnemonic battle: On the alignment of autobiographical and collective
- DeGloma, Thomas. 2007. "The Social Logic of 'False Memories': Symbolic Awakenings and Symbolic Worlds in Survivor and Retractor Narratives." *Symbolic Interaction* 30:543– 65.
- Del Valle Rojas, J. A., & Maldonado Rivera, C. A. (2016). El discurso del periódico digital mapuche Werken. cl en torno al territorio: una aproximación semiótico-decolonial.
- Delfanti, A., & Arvidsson, A. (2019). *Introduction to digital media*. John Wiley & Sons.
- Deuze, M. (2012). *Media Life*. Cambridge: Polity.
- Dijkstra, Katinka, Anita Eerland, Josjan Zijlmans, and Lysanne S. Post. 2014. "Embodied Cognition, Abstract Concepts, and the Benefits of New Technology for Implicit Body Manipulation." *Frontiers in Psychology* 5:757–65.
- DiMaggio, Paul D. 1997. "Culture and Cognition." *Annual Review of Sociology* 23(1):263– 87.
- DiMaggio, Paul. 2002. "Why Cognitive (and Cultural) Sociology Needs Cognitive Psychology." pp. 274–81 in *Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition*, edited by Karen A. Cerulo. New York: Routledge.

- Djulgovic, Benjamin, Iztok Hozo, Jason Beckstead, Athanasios Tsalatsanis, and Stephen G. Pauker. 2012. "Dual Processing Model of Medical Decision-Making." *BMC Medical Informatics and Decision Making* 12:1–13.
- Domes, Gregor, Markus Heinrichs, A. Michel, C. Berger, and Sabine Herpertz. 2007. "Oxytocin Improves
- Dominguez, E. V. (2019). ETHNIC MEDIA, ADAPTATION TO THE DIGITAL ECOSYSTEM AND USES OF THE MIGRANT DIASPORA. *Vivat Academia*, 22(149), 127-149.
- Donath, J. (1998). Identity and deception in the virtual community, in M. Smith, & P. Kollack (eds), *Communities in Cyberspace*, Routledge, London, pp.29–59.
- Donath, J., & Boyd, D. (2004). Public displays of connection. *BT technology Journal*, 22(4), 71-82.
- Donovan, M. (2007). Can information communication technological tools be used to suit Aboriginal learning pedagogies. In *Information technology and Indigenous people* (pp. 93-104). IGI Global.
- Downes, Stephen M. 1993. "Socializing Naturalized Philosophy of Science." *Philosophy of Science* 60:452–68.
- Downey, Greg. 2008. "Beyond Bourdieu's 'Body': Giving Too Much Credit?" *Neuroanthropology* (Jan. 20). <http://neuroanthropology.net/2008/01/20/beyond-bourdieu-body-giving-too-much-credit/>.
- Downey, Greg. 2014. "'Habitus in Extremis': From Embodied Culture to Bio-Cultural Development." *Body and Society* 20(2):113–17.
- Dreher, T., McCallum, K. & Waller, L. (2016). Indigenous voices and mediatized policymaking in the digital age. *Information, Communication & Society*, 19(1), pp.23–39.
- Duarte, M. (2017). Connected activism: Indigenous use of social media for shaping political change. *Australasian Journal of Information Systems*, 21, pp.1–12.
- Duggan, M., & Brenner, J. (2013). *The demographics of social media users, 2012* (Vol. 14). Washington, DC: Pew Research Center's Internet & American Life Project.
- Durkheim, Emile. 1912/1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Durkheim, Emile. 1914/1973. "The Dualism of Human Nature and Its Social Conditions." pp. 149–63 in *Emile Durkheim: On Morality and Society*, edited by Robert N. Bellah. Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, Émile. 1953. *Sociology and philosophy*. Glencoe, IL: Free Press.
- Durlach, Nat, and Mel Slater. 2000. "Presence in Shared Virtual Environments and Virtual Togetherness." *Presence* 9(2):214–17.
- Dyson, L. E. (2007). Wireless applications in Africa. In *Information Technology and Indigenous People* (pp. 286-294). IGI Global.
- Dyson, L. E., Hendriks, M., and Grant, S. (eds.) (2007) *Information technology and indigenous people*, Hershey, PA: Information Science Publishing

Eastwick, Paul W., and Wendi L. Gardner. 2008. "Is It a Game? Evidence for Social Influence in the Virtual World." *Social Influence* 4(1):18–32.

Edmonds, F., Rachinger, C., Waycott, J. Morrissey, P., Kelada, O. & Nordlinger, R. (2012). *Keeping Intouchable: A Community Report on the Use of Mobile Phones and Social Networking by Young Aboriginal People in Victoria*. Institute for a Broadband-Enabled Society (IBES), University of Melbourne, Melbourne.

Elias N and Lemish D (2009) Spinning the web of identity: the roles of the internet in the lives of immigrant adolescents. *New Media & Society* 11(4): 533–551.

Elsbach, Kimberly, and Heiko Breitsohl. 2016. "A Dual-Mode Framework of Organizational Categorization and Momentary Perception." *Human Relations* 69:2011–39.

Enfield, Nick J. 2005. "The body as a cognitive artifact in kinship representations: Hand gesture diagrams by speakers of Lao." *Current Anthropology* 46(1):51–81.

Erickson, Rebecca J. 1995. "The Importance of Authenticity for Self and Society." *Symbolic Interaction* 18(2):121–44.

Esser, Hartmut. 2009. Rationality and commitment: The model of frame selection and the explanation of normative action. In Vol. 2,

Estany, Anna, and Sergio Martínez. 2014. "'Scaffolding' and 'Affordance' as Integrative Concepts in the Cognitive Sciences." *Philosophical Psychology* 27(1):98–111.

Evans, Jonathan St. B. T. 2006. "Dual System Theories of Cognition: Some Issues." pp. 202–7 in *Proceedings of the 28th Annual Meeting of the Cognitive Science Society*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Evans, Jonathan St. B. T. 2008. "Dual-Processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition." *Annual Review of Psychology* 59:255–78.

Evans, Jonathan St. B. T. 2010. *Thinking Twice: Two Minds in One Brain*. Oxford: Oxford University Press.

Evans, Jonathan St. B. T., and David E. Over. 1996. *Rationality and Reasoning*. Hove, UK: Psychology Press.

Evans, Jonathan St. B. T., and K. E. Stanovich. 2013. "Dual-Process Theories of Higher Cognition: Advancing the Debate." *Perspectives on Psychological Science* 8(3):223–41.

Evans, Jonathan St. B. T., and K. Frankish. 2009. "The Duality of Mind: An Historical Perspective." pp. 1–30 in *Two Minds: Dual Processes and Beyond*, edited by J. S. B. T. Evans and K. Frankish. Oxford: Oxford University Press.

Evans, Jonathan St. B. T., and Keith E. Stanovich. 2013. "Dual-Process Theories of Higher Cognition: Advancing the Debate." *Perspectives on Psychological Science* 8(3):223–41.

Evans, Jonathan. 2008. "Dual-processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition."

Evans, Jonathon St. B. T. 2003. "In two minds: dual-process accounts of reasoning." *Trends in Cognitive Sciences* 7(10):454–9.

Fauconnier, Gilles, and Mark Turner. 1998. Conceptual integration networks. *Cognitive Science* 22:

Fígoli, L. H., & Fazito, D. (2009). Redes sociales en una investigación de migración indígena: el caso de Manaus. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 26, 77-95.

Fiske, Susan T., and Shelley E. Taylor. 2013. *Social Cognition: From Brains to Culture*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Fleck, Ludwik. 1947/1986. "To Look, To See, To Know." pp. 129–51 in *Cognition and Fact: Materials on Ludwik Fleck*, edited by Robert S. Cohen and Thomas Schnelle. Dordrecht: D. Reidel.

Fleck, Ludwik. 1979. *Genesis and development of a scientific fact*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Forbes, Chad E., and Grafman Jordan. 2010. "The Role of the Human Prefrontal Cortex in Social Cognition and Moral Judgment." *Annual Review of Neuroscience* 33:299–324.

Foucault, Michel. 1975/2003. *Abnormal: Lectures at the Collège de France 1974–1975*. New York: Picador.

Fournier, Marcel. 1994/2006. *Marcel Mauss: A Biography*. Translated by Jane Marie Todd. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Fox, Kathryn J. 1987. "Real Punks and Pretenders: The Social Organization of a Counterculture." *Journal of Contemporary Ethnography* 16(3):344–70.

Frank, Arthur W. 1995. *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.

Frank, Arthur W. 2000. "Illness as Autobiographical Work: Dialogue as Narrative Destabilization." *Qualitative Sociology* 23:135–56.

Frankenberg, Ruth. 2004. "On Unsteady Ground: Crafting and Engaging in the Critical Study of Whiteness." pp. 104–18 in *Researching Race and Racism*, edited by Martin Bulmer and John Solomos. London: Routledge.

Franks, David D., and Jonathan H. Turner. 2013. *Handbook of neurosociology*. New York: Springer.

Franks, David. 2010. *Neurosociology: The Nexus between Neuroscience and Social Psychology*. New York: Springer.

Frazer, R. & Carlson, B. (2017). Indigenous memes and the invention of a people. *Social Media + Society*, 3(pp.1–12.)

Freelon, D., McIlwain, C., & Clark, M. (2016). Beyond the hashtags: Ferguson, Blacklivesmatter, and the online struggle for offline justice. Center for Media and Social Impact, American University.

Friedman, Asia. 2011. Toward a sociology of perception: Sight, sex, and gender. *Cultural Sociology* 5:187–206.

Friedman, Asia. 2013. *Blind to Sameness: Sexpectations and the Social Construction of Male and Female Bodies*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Fuller, Steve. 1989. *The cognitive turn: Sociological and psychological perspectives on science*. Dordrecht, The Netherlands:

Gabrys, J. (2011). *Digital Rubbish: A Natural History of Electronics*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

Gallagher, Shaun. 2005. *How the Body Shapes the Mind*. Oxford: Oxford University Press.

Gallese, Vittorio, Christian Keysers, and Giacomo Rizzolatti. 2004. "A Unifying View of the Basis of Social Cognition." *Trends in Cognitive Sciences* 8(9):396–403.

Gallese, Vittorio. 2003. "The Manifold Nature of Interpersonal Relations: The Quest for a Common Mechanism." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, B* (358): 517–28.

Gallese, Vittorio. 2010. "Embodied Simulation and Its Role in Intersubjectivity." pp. 78–92 in *The Embodied Self. Dimensions, Coherence and Disorders*, edited by T. Fuchs, H. C. Sattel, and P. Henningsen. Stuttgart: Schattauer.

Gallino L., (1978). *Dizionario di sociologia*, UTET

Gapenne, Olivier, Ezequiel A. Di Paolo, and John Robert Stewart. 2011. *Enaction: Toward a new paradigm for cognitive science*.

Garfinkel, Harold. 1964/1967. "Studies of the Routine Grounds of Everyday Activities." pp. 35–75 in *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Garfinkel, Harold. 1967. *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: PrenticeHall.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Genieys, William, and Marc Smyrl. 2008. *Elites, Ideas, and the Evolution of Public Policy*. New York: Palgrave Macmillan.

Gergen, Kenneth J. 1991. *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books.

Gibbs, Raymond W. 2006. *Embodiment and cognitive science*. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press.

Gibson, James. J. 1977. "The Theory of Affordances." pp. 67–82 in *Perceiving, Acting, and Knowing: Toward and Ecological Psychology*, edited by Robert Shaw and John Bransford. Mahwah, NJ: Erlbaum.

Giddens, Anthony. 1979. *Central problems in social theory: Action, structure, and contradiction in social analysis*. Berkeley: Univ.

Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley,

[Gideon, V. \(2006\). Canadian Aboriginal peoples tackle e-health: seeking ownership versus integration. Native on the net: Indigenous and Diasporic peoples in the virtual age, 61-79.](#)

Giere, Ronald N., and Barton Moffatt. 2003. Distributed cognition: Where the cognitive and the social merge. *Social Studies of*

Giere, Ronald. 2007. "Distributed Cognition without Distributed Knowing." *Social Epistemology* 21(3):313–20.

Gilbert, Daniel. 1991. "How Mental Systems Believe." *American Psychologist* 46:107–19.

Gilmore, James H., and B. Joseph Pine. 2007. *Authenticity: What Consumers Really Want*. Cambridge, MA: Harvard Business Press.

Gilovich, Thomas, and Kenneth Savitsky. 1996. "Like Goes with Like: The Role of Representativeness in Erroneous and Pseudoscientific Beliefs." *Skeptical Inquirer* 20(2):34–40.

Gitelman, L., (2017) *New Media*, in Ouellette, L., & Gray, J. (Eds.). (2017). *Keywords for media studies* (Vol. 5). NYU Press.

Goffman, Erving M. 1969. Strategic interaction. In *Strategic interaction*. 83–145. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press.

Goffman, Erving M. 1974. Introduction. In *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. By Erving Goffman, 1–20.

Goffman, Erving. 1963. *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*. New York: Free Press.

Goffman, Erving. 1971. *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*. New York: Basic Books.

Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York: Harper & Row.

Goffman, Erving. 1986. *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. New York and London: Macmillan; Collier Macmillan.

Gonzalez, J. (2003). The appended subject: Race and identity as digital assemblage. *Multiculturalism, postcoloniality, and transnational media*, 299-318.

Gramsci, Antonio. 1990. "Culture and Ideological Hegemony." in *Culture and Society: Contemporary Debates*. Cambridge: Cambridge University Press.

Grant P. (2020) *Minority and Indigenous Trends 2020 – Focus on technology- Minority Rights Group International* October 2020

Grant, A. (2017). 'Don't discriminate against minority nationalities': practicing Tibetan ethnicity on social media. *Asian Ethnicity*, 18(3), 371-386.

- Grasmuck S, Martin J and Zhao S (2009) Ethno-racial displays on Facebook. *Journal of Computer-Mediated Communication* 15: 158–188.
- Griswold, Wendy, Gemma Mangione, and Terence E. McDonnell. 2013. "Objects, Words, and Bodies in Space: Bringing Materiality into Cultural Analysis." *Qualitative Sociology* 36(4):343–64.
- Gubrium, Jaber F., and James A. Holstein. 2009. "The Everyday Work and Auspices of Authenticity." pp. 121–38 in *Authenticity in Self, Culture and Society*, edited by Phillip Vannini and J. Patrick Williams. Farnham, UK: Ashgate.
- Guhin, Jeffrey, Calarco Jessica McCrory, and Cynthia Miller-Idriss. 2021. "Whatever Happened to Gumus, and Mark Konty. 2012. "Refining the Theory of Basic Individual Values." *Journal of Personality*
- Guo, L., & Lee, L. (2013). The critique of YouTube-based vernacular discourse: A case study of YouTube's Asian community. *Critical Studies in Media Communication*, 30(5), 391-406.
- Gutiérrez Ríos, F. (2011). *We aukiñ zugu, historia de los medios de comunicación mapuche*.
- Gutierrez, C. (2017). *Exploring Latino Acculturation and Code-Switching Through Self-Portraiture (Selfies)*. Notre Dame de Namur University.
- Hacking, I. (1999). *The social construction of what?* Harvard University Press.
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgement. *Psychological*
- Hajská, M. (2019). The presentation of social status on a social network: The role of Facebook among the Vlax Romani community of Eastern-Slovak origin in Leicester, UK. *Romani Studies*, 29(2), 123-159.
- Harris, R. W., Vogel, D., & Bestle, L. H. (2007). E-Community-Based Tourism for Asia's Indigenous People. In *Information Technology and Indigenous People* (pp. 245-256). IGI Global.
- Harter, Susan. 1995. "The Person Self in Social Context: Barriers to Authenticity." pp. 81– 105 in *Self and Identity: Fundamental Issues*, edited by Richard D. Ashmore and Lee Jussim. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Harvey, Daina. 2010. "The Space for Culture and Cognition." *Poetics* 38:184–203.
- Hassin, Ran R., J. S. Uleman, and John A. Bargh. 2005. *The New Unconscious*. Oxford: Oxford University Press.
- Hatef, A. (2022). "The Facebook is a state of Roma": Negotiating identities, building communities, and belongingness online among Roma in the Czech Republic. *New Media & Society*, 24(2), 328-344.
- Hoffman, D. L., & Novak, T. P. (1998). Bridging the racial divide on the internet. *Science*, 280 (5362), 390– 391
- Holzner, Burkart. 1968. *Reality Construction in Society*. Cambridge, MA: Schenkman.

- Hopkins, Stephen and Nancy Rothwell. 1995. "Cytokines and the Nervous System I: Expression and
- Horgan, John. 1999. "Neuroscience's Explanatory Gap." pp. 15–46 in *The Undiscovered Mind: How the Human Brain Defies Replication, Medication, and Explanation*. New York: The Free Press.
- Howard, Judith A. 2000. "Social Psychology of Identities." *Annual Review of Sociology* 26:367–93.
- Hu, T.-H. (2015). *A Prehistory of the Cloud*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Hunzaker, M. B. F., & Valentino, L. (2019). Mapping cultural schemas: From theory to method. *American Sociological*
- Hutchins, E. (1995). *Cognition in the wild*. The MIT Press.
- Hutchins, Edwin. 2001. "Cognition, Distributed." pp. 2068–72 in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Vol. 3, edited by N. J. Smelser and P. B. Baltes. Amsterdam: Elsevier.
- Hutchins, Edwin. 2006. *Cognition in the Wild*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Huttenlocher, Peter R. 2002. *Neural plasticity: The effects of environment on the development of the cerebral cortex*. Cambridge,
- Hutto, Daniel D., and Erik Myin. 2013. *Radicalizing Enactivism: Basic Minds without Content*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Ibarra, Herminia, and Roxana Barbulescu. 2010. "Identity as Narrative: Prevalence, Effectiveness, and Consequences of Narrative Identity Work in Macro Work Role Transitions." *Academy of Management Review* 35(1):135–54.
- Identity?" *Sociology* 40: 3: 511–528.
- Ignatow, G. (2021). Cognitive sociology after relational biology. *Sociological Forum*, 36, 1253–1270.
- Ignatow, Gabe. 2009b. "Culture and Embodied Cognition: Moral Discourses in Internet Support Groups for Overeaters." *Social Forces* 88(2):643–69.
- Ignatow, Gabe. 2014. Ontology and method in cognitive sociology. *Sociological Forum* 29:990–994.
- Ignatow, Gabriel. 2007. "Theories of Embodied Knowledge: New Directions for Cultural and Cognitive Sociology?" *Journal for the Theory of Social Behaviour* 37:115–35.
- Ignatow, Gabriel. 2009. "Culture and Embodied Cognition: Moral Discourses in Internet Support Groups for Overeaters." *Social Forces* 88(2):643–69.
- Ignatow, Gabriel. 2009. "Why the Sociology of Morality Needs Bourdieu's Habitus." *Sociological Inquiry* 79:98–14.
- Ignatow, Gabriel. 2009. Culture and embodied cognition: Moral discourses in internet support groups for overeaters. *Social Forces*

Ignatow, Gabriel. 2010. "Morality and Mind-Body Connections." pp. 411–24 in *Handbook for the Sociology of Morality*, edited by Steven Hitlin and Stephen Vaisey. New York: Springer.

Ignatow, Gabriel. 2014. "Ontology and Method in Cognitive Sociology." *Sociological Forum* 29:990–4.

Iseke-Barnes, J. M., & Danard, D. (2007). Indigenous knowledges and worldview: Representations and the Internet. In *Information technology and indigenous people* (pp. 27-29). IGI Global.

Jackson, John L. 2005. *Real Black: Adventures in Racial Sincerity*. Chicago: University of Chicago Press.

Jacobs, Michelle R., and David M. Merolla. 2017. "Being Authentically American Indian: Symbolic Identity Construction and Social Structure among Urban New Indians." *Symbolic Interaction* 40(1):63–82. doi: <https://dx.doi.org/10.1002/symb.266>.

Jenkins, H. (2001). Convergence? I diverge. *Technology review*, 104(5), 93-93.

Jenkins, H. (2007). *Cultura convergente*. Maggioli Editore.

Johnson, Mark. 1989. "Embodied Knowledge." *Curriculum Inquiry* 19(4):361–77.

Kádár, Judit Á. 2016. "The Problem of Authenticity in Contemporary American 'Gone Indian' Stories." pp. 64–73 in *Routledge Companion to Native American Literature*, edited by Deborah L. Madsen. New York: Routledge.

Kadende-Kaiser, R. M. (2004). The transformation of discourse online: Toward a holistic diagnosis of the nature of social inequality in Burundi. In *Native on the Net* (pp. 232-249). Routledge.

Kahan, D. M., & Braman, D. (2006). Cultural cognition and public policy. *Yale L. & Pol'y Rev.*, 24, 147–170.

Kahneman, Daniel, and Frederick Shane. 2002. "Representativeness Revisited: Attribute Substitution in Intuitive Judgment." pp. 49–81 in *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment*, edited by Thomas Gilovich, Dale Griffin, and Daniel Kahneman. Cambridge: Cambridge University Press.

Kahneman, Daniel. 2011. *Thinking Fast and Slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

Kapidzic, S., & Herring, S. C. (2015). Race, gender, and self-presentation in teen profile photographs. *New Media & Society*, 17(6), 958-976.

Karmiloff-Smith, A. (1996). *Beyond modularity: A developmental perspective on cognitive science*. The MIT Press.

Karrera, I., & Garmendia, M. (2019). ICT use and digital inclusion among Roma/Gitano adolescents. *Media and Communication*, 7(1), 22-31.

Kehoe, T. (2015). I am Tibetan? An exploration of online identity constructions among Tibetans in China. *Asian ethnicity*, 16(3), 314-333.

Kerby, Anthony Paul. 1991. *Narrative and the Self*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press.

- Khilstrom, John F. 1987. "The Cognitive Unconscious." *Science* 237:1445–52.
- Kidder, Jeffrey L. 2009. "Appropriating the City: Space, Theory, and Bike Messengers." *Theory and Society* 38(3):307–28.
- Kim, G. M. (2016). Transcultural digital literacies: Cross-border connections and self-representations in an online forum. *Reading Research Quarterly*, 51(2), 199-219.
- Kleiner, Sibyl. 2009. "Thinking with the Mind, Syncing with the Body: Ballet as Symbolic and Nonsymbolic Interaction." *Symbolic Interaction* 32(3):236–59.
- Kolko B, Nakamura L and Rodman G (2000) *Race in Cyberspace*. New York: Routledge.
- Kolko, B. E. (2013). 12. Erasing @race. *Race in Cyberspace*, 213.
- Kolko, B. E., Nakamura, L., & Rodman, G. B. (2013). *Race in cyberspace: An introduction*. In *Race in cyberspace* (pp. 1-13). Taylor and Francis.
- Kosfeld, Michael, Markus Heinrichs, Paul Zak, Urs Fischbacher, and Ernst Fehr. 2005. "Oxytocin
- Kövecses, Zoltán. 2014. *Where metaphors come from: Reconsidering context in metaphor*. New York: Oxford Univ. Press.
- Kral, I. (2011). Youth media as cultural practice: Remote Indigenous youth speaking out loud. *Australian Aboriginal Studies*, 1, pp.–16 (2014).
- Krátký, Jan. 2011. Cognitive sociology and the study of human cognition: A critical point. *Sacra* 9.2: 40–57.
- Kruglanski, Arie W., and Edward Orehek. 2007. "Partitioning the Domain of Social Inference: Dual Mode and Systems Models and Their Alternatives." *Annual Review of Psychology* 58:291–316.
- Lakoff, George, and Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George, and Mark Johnson. 1999. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
- Lakoff, George, and Mark Johnson. 1999. *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. New
- Lakoff, George. 1979. The contemporary theory of metaphor. In *Metaphor and thought*. Edited by Andrew Ortony, 202–251.
- Lamont, Michèle, and Virág Molnár. 2002. The study of boundaries in the social sciences. *Annual Review of Sociology* 28:167–195.
- Lamont, Michèle, Laura Adler, Bo Yun Park, and Xin Xiang. 2017. "Bridging Cultural Sociology and Cognitive Psychology in Three Contemporary Research Programmes." *Nature Human Behaviour* 1(12):866–72.

Landaverde, J. V. (2017). *Médias et réseaux socio-numériques des minorités en France: le rôle des médias ethniques et socio-numériques dans la communication et l'intégration des communautés ethniques et immigrantes: le cas de la communauté cap-verdienne* (Doctoral dissertation, COMUE Université Côte d'Azur (2015-2019)).

Landzelius, K. (2004). Introduction: Native on the net. In *Native on the Net* (pp. 13-54). Routledge.

Landzelius, K. (2004). Postscript: Vox populi from the margins?. In *Native on the Net* (pp. 304-316). Routledge.

Landzelius, K. (2004). The meta-native and the militant activist: Virtually saving the rainforest. In *Native on the Net* (pp. 124-143). Routledge.

Landzelius, K. (2006) *Native on the net: indigenous and diasporic peoples in the virtual age*, London: Routledge..

Latukefu, A. S. (2006). Remote Indigenous communities in Australia: Questions of access, information, and self-determination. *Native on the net: Indigenous and diasporic peoples in the virtual age*, 43-60.

Lave, Jean. 1988. *Cognition in Practice: Mind, Mathematics, and Culture in Everyday Life*. New York: Cambridge University Press.

Lee, H. (2004). Debating language and identity online: Tongans on the net. In *Native on the Net* (pp. 164-180). Routledge.

Lee, Kwan Min. 2004. "Presence, Explicated." *Communication Theory* 14(1):27–50.

Lee, Spike W. S., and Norbert Schwarz. 2010. "Washing Away Postdecisional Dissonance." *Science* 328(5979):709.

Leggio, D. V. (2020). Romani on the Internet. In *The Palgrave Handbook of Romani Language and Linguistics* (pp. 515-537). Palgrave Macmillan, Cham.

Leibold, J. (2015). Performing ethnocultural identity on the Sinophone Internet: Testing the limits of minzu. *Asian Ethnicity*, 16(3), 274-293.

Leschziner, V. (2019). Dual-process models in sociology. In W. H. Brekhus & G. Ignatow (Eds.), *The Oxford handbook*.

Leschziner, Vanina, and Adam Isaiah Green. 2013. "Thinking about Food and Sex Deliberate Cognition in the Routine Practices of a Field." *Sociological Theory* 31(2):116–44.

Leschziner, Vanina. 2015. *At the Chef's Table: Culinary Creativity in Elite Restaurants*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Leung L (2005) *Virtual Ethnicity: Race, Resistance and the World Wide Web*. Aldershot: Ashgate

Leung, Angela K. Y., and Dov Cohen. 2007. "The Soft Embodiment of Culture: Camera Angles and Motion through Time and Space." *Psychological Science* 18(9):824–30.

Leung, Angela K., Lin Qiu, Laysee Ong, and Kim-Pong Tam. 2011. "Embodied Cultural Cognition: Situating the Study of Embodied Cognition in Socio-Cultural Contexts." *Social and Personality Psychology Compass* 5(9):591–608.

Levs, Josh. 2012. "California Governor OKs Ban on Gay Conversion Therapy, Calling It 'Quackery.'" <http://www.cnn.com/2012/10/01/us/california-gay-therapy-ban/index.html> (Accessed January 20, 2016).

Levy, Neil. 2011. "Enhancing Authenticity." *Journal of Applied Philosophy* 28(3):308–18.

Lewin, Philip, and J. Patrick Williams. 2009. "The Ideology and Practice of Authenticity in Punk Subculture." pp. 65–83 in *Authenticity in Self, Culture and Society*, edited by Phillip Vannini and J. Patrick Williams. Aldershot, UK: Ashgate.

Lewis, James Roger. 2010. "Fit for the Devil: Toward an Understanding of 'Conversion' to Satanism." *International Journal for the Study of New Religions* 1(1):117–38.

Lieberman, Matthew D. 2003. "Reflective and Reflexive Judgement Processes: A Social Cognitive Neuroscience Approach." pp. 44–67 in *Social Judgements: Implicit and Explicit Processes*, edited by J. P. Forgas, W. K. R., and W. von Hippel. New York: Cambridge University Press.

Lieberman, Matthew D. 2007. "Social Cognitive Neuroscience: A Review of Core Processes." *Annual Review of Psychology* 58:259–89.

Lieberman, Matthew D., Johanna M. Jarcho, and AJay B. Satpute. 2004. "Evidence-Based and Intuition-Based Self-knowledge: An fMRI Study." *Journal of Personality and Social Psychology* 87:421–35.

Litchfield, I., Shukla, D., & Greenfield, S. (2021). Impact of COVID-19 on the digital divide: a rapid review. *BMJ open*, 11(10), e053440.

Liu, H. (2007). Social network profiles as taste performances. *Journal of computer-mediated communication*, 13(1), 252-275.

Livingstone, S. (2008). Taking risky opportunities in youthful content creation: teenagers' use of social networking sites for intimacy, privacy and self-expression. *New media & society*, 10(3), 393-411.

Lizardo, O. (2015). Culture, cognition and embodiment. In J. D. Wright (Ed.), *International encyclopedia of the*

Lizardo, O. (2021). Culture, cognition, and internalization. *Sociological Forum*, 36, 1177–1206. <https://doi>.

Lizardo, Omar, and Michael Strand. 2010. "Skills, Toolkits, Contexts and Institutions: Clarifying the Relationship between Different Approaches to Cognition in Cultural Sociology." *Poetics* 38(2):205–28.

Lizardo, Omar, Robert Mowry, Brandon Sepulvado, Dustin S. Stoltz, Marshall A. Taylor, Justin Van Ness, and Michael Wood. 2016. "What Are Dual Process Models? Implications for Cultural Analysis in Sociology." *Sociological Theory* 34(4):287–310.

Lizardo, Omar, Robert Mowry, Brandon Sepulvado, Dustin S. Stoltz, Marshall A. Taylor, Justin Van Ness et al. 2016. "What Are Dual Process Models? Implications for Cultural Analysis in Sociology." *Sociological Theory* 34(4): 287–310.

Lizardo, Omar. 2004. "The Cognitive Origins of Bourdieu's Habitus." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 34:375–401.

Lizardo, Omar. 2007. "'Mirror Neurons,' Collective Objects and the Problem of Transmission: Reconsidering Stephen Turner's Critique of Practice Theory." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 37:319–50.

Lizardo, Omar. 2009. "Is a 'Special Psychology' of Practice Possible? From Values and Attitudes to Embodied Dispositions." *Theory and Psychology* 19(6):713–27.

Lizardo, Omar. 2009b. "Formalism, Behavioral Realism, and the Interdisciplinary Challenge in Sociological Theory." *Journal for the Theory of Social Behavior* 39(1):39–79.

Lizardo, Omar. 2011. "Pierre Bourdieu as a Post-Cultural Theorist." *Cultural Sociology* 5(1):25–44.

Lizardo, Omar. 2012. "The Three Phases of Bourdieu's U.S. Reception: Comment on Lamont." *Sociological Forum* 27(1):238–44.

Lizardo, Omar. 2012. The conceptual bases of metaphors of dirt and cleanliness in moral and nonmoral

Lizardo, Omar. 2014. Beyond the Comtean schema: The sociology of culture and cognition versus cognitive social science. *Sociological*

Lizardo, Omar. 2015. "Culture, Cognition and Embodiment." pp. 576–81 in *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, edited by J. D. Wright. Amsterdam: Elsevier.

Lizardo, Omar. 2017. "Improving Cultural Analysis: Considering Personal Culture in Its Declarative and Nondeclarative Modes." *American Sociological Review* 82(1):88–115.

Lockard, J. (2013). Babel machines and electronic universalism. In *Race in cyberspace* (pp. 171-189). Taylor and Francis.

Lombard, Matthew, Frank Biocca, Jonathan Freeman, Wijnand IJsselsteijn, and Rachel J. Schaevitz. 2015. *Immersed in Media: Telepresence Theory, Measurement and Technology*. New York: Springer.

Lopez, L. K. (2017). Asian America gone viral: A genealogy of Asian American YouTubers and memes. In *The Routledge companion to Asian American media* (pp. 157-169). Routledge.

Lorenzana, J. A. (2016). Mediated recognition: The role of Facebook in identity and social formations of Filipino transnationals in Indian cities. *New Media & Society*, 18(10), 2189–2206.

Lucy, John A. 1997. Linguistic relativity. *Annual Review of Anthropology* 26:291–312.

Luhmann, Niklas. 1990. The cognitive program of constructivism and a reality that remains unknown. In *Selforganization: Portrait*

- Lukes, Steven. 2005. *Power: A Radical View*. 2nd ed. London: Macmillan.
- Lumby, B. (2010). Cyber-Indigeneity: Urban Indigenous identity on FaceBook, *The Australian Journal of Indigenous Education*, 39, pp.68–75.
- Lupien, P. (2020). Indigenous movements, collective action, and social media: New opportunities or new threats?. *Social Media+ Society*, 6(2), 2056305120926487.
- Luria, Aleksandr R. 1976. *Cognitive development: Its cultural and social foundations*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- MacCannell, Dean. 1973. "Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings." *American Journal of Sociology* 79(3):589–603.
- Macfadyen (Eds.), *New media and intercultural communication: Identity, community and politics* (pp. 255-276). New York, NY: Peter Lang (da approfondire)
- Machamer, Peter, Lindley Darden, and Carl Craver. 2000. "Thinking about Mechanisms." *Philosophy of*
- Madden, M, Lenhart, A, Cortesi, S. (2013) *Teens, social media, and privacy*. Pew Internet and American Life Project. Available at: [http://www.pewinternet.org/~media/Files/Reports/2013/PIP\\_TeensSocialMediaandPrivacy.pdf](http://www.pewinternet.org/~media/Files/Reports/2013/PIP_TeensSocialMediaandPrivacy.pdf) (accessed 5 December 2013).
- Mahler, Jonathan. 2015. "The White and Gold (No, Blue and Black!) Dress That Melted the Internet." *New York Times* (February 27). [http://www.nytimes.com/2015/02/28/business/a-simple-question-about-a-dress-and-the-world-weighs-in.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/02/28/business/a-simple-question-about-a-dress-and-the-world-weighs-in.html?_r=0).
- Mainsah, H. (2011). 'I could well have said I was Norwegian but nobody would believe me': Ethnic minority youths' self-representation on social network sites. *European journal of cultural studies*, 14(2), 179-193. (Richiesto)
- Maira, Sunaina. 1999. "Ideologies of Authenticity: Youth, Politics, and Diaspora." *Amerasia Journal* 25(3):139–49.
- Malafouris, L., & Renfrew, C. (Eds.). (2010). *The cognitive life of things: Recasting the boundaries of the mind*.
- Malcolm, Ian G., and Farzad Sharifian. 2002. "Aspects of Aboriginal English Oral Discourse: An Application of Cultural Schema Theory." *Discourse Studies* 4(2):169–81.
- Maldonado, C. & Del Valle, C. (2013). Medios de comunicación y narrativas hipertextuales:lógicas desplazamiento del "conflicto mapuche" al espacio virtual. *Andamios*, 22, pp. 283-303
- Maldonado, C. (2011). Narrativa hipertextual mapuche: Emplazamiento y reivindicación cultural en Youtube. *Revista de Comunicación de la SEECI* N° 26, pp. 62-70.
- Mannheim, K. (1974). *Sociologia della conoscenza* (Vol. 21). EDIZIONI DEDALO.

Mannheim, Karl. 1929/1936. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: Harvest.

Manning, Peter K. 1987. *Semiotics and fieldwork*. Newbury Park, CA: SAGE.

Manning, Philip. 1991. Drama as life: The significance of Goffman's changing use of the dramaturgical metaphor. *Sociological*

Maragh-Lloyd, R., & Corsbie-Massay, C. L. P. (2021). Embodying resistance: Understanding identity in a globalized digital future through the lens of mixed and multiracial Caribbeans. *Journal of International and Intercultural Communication*, 1-21.

Margolis, Howard. 1987. *Patterns, Thinking, and Cognition: A Theory of Judgment*. Chicago; London: University of Chicago Press.

Marshall, G., & Barthel, D. L. (1994). *The concise Oxford dictionary of sociology*.

Martin, John Levi and Alessandra Lembo. 2020. "On the Other Side of Values." *American Journal of Sociology*

Martin, John Levi, and Matthew Desmond. 2010. "Political Position and Social Knowledge." *Sociological Forum* 25:1–26.

Martin, John Levi. 2003. "What Is Field Theory?" *American Journal of Sociology* 109:1–49.

Marx, Karl, and Friedrich Engels. 1932. *The German Ideology*. Moscow: The Marx-Engels institute.

Marx, Karl. 1978. Economic and philosophic manuscripts of 1844. In *The MarxEngels*

Måseide, Per, and Håvar Grøttland. 2015. "Enacting Blind Spaces and Spatialities: A Sociological Study of Blindness Related to Space, Environment and Interaction."

Mason-Schrock, Douglas. 1996. "Transsexuals' Narrative Construction of the 'True Self.'" *Social Psychology Quarterly* 59(3):176–92.

Masuda, Takahiko, and Richard E. Nisbett. 2001. "Attending Holistically versus Analytically: Comparing the Context Sensitivity of Japanese and Americans." *Journal of Personality and Social Psychology* 81:922–34.

Matamoros-Fernández, A. (2017). Platformed racism: The mediation and circulation of an Australian race-based controversy on Twitter,46. Facebook and YouTube. *Information, Communication & Society*, 20(6), pp.930–

Maturana, Humberto and Francisco Varela. 1991. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*,

Mauss, Marcel. 1923. "Address to the Société de Psychologie." *Journal de Psychologie*. In Mauss, Oeuvres. Paris: Éditions de Minuit.

Mauss, Marcel. 1973. Techniques of the body. *Economy and Society* 2:70–88.

- Mauss, Marcel. 2005. Sociology: Its divisions and their relative weightings. *The Nature of Sociology*, 31–89.
- McCarthy, E. Doyle. 2009. "Emotional Performance as Dramas of Authenticity." pp. 241– 56 in *Authenticity in Self, Culture and Society*, edited by Phillip Vannini and J. Patrick Williams. Aldershot, UK: Ashgate.
- McDonnell, Terence E. 2014. "Drawing Out Culture: Productive Methods to Measure Cognition and Resonance." *Theory and Society* 43:247–74.
- Iddo Tavory. 2017. "A Theory of Resonance." *Sociological Theory* 35:1–14.
- McDonnell, Terrence. 2014. "Drawing Out Culture: Productive Methods to Measure Cognition and Resonance."
- McKay D (2010) On the face of Facebook: historical images and personhood in Filipino social networking. *History and Anthropology* 21(4): 479–498.
- McLean, S., Wilson, A. & Lee, E. (2017). The whiteness of Redman: Indigenous mascots, social media and an antiracist intervention. *Australasian Journal of Information Systems*, 21, pp.1–31.
- McLeod, Kembrew. 1999. "Authenticity within Hip-Hop and Other Cultures Threatened with Assimilation." *Journal of Communication* 49(4):134–50.
- McMillan Cottom, T. (2020). Where platform capitalism and racial capitalism meet: The sociology of race and racism in the digital society. *Sociology of Race and Ethnicity*, 6(4), 441-449.
- McPherson, T. (2013). 7, I'll Take My Stand in Dixie-N White Guys, the South, and Cyberspace. *Race in cyberspace*, 117.
- Mead, George Herbert. 1925. The genesis of the self and social control. *International Journal of Ethics* 35:251–277.
- Mead, George Herbert. 1934/1967. *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago; London: University of Chicago Press.
- Mead, George. H. 1934. *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Medero, K., Merrill Jr, K., & Ross, M. Q. (2022). Modeling Access Across the Digital Divide for Intersectional Groups Seeking Web-Based Health Information: National Survey. *Journal of medical Internet research*, 24(3), e32678.
- Meloni, Maurizio. 2014. "How Biology Became Social, and What it Means for Social Theory." *The Sociological*
- Menary, Richard. 2010. *The Extended Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Menduni, E. (2014). *I media digitali: tecnologie, linguaggi, usi sociali*. Gius. Laterza & Figli Spa.
- Merton, Robert King. 1949. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.

Michaels, Claire, and Zsolt Palatinus. 2014. "A Ten Commandments for Ecological Psychology." pp. 19–28 in *Routledge Handbook of Embodied Cognition*, edited by L. Shapiro. Abingdon: Routledge.

Miles, A. (2019). An assessment of methods for measuring automatic cognition. In W. H. Brekhus & G. Ignatow

Miles, Andrew. 2015. "The (Re)genesis of Values Examining the Importance of Values for Action." *American*

Miles, Lyndon K., Louise K. Lind, and C. Neil Macrae. 2010. "Moving through Time." *Psychological Science* 21(2):222–3.

Milkowski, Marcin. 2013. *Explaining the Computational Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.

Millaleo Hernández, S. A. (2020). Digital Activism and the Mapuche Nation in Chile. In *Digital Activism, Community Media, and Sustainable Communication in Latin America* (pp. 221-243). Palgrave Macmillan, Cham.

Miller, G. H., Marquez-Velarde, G., Williams, A. A., & Keith, V. M. (2021). Discrimination and Black social media use: Sites of oppression and expression. *Sociology of Race and Ethnicity*, 7(2), 247-263.

Mills, C. Wright. 1959/2000. *The Sociological Imagination*. Oxford: Oxford University Press.

Miner, Horace. 1956. "Body Ritual among the Nacirema." *American Anthropologist* 58:503–7.

Mische, Ann. 2011. "Relational Sociology, Culture, and Agency." pp. 80–98 in *Sage Handbook of Social Network Analysis*, edited by Scott J. Carrington. Thousand Oaks, CA: SAGE.

Mische, Ann. 2012. Bourdieu in contention and deliberation: Response to Lamont and Lizardo. *Sociological Forum* 27.1: 245–250.

Mische, Ann. 2014. "Measuring Futures in Action: Projective Grammars in the Rio+20 Debates." *Theory and Society* 43:437–64.

Mitchell, U. A., Chebli, P. G., Ruggiero, L., & Muramatsu, N. (2019). The digital divide in health-related technology use: The significance of race/ethnicity. *The Gerontologist*, 59(1), 6-14.

Monasterios, G. (2003). Usos de internet por organizaciones indígenas (OI) de Abya Yala: para una alternativa en políticas comunicacionales. *Revista Comunicación*, nº 122, pp. 60-69.

Moore, Rick. 2017. "Fast or Slow: Sociological Implications of Measuring Dual-process Cognition."

Mora, A. R., & Rojas, V. (2016). Latinas'/os' Facebook Usage: An Inter-Ethnic and Inter-Generational Exploration of Their Engagement With a Social Networking Site. In *The Routledge Companion to Latina/o Media* (pp. 365-384). Routledge.

Moscovici, Serge. 1982. "The Phenomenon of Social Representations." pp. 3–70 in *Social Representations*, edited by Robert M. Farr and Serge Moscovici. Cambridge: Cambridge University Press.

Moser, Charles, and Peggy Kleinplatz. 2005. "Does Heterosexuality Belong in the DSM?" *Lesbian and Gay Psychology Review* 6:261–7.

Motivation (RAM) for Religious, Idealistic, and Lifestyle Extremes." *Journal of Social Issues* 69: 3:

Moving Beyond Dual System Models." *Social and Personality Psychology Compass* 6: 6: 438–454.

Moyano Belanger, Trujillo Manuel, M. Humberto, Rohan Gunaratna, Arie W. Kruglanski, and

Mozur, P. (2019). One month, 500,000 face scans: How China is using AI to profile a minority. *The New York Times*, 14.

Mukařovský, Jan. 1932/1964. "Standard Language and Poetic Language." pp. 17–30 in *A Prague School Reader on Esthetics, Literary Structure, and Style*, edited by Paul L. Garvin. Washington, DC: Georgetown University Press.

Mullaney, Jamie L. 1999. "Making It 'Count': Mental Weighing and Identity Attribution." *Symbolic Interaction* 22:269–83.

Mullaney, Jamie L. 2012. "All in Time: Age and the Temporality of Authenticity in the Straight-Edge Music Scene." *Journal of Contemporary Ethnography* 41(6):611–35.

Myers, Robert. 2011. "The Familiar Strange and the Strange Familiar in Anthropology and Beyond." *General Anthropology* 18(2):1–9.

Nakamura L (1995) Race in/for cyberspace: identity tourism and racial passing on the Internet. *Works and Days* 25/26 13(1–2): 181–193.

Nakamura L (2002) Head-hunting on the Internet: identity tourism, avatars, and racial passing in textual and graphic chat spaces. In: Nakamura L (ed.) *Cybertypes: Race, Ethnicity, and Identity on the Internet*. New York: Routledge, pp. 31–60.

Nakamura L (2008) *Digitizing Race: Visual Cultures of the Internet*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Nakamura, L. (2000). Where do you want to go today? Cybernetic tourism, the Internet, and transnationality. *Race in cyberspace*, 15-26.

Nakamura, L. (2013). *Cybertypes: Race, ethnicity, and identity on the Internet*. Routledge.

Nakamura, L., & Chow-White, P. (Eds.). (2012). *Race after the Internet* (p. 203). New York: Routledge.

Ness, and Michael Wood. 2016. "What are Dual Process Models? Implications for Cultural Analysis

Newell, Allen. 1980. "Physical Symbol Systems." *Cognitive Science* 4(2):135–83.

Ng, K. (2012). Asian American new media communication as cultural engagement: E-mail, vlog/ blogs, mobile applications, social networks, and YouTube. In J. N. Martin & L. P.

Nguyen, A., Mosadeghi, S., & Almario, C. V. (2017). Persistent digital divide in access to and use of the Internet as a resource for health information: Results from a California population-based study. *International journal of medical informatics*, 103, 49-54.

Nichols, Shaun and Stephen P. Stich. 2003. *Mindreading: An Integrated Account of Pretense, Self-Awareness, and Understanding Other Minds*. Oxford: Clarendon Press.

Nicolosi, Joseph. 2009. *Shame and Attachment Loss: The Practical Work of Reparative Therapy*. Downers

Nisbett, Richard E., and Timothy D. Wilson. 1977. "Telling More than We Know: Verbal Reports on Mental Processes." *Psychological Review* 84:231-95.

Nisbett, Richard E., Kaiping Peng, Incheol Choi, and Ara Norenzayan. 2001. "Culture and Systems of Thought: Holistic versus Analytic Cognition." *Psychological Review* 108:291- 310.

Noble, S. U. (2018). *Algorithms of oppression: How search engines reinforce racism*. University Press.

Noe, L. (2020). *Opre Roma!//Up, Romanies!:* A Thematic Analysis of Appearance, Voice and Agency of Romani Media Activists' Platforms in Sweden. nonlinguistic cognition and perception was approached empirically during the 20th century. While Lucy notes the linguistic relativity

Norman, D. A. (1993). *Things that make us smart: Defending human attributes in the age of the machine*.

Norman, Donald A. 1988/2013. *Design of Everyday Things*. Rev. and exp. ed. New York: Basic Books. London: MIT Press. First published as *The Psychology of Everyday Things*.

Norman, Donald A. 1999. "Affordances, Conventions, and Design." *Interactions* 6(3):38- 43.

Normative Framework for Teaching with and Learning from Evaluative Feedback." *Cognition* 167:

Northeastern Univ., Criminal Justice Master's Theses, Paper 4.

Norton, M. (2020). Cultural sociology meets the cognitive wild: Advantages of the distributed cognition framework

Norton, Matthew. 2014. "Mechanisms and Meaning Structures." *Sociological Theory* 32(2):162-87.

Norton, Matthew. 2018. "Meaning on the Move: Synthesizing Cognitive and Systems Concepts of Culture." *American Journal of Cultural Sociology*. <https://dx.doi.org/10.1057/s41290-017-0055-5>.

Núñez, Rafael E., and Eve Sweetser. 2006. "With the Future Behind Them: Convergent Evidence from Aymara Language and Gesture in the Crosslinguistic Comparison of Spatial Construals of Time." *Cognitive Science* 30(3):401-50.

O'Brien, William A. 1995. *Novalis: Signs of Revolution*. Durham, NC: Duke University Press.

O'Donnell, Mike. 2010. *Structure and agency*. 4 vols. Los Angeles: SAGE.

O'Mahony, Patrick. 2009. Sociological theory, discourse and the cognitive construction of participation. *Comparative Sociology*

O'Regan, J. Kevin, and Alva Noë. 2001. "A Sensorimotor Account of Vision and Visual Consciousness." *Behavioral and Brain Sciences* 24:939–1031.

Oboler, A. (2012). *Aboriginal Memes & Online Hate*. Online Hate Prevention Institute. Accessed 11 October 2016 at: <http://ohpi.org.au/reports/IR12-2-Aboriginal-Memes.pdf>. 40.

Ochs, Elinor, and Lisa Capps. 2009. *Living Narrative: Creating Lives in Everyday Storytelling*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Office for National Statistics (2019) Exploring the UK's Digital Divide. <https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/householdcharacteristics/homeinternetandsocialmediausage/articles/exploringtheuksdigitaldivide/2019-03-04> [Accessed 18 September 2019].

Oiarzabal PJ (2012) Diaspora Basques and online social networks: an analysis of users of Basque institutional diaspora groups on Facebook. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 38(9):

Olivi, B., & Somalvico, B. (2003). *La nuova babele elettronica: la TV dalla globalizzazione delle comunicazioni alla società dell'informazione*. Il mulino.

Ooi, P. H. Y. (2007). ICT and the Orang Asli in Malaysia. In *Information technology and indigenous*

Ormond-Parker, L., Corn, A. D. S., Obata, K., & O'Sullivan, S. (Eds.). (2013). *Information technology and indigenous communities*. Canberra, ACT: AIATSIS Research Publications.

Ortner, Sherry B. 1984. Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26.

Ortony, Andrew. 1979. *Metaphor and thought*. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press.

Ow, J. A. (2013). Cyborg Terminator. *Race in Cyberspace*, 51.

Oyserman, Daphna. 2017. "Culture Three Ways: Culture and Subcultures Within Countries." *Annual*

Paccagnella, L. (2020). *Sociologia della comunicazione nell'era digitale* (pp. 1-251). Società editrice il Mulino spa.

Pagis, Michal. 2010. "From Abstract Concepts to Experiential Knowledge: Embodying Enlightenment in a Meditation Center." *Qualitative Sociology* 33(4):469–89.

Palmer, M. H. (2007). Cut from the same cloth: The United States Bureau of Indian Affairs, geographic information systems, and cultural assimilation. In *Information technology and indigenous people* (pp. 220-231). IGI Global.

Papacharissi, Z. (2009). The virtual geographies of social networks: a comparative analysis of Facebook, LinkedIn and ASmallWorld. *New media & society*, 11(1-2), 199-220.

Parks, L., Starosielski, N. (Eds.). (2015). *Signal Traffic: Critical Studies of Media, Infrastructures*. Indiana, IL: University of Illinois Press.

Pasquali, F. (2003). *I nuovi media: Tecnologie e discorsi sociali*. Carocci.

Patterson, Orlando. 2014. "Making Sense of Culture." *Annual Review of Sociology* 40:1– 30.

Perera, B. Y., Chaudhury, S. R., Albinsson, P. A., & Nafees, L. (2021). This is who I am: Instagram as counterspace for shared gendered ethnic identity expressions. *Journal of the Association for Consumer Research*, 6(2), 274-285.

Pérez Aronsson, F. (2020). *Do I look white?: Creating community in online safe spaces for racialized youth* (Doctoral dissertation, Department of Child and Youth Studies, Stockholm University).

Pérez-Latre, F. J., Portilla, I., & Sánchez-Blanco, C. (2012). Social networks, media and audiences: A literature review.

Pessoa, Luis. 2008. "On the Relationship Between Emotion and Cognition." *Nature Reviews Neuroscience*

Pessoa, Luis. 2013. *The Cognitive-Emotional Brain: From Interactions to Integration*. Cambridge, MA:

Peterson, Anders. 2011. "Authentic Self-Realization and Depression." *International Sociology* 26(1):5–24.

Peterson, K. M. (2018). *Voiceless icons no more: The self-representations of Muslim American lives in digital media* (Doctoral dissertation, University of Colorado at Boulder).

Peterson, Richard A. 1997. *Creating Country Music: Fabricating Authenticity*. Chicago: University of Chicago Press.

Petray, T. (2011). Protest 2.0: Online interactions and Aboriginal activists. *Media, Culture and Society*, 33(6), pp.923–

Petray, T. (2013). Self-writing a movement and contesting Indigeneity: Being an Aboriginal activist on social media. *Global Media Journal: Australian Edition*, 7(1), pp.1–20.

Petty, Richard E., and John T. Cacioppo. 1981. *Attitudes and Persuasion: Classical and Contemporary Approaches*. Dubuque, IA: Brown..

Pharo, Patrick. 2007. How is sociological realism possible?: Sociology after cognitive science. *European Journal of Social Theory*

Pitts-Taylor, Victoria. 2014. "Cautionary Notes on Navigating the Neurocognitive Turn." *Sociological Forum* 29(4):995–1000.

Pitts-Taylor, Victoria. 2016. *The Brain's Body: Neuroscience and Corporal Politics*. Durham, NC: Duke University Press.

Pizarro, David, and Paul Bloom. 2003. "The Intelligence of the Moral Intuitions: Comment on Haidt 2001." *Psychological Review* 110(1):193–96.

Plaza, D., & Below, A. (2014). Social media as a tool for transnational caregiving within the Caribbean diaspora. *Social and Economic Studies*, 63(1), 25. [https://www.researchgate.net/publication/289022936\\_Social\\_media\\_as\\_a\\_tool\\_for\\_transnational\\_caregiving\\_within\\_the\\_Caribbean\\_diaspora](https://www.researchgate.net/publication/289022936_Social_media_as_a_tool_for_transnational_caregiving_within_the_Caribbean_diaspora).

Prieger, J. E., & Hu, W. M. (2008). The broadband digital divide and the nexus of race, competition, and quality. *Information Economics and Policy*, 20(2), 150-167.

Prinz, Jesse. 2002. *Furnishing the Mind: Concepts and Their Perceptual Bases*. Cambridge, MA: MIT Press.

Quinn, Naomi, and Claudia Strauss. 1997. *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rajagopalan, M., Vo, L. T., & Soe, A. N. (2018). How Facebook Failed the Rohingya in Myanmar. *BuzzFeed News*, 27.

Raphael, Michael W. 2013. *Learning informal interaction: The problem of selfhelp*

Raphael, Michael W. 2015. The loci of cognition in the model of the actor. In *On the prospect of a cognitive sociology of law*:

Raphael, Michael W. 2017. "Cognitive Sociology." Retrieved March 12, 2018. <http://www.oxfordbibliographies.com/display/id/obo-9780199756384-0187>.

Ratan, Rabindra A., and Michael Dawson. 2016. "When Mii Is Me: A Psychophysiological Examination of Avatar Self-Relevance." *Communication Research* 43(8):1065–93.

Raymond Boudon: *A life in sociology*. Edited by Mohamed Cherkaoui and Peter Hamilton, 207–230. Oxford: Bardwell.

Reber, Arthur S. 1993. *Implicit Learning and Tacit Knowledge*. Oxford: Oxford University Press.

Rees, Charlotte E., Lynn V. Knight, and Clare E. Wilkinson. 2007. "Doctors Being Up There and We Being Down Here: A Metaphorical Analysis of Talk about Student/Doctor– Patient Relationships." *Social Science and Medicine* 65(4):725–37.

Resnick, Lauren B. 1991. "Shared Cognition: Thinking as Social Practice." pp. 1–20 in *Perspectives on Socially Shared Cognition*, edited by Lauren B. Resnick et al. Washington: American Psychological Association.

Ricoeur, Paul. 1991. "Narrative Identity." *Philosophy Today* 35(1):73–81.

Ritzer, G. (Ed.). (2007). *The Blackwell encyclopedia of sociology* (Vol. 1479). Malden, MA: Blackwell.

Rivera, C. A. M., & del Valle Rojas, J. A. (2021). Technology appropriation and Mapuche self-communication: An interpretation of indigenous e-communication in Chile. *Ethnicities*, 21(6), 1026-1045.

Rizzolatti, Giacomo, Luciano Fadiga, Vittorio Gallese, and Leonardo Fogassi. 1996. "Premotor Cortex and the Recognition of Motor Actions." *Cognitive Brain Research* 3(2):131– 41.

Robbins, C. (2007). Developing culturally inclusive educational multimedia in the South Pacific. In *Information technology and indigenous people* (pp. 65-79). IGI Global.

Robbins, Joel, and Alan Rumsey. 2008. "Introduction: Cultural and Linguistic Anthropology and the Opacity of Other Minds." *Anthropological Quarterly* 81(2):407–20.

Robbins, Joel. 2008. "On Not Knowing Other Minds: Confession, Intention, and Linguistic Exchange in a Papua New Guinea Community." *Anthropological Quarterly* 81(2):421–9.

Robinson, Dawn T., Lynn Smith-Lovin, and Allison Wisecup. 2006. "Affect Control Theory." pp. 179–202 in *Handbook of the Sociology of Emotions*, edited by J. Turner and J. Stets. Boston: Springer Press.

Robinson, Sally. 2000. *Marked Men: White Masculinity in Crisis*. New York: Columbia University Press.

Rodman, G. (2013). *Margins in the Wires: Looking for Race, Gender, and Sexuality in the Blacksburg Electronic Village*. In *Race in Cyberspace* (pp. 141-158). Routledge.

Rogoff, Barbara. 1990. *Apprenticeship in thinking: Cognitive development in social context*. New York: Oxford Univ. Press.

Rohrer, Tim. 2010. "Embodiment and Experientialism." in *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, edited by Dirk Geeraerts and Hubert Cuykens. New York: Oxford University Press.

Roof, Wade Clark. 1999. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rorty, Richard. 2009. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rosch, Eleanor. 1978. "Principles of Categorization." pp. 27–48 in *Cognition and Categorization*, edited by Eleanor Rosch and Barbara Lloyd. Hillsdale, NJ: Erlbaum. Dual-Process Models in Sociology Page 22 of 26  
PRINTED FROM OXFORD HANDBOOKS ONLINE ([www.oxfordhandbooks.com](http://www.oxfordhandbooks.com)).

Rosenwald, George C., and Richard L. Ochberg, eds. 1992. *Storied Lives: The Cultural Politics of Self-Understanding*. New Haven, CT; London: Yale University Press.

Rothblum, Esther. 1999. "Poly-Friendships." *Journal of Lesbian Studies* 3:71–83.

Rotolo, M. (2021). Culture beneath discourse: A conceptual model for analyzing nondeclarative cultural knowledge.

Roversi, A. (2001). *Chat line: luoghi ed esperienze della vita in rete*. Società Editrice il Mulino. Da consultare

Roy, Deb. 2005. Semiotic schemas: A framework for grounding language in action and perception. *Artificial Intelligence* 167:170–

Rozin, Paul, Laura Lowery, Sumio Imada, and Jonathan Haidt. 1999. "The CAD Triad Hypothesis: A Mapping between Three Moral Emotions (Contempt, Anger, Disgust) and Three Moral Codes (Community, Autonomy, Divinity)." *Journal of Personality and Social Psychology* 76(4):574.

- Rumelhart, David E., Geoffrey E. Hinton, and Ronald J. Williams. 1986. "Learning Representations by Back-Propagating Errors." *Nature* 323:533–6.
- Saferstein, Barry. 1993. Cognitive sociology. In *The handbook of pragmatics*. Edited by J. Verschueren, J. O.
- Sahlins, Marshall. 1976. *Culture and practical reason*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Sala, Emanuela, Justine Dandy, and Mark Rapley. 2010. "'Real Italians and Wogs': The Discursive Construction of Italian Identity among First Generation Italian Immigrants in Western Australia." *Journal of Community and Applied Social Psychology* 20(2):110–24.
- Salazar, J. F. (2002). Activismo indígena en América Latina: estrategias para una construcción cultural de las tecnologías de información y comunlcaClon. *Journal of Iberian and Latin American Research*, 8(2), 61-80.
- Salazar, J. F. (2003). Articulating an activist imaginary: Internet as counter public sphere in the Mapuche movement, 1997/2002. *Media International Australia*, 107(1), 19-30.
- Salazar, J. F. (2008). Indigenous peoples and the cultural constructions of information and communication technology (ICT) in Latin America. In *Information Communication Technologies: Concepts, Methodologies, Tools, and Applications* (pp. 1966-1975). IGI Global.
- Sandberg, Sveinung. 2009. "Gangster, Victim, or Both? The Interdiscursive Construction of Sameness and Difference in Self-Presentations." *British Journal of Sociology* 60(3):523– 42.
- Sayer, Andrew. 2005. *The Moral Significance of Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sayer, Andrew. 2007. "Class, Moral Worth and Recognition." pp. 88–102 in *(Mis)recognition, Social Inequality and Social Justice*, edited by Terry Lovell, Nancy Fraser and Pierre Bourdieu. New York: Oxford University Press.
- Schaefer, J. P. (2004). Discussion lists and public policy on iGhana: Chimps and feral activists. In *Native on the Net* (pp. 214-231). Routledge.
- Scheler, M.F, (1926) *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, Lipsia Trad. It. Parziale, *Sociologia del sapere*, Roma 1966.
- Scheler, Max. 2012. *Problems of a sociology of knowledge*. Routledge Revivals. London: Routledge.
- Schiefflin, Bambi B. 2008. "Speaking Only Your Own Mind: Reflections on Talk, Gossip and Intentionality in Bosavi (PNG)." *Anthropological Quarterly* 81(2):431–41.
- Schlaffke, Lara, Anne Golisch, Lauren M. Haag, Melanie Lenz, Stefanie Heba, Silke Lissek, et al. 2015. "The Brain's Dress Code: How 'The Dress' Allows to Decode the Neuronal Pathway of an Optical Illusion." *Cortex* 73:271–5. Embodied Cognition: sociology's role in bridging mind, brain, and body Page 21 of 23 PRINTED FROM OXFORD HANDBOOKS ONLINE (www.oxfordhandbooks.com). ©
- Schubert Thomas W. 2005. "Your Highness: Vertical Positions as Perceptual Symbols of Power." *Journal of Personality and Social Psychology* 89(1):1–21.

Schubert, Thomas W., and Gün R. Semin. 2009. "Embodiment as a Unifying Perspective for Psychology." *European Journal of Social Psychology* 39(7):1135–41.

Schurmans, Marie Noëlle, and Jean-Paul Bronckart. 1999. "Pierre Bourdieu - Jean Piaget. habitus, schemes et construction du psychologique." pp. 153–75 in *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, edited by B. Lahire. Paris: La Découverte.

Schuster, John, Erik Beune, and Karien Stronks. 2011. "Metaphorical Constructions of Hypertension among Three Ethnic Groups in the Netherlands." *Ethnicity and Health* 16(6):583–600.

Schutz, Alfred, and Thomas Luckmann. 1973. *The Structures of the Life-World*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Schutz, Alfred. 1932/1967. *The Phenomenology of the Social World*. Translated by George Walsh and Frederick Lehnert. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Schutz, Alfred. 1962. *Collected papers I: The problem of social reality*. Edited by Maurice Alexander Natanson and H. L. van Breda. Schwartz Shalom. In press. "Are Value-Behavior Relations Stronger Than Previously Thought?" It

Schwartz, Barry. 1981. *Vertical Classification: A Study in Structuralism and the Sociology of Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press.

Schwartz, Barry. 2009. "Collective Forgetting and the Symbolic Power of Oneness: The Strange Apotheosis of Rosa Parks." *Social Psychology Quarterly* 72(2):123–42.

Schwartz, Shalom H., Jan Cieciuch, Michele Vecchione, Eldad Davidov, Ronald Fischer, Constanze

Seitel, Peter. 1974. "Haya Metaphors for Speech." *Language in Society* 3(1):51–67.

Shelley, Percy B. 1840. "A Defence of Poetry." pp. 25–62 in *Essays, Letters from Abroad: Translations and Fragments, Vol.1*. Philadelphia: Lea and Blanchard.

Shenk, Petra S. 2007. "'I'm Mexican, Remember?' Constructing Ethnic Identities via Authenticating Discourse." *Journal of Sociolinguistics* 11(2):194–220.

Shepard, Roger N. 1987. "Toward a Universal Law of Generalization for Psychological Science." *Science*

Shepherd, Hana. 2011. "The Cultural Context of Cognition: What the Implicit Association Test Tells Us about How Culture Works." *Sociological Forum* 26(1):121–43.

Shibutani, Tamotsu. 1955. "Reference Groups as Perspectives." *American Journal of Sociology* 60(6):562–9.

Shilling, Chris. 1997. "The Undersocialized Conception of the Embodied Agent in Modern Sociology." *Sociology* 31:737–64.

Shore, Bradd. 1996. *Culture in mind: Cognition, culture, and the problem of meaning*. New York: Oxford Univ. Press.

Simmel, Georg. 1908a/1950. "The Stranger." pp. 402–8 in *The Sociology of Georg Simmel*, edited by Kurt H. Wolff. New York: Free Press.

Simmel, Georg. 1908b/1964. "The Web of Group Affiliations." pp. 127–95 in *Conflict and the Web of Group Affiliations*. New York: Free Press.

Simmel, Georg. 1950. The metropolis and mental life. In *The sociology of Georg Simmel*. Edited by Kurt H. Wolff, 409–424. Glencoe,

Simpson, Miles. 1980. The sociology of cognitive development. *Annual Review of Sociology* 6:287–313.

Smith, Christian. 2003. *Moral, Believing Animals: Human Personhood and Culture*. New York: Oxford University Press.

Smith, Eliot R., and Elizabeth C. Collins. 2009. "Dual-Process Models: A Social Psychological Perspective." pp. 187–216 in *In Two Minds: Dual Processes and Beyond*, edited by Jonathan. St. B. T. Evans and Keith Frankish. Oxford: Oxford University Press.

Snow, David A., and Richard Machalek. 1983. "The Convert as a Social Type." *Sociological Theory* 1:259–89.

Snyder, Benjamin. 2012. "Dignity and the Professionalized Body: Truck Driving in the Age of Instant Gratification." *Hedgehog Review* 14(3):8–20.

Snyder, Justin. 2014. "'Blood, Guts, and Gore Galore:' Bodies, Moral Pollution, and Combat Trauma." *Symbolic Interaction* 37(4):524–40.

Somers, Margaret R. 1992. "Narrativity, Narrative Identity, and Social Action: Rethinking English Working-Class Formation." *Social Science History* 16(4):591–630.

Somers, Margaret R. 1994. "The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach." *Theory and Society* 23(5):605–49.

Sørensen, Jesper. 2007. *A cognitive theory of magic*. Lanham, UK: AltaMira.

Sorescu-Marinković, A. (2020). Minority languages in the digital age. *Daj Nostri and Bayash Romanian on social media*. *Studia Romanica et Anglica Zagabiensia: Revue publiée par les Sections romane, italienne et anglaise de la Faculté des Lettres de l'Université de Zagreb*, 65, 297-303.

Sorokin, Pitirim A. 1927/1964. *Social and Cultural Mobility*. New York: Free Press.

Spackman, Jonathan S., and Stephen C. Yanchar. 2013. "Embodied Cognition, Representationalism, and Mechanism: A Review and Analysis." *Journal of the Theory of Social Behavior* 44(1):46–79.

Spain, Wes. 2018. "Curious Incidents: Dogs That Haven't Barked." pp. 52–70 in *Strategic Latency: Red, White and Blue: Managing the National and International Security Consequences of*

Spence, Larry D. 1978. *The Politics of Social Knowledge*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Spencer, Dale C. 2009. "Habit (us), Body Techniques and Body Callusing: An Ethnography of Mixed Martial Arts." *Body and Society* 15(4):119–43.

Spooner, T., & Rainie, L. (2000). African-Americans and the Internet. Retrieved January 29, 2005 from [http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP\\_African\\_Americans\\_Report.pdf](http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP_African_Americans_Report.pdf).

Sprigg, Peter. 2014a. "Protect Client and Therapist Freedom of Choice Regarding Sexual Orientation Change Efforts." Family Research Council website. <http://www.frc.org/socetherapyban> (Accessed December 19, 2017).

Sprigg, Peter. 2014b. "Truth Matters in Ex-Gay Debate." Family Research Council blog. <http://www.frcblog.com/2014/08/truth-matters-ex-gay-debate/> (Accessed January 21, 2016).

Springer.

Spunt, Robert P., and Matthew D. Lieberman. 2013. "The Busy Social Brain: Evidence for Automaticity and Control in the Neural Systems Supporting Social Cognition and Action Understanding." *Psychological Science* 24(1):80–6.

Srivastava, Sameer B., and Mahzarin R Banaji. 2011. "Culture, Cognition, and Collaborative Networks in Organizations." *American Sociological Review* 76:207–33.

Stanovich, Keith E. 1999. *Who Is Rational? Studies of Individual Differences in Reasoning*. Mahwah, NJ: Erlbaum.

Stanovich, Keith E. 2004. *The Robot's Rebellion: Finding Meaning in the Age of Darwin*. Chicago: Chicago University Press.

Stanovich, Keith E. 2009. *What Intelligence Tests Miss: The Psychology of Rational Thought*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Stanovich, Keith E. 2011. *Rationality and the Reflective Mind*. New York: Oxford University Press.

Starosielski, N. (2015). *The Undersea Network*. Durham, NC: Duke University Press.

Steele, C. K. (2017). Black bloggers and their varied publics: The everyday politics of Black discourse online. *Television & New Media*, 19(2), 112–127. <https://doi.org/10.1177/1527476417709535>

Steiner, Pierre, and John Stewart. 2009. "From Autonomy to Heteronomy (and Back): The Enaction of Social Life." *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 8:527–50.

Stella, R., Riva, C., Scarcelli, C. M., & Drusian, M. (2014). *Sociologia dei new media*. UTET università.

Stepper Sabine, and Fritz Strack. 1993. "Proprioceptive Determinants of Emotional and Nonemotional Feelings." *Journal of Personality and Social Psychology* 64(2):211–20.

Sterne, J. (2000). The computer race goes to class: How computers in schools helped shape the racial topography of the Internet. *Race in cyberspace*, 191-212.

Sternsdorff, Nicolas (2000) The Virtual Life of the Mapuche.[en línea] 2000, <http://www.mapuche.info/mapuint/Stermsdprff0103.html>

Stone, A. R. (1997). *Desiderio e tecnologia. Il problema dell'identità nell'era di Internet.* Feltrinelli Editore.

Stone, Gregory. 1962. "Appearance and Self." pp. 88–118 in *Human Behavior and Social Process: An Interactionist Approach*, edited by Arnold Rose. Boston: Houghton Mifflin.

Storbeck, Justin, and Gerald L. Clore. 2007. "On the Interdependence of Cognition and Emotion." *Cognition and Emotion* 21(6):1212–37.

Storbeck, Justin, and Michael Robinson. 2004. "Preferences and Inferences in Encoding Visual Objects: A Systematic Comparison of Semantic and Affective Priming." *Personality and Social Psychology Bulletin* 30(1):81–93.

Storbeck, Justin, Michael Robinson, and Mark McCourt. 2006. "Semantic Processing Precedes Affect Retrieval: The Neurological Case for Cognitive Primacy in Visual Processing." *Review of General Psychology* 10(1):41–55.

Strack Fritz, Leonard L. Martin, and Sabine Stepper. 1988. "Inhibiting and Facilitating Conditions of the Human Smile: A Nonobtrusive Test of the Facial Feedback Hypothesis." *Journal of Personality and Social Psychology* 54(5):768–77.

Strand, Michael, and Omar Lizardo. 2015. "Beyond World Images: Belief as Embodied Action in the World." *Sociological Theory* 33:44–70.

Strauss, Claudia, and Naomi Quinn. 1997. *A Cognitive Theory of Cultural Meaning.* Cambridge: Cambridge University Press.

Strydom, Piet. 2007. "Introduction: A Cartography of Contemporary Cognitive Social Theory." *European Journal of Social Theory* 10(3):339–56.

Sun, Ron, Paul Slusarz, and Christh Terry. 2005. "The Interaction of the Explicit and the Implicit in Skill Learning: A Dual-Process Approach." *Psychological Review* 112(1):159– 92.

Sundén, J. (2003). *Material virtualities: Approaching online textual embodiment.* Peter Lang.

Swidler, Ann. 1986. "Culture in Action: Symbols and Strategies." *American Sociological Review* 51(2):273–86.

Swidler, Ann. 2001. *Talk of love: How culture matters.* Chicago: Univ. of Chicago Press.

Swidler, Ann. 2008. "Comment on Stephen Vaisey's 'Socrates, Skinner, and Aristotle: Three Ways of Thinking about Culture in Action.'" *Sociological Forum* 23:614–18.

Tajfel, Henri, and John C. Turner. 2004. "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior." pp. 276–93 in *Political Psychology: Key Readings*, edited by John T. Jost and Jim Sidanius. New York: Psychology Press.

Tajfel, Henri. 1974. "Social Identity and Intergroup Behavior." *Social Science Information* 13(2):65–93.

- Takhar, A., Bebek, G., & Jamal, A. (2021). Activists of themselves: Liminality of Instagram and its role in the ethnic identity construction processes of third generation British Sikhs to their imagined identities. *International Journal of Information Management*, 102467.
- Talmy, Leonard. 1988. Force dynamics in language and cognition. *Cognitive Science* 12:49–100.
- Tappen, R. M., Cooley, M. E., Luckmann, R., & Panday, S. (2022). Digital health information disparities in older adults: a mixed methods study. *Journal of racial and ethnic health disparities*, 9(1), 82-92.
- Tavory, Iddo. 2010. "Everyday Morality: Street Danger and Moral Density in a Jewish Orthodox Community." Unpublished manuscript, Department of Sociology, The New School University.
- Tavory, Ido. 2011. "The Question of Moral Action: A Formalist Position." *Sociological Theory* 29: 4:
- Taylor, Charles. 1994 "The Politics of Recognition." pp. 25–73 in *Multiculturalism*, edited by Amy Guttmann. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Taylor, T. L. 2002. "Living Digitally: Embodiment in Virtual Worlds." pp. 40–62 in *The Social Life of Avatars: Presence and Interaction in Shared Virtual Environments*, edited by R. Schroeder. London: Springer/Verlag.
- Teubert, Wolfgang. 2010. *Meaning, discourse and society*. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press.
- Thompson, Valerie A. 2009. "Dual-Process Theories: A Metacognitive Perspective." pp. 171–96 in *In Two Minds: Dual Processes and Beyond*, edited by J. S. B. T. Evans and K. Frankish. Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, Valerie, Jamie Turner, and Gordon Pennycook. 2013. "Intuition, Reason, and Metacognition." *Cognitive Psychology* 63(3):107–47.
- Thornborrow, Thomas, and Andrew D. Brown. 2009. "'Being Regimented': Aspiration, Discipline and Identity Work in the British Parachute Regiment." *Organization Studies* 30(4): 355–76.
- Titchkosky, Tanya. 2003. *Disability, Self, and Society*. Toronto: University of Toronto Press.
- Tomasello, M. (2019). *Becoming human: A theory of ontogeny*. Harvard University Press.
- Tomson-Johanson, Katrin and Jaanus Harro. 2018. "Low Cholesterol, Impulsivity and Violence Revisited."
- Toren, Christina. 1999. *Mind, Materiality, and History: Explorations in Fijian Ethnography* New York: Routledge.
- Tové, Martin. 1998. "The Speed of Thought." pp. 143–52 in *The Speed of Thought*. Berlin: Springer.
- Traditional Values." *American Sociological Review* 65: 1: 19–51. <https://doi.org/10.2307/2657288>.
- Trends in the Social and Behavioral Sciences: pp. 1–22. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons. <https://doi>.
- Trilling, Lionel. 1972. *Sincerity and Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Tuan, Mia. 1999. "Neither Real Americans nor Real Asians? Multigeneration Asian Ethnics Navigating the Terrain of Authenticity." *Qualitative Sociology* 22(2):105–25.

Turk, A. (2007). Representations of tribal boundaries of Australian Indigenous peoples and the implications for geographic information systems. In *Information technology and Indigenous people* (pp. 232-244). IGI Global.

Turkle, S. (1997). *La vita sullo schermo. Nuove identità e relazioni sociali nell'epoca di Internet*. Apogeo Editore.

Turner, John C. 1975. "Social Comparison and Social Identity: Some Prospects for Intergroup Behavior." *European Journal of Social Psychology* 5(1):5–34.

Turner, Ralph H. 1976. "The Real Self: From Institution to Impulse." *American Journal of Sociology* 81(5):989–1016.

Turner, Stephen P. 1994. *The social theory of practices: Tradition, tacit knowledge, and presuppositions*. Chicago: Univ. of Chicago

Turner, Stephen P. 2002. *Brains/practices/relativism: Social theory after cognitive science*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Turner, Stephen. 2007. "Mirror Neurons and Practices: A Response to Omar Lizardo." *Journal for the Theory of Social Behavior* 37(3):351–71.

Turner, Stephen. 2007. "Social Theory as a Cognitive Neuroscience." *European Journal of Social Theory* 10(3):357–74.

Turner, Stephen. 2018. *Cognitive Science and the Social: A Primer*. New York: Routledge.

Uhlmann, Allon J., and Jennifer R. Uhlmann. 2005. "Embodiment below Discourse: The Internalized Domination of the Masculine Perspective." *Women's Studies International Forum* 28(1):93–103.

Uhlmann, Allon. 2000. "Incorporating Masculine Domination: Theoretical and Ethnographic Elaborations." *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice* 44(1):142–61.

Uleman, James S. 2007. "Introduction: Becoming Aware of the New Unconscious." pp. 3– 15 in *The New Unconscious*, edited by Ran Hassin, James S. Uleman, and John A. Bargh. New York: Oxford University Press.

Vaisey, Stephen and Lauren Valentino. 2018. "Culture and Choice: Toward Integrating Cultural Sociology

Vaisey, Stephen and Margaret Frye. 2019. "The Old One-Two." *The Oxford Handbook of Cognitive Sociology*

Vaisey, Stephen, and Omar Lizardo. 2010. "Can Cultural Worldviews Influence Network Composition?" *Social Forces* 88:1595–618. Dual-Process Models in Sociology Page 23 of 26 PRINTED FROM OXFORD HANDBOOKS ONLINE (www.oxfordhandbooks.com). © Oxford University Press, 2018.

- Vaisey, Stephen. 2008a. "Reply to Ann Swidler." *Sociological Forum* 23:619–22.
- Vaisey, Stephen. 2008b. "Socrates, Skinner, and Aristotle: Three Ways of Thinking about Culture in Action." *Sociological Forum* 23:603–13.
- Vaisey, Stephen. 2009. "Motivation and Justification: A Dual-process Model of Culture in Action." *American Sociological Review* 74:103–22.
- Vaisey, Stephen. 2010. "What People Want: Poverty, Aspirations, and Educational Attainment." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 633:10–22.
- Vaisey, Stephen. 2014. "Is Interviewing Compatible with the Dual-Process Model of Culture?" *American Journal of Cultural Sociology* 2(1):150–58.
- Van Bavel, Jay J., Yi Jenny Xiao, and William A. Cunningham. 2012. "Evaluation is a Dynamic Process: The Case of Political Ideology." *Journal of Personality and Social Psychology* 102:1029–42.
- Van Dijck, J. (2013). Facebook and the engineering of connectivity: A multi-layered approach to social media platforms. *Convergence*, 19(2), 141-155.
- Van Dijck, J. (2013). *The culture of connectivity: A critical history of social media*. Oxford University Press.
- Van Dijk, Teun. 2014. *Discourse and Knowledge: A Sociocognitive Approach*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- van Prooijen, Jan-Willem and Andre Krouwel. 2019. "Psychological Features of Extreme Political Ideologies." *Journal of Personality and Social Psychology* 116:103–17.
- Vannini, Phillip 2008. "Symbolic Spaces in Dirty Work: Authenticity as Resistance." *Studies in Symbolic Interaction* 30:229–54.
- Vannini, Phillip, and J. Patrick Williams, eds. 2009. *Authenticity in Self, Culture and Society*. Aldershot, UK: Ashgate.
- Vaquero, E. (2019). Medios étnicos, adaptación al ecosistema digital y usos de la diáspora migrante. *Vivat Academia. Revista de Comunicación*, 127-151.
- Varela, Francisco, Evan Thompson, and Eleanor Rosch. 1991. *The Embodied Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Varjonen, Sirkku, Linda Arnold, and Inga Jasinskaja-Lahti. 2013. "'We're Finns Here and Russians There': A Longitudinal Study on Ethnic Identity Construction in the Context of Ethnic Migration." *Discourse and Society* 24(1):110–34.
- Vaughan, Diane. 2002. "Signals and Interpretive Work: The Role of Culture in a Theory of Practical Action." pp. 28–54 in *Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition*, edited by K. A. Cerulo. New York: Routledge.
- Veissière, S. P. L., Constant, A. A., Ramstead, M. J. D., Friston, K. J., & Kirmayer, L. J. (2020). Thinking through
- Velicu, A., Barbovschi, M., & Rotaru, I. (2022). Socially isolated and digitally excluded. A qualitative exploratory study of the lives of Roma teenage mothers during the COVID-19 lockdown. *Technology in Society*, 68, 101861.

- Victoria. 2014. Cautionary notes on navigating the neurocognitive turn. *Sociological Forum* 29:995–1000.
- Victoria. 2016. *The brain's body: Neuroscience and corporeal politics*. Durham, NC: Duke Univ. Press.
- Vila-Henninger, Luis Antonio. 2015. "Toward Defining the Causal Role of Consciousness: Using Models of Memory and Moral Judgment from Cognitive Neuroscience to Expand the Sociological Dual-Process Model." *Journal for the Theory of Social Behaviour* 45(2): 238–60.
- Vinitzky-Seroussi, Vered, and Chana Teeger. 2010. "Unpacking the Unspoken: Silence in Collective Memory and Forgetting." *Social Forces* 88(3):1103–22.
- Wacquant, Loïc. 1989. "Towards a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu." *Sociological Theory* 7(1):26–63.
- Wacquant, Loïc. 2005. "Carnal Connection: On Embodiment, Membership, and Apprenticeship." *Qualitative Sociology* 28(4):441–71..
- Wacquant, Loïc. 2006. *Body and Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. Oxford: Oxford University Press.
- Wacquant, Loïc. 2009. "Habitus as Topic and Tool: Reflections on Becoming a Fighter." in *Ethnographies Revisited*, edited by William Shaffir, Antony Puddephatt, and Steven Kleinknecht. New York: Routledge.
- Wacquant, Loïc. 2013. "Homines in Extremis: What Fighting Scholars Teach Us about Habitus." *Body and Society* 20(2):3–17.,
- Wacquant, Loic. 2014. "Putting Habitus in its Place: Rejoinder to the Symposium." *Body & Society* 20: 2:
- Wacquant, Loïc. 2015. "For a Sociology of Flesh and Blood." *Qualitative Sociology* 38(1): 1–11.
- Wallace, P. M., Fierri, P., & Moro, D. (2017). *La psicologia di Internet*. R. Cortina.
- Warikoo, Natasha K. 2007. "Racial Authenticity among Second Generation Youth in Multiethnic New York and London." *Poetics* 35(6):388–408.
- Warschauer, M. (2000). *Language, identity, and the Internet*. *Race in cyberspace*, 151, 151-170.
- Waskul, Dennis D., and Phillip Vannini. 2006. "Introduction: The Body in Symbolic Interaction." *Body/Embodiment: Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*.
- Waugh, Linda R. 1982. "Marked and Unmarked: A Choice between Unequals in Semiotic Structure." *Semiotica* 38:299–318.
- Wayne Brekhus and Ignatow, Gabe (eds.). 2019. *The Oxford Handbook of Cognitive Sociology*. New York:
- Weber, Max. 1920/1992. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons. London and New York: Routledge.
- Weber, Max. 1978. *Economy and Society*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Weber, Max. 1981. Some categories of interpretive sociology. *Sociological Quarterly* 22:151–180.
- Weidmann, N. B., Benitez-Baleato, S., Hunziker, P., Glatz, E., & Dimitropoulos, X. (2016). Digital discrimination: Political bias in Internet service provision across ethnic groups. *Science*, 353(6304), 1151-1155.
- Weninger, Csilla, and J. Patrick Williams. 2017. "The Interactional Construction of Social Authenticity: 'Real' Identities and Inter-Group Relations in a Transylvania Internet Forum." *Symbolic Interaction* 40(2):169–89.
- Weninger, Csilla. 2017. "Problematising the Notion of 'Authentic School Learning': Insights from Student Perspectives on Media/Literacy Education." *Research Papers in Education* 33(2):239–54. doi: <https://dx.doi.org/10.1080/02671522.2017.1286683>
- Wheeler, Michael. 2005. *Reconstructing the Cognitive World: The Next Step*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Widdicombe, Sue, and Robin Wooffitt. 1990. "'Being' versus 'Doing' Punk: On Achieving Authenticity as a Member." *Journal of Language and Social Psychology* 9(4):257–77.
- Widdicombe, Sue. 1998. "'But You Don't Class Yourself': The Interactional Management of Category Membership and Non-Membership." pp. 52–70 in *Identities in Talk*, edited by C. Antaki and S. Widdicombe. London: Sage.
- Willett, John. 1992. *Brecht on Theatre: The Development of an Aesthetic*. New York: Hill and Wang.
- Williams, J. Patrick, and Heith Copes. 2005. "'How Edge Are You?' Constructing Authentic Identities and Subcultural Boundaries in a Straightedge Internet Forum." *Symbolic Interaction* 28(1):67–89.
- Williams, J. Patrick, and Kaylan C. Schwarz. (Forthcoming). *Studies in the Social Construction of Identity and Authenticity*. London: Routledge.
- Williams, J. Patrick, and Samantha Xiang Xin Ho. 2016. "'Sasaengpaen' or K-Pop Fan? Singapore Youths, Authentic Identities, and Asian Media Fandom." *Deviant Behavior* 37(1): 81–94. doi: <http://dx.doi.org/10.1080/01639625.2014.983011>.
- Williams, J. Patrick. 2006. "Authentic Identities: Straightedge Subculture, Music, and the Internet." *Journal of Contemporary Ethnography* 35(2):173–200.
- Williams, J. Patrick. 2013. "Authenticity and the Dramaturgical Self." pp. 93–107 in *The Drama of Social Life: A Dramaturgical Handbook*, edited by Charles Edgley. Aldershot, UK: Ashgate.
- Williams, Kipling D., Christopher K. T. Cheung, and Wilma Choi. 2000. "Cyberostracism: Effects of Being Ignored over the Internet." *Journal of Personality and Social Psychology* 79(5):748–62.
- Willmott, Robert. 1999. "Structure, Agency and the Sociology of Education: Rescuing Analytical Dualism." *British Journal of Sociology of Education* 20:5–21.
- Wilson, Craig, Caleb Finch and Harvey Cohen. 2002. "Cytokines and Cognition—The Case for a Headto-
- Wilson, Margaret. 2002. "Six Views of Embodied Cognition." *Psychonomic Bulletin and Review* 9(4):625–36.

Wilson, R. E., Gosling, S. D., & Graham, L. T. (2012). A review of Facebook research in the social sciences. *Perspectives on psychological science*, 7(3), 203-220.

Wilson, Robert A. 2004. *Boundaries of the Mind: The Individual in the Fragile Sciences— Cognition*. New York: Cambridge University Press.

Wilson, Timothy D. 2002. *Strangers to Ourselves: Discovering the Adaptive Unconscious*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wilson, Timothy D., and Elizabeth W. Dunn. 2004. "Self-Knowledge: Its Limits, Value, and Potential for Improvement." *Annual Review of Psychology* 55:492–518.

Winchester, D. (2016). A hunger for god: Embodied metaphor as cultural cognition in action. *Social Forces*, 95,

Winchester, Daniel. 2008. "Embodying the Faith: Religious Practice and the Making of a Muslim Moral Habitus." *Social Forces* 86(4):1753–80.

Winchester, Daniel. 2015. "Converting to Continuity: Temporality and Self in Eastern Orthodox Conversion Narratives." *Journal for the Scientific Study of Religion* 54(3):439–60.

Winchester, Daniel. 2016. "A Hunger for God

Winchester, Daniel. 2016. "A Hunger for God: Embodied Metaphor as Cultural Cognition in Action." *Social Forces* 95(2):585–606.

Yee, Nick, and Jeremy Bailenson. 2007. "The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior." *Human Communication Research* 33(3):271–90.

Yirmiya, Raz and Inbal Goshen. 2011. "Immune Modulation of Learning, Memory, Neural Plasticity

Yoon, H., Jang, Y., Vaughan, P. W., & Garcia, M. (2020). Older adults' internet use for health information: digital divide by race/ethnicity and socioeconomic status. *Journal of Applied Gerontology*, 39(1), 105-110.

Young, James O. 2001. "Authenticity in Performance." pp. 452–61 in *Routledge Companion to Aesthetics*, edited by Berys Nigel Gaut and Dominic Lopes. London: Routledge.

Zakia, Richard D. 2002. *Perception and Imaging*. 2nd ed. Boston: Focal Press.

Zeigler-Hill, Virgil, and Erin M. Myers. 2011. "An Implicit Theory of Self-Esteem: The Consequences of Perceived Self-Esteem for Romantic Desirability." *Evolutionary Psychology: An International Journal of Evolutionary Approaches to Psychology and Behavior* 9(2): 147–80.

Zerubavel, E. (2019). Cognitive sociology: Between the personal and the universal mind. In W. H. Berhus & G.

Zerubavel, Eviatar, and Eliot R. Smith. 2010. "Transcending Cognitive Individualism." *Social Psychology Quarterly* 73(4):321–25.

Zerubavel, Eviatar. 1980. "If Simmel Were a Fieldworker: On Formal Sociological Theory and Analytical Field Research." *Symbolic Interaction* 3(2):25–33.

Zerubavel, Eviatar. 1982. "The Standardization of Time: A Sociohistorical Perspective." *American Journal of Sociology* 88:1–23.

Zerubavel, Eviatar. 1982. Personal information and social life. *Symbolic Interaction* 5:97–109.

Zerubavel, Eviatar. 1991. *The fine line: Making distinctions in everyday life*. New York: Free Press.

Zerubavel, Eviatar. 1993. "Horizons: On the Sociomental Foundations of Relevance." *Social Research* 60(2):397–413.

Zerubavel, Eviatar. 1996. "Lumping and Splitting: Notes on Social Classification." *Sociological Forum* 11:421–33.

Zerubavel, Eviatar. 1997. *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Zerubavel, Eviatar. 1997. *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, MA: Harvard

Zerubavel, Eviatar. 1997. *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Zerubavel, Eviatar. 1997. *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Zerubavel, Eviatar. 2003. *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago Press.

Zerubavel, Eviatar. 2003. *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago Press.

Zerubavel, Eviatar. 2006. *The Elephant in the Room: Silence and Denial in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.

Zerubavel, Eviatar. 2007. Generally speaking: The logic and mechanics of social pattern analysis. *Sociological Forum* 22.2: 131–

Zerubavel, Eviatar. 2011. *Ancestors and Relatives: Genealogy, Identity, and Community*. New York: Oxford University Press.

Zerubavel, Eviatar. 2015. *Hidden in plain sight: The social structure of irrelevance*. New York: Oxford Univ. Press

Zerubavel, Eviatar. 2016. "The Five Pillars of Essentialism: Reification and the Social Construction of an Objective Reality." *Cultural Sociology* 10:69–76.

Zerubavel, Eviatar. 2018. *Taken for Granted: The Remarkable Power of the Unremarkable*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Zhao S, Grasmuck S and Martin J (2008) Identity construction on Facebook: digital empowerment in anchored relationships. *Computers in Human Behavior* 24: 1816–1836.

Znaniecki, F. 1986. *The social role of the man of knowledge*. New York: Columbia Univ. Press.

Zurawski N (1996) Ethnicity and the Internet in a Global Society. Available at: [www.uni-muenster.de/PeaCon/zurawski/inet96.html](http://www.uni-muenster.de/PeaCon/zurawski/inet96.html).