FABIO VENZI

LA SCOMPARSA DEL PRIVATO NELLA SOCIETÀ POSTMODERNA

9 Novembre 2026



È un fatto evidente che oggi, nell'attuale società post-moderna, i social network hanno confuso irreparabilmente il pubblico e il privato. Avevamo una serie di limiti, pudori, che oggi sono scomparsi. Immagini estreme, soprattutto sessualmente, che venti anni fa sarebbero state reputate semplicemente folli, oggi circolano tranquillamente nella rete. Persone che raccontano fatti privati, problemi psicologici, debolezze considerate un tempo riservate. Vi è oramai la tendenza a mostrare praticamente tutto, senza filtri.

La nostra personalità, oggi 'mostrata', resa pubblica, sarà il tema della nostra analisi. Molti sono gli studiosi che con la loro visione quasi 'profetica' hanno letto le derive della tecnologia e del mondo moderno, con specifici riferimenti

all'importanza per l'individuo del mantenimento di una dimensione del 'privato'. Tra questi, il filosofo e sociologo tedesco Georg Simmel.

Georg Simmel e il 'segreto'

Nel saggio Il segreto e le società segrete, Simmel analizza, riferendosi alle dinamiche del suo tempo, il ruolo che la discrezione e il segreto svolgono nella formazione dell'individuo moderno e, soprattutto, nel mantenimento della integrità della sua personalità[1]. La discrezione e la segretezza, infatti, sono per Simmel fondamentali condizioni per l'affermazione della propria individualità; ciò avviene tramite la tracciatura di determinati 'confini', ossia spazi di segretezza, nei quali l'individualità tende a circondarsi di una sfera ideale impenetrabile all'altro:

La conoscenza reciproca, che è la condizione positiva dei rapporti sociali, non ne è l'unica condizione. Al contrario, i rapporti presuppongono che una certa nescienza, un rapporto, certo incommensurabilmente variabile, di reciproco occultamento… Del resto, il fatto sociologico elementare qui in questione, cioè la limitazione della conoscenza di un membro della società da parte di un altro, è solo uno dei mezzi possibili, la tecnica, per così dire, positiva e aggressiva, diretta a raggiungere uno scopo solitamente ottenibile attraverso la segretezza e l'occultamento[2].

Cosa significa nel lessico di Simmel il termine 'conoscenza'? Per il sociologo tedesco, che le persone si "conoscano" non significa necessariamente che si conoscano davvero. Spesso vuol dire soltanto che ciascuno ha preso atto dell'esistenza dell'altro, ne conosce il nome, il volto, forse qualche tratto esteriore: una semplice presentazione reciproca. La 'conoscenza autentica' di una persona, invece, non coincide con il sapere come essa sia secondo categorie, ruoli o definizioni. Essa implica l'accostarsi a ciò che, nell'altro, resta singolare, irriducibile e intimamente personale. Conoscere davvero non è possedere l'altro attraverso un giudizio, ma riconoscerne la profondità, accettando che ogni individualità conservi sempre una parte che non può essere interamente esaurita dalle parole:

Che le persone si "conoscano" tra loro non significa affatto che si conoscano reciprocamente; cioè, che abbiano una visione profonda di ciò che è particolarmente personale nelle rispettive individualità. Vuol dire soltanto che ciascuno, per così dire, si è accorto dell'esistenza dell'altro. Di norma, la nozione di conoscenza in questo senso è associata solo alla semplice menzione del nome, alla "presentazione". La conoscenza della persona, e non del come essa sia, contraddistingue la "conoscenza"[3].

Simmel specifica ulteriormente il concetto introducendo un termine chiave, “discrezione”: dichiarare di “conoscere” una persona, o persino di essere in buoni rapporti con essa, può talvolta rivelare la distanza che ancora separa dall’intimità autentica. In tali casi, si colgono dell’altro soprattutto i lineamenti esteriori: quelli richiesti dal ruolo sociale oppure quelli che egli sceglie, consapevolmente, di offrire allo sguardo altrui. Anche l’espressione “conoscere bene qualcuno” non garantisce l’accesso alla sua dimensione più essenziale. Essa designa, infatti, una familiarità con i tratti attraverso cui l’individuo si presenta nel mondo, più che con ciò che custodisce nella propria interiorità. In sostanza, la persona non coincide mai interamente con l’immagine che offre di sé. In questo senso, la conoscenza sociale si fonda sulla discrezione: non come semplice riserbo, ma come ‘riconoscimento del limite’. Essa comprende che l’altro possiede una sfera inviolabile, che non può essere ridotta a oggetto di curiosità né completamente resa trasparente al nostro sapere:

Già il fatto di affermare di conoscere una determinata persona, o addirittura di essere in buoni rapporti con essa, indica molto chiaramente l’assenza di rapporti veramente intimi. In questo caso si conoscono dell’altro solo le sue caratteristiche esteriori. Queste possono essere solo quelle esibite in base al suo ruolo sociale, oppure semplicemente quelle che sceglie di mostrarci. Il grado di conoscenza che traluce dall’espressione “conoscere bene l’altro” fa riferimento non alle caratteristiche essenziali dell’altro, non a ciò che è più importante nella sua natura più intima, ma solo a ciò che è caratteristico negli aspetti del sé che questi presenta al mondo. Per tale motivo la conoscenza in questo senso sociale si presenta come “discrezione”[4].

In sostanza, la discrezione determina un ‘limite’, che ci viene posto e che ci poniamo di rispettare. Questo atteggiamento non si riduce al rispetto dei segreti che l’altro sceglie esplicitamente di custodire, né alla semplice rinuncia a conoscere ciò che egli dichiara di voler nascondere. Esso consiste, più profondamente, nel non pretendere accesso a tutti quegli aspetti della sua esistenza che non vengono liberamente offerti alla relazione. È una riservatezza che nasce dal riconoscimento della persona nella sua interezza: non una barriera di diffidenza, ma una forma di rispetto per ciò che nell’altro rimane irriducibile, non disponibile e non appropriabile. In tale prospettiva, l’etica della relazione non segue il principio secondo cui tutto ciò che non è vietato sarebbe automaticamente lecito; al contrario, riconosce che ciò che non è stato consentito non può essere considerato come dovuto:

Questo atteggiamento non consiste affatto soltanto nel rispetto del segreto dell'altro, cioè della sua diretta volontà di nasconderci questo o quello, ma nel trattenerci dal conoscere tutti quei fatti riguardanti le condizioni dell'altro che questi non rivela positivamente… Si tratta di quella riservatezza del tutto generale dovuta alla personalità totale dell'altro, e ad una forma speciale dell'antitesi tipica degli imperativi: ciò che non è proibito è permesso, e ciò che non è permesso è proibito[5].

In sostanza, per Simmel, ogni essere umano possiede una sfera ideale che non può essere violata senza compromettere il valore stesso della persona. Essa costituisce una distanza interiore, un confine invisibile ma essenziale, entro il quale l'individuo custodisce la propria dignità. È l'onore a definire tale spazio; la sfera personale possiede, infatti, un proprio raggio, una soglia che l'estraneo non può oltrepassare senza recare offesa all'altro.

È l'onore a determinare tale sfera. Il linguaggio indica molto bene un'invasione di questa con frasi come "avvicinarsi troppo" (zu nahe treten). Il raggio di questa sfera segna, per così dire, la distanza che un estraneo non può superare senza ledere l'onore dell'altro[6].

Simmel definisce questa dimensione una "proprietà privata spirituale". La sua invasione non rappresenta soltanto una mancanza di tatto, ma una lesione dell'Io nel suo nucleo più intimo. La discrezione diviene, allora, una forma alta di riconoscimento: il rispetto per quella parte della personalità altrui che non è disponibile, non perché nascosta, ma perché appartiene alla sua inviolabile libertà.

Questa è l'analisi proposta da Simmel per l'uomo moderno dei primi del Novecento. Nella contemporaneità, quel limite appare sempre più fragile. La società postmoderna – e, in modo particolarmente pervasivo, l'universo dei social network – tende, infatti, a trasformare l'esposizione di sé, di tutto il nostro sé, in una condizione ordinaria della relazione. Ciò che un tempo restava custodito nella sfera della discrezione viene adesso offerto, narrato e reso visibile. Il confine tra intimità e rappresentazione scompare, fino a far apparire come spontanea condivisione ciò che può diventare una continua domanda di riconoscimento. Non scompare soltanto il segreto: rischia di smarrirsi anche il valore del limite, cioè quello spazio necessario affinché l'altro possa rimanere davvero altro.

Che nella società postmoderna il 'limite' di cui parla Simmel sia stato superato abbondantemente è evidente anche nell'approccio al 'problema' della morte e del dolore. La tragedia della pandemia, infatti, ha accelerato e,

al tempo stesso, reso ancora più manifeste alcune dinamiche 'perverse' già profondamente radicate nell'esperienza dei social network. La necessità di raccontarsi e, soprattutto, di rendere continuamente visibile la propria esistenza (e sofferenza) ha raggiunto, durante l'emergenza pandemica, forme di spettacolarizzazione sempre più pervasive, fino a coinvolgere persino ciò che, per sua natura, sembrerebbe sottrarsi alla dimensione dello spettacolo: la morte appunto. In questo scenario, la morte non appare più soltanto come l'evento ultimo, intimo e irriducibile dell'esistenza individuale, ma diviene anche un'immagine da condividere, osservare e consumare nello spazio pubblico digitale. La sua rappresentazione sui social sembra, così, mettere in discussione il confine tradizionale tra privato e pubblico, tra esperienza vissuta e sua esposizione, tra memoria e spettacolarizzazione. Persino la morte può essere ricondotta entro le logiche della rappresentazione, divenendo immagine, narrazione e, in alcuni casi, oggetto di una fruizione collettiva. Ciò solleva una questione eminentemente filosofica: che cosa accade all'esperienza della morte quando anche l'ultimo limite dell'esistenza viene assorbito dalla dimensione pubblica e spettacolare del digitale?

Vi sono oggi varie piattaforme sulle quali scaricare tutta la propria vita privata, e ognuna di esse ci permette (e ci spinge) a costruire una versione di noi stessi capace di catturare attenzione e approvazione, trasformandoci, così, in una sorta di "prodotto" da esibire e promuovere, in costante competizione con gli altri. Questo processo comincia già al momento della registrazione, selezioniamo un'immagine, un nome utente e una breve descrizione per dire chi siamo – o, più precisamente, chi vogliamo apparire.

La piattaforma che si distingue per un pervasivo utilizzo del 'dolore' è senza dubbio TikTok. Il sistema finisce, così, per favorire i contenuti più estremi e capaci di suscitare forti reazioni emotive, inducendo le persone a esporre anche gli aspetti più privati e dolorosi della propria vita. La morte, la sofferenza e persino la felicità vengono private del loro significato profondo per diventare contenuti rapidi, consumabili nel giro di pochi secondi. In questo modo, TikTok contribuisce alla diffusione di una nuova 'estetica dell'inumano': una sorta di filtro deformante che trasforma ogni frammento della realtà in spettacolo, dove ciò che conta non è più il valore etico o umano, ma soltanto la capacità di catturare attenzione[7].

È soprattutto una sottocategoria di contenuti, nota come #GriefTok, a costituire il nostro oggetto di analisi. #GriefTok può essere intesa come una comunità globale di TikTok in cui il lutto, tradizionalmente confinato alla sfera intima e privata, viene portato nello spazio pubblico della rete. In questo

processo, il dolore non si limita più a essere vissuto: viene raccontato, condiviso, osservato e trasformato in una forma di espressione digitale. Il lutto diventa, così, una pratica attraverso cui l'individuo tenta di dare forma all'assenza, di preservare la memoria e, al tempo stesso, di ricostruire la propria identità dopo la perdita. La sofferenza privata si trasforma, dunque, in una performance pubblica, aprendo una riflessione sul confine sempre più labile tra esperienza personale e rappresentazione di sé nell'ecosistema digitale.

La connettività offre nuove possibilità di sperimentare la propria identità, soprattutto nell'adolescenza, dona la sensazione di avere accesso a una zona franca, ciò che Erik Erikson chiamava "moratoria": si tratta di un periodo, relativamente privo di conseguenze, in cui gli adolescenti fanno quello che hanno bisogno di fare: innamorarsi e disinnamorarsi di persone e idee. La vita reale non sempre fornisce questo genere di spazio, Internet sì. Ma, sostiene la sociologa statunitense Sherry Turkle, la commistione tra la nostra dimensione pubblica e la dimensione privata è talmente confusa da non distinguersi più:

Quando viviamo parte della nostra vita in luoghi virtuali – che siano Second Life, un videogame o un social network – si sviluppa una relazione complicata tra ciò che è vero e ciò che è "vero qui", nella simulazione. Nei giochi in cui ci aspettiamo di interpretare un avatar finiamo per essere noi stessi, e spesso in modo evidente. Su siti di social network come Facebook pensiamo di presentare noi stessi, invece, finiamo per essere qualcun altro; spesso la fantasia di chi vorremmo essere. La distinzione li offusca[8].

L'itself

La modernità digitale ha trasformato il tempo da dimora dell'esperienza a risorsa da amministrare. Ogni attesa sembra un'interruzione, ogni pausa un'occasione da riempire, ogni istante una possibilità di connessione. È ciò che gli antichi latini definivano horror vacui, il terrore del vuoto, del silenzio, dell'inattività. In questo regime, l'individuo non abita più semplicemente il tempo: lo misura, lo ottimizza, lo consegna alle notifiche e alle scadenze. Il cyberspazio promette di abolire le distanze, ma la vicinanza tecnica non coincide necessariamente con la prossimità umana. Possiamo raggiungere chiunque in pochi secondi e, tuttavia, non incontrarlo davvero. L'altro appare sullo schermo come presenza disponibile, sempre accessibile; proprio per questo rischia di diventare una figura da consultare, più che una persona davanti alla quale sostare. La connessione moltiplica i contatti, ma non garantisce l'incontro.

Anche il luogo dove viviamo muta lentamente significato. Da luogo in cui sottrarsi alle richieste del mondo, diventa un confine permeabile: il lavoro vi entra attraverso lo schermo e prolunga la propria presenza oltre l'orario stabilito. Non è soltanto lo spazio domestico a essere occupato; è l'attenzione, che continua a orientarsi verso compiti e responsabilità anche quando il corpo è altrove. La separazione tra lavoro e vita privata si indebolisce così insieme alla possibilità di essere pienamente in ciascuna delle due dimensioni. Qui emerge il paradosso: nel momento in cui la tecnologia ci rende reperibili, essa ci sottrae alla presenza. Essere presenti non significa soltanto trovarsi nello stesso luogo, ma concedere all'altro tempo e attenzione, accettare che l'incontro interrompa i nostri programmi e ci esponga a qualcosa che non possiamo controllare. Il tempo trascorso con la famiglia, con gli amici o con sé stessi si trasforma in una parentesi improduttiva da recuperare in seguito. Per questo la questione non è semplicemente quanto usiamo la tecnologia, ma quale forma di esistenza essa rende possibile. Se ogni momento deve essere disponibile e ogni relazione mediata dall'efficienza, rischiamo di perdere la capacità di sostare, ascoltare e lasciarci raggiungere. In poche parole, di fermarci. Forse la libertà, nell'epoca della connessione permanente, comincia dal gesto di non rispondere subito: non per rifiutare il mondo, ma per tornare a viverci.

Quali le conseguenze? Una volta che ci tiriamo fuori dal flusso dato dallo scorrere di una vita fisica, ingarbugliata e disordinata – come ci permettono di fare la robotica e la vita interconnessa – diventiamo meno propensi a uscire nel mondo e correre dei rischi. La Turkle definisce quelle con i robot sociali "relazioni attutite". Ma con quali strategie la rete prepara i soggetti per queste "relazioni attutite"? Così la Turkle:

È il preoccupante isolamento del sé allacciato… Allacciati alla rete tramite le nostre apparecchiature mobili, ci stiamo avvicinando a un nuovo stato del sé, l'itself. Tanto per cominciare, l'itself presuppone certi diritti: può essere assente dal mondo fisico (e lontano dalla gente che lo abita); può sperimentare il fisico e il virtuale quasi in simultaneità; e riesce a disporre di più tempo grazie al multitasking, l'alchimia del XXI secolo[9].

Quando Sherry Turkle parla di un nuovo stato del sé – l'itself – sceglie un termine che, pur con una certa intenzionale iperbole, coglie una preoccupazione decisiva: la vita connessa può indurci a trattare le persone incontrate online con la stessa rapidità e funzionalità con cui trattiamo gli oggetti. Il processo avviene quasi senza accorgercene. Assediati da e-mail, messaggi e notifiche in quantità superiore alla nostra reale capacità di

attenzione, le richieste perdono volto, storia e singolarità. Allo stesso modo, quando ci rivolgiamo a centinaia o migliaia di contatti sui social come se fossero un unico pubblico, l'individuo rischia di dissolversi nella massa: gli amici diventano "fan", presenze misurabili e gestibili più che relazioni da abitare. Si produce, così, una simmetria inquietante. Di fronte ai robot sociali, attribuiamo agli oggetti una parvenza di vita e li promuoviamo al rango di interlocutori; nello spazio digitale, al contrario, elaboriamo forme di relazione che tendono a ridurre le persone a funzioni, dati o destinatari. Chi tratta l'altro come una cosa finisce inevitabilmente per rischiare di percepire sé stesso nello stesso modo. Se riconosciamo nei robot qualcosa di "vivo abbastanza" da meritare la nostra cura, ma accettiamo di vivere in rete come semplici dispositivi che massimizzano risposte, e-mail e messaggi, allora la direzione si rovescia: non sono le macchine a salire verso l'umano, ma è l'umano a retrocedere verso la logica della macchina. Questa è, per Turkle, la più inquietante delle simmetrie[10].

Deficit d'attenzione

Oggi abbiamo evidenti sintomi originati dalla paura dell'isolamento e dell'abbandono. Molti bambini e teenager si sentono messi da parte. Alcuni hanno genitori animati da ottime intenzioni che però svolgono più di un lavoro e hanno poco tempo per i figli. Altri sono sopravvissuti al divorzio – a volte a più divorzi – e sono sballottati da un genitore all'altro, senza sapere bene quale sia la loro vera casa. E i bambini fortunati che hanno la famiglia intatta con un reddito stabile possono sperimentare altre forme di abbandono. I genitori indaffarati sono meccanicamente assorbiti da ciò che leggono sul cellulare. Quando i figli tornano da scuola quasi sempre non c'è nessuno ad aspettarli, perché i genitori sono ancora al lavoro. Le conseguenze, argomenta la Turkle:

Per i bambini e i ragazzi che si trovano in questa situazione, i computer e i dispositivi mobili offrono una comunità quando la famiglia è assente. In questo contesto non stupisce di trovare preoccupanti pattern di connessione e disconnessione: teenager che "parlano" solo online, che evitano a tutti i costi gli incontri di persona, che sono in contatto via sms con i genitori 15 o 20 volte al giorno, che giudicano persino una telefonata un'esposizione "eccessiva", e che dicono che loro "mandano sms, non parlano"[11].

Quindi, vorremmo socializzare ma siamo in grado di farlo solo in maniera superficiale e sempre condizionati dalla patologia 'narcisistica' della rappresentazione:

Online troviamo facilmente “compagnia”, ma siamo consumati dalla pressione della rappresentazione. Abbiamo a disposizione una connessione continua, eppure è raro che qualcuno ci dedichi tutta la sua attenzione, e viceversa. Possiamo avere un pubblico immediato, ma appiattiamo ciò che diciamo in nuove forme di abbreviazione. Ci piace che il web ci “conosca”, ma questo è possibile solo a scapito della nostra privacy, grazie alla scia di bricioline elettroniche che lasciamo e che sono facili da seguire e da sfruttare, sia politicamente che commercialmente. Facciamo tante conoscenze, che però rischiamo di vivere come provvisorie, da mettere “in attesa” se ne arrivano di migliori. In realtà i nuovi incontri non hanno bisogno di essere migliori per meritare la nostra attenzione: siamo progettati per rispondere positivamente al semplice fatto che siano nuovi. Possiamo lavorare da casa, ma il lavoro si insinua nella nostra vita privata finché alla fine fatichiamo a discernere i confini tra quei due ambiti. Ci piace poterci contattare a vicenda quasi all’istante, ma dobbiamo nascondere i telefoni per obbligarci ad avere un momento di pace[12].

In conclusione, l’altro ci interessa sempre meno, ma se incappiamo in un incidente mortale o situazioni simili e abbiamo la possibilità di fotografare la scena e postarla immediatamente sui nostri social, ecco che ci destiamo di colpo, l’evento cattura la nostra attenzione… l’umanità è scomparsa…



Il vetro smerigliato che si trasforma in una parete di smartphone rappresenta il confine tra intimità e visibilità pubblica.

1] Antonio De Simone, Prefazione a Georg Simmel, Il segreto e le società segrete, Nino Aragno Editore, Torino, 2024, pag. IX.

[2] Georg Simmel, Il segreto e le società segrete, cit., pagg. 17-18.

[3] Ivi, pag. 23.

[4] Ivi, pagg. 23-24.

[5] Ivi, pag. 24.

[6] Ivi, pag. 25.

[7] Serena Mazzini, Il lato oscuro dei social network, Rizzoli, Milano, 2025., pagg. 59-60.

[8] Sherry Turkle, Insieme ma soli, Einaudi, Torino, 2019, pagg. 188-189.

[9] Ivi, pag. 191.

[10] Ivi, pagg. 209-210.

[11] Ivi, pag. 221.

[12] Ivi, pag. 339.

(AGENPARL)