

ALTERITÀ E COMPLESSITÀ

Collana di Filosofia morale e Scienze umane

6

Direttore

Carla DELLA PENNA
Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Comitato scientifico

Francesco BELLINO
Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Dorella CIANCI
Libera Università degli Studi "Maria SS. Assunta" (LUMSA)

Valentina HAXHIYMERI
University of Elbasan Aleksander Xhuvani

Giulio LANCIONI
Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Maria SINATRA
Università degli Studi di Bari Aldo Moro

ALTERITÀ E COMPLESSITÀ

Collana di Filosofia morale e Scienze umane



La centralità dell'altro come paradigma etico

La collana accoglie lavori di numerose discipline che hanno come comune denominatore la centralità della persona umana — in particolar modo la pratica filosofica, la bioetica, il *counseling*, l'etica della comunicazione e tutte le scienze umane. Il motivo conduttore è il paradigma etico per la lettura della realtà complessa di una società in continuo cambiamento, variegata, la cui chiave interpretativa può essere proprio la Filosofia viva — intendendo con ciò l'attitudine del filosofo a porre quesiti, profondi e complessi, ricercando delle risposte a problemi di carattere esistenziale.

Il titolo parte dal valore dell'Altro, tema fondante dell'etica di Todorov, e pone l'accento sulla complessità, il “pensiero complesso” di Edgar Morin, nodo che lega tutti i saperi. Il filosofo non agisce in superficie ma va in profondità, pone quesiti fondamentali per l'esistenza di ciascuno e per le norme morali di tutti, stabilendo l'attenzione in particolar modo sul pieno riconoscimento dei diritti, sulla tutela dell'infanzia, sul rispetto della vita e dell'altro come pilastri fondamentali della Filosofia morale.

La sfida è di puntare su una pratica filosofica basata su criteri di umanità e di solidarietà, laddove l'essere umano è accomunato in un destino di confronto e di condivisione.

I volumi inseriti nella collana saranno sottoposti a *peer reviewing* come previsto dalla normativa CUN in vigore per l'Area II.

Ilaria Malagrino

**Percorsi per un'etica dell'intimità
tra pubblico e privato**





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-3276-0

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: aprile 2020

A Gianni

«Voi siete belle, ma siete vuote», disse ancora.
«Non si può morire per voi. Certamente, un qualsiasi passante crederebbe che la mia rosa vi rassomigli, ma lei, lei sola, è più importante di tutte voi, perché è lei che ho innaffiato. Perché ho messo lei sotto la campana di vetro. Perché è lei che ho riparato col paravento. Perché su di lei ho ucciso i bruchi (salvo due o tre per le farfalle). Perché è lei che ho ascoltato lamentarsi o vantarsi, o anche tacere qualche volta. Perché è la mia rosa».

ANTOINE DE SAINT-EXUPÉRY, *Il Piccolo Principe*

- 13 *Introduzione*
- 17 **Capitolo I**
Il prisma dell'intimità e le sue trasformazioni
1.1. L'intimità: un concetto multiforme, 17 – 1.2. Intimità 2.0: la (ri)definizione di intimità all'epoca dei *social media*, 22 – 1.3. Dal diario al profilo: l'ascesa dell'intimità pubblica, 27 – 1.4. La sessualizzazione e democratizzazione dell'intimità, 32 – 1.5. L'intimità come *privacy*, 34 – 1.6. Considerazioni critiche, 45.
- 49 **Capitolo II**
L'intimità esposta. Profili etici
2.1. *Sharing e Self-Disclosure*: i nuovi imperativi etici dell'intimità pubblica, 49 – 2.2. Il culto di sé nella cultura dell'*estimità*: gli eroi della banalità del quotidiano, 56 – 2.3. Lo specchio di Internet: la cattura del pubblico in un'economia dell'attenzione, 59 – 2.4. La nuova semiotica dell'intimità, 62 – 2.5. La (ri)produzione del Sé, 65 – 2.5.1. *Il corpo*, 70 – 2.5.2. *L'e-mozione*, 75 – 2.6. Considerazioni critiche, 77.
- 79 **Capitolo III**
Le contraddizioni etiche dell'intimità pubblica
3.1. L'intimità protesica, ovvero la simulazione dell'intimità, 79 – 3.2. Luci e ombre dello "spiare", 83 – 3.3. L'illusione dell'aumento di responsabilità, 90 – 3.4. Monetizzazione e commercializzazione dell'intimità, 95 – 3.5. Soli insieme, 103 – 3.6. Un compito antropologico ed etico, 106.
- 109 **Capitolo IV**
L'intimità del sé con se stesso. Il contributo di Michel Henry
4.1. Considerazioni introduttive, 109 – 4.2. L'intimità del sé con se stesso: il fulcro della *fenomenologia ideale e prima*, 110 – 4.3. L'intimità colta

nell'effettività della sua effettuazione fenomenologica concreta: l'affettività, 115 – 4.4. Il sé dato a sé: la soggettività incarnata. Contenuto originario e principio dell'affettività, 122 – 4.5. Le due modalità di accesso al nostro corpo e la duplicità del suo apparire, 130 – 4.6. L'unità del nostro corpo come unità della nostra carne. Per una fenomenologia della pelle, 132.

141 **Capitolo V**

Con Henry e oltre Henry. Una proposta

5.1. Considerazioni introduttive, 141 – 5.2. Il denudarsi contemporaneo, ovvero la distruzione attiva e deliberata della vita umana, 143 – 5.3. All'ascolto dell'autorivelazione patica della vita a sé. Per un'etica dell'intimità, 147 – 5.4. La relazionalità costitutiva, 150 – 5.5. L'incontro con l'altro, 153.

161 *Bibliografia*

Introduzione

Il numero crescente degli studi presenti in letteratura sull'intimità dimostra come essa sia ormai considerata quale categoria cardine¹ e imprescindibile nel tentativo di inquadrare le dinamiche socio-culturali contemporanee. Come riconosce Chambers, infatti, «la destabilizzazione economica, culturale e politica dei valori tradizionali della comunità coincide con l'ascesa dell'intimità, della privacy e del progetto del sé»². Affrontare una ricerca su tale argomento, dunque, sembra essere diventato un compito particolarmente urgente e importante, soprattutto in relazione al mutato contesto sociale in cui ci troviamo a vivere che, a partire dagli anni '90, si alimenta della diffusa sovraesposizione di corpi e di emozioni, nonché dell'eccesso di informazione visiva. In particolare, la percezione di uno stato di connessione permanente, generata dalla connettività tecnologica e sociale del *web*, spinge a un ripensamento della relazione tra pubblico e privato con importanti implicazioni sulla stessa nozione di intimità. Infatti, grazie al diffondersi della cultura emotiva sui *social network*, si è trasferito in ambito pubblico ciò che prima apparteneva alla sfera privata e al calore della casa, facendo diventare l'intimità oggetto di democrazia — e quindi soggetta a opinione — piuttosto che valore da riconoscere. Ciò risulta evidente sia nell'ambito giuridico, in cui vengo-

1. A. GIDDENS, *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*, Polity Press, Cambridge 1992; G. SIMMEL, *Sull'intimità* (1996), tr. it. M. Sordini, Armando, Roma 2004; E. ILOUZ, *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*, Polity Press, Cambridge, UK 2007.

2. Trad. nostra. «The economic, cultural and political destabilization of traditional community values coincide with the ascendance of intimacy, privacy and the project of the self». D. CHAMBERS, *New social ties: Contemporary connections in a fragmented society*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2006.

no rivendicati nuovi diritti alla “privacy”, sia sotto un punto di vista sociologico, come si può vedere dalle piattaforme digitali in cui si coltivano nuove forme di vicinanza che non richiedono profondità relazionale e che si alimentano di nuovi tipi di “intimità fredde”³.

Tali sono le ragioni che conducono gli studiosi a pronunciarsi in favore di una trasformazione socio-culturale del concetto di intimità. Quest’ultima, non più intesa come una caratteristica strutturale della relazione *alter/ego*, si è convertita in una categoria fluida soggetta alla volontà del *single*, l’unico ritenuto ormai in grado di stabilire relazioni significative, contraddistinte, tuttavia, da una matrice narcisistica. L’esibirsi andando oltre ogni senso del pudore e sfidando ogni apparente vergogna, sembra rispondere al tentativo estremo da parte del soggetto di un’autodefinizione assoluta, affrancandosi finalmente dall’essere interrelato inevitabilmente all’altro.

In tale contesto, risulta dunque opportuno indagare quali nuove forme di espressione e condivisione sia venuta ad assumere la nostra vita affettiva nel tempo dei *social network*, al fine di comprendere se e come queste trasformazioni abbiano incrementato la sensibilità verso l’autenticità delle relazioni oppure abbiano contribuito a incentivare una “dittatura della trasparenza”.

In tal senso, lo scopo che si prefigge tale ricerca può essere considerato multidimensionale. Il lavoro, infatti, viene concepito come idealmente composto di due momenti in linea teorica separabili, anche se in pratica profondamente interconnessi tra di loro. Sebbene sono consapevole della sproporzione tra la prima parte e la seconda, la copiosità dei titoli e delle problematiche cui inevitabilmente si è costretti a far cenno nel descrivere e analizzare le istanze della contemporaneità serviranno a sottolineare l’importanza e l’urgenza dello studio antropologico sulla categoria dell’intimità e i risultati di quest’ultimo, a loro volta, varranno come “pesante” questionamento etico mosso ai primi. Ciò che si intende fare, dunque, è molto vicino a quello che Ricoeur concepiva nei termini di “circolo ermeneutico”, in cui tra spiegare e comprendere non sussiste un rapporto di esclusione, bensì di coappartenenza reciproca, in quanto «expliquer plus, c’est comprendre mieux»⁴. D’altra parte, «il momento del “comprendere” risponde dialetticamente all’essere in

3. E. ILLOUZ, *Cold Intimacies*.

4. P. RICOEUR, *Temps et récit*, t. II, Seuil, Paris 1984, p. 13, p. 54 ; *Du texte à l’action*, Seuil, Paris 1986, p. 22.

situazione come progetto dei possibili più propri entro le situazioni stesse in cui ci troviamo. [...] ciò che c'è da interpretare in un testo, è una *proposizione di mondo*, di un mondo tale da essere abitato in modo da progettarvi uno dei miei possibili più propri»⁵.

Proprio per questo, dunque, ho deciso di non separare le due parti, non interponendo tra loro nessuna distanza grafica, come poteva essere presentare una bibliografia sociologica e, poi, filosofica specifica. Tale lavoro, infatti, non vuole costituirsi come studio sociologico e/o filosofico, ma vuole piuttosto interrogare antropologicamente la contemporaneità cogliendola nelle sue problematiche etiche, nel tentativo di fornire delle risposte che non hanno alcuna pretesa di esaustività e che si propongono quale spunto di riflessione.

L'intento, dunque, non è quello di produrre un saggio filosofico o un'ulteriore analisi sociologica. Quello che qui si tenta è piuttosto la messa in discussione di un problema contemporaneo, interrogato nel suo contesto e senza giustapporre considerazioni che altrimenti potrebbero risultare acritiche e dogmatiche.

La riflessione filosofica sarà molto probabilmente giudicata manchevole se considerata da un punto di vista squisitamente storico-critico, ma la sfida che muove le considerazioni delle pagine seguenti si qualifica come tentativo di mettere in dialogo sociologia e filosofia in uno sforzo comune, in cui se la prima fornisce la base problematica di partenza, la seconda corrisponde al punto di vista assunto.

Cosicché, in un primo momento, chiarirò i significati e le declinazioni pratiche che l'intimità è venuta ad assumere nell'attuale contesto mediato al fine di mettere in evidenza le contraddizioni etiche con cui ci si scontra. Le interazioni *on line*, infatti, proprio perché mediate dallo schermo, hanno liberato gli individui dalla paura del faccia a faccia e del giudizio sociale, favorendo sicuramente una maggiore condivisione. Tuttavia, l'anonimia dei mezzi espressivi e la "freddezza" delle intimità digitali si legano contraddittoriamente all'aumento di ciò che Kristeva definisce come "nuove malattie dell'anima", in cui gli individui sperimentano ciò che il soggetto depresso prova nel suo isolamento, ovvero il sentirsi separato dalle altre persone e dalla comunicazione.

5. P. RICOEUR, *Dal testo all'azione. Saggi sull'ermeneutica* (1986), tr. it. G. Grampa, Jaca Book, Milano 1989, p. 110.

In un secondo momento, quindi, più squisitamente filosofico, passerò ad esaminare il significato antropologico dell'intimità colta nella sua fenomenalità. Per fare ciò mi avvarrò dell'ausilio delle riflessioni tracciate in merito dal filosofo Henry che, sebbene manchevoli in molti punti, tuttavia mi sembrano particolarmente interessanti e adatte ad illuminare le questioni qui poste.

Tale approfondimento concettuale, unito allo studio condotto nella prima parte, servirà da base per stilare la proposta di un'etica dell'intimità nell'ultimo capitolo da concepirsi in dialogo più che in contrapposizione con le istanze della contemporaneità.

La novità della ricerca che qui si presenta risiede, quindi, oltre che nella tematica proposta, proprio nella metodologia, che, a cavallo tra sociologia e filosofia, si caratterizza sia come elemento costitutivo sia come una questione da problematizzare.

Il dato sociologico, infatti, è interrogato da un punto di vista filosofico nel tentativo di ottenere una conoscenza più integrale dell'intimità calata e volta ad illuminare la contemporaneità nelle sue istanze più profonde.

D'altra parte, come riconosceva Simmel in *Filosofia del denaro*, tra filosofia e sociologia

mi sembra sussistere un rapporto di reciprocità senza fine. Ad ogni interpretazione di una formazione ideale mediante fattori economici deve associarsi l'esigenza di spiegare questi, a loro volta, ricorrendo a fattori profondi di natura ideale, mentre per questi di nuovo è necessario scoprire la sottostruttura economica, e così via fino all'infinito. Nell'alternanza e nell'intreccio di questi principi conoscitivi concettualmente contrapposti, l'unità delle cose — apparentemente inafferrabile, eppure decisiva per fondare il nesso delle stesse — diventa praticamente efficace e vita.⁶

6. G. SIMMEL, *Filosofia del denaro* (1900), tr. it. A. Cavalli, L. Perucchi, Utet, Torino 1984, p. 88.

Il prisma dell'intimità e le sue trasformazioni

1.1. L'intimità: un concetto multiforme

Cercare di fornire in via preliminare una definizione della parola intimità non è certo compito facile. In letteratura, infatti, è possibile trovare diverse e differenti accezioni del termine¹. Come lo stesso Levenson fa notare, l'intimità si configura come «una parola veneranda il cui significato è cambiato nel corso di una lunga storia»². Proprio per questo, ciò che è possibile registrare in prima battuta è sicuramente una peculiare mancanza di consenso tra gli studiosi riguardo non solo i tratti salienti ed essenziali dell'intimità, ma soprattutto in relazione alla sua declinazione concettuale.

La parola “intimità” deriva dal latino *intimus* che significa interno o interiore. Essere intimi di qualcuno implica, quindi, comprendere e avere accesso al suo spazio e caratteri più interni. Nella maggior parte delle lingue romanze la radice della parola fa riferimento alle qualità interiori e più intrinseche della persona. In spagnolo,

1. C. MIGUEL, *Personal Relationships and Intimacy in the Age of Social Media*, Palgrave Macmillan, Londra 2018; M. FISHER, G. STRICKER (eds.), *Intimacy*, Plenum Press, New York e Londra, 1982; C. FRIED, *Privacy: [A moral analysis]*, In F. SCHOEMAN (ed.), *Philosophical dimensions of privacy: An anthology*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, pp. 203–222; A. GIDDENS, *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*; J.C. INNESS, *Privacy, intimacy, and isolation*, Oxford University Press, Oxford 1996; L. JAMIESON, *Intimacy: Personal relationships in modern societies*, Polity Press, Cambridge, MA 1998; L.G. BERLANT, *Intimacy*, University of Chicago Press, Chicago 2000; V.A. ZELIZER, *The purchase of intimacy*, Princeton University Press, Princeton 2009; Z. MARAR, *Intimacy*, Routledge, London 2012.

2. Trad. nostra. «Is a venerable word with a long history of changing meaning», E. LEVENSON, *Changing concepts of intimacy in psychoanalytic practice*, «Contemporary Psychoanalysis», 10 (1974), p. 360.

per esempio, *intimo* significa familiare, qualcosa di cui si ha una conoscenza approfondita; in italiano *intimo* indica interno, prossimo in amicizia e familiare; l'*intime* francese esprime l'idea di un qualcosa di profondo, segreto, vicino e confidenziale e l'*inning* tedesco fa riferimento a ciò che è sincero, cordiale, caldo e fervido.

La sfera dell'intimità è il regno dei nostri pensieri, del nostro processo decisionale, dei dubbi che a volte non possono nemmeno essere chiaramente formulati, di ciò che reprimiamo, di ciò che non è stato ancora espresso e che forse non lo sarà mai, non solo perché non desideriamo esprimerlo, ma soprattutto perché non può essere espresso³. A riguardo, già Hannah Arendt sosteneva che alcune esperienze personali, come può essere ad esempio un grande dolore fisico⁴, sono allo stesso tempo le più private e le meno trasmissibili agli altri. Inoltre, da quando Freud ha insegnato a distinguere i fili dell'*Es*, dell'*Ego* e del *Super-Ego*⁵ nella complessa matassa

3. E. GARZÓN VALDÉS, *Intimacy, Privacy and Publicity*, «Analyse & Kritik», 25 (2003), pp. 17-40.

4. «Not only is it perhaps the only experience we are unable to transform into a shape fit for public appearance, it actually deprives us of our feeling for reality to such an extent that we can forget it more quickly and easily than anything else. There seems to be no bridge from the most radical subjectivity, in which I am no longer "recognizable", to the outer world of life», H. ARENDT, *The Human Condition*, Doubleday Anchor Books, Garden City-New York 1959, p. 46.

5. S. FREUD, *Introduzione alla psicoanalisi* (1915-1917), tr. it. I. Castiglia, Newton Compton editori, Roma 2010. Con *Es*, che in tedesco è il pronome neutro di terza persona singolare "esso", Freud indica il fondamento della persona psichica, ovvero l'espressione psichica dei bisogni pulsionali provenienti dal corpo. L'*Es* è la fonte dell'energia vitale, l'insieme caotico delle pulsioni. Governato dal principio di piacere, è inconscio, impersonale, privo di logicità, di pensiero astratto, di moralità, e coincide con lo spazio in cui le potenzialità espressive si formano. Detto in altri termini, per il padre della psicoanalisi, l'*Es* è la parte oscura, la sorgente organica delle energie pulsionali non organizzate della persona, il livello fisico, il piano materiale. L'*Ego*, invece, è l'istanza preposta alla coscienza, la parte più superficiale dell'apparato psichico e si costituisce come mediazione tra i bisogni pulsionali propri dell'*Es* e il mondo esterno. Governato dal principio di realtà, funziona quale coscienza mediatrice tra le istanze vitali dell'*Es*, tese al soddisfacimento irrazionale e assoluto, e le istanze del *Super-Ego*, indirizzate verso la censura e la castrazione delle prime. All'*Ego* pertengono i processi della percezione e della coscienza, che tuttavia si originano nell'*Es*. Proprio a causa di questo suo radicamento nell'*Es*, l'*Ego* stesso resta in larga misura inconscio. Per *Super-Ego*, infine, Freud intende l'insieme dei divieti sociali sentiti dalla psiche come costrizione e impedimento alla soddisfazione del piacere, ovvero il sistema di censure che regola il passaggio dalle pulsioni dell'*Es* all'*Ego* e coincidente con la coscienza morale. Il *Super-Ego* si originerebbe nel bambino, inizialmente libero da qualsiasi principio morale, a seguito del processo di interioriz-

interiore, l'intimità è stata assunta spesso quale oggetto privilegiato d'indagine e di studio da parte della psicoanalisi.

D'altra parte, lo stesso Hobbes metteva in evidenza come i pensieri segreti dell'uomo possano essere i più vari e disparati⁶, andando dal sacro al profano, dall'immacolato all'osceno, dal grave al leggero, senza vergogna o colpa⁷.

Alla sfera dell'intimità appartengono anche tutte quelle azioni il cui svolgimento non richiede la presenza degli altri, riconosciuta, in questo caso, non solo come superflua, ma come imbarazzante.

Secondo Hobbes, inoltre, la nostra intimità sarebbe protetta dal cosiddetto "velo della discrezione", un velo totalmente opaco che può essere sollevato solo dall'individuo cui appartiene. Esempio per tutti valgano le *Confessioni* di Agostino⁸. L'"accesso epistemico privilegiato"⁹ che ognuno di noi ha alla propria intimità ne custodisce il contenuto che, come tale, sfugge alla valutazione morale di terzi.

zazione dell'autorità familiare. A riguardo, mi sembra doveroso sottolineare come nella dottrina freudiana venga riconosciuta la valenza della coscienza come atto e giudizio e venga chiaramente enucleato il problema della formazione/deformazione della coscienza morale con tutte le difficoltà etico-antropologiche conseguenti dall'atto educativo. Tuttavia, a mio avviso, il padre della psicoanalisi non approfondisce adeguatamente l'esistenza della legge morale naturale e le modalità di accesso alle sue istanze che risiedono nella razionalità dell'uomo. Per quanto nei limiti della presente ricerca non mi sia possibile soffermarmi adeguatamente ad analizzare i termini della questione, mi sembra doveroso sottolineare come il bene da farsi e il male da evitarsi non siano frutto di una determinazione storico-sociale e, come tale, accidentale, né tantomeno la coscienza morale coincida con un sistema o bagaglio di regole e interdetti sociali appresi in famiglia.

6. Anche Margalit, parlando degli eschimesi osserva: «They zealously guard their thoughts about others and refuse to answer personal questions», A. MARGALIT, *The Decent Society*, tr. N. Goldblum, Harvard University Press, Cambridge 1998.

7. T. HOBBS, *Leviathan* (1651), Penguin, London 1968, cap.8, p. 34. A tale proposito, è qui interessante notare come Hobbes sembra escludere la possibilità della vergogna o del risentimento dalla sfera dell'intimità. Certo, se con Williams si assume che l'esperienza di base connessa alla vergogna sia quella dell'esser visto impropriamente dalle persone sbagliate nelle condizioni sbagliate, allora chiaramente si deve concludere che la vergogna può essere avvertita solo nelle relazioni interpersonali. B. WILLIAMS, *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley 1993, p. 78. Tuttavia, come ricorda Garzón Valdés una cattiva coscienza spesso include un considerevole grado di vergogna e risentimento nel foro interno.

8. AGOSTINO, *Confessioni*, Città Nuova, Roma 2009.

9. R. GEUSS, *Public Goods, Private Goods*, Princeton University Press, Princeton 2001, p. 62.

D'altra parte, è nella sfera dell'intimità che l'individuo può esercitare pienamente la sua autonomia personale; qui, egli è veramente sovrano, come diceva Mill¹⁰; qui, egli decide della sua condotta sociale, sia privata che pubblica.

Qualunque sia la sua definizione, di certo l'intimità è stata argomento di interesse, di studio e di ricerca in ogni campo del sapere da tempo immemorabile. Sebbene le sue declinazioni comportamentali e, se così è dato di esprimerci, le sue concretizzazioni storiche abbiano subito dei cambiamenti nel corso del tempo e sebbene siano state usate parole e concetti differenti per descriverne le varie sfaccettature, come ad esempio affetto, amicizia, amore, vicinanza, sicuramente l'intimità non è un oggetto di studio nuovo, avendo costituito un tema di interesse universale di filosofia, sociologia e psicologia.

Chiaramente fornire una rassegna sistematica e completa della vasta letteratura in merito mi è impossibile nell'ambito limitato della presente ricerca. Tuttavia, mi sembra importante sottolineare come i vari studi soprattutto sociologici e psicologici contemporanei, a differenza del passato, prediligano un approccio al tema declinando l'intimità nell'accezione di "essere intimo", ovvero mettendone in evidenza soprattutto la dimensione relazione.

È il caso di Zelizer¹¹ che su questa scia identifica tre dimensioni diverse dell'intimità, una fisica, informativa ed emozionale, sottolineando comunque come ognuna di esse sia inestricabilmente interconnessa e complementare all'altra. Dello stesso avviso sembra essere anche Hatfield¹², la quale tuttavia parla sì di tre aspetti, ma li declina in cognitivo, emozionale e comportamentale.

Basandosi sul concetto di "pratiche familiari" introdotto da Morgan¹³, Jamieson¹⁴ parla di "pratiche di intimità" riferendosi ad azioni che consentono, generano e sostengono un senso soggettivo

10. J.S. MILL, *On Liberty*, in M. Warnock (ed.) (1838), *Utilitarianism*, Fontana, Glasgow 1962.

11. V.A. ZELIZER, *The purchase of intimacy*.

12. E. HATFIELD, *The Dangers of Intimacy*, in V.J. Derlega, *Communication, Intimacy, and Close Relationships*, Academic Press, Inc, Orlando, Florida 1984, pp. 207-220.

13. D. MORGAN, *Rethinking family practices*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2011.

14. L. JAMIESON, *Intimacy as a concept: Explaining social change in the context of globalisation or another form of ethnocentrism?*, «Sociological Research Online», 1(1) (2012), <http://clarion.ind.in/index.php/clarion/article/view/11>.