

CITTADINANZA DIGITALE E NUEVA BIOPOLITICA DEL COMUNE: “DI TUTTI E DI NESSUNO” VS. “DI TUTTI E DI CIASCUNO”

Emiliano Bevilacqua

Davide Borrelli¹

Università del Salento, Italia

PREMESSA

La nostra ipotesi è che alcune recenti trasformazioni di natura sociale e tecnologica favoriscano le possibilità di realizzazione di uno spazio comune che sia, al tempo stesso, di tutti e di ciascuno. Le riflessioni di Michel Foucault sul controllo della vita in regime di governamentalità permettono di individuare gli ostacoli che si frappongono a questa evenienza e, dal nostro punto di vista, stimolano ad osservare con attenzione le potenzialità aperte dalla nascita di un modello capitalistico di tipo informazionale (Castells, 1996). La realtà della *networked economy* potrebbe costituire un ponte tra la mobilitazione vitale controllata dal biopotere e la produzione orizzontale di uno spazio comune che sembra profilarsi negli ultimi anni, permettendo di immaginare la possibilità di una biopolitica affermativa del comune (Esposito, 2004). Riteniamo, quindi, che l'attuale configurazione della vita sociale consenta di prefigurare un lento superamento delle più aspre tensioni che tuttora alimentano il conflitto tra individuo e società aprendo a nuove forme di regolazione politica e di cittadinanza mediata dalle tecnologie digitali.

IL GOVERNO DELLA VITA

Nelle lezioni al *College de France* tenute tra il 1978 e il 1979 Michel Foucault offre degli spunti di grande interesse sulla genealogia del biopotere (Foucault, 2004). Egli mostra come il regime politico della *governamentalità* si distingua dal potere disciplinare della *sovranità* attraverso la costruzione di uno spazio comune che politicizza la sfera privata suscitando e amministrando le forze della vita. Di fatto, il potere del governo opera come un dispositivo finalizzato a controllarne le manifestazioni ed a colonizzare le molteplici forme con le quali essa si manifesta. La società civile borghese evidenzia la natura di questo spazio comune nel quale le parti ed il tutto trovano un punto di intersezione: essa esprime così anche l'ideologia del governo, ovvero la narrazione che la governamentalità fa di se stessa.

¹ I paragrafi “Il governo della vita” e “La politica nella forma della vita” sono attribuibili ad Emiliano Bevilacqua mentre il paragrafo “Comunismo digitale” a Davide Borrelli. L'introduzione è addebitabile ad entrambi.

Siffatto spazio sociale controlla e, allo stesso tempo, dispone dello scenario mutevole e articolatissimo costituito dalle singolarità viventi - quindi, se nella sua auto narrazione il valore di questo spazio comune è profondamente legato alle possibilità di espressione e realizzazione dei soggetti, esso nella concretezza della sua storia è caratterizzato da un rapporto controverso, strumentale e direttivo con la sfera della vita. La società civile caratteristica del mercato è il luogo nel quale il tutto e le parti trovano una sintesi, all'insegna di un'inedita soluzione al problema del potere e del controllo.

Osserviamo la narrazione che questo regime fa di se stesso al momento della sua nascita:

“L'homo juridicus dice al sovrano: io ho dei diritti, te ne ho affidato alcuni, e non devi toccare gli altri, oppure: ti ho affidato i miei diritti per questo o quel fine. L'homo oeconomicus non dice questo. Certo, anche lui dice al sovrano: non devi. Ma glielo dice in questa forma: non devi, perché non puoi. E non puoi nel senso che *sei impotente*. E perché sei impotente, perché non puoi? Non puoi, perché non sai e non sai perché non puoi sapere” (p. 232)

Questo passaggio consente di evidenziare le ragioni della sopraggiunta crisi della sovranità, ovvero l'estrema difficoltà nel conoscere e controllare uno spazio vitale alimentato da una molteplicità di soggetti, da un lato, e la notevole capacità di autonomia e movimento manifestata dalla borghesia, dall'altro. Entrambi i processi si sostengono ed alimentano con reciprocità e, insieme, danno conto di una trasformazione qualitativa nell'equilibrio dei poteri tra attore e sistema, privato e pubblico. Un approfondimento sul profilo di questo cambiamento ci è offerto da una riflessione in merito alla diversità che distingue il soggetto di diritto dall'homo oeconomicus:

“Se il soggetto di diritto si integra all'insieme degli altri soggetti di diritto per mezzo di una dialettica della rinuncia ai propri diritti, o in virtù del trasferimento di questi diritti a qualcun altro, l'homo oeconomicus, al contrario, si integra all'insieme di cui fa parte, cioè all'insieme economico, non grazie a un trasferimento, a una sottrazione, a una dialettica della rinuncia, ma per mezzo di una dialettica della moltiplicazione spontanea” (pp. 237 – 238)

La dialettica della moltiplicazione spontanea mostra la centralità della vita mobilitata nel nuovo regime del potere. Una riflessione di questo genere pone in evidenza i limiti delle prime formulazioni del contrattualismo e sottolinea l'emergere di una logica nuova nel rapporto tra individuo e società. È bene tuttavia ricordare che la vitalità mostrata dalla società civile nell'autogoverno della vita sociale è una costruzione che conferma, e per certi versi approfondisce, il ruolo delle manipolazioni disciplinari nel rapporto tra gli individui e le istituzioni del potere – ciò deve essere tenuto presente poiché la citazione foucaultiana è da intendere come una rappresentazione della narrazione che la governamentalità fa di se stessa, a prescindere dalla sua esatta corrispondenza con una realtà assai più controversa.

Una delle strade imboccate da Foucault per approfondire la discussione dei principali aspetti della società civile, infatti, segue il percorso tracciato alla fine del XVIII da Adam Ferguson, sentiero stimolante in virtù della critica perspicacia

con la quale gli scritti del moralista scozzese interpretano cambiamenti storici di grande significato. Foucault scrive in proposito:

“La società civile assicura la sintesi spontanea degli individui [...] In realtà, se la società civile opera effettivamente una sintesi, sarà semplicemente in base ad una sommatoria delle soddisfazioni individuali all'interno del legame sociale in quanto tale.

[...] Ogni elemento della società civile può essere valutato solo in base al bene che produrrà o provocherà per il tutto [...] Ma, per contro, il valore del tutto non è un assoluto, il valore del tutto non dovrà essere riferito al tutto e semplicemente al tutto, bensì piuttosto a ciascuno dei membri di questo tutto: *È vero allo stesso modo che la felicità degli individui è il grande obiettivo della società civile*” (pp. 245 – 246)

La sintesi tra le parti ed il tutto, così come il correlato e conseguente obiettivo della felicità individuale, è il punto nel quale si precisa il gioco dei poteri nella particolare configurazione del governo. La posta in gioco è il controllo delle soggettività, la capacità di prolungare attraverso il ricorso a tecniche specifiche la presa del potere sulla vita di individui le cui molteplici manifestazioni non possono più cadere al di fuori delle pratiche del governo. Sappiamo che la visione foucaultiana è incline a considerare la storia del liberalismo come una conferma di questa nuova attitudine al controllo, decostruendo così le pretese di libertà che lo stesso liberalismo, a partire dal XVIII secolo, reclama per sé e per il mercato.

Giungiamo così ad osservare il drammatico conflitto che caratterizza lo spazio del comune: se è vero che la centralità della vita si afferma come una importante dimensione sociale, fino al punto di confondersi con la sfera della politica, allo stesso tempo la vita rivela sul piano del politico appare colonizzata ed irregimentata dal ricorso ai dispositivi del biopotere.

Una rinnovata attenzione per le possibilità di realizzazione sociale degli individui, ed anche per le possibilità espressive della vita in senso lato, sono aspetti importanti della società di mercato; parallelamente, il dibattito intorno alla natura del mercato è anche, e soprattutto, una discussione sugli ostacoli che si frappongono al progetto moderno di una piena manifestazione della vita nel segno della libertà. Del resto, la natura del concetto stesso di libertà è fonte di antiche controversie.

Gli ostacoli che accompagnano l'ambiguità del soggetto e della sua vitalità nel regime governamentale sono legati, da un lato, alla proprietà degli strumenti e delle tecnologie necessari per la riproduzione della vita e, dall'altro, al tipo di tecniche e dispositivi di controllo che nel tempo hanno modellato, seppur non interamente, la natura degli uomini. Il biopotere interviene su entrambe queste dimensioni: se è vero, infatti, che gli uomini sono quello che fanno, allo stesso modo è possibile affermare che ciò che essi fanno è influenzato dalle forme che la loro vita politica ha assunto. La governamentalità esprime l'ambiguità di una condizione per la quale l'individuo è chiamato ad una mobilitazione vitale che, tuttavia, può trasformarsi nel suo contrario a causa degli ostacoli ora richiamati.

La critica al liberalismo trae alimento da queste considerazioni, soprattutto a causa dello scarto esistente tra le promesse della libertà e le realizzazioni del

biopotere. In particolare, la colonizzazione direttiva della vita da parte del potere appare come un ostacolo formidabile alla possibilità di un comune inteso come uno spazio di tutti e di ciascuno, nel quale la vita sociale non sia un terreno di sperimentazione per dispositivi di mobilitazione e controllo delle soggettività viventi.

Vorremmo sottolineare come la diffusione delle tecnologie digitali prometta di intervenire proprio sulle questioni lasciate aperte dalla presa che il biopotere esercita sulla vita: in particolare, queste tecnologie modificano la situazione relativa all'accesso e alla fruibilità degli strumenti tecnici utili alla vita sociale e, inoltre, permettono di immaginare la possibilità che le tecniche e i dispositivi del controllo perdano progressivamente il loro potere.

LA POLITICA NELLA FORMA DELLA VITA

L'affermazione delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione è un importante cambiamento di tipo tecnico e sociale, in grado di prospettare un passo avanti nel percorso che conduce ad un contenimento del biopotere contemporaneo; l'arricchimento delle possibilità cognitive ed espressive racchiuso nelle tecnologie digitali potrebbe aprire la strada ad una sostanziale inversione nel rapporto tra vita e potere, prefigurando un vivere sociale nel quale lo spazio comune sia, immediatamente e allo stesso tempo, di tutti e di ciascuno – un comune nel quale sia immaginabile tanto il superamento dei dispositivi del controllo sia un conseguente allentamento delle tensioni conflittuali tra individuo e società.

La *networked economy*, in particolare, può essere considerata come un campo nel quale le soggettività viventi contribuiscono a dar vita a rapporti capaci di favorire un nuovo tipo di organizzazione sociale. Alcune pratiche discusse dalla letteratura specialistica costituiscono utili punti di riferimento per superare le antinomie tra politica e vita che caratterizzano il mercato. Yochai Benkler discute da questo punto di vista le strategie di produzione di cultura, saperi e informazioni. Egli mostra la possibilità di una convergenza tra uno scambio economicamente profittevole di beni e servizi ed una mobilitazione spontanea ed altruistica di soggettività viventi.

La discussione intorno alla produzione sociale implicata dalla diffusione su scala planetaria della *networked economy* permette di individuare elementi caratteristici di uno spazio comune distante dalle logiche del biopotere. Benkler si concentra sulla relazione tra tecnologie digitali e società:

The interaction between these technological-economic feasibility spaces, and the social responses to these changes – both in terms of institutional changes, like law and regulation, and in terms of changing social practices – define the qualities of a period (p. 31)

Questo genere di visione si caratterizza per una apertura al tempo storico, nella consapevolezza di una interazione strutturale tra le diverse dimensioni che definiscono la vita in società; rifuggendo nessi di causalità particolarmente stringenti, Benkler richiama la nostra attenzione sulle potenzialità vitali implicate dall'affermazione di un inedito spazio di fattibilità di tipo tecno-economico. Un tale approccio consente, a nostro parere, di offrire maggiore concretezza ad

una speranza che spesso ha accompagnato la crescita portentosa del capitalismo informazionale:

The promise of the networked information economy is to bring this rich diversity of social life smack into the middle of our economy and our productive lives (p. 53)

For all of us, there comes a time on any given day, week, and month, every year and in different degrees over our lifetimes, when we choose to act in some way that is oriented toward fulfilling our social and psychological needs, not our market-exchangeable needs. It is that part of our lives and our motivational structure that social productions taps, and on which it thrives (p. 98)

Le trasformazioni che promuovono la nascita del capitalismo informazionale sembrano condurci ad una regolazione sociale diversa dal passato. È possibile, così, assistere ad alcuni movimenti in direzione di una spontanea convergenza tra le istanze vitali degli individui, con le loro differenti capacità ed aspirazioni, e una importante dimensione del vivere sociale, ovvero la soddisfazione economica della vita attraverso la produzione di beni e servizi collettivi: la dimensione della riproduzione sociale, su un terreno diverso da quello posto in passato dalla necessità di controllare la natura e fronteggiare in tal modo i bisogni vitali primari, viene investita da una trasformazione nella quale l'intervento direttivo e strumentale cede il passo ad uno spazio comune fondato sulla naturale espressione degli uomini. Un comune di tutti e di ciascuno, quindi, nel quale la relazione conflittuale tra attore e sistema sembra equilibrarsi in direzione del primo, fin quasi a prefigurare la necessità di nuove categorie interpretative, fortemente distanti dalla logica binaria pur sempre presente nel regime di controllata vitalità caratteristico del biopotere.

Conviene sottolineare il tipo di cambiamento che consente di prospettare un nuovo spazio comune legato alle pratiche proprie della *networked economy*:

The core technologically contingent fact that enables social relations to become a salient modality production in the networked information economy is that all the inputs necessary to effective productive activity are under the control of individual users (p. 99)

L'accento cade sulla natura *user friendly* delle tecnologie digitali, ovvero sul venir meno di barriere all'ingresso relative tanto alla loro disponibilità quanto al loro effettivo utilizzo. Il controllo sugli input necessari alla produzione economica nel capitalismo informazionale assicura una diversa modalità di generazione della vita sociale mentre la possibilità di modellare singolarmente le risposte ai bisogni collettivi prospetta delle individualità maggiormente resistenti alle manipolazioni biopolitiche. In ogni caso, le tecnologie digitali costituiscono quelle *tecnologie abilitanti* potenzialmente capaci di assicurare uno spazio di fattibilità tecno-economico nel quale la ricchezza della vita possa esprimersi singolarmente e, al tempo stesso, offrirsi come bene comune.

Osservare il ruolo svolto dalle tecnologie digitali in quanto strumenti capaci di porsi al servizio della vita consente di concentrare l'attenzione sul concreto processo di trasformazione delle quotidiane relazioni di lavoro o di tempo libero cresciute insieme alla società dell'informazione e della comunicazione; è così

possibile delineare un trasferimento verso il basso di strumenti tecnologici un tempo scarsamente accessibili e, parimenti, un interessante accrescimento delle conoscenze inscritte nei comportamenti che caratterizzano la vita quotidiana. Questa situazione sembra offrire l'infrastruttura per una dinamica di generazione del vivere sociale da parte di individui che "decidono di soddisfare i propri bisogni sociali e psicologici": la possibilità di disporre degli strumenti, tecnici ma anche cognitivi, necessari per produrre autonomamente beni e servizi apre alle soggettività viventi la prospettiva di un superamento dell'orizzonte governamentale. Una simile prospettiva porta con sé la possibilità di uno spazio sociale all'insegna del comune, ovvero la possibilità di una vita sociale in cui il conflitto tra privato e pubblico ceda il passo alla generazione di relazioni, beni e istituzioni che *siano* di tutti perché *immediatamente* di ciascuno.

Le piattaforme digitali costituiscono un vettore essenziale per questo tipo di possibilità e alcune recenti esperienze possono essere interpretate alla luce di questa impostazione. La letteratura specialistica che indaga i fenomeni di produzione sociale nel capitalismo informazionale offre esempi importanti, discussi dallo stesso Benkler. La possibilità di ricorrere al sostegno disinteressato di un gran numero di utenti per implementare capacità di calcolo eccedenti rispetto alle possibilità di un singolo elaboratore dati è al centro di molte esperienze *orizzontali* volte all'elaborazione delle informazioni; nel caso della condivisione di un progetto di ricerca, i singoli interessati possono decidere di mettere in comune la potenza di calcolo dei propri computers, scaricando programmi capaci di attivarne le potenzialità nei momenti in cui il proprietario libera la macchina perché occupato in altre attività. I singoli computer, in questi casi, condividono le loro capacità di calcolo in una logica di collaborazione: di frequente si ricorda la messa in rete di calcolatori tesi a processare informazioni relative all'eventuale esistenza di intelligenze extraterrestri (un supercomputer noto come *SETI@home*) ma simili progetti sono attivi anche nel campo della ricerca scientifica. Questi esempi richiamano la nostra attenzione proprio sulle capacità abilitanti di tecnologie di facile accessibilità, le cui potenzialità sono ulteriormente rafforzate da comportamenti sociali all'insegna della condivisione e dell'altruismo.

Ancora più interessanti risultano esperienze di collaborazione digitale nelle quali l'intelligenza e le propensioni individuali interagiscono con l'infrastruttura tecnologica del capitalismo informazionale. Benkler sottolinea giustamente l'importanza del *Progetto NASA Clickworkers* poiché esso ben si presta ad una precisa esemplificazione di esperienze sociali di grande evidenza *pubblica* che si fondano, però, su motivazioni e decisioni di *attori privati* decisi a dar voce alle loro inclinazioni: il progetto *NASA* ha mostrato come la mobilitazione volontaria di migliaia di clickworkers dilettanti abbia consentito all'agenzia spaziale statunitense di realizzare un'analisi scientifica di routine, ovvero contrassegnare crateri sulla superficie del pianeta Marte, con la medesima precisione garantita da un'equipe professionale di geologi.

È certamente vero che, anche in questo caso, un simile risultato non sarebbe stato raggiunto senza una grande diffusione delle tecnologie digitali, e tuttavia l'esperienza ora richiamata sottolinea la singolare e immediata convergenza tra propensioni vitali di natura individuale e produzione sociale di beni comuni, nel

caso di specie una serie di conoscenze scientifiche che potrebbero riservare interessanti ricadute economiche. Notevole e affatto scontata è anche la responsabilità con la quale ogni individuo ha svolto da dilettante il proprio lavoro: questo fenomeno, che del resto è caratteristico di simili e note esperienze quali ad esempio Wikipedia, induce a guardare con attenzione agli esiti contraddittori della crisi dei dispositivi di controllo del *biopotere*, alimentando una relativa fiducia nei confronti delle potenzialità vitali del soggetto. Questi fenomeni, quindi, ci spingono a considerare attentamente proprio l'ipotesi che “la produzione sociale prospera quando riesce ad intercettare una parte delle nostre vite e della nostra struttura motivazionale”.

La *networked economy* può rappresentare così una dimensione del vivere sociale nella quale individuo e società possano interagire diversamente dal passato. Non è dato conoscere la direzione cui ci condurrà questo cambiamento, e non è certo che i processi discussi mantengano in futuro la loro centralità. È possibile affermare, tuttavia, che superare i dispositivi del biopotere implichi la necessità di oltrepassare uno spazio sociale, *pubblico* nell'accezione corrente, che oggi appare come un comune *di tutti* e, sempre più, *di nessuno* piuttosto che avvicinarsi ad un comune che sia, al tempo stesso, *di tutti* e *di ciascuno*.

COMUNISMO DIGITALE

Un nuovo spettro si aggira per il mondo: è lo spettro del comunismo dei beni informazionali digitalizzati, destinato a prendere piede man mano che si approfondisce la contraddizione tra produzione comune della conoscenza e appropriazione privata del valore che essa genera, tra cultura partecipata e industrie culturali. Il conflitto che ne emerge non riguarda beni tangibili ma si estende alle dimensioni immateriali del sapere e del vivente nel suo complesso.

Il carattere non rivale del consumo di contenuti digitalizzati (tale per cui, cioè, chi ne dispone non li sottrae per questo alla fruizione altrui) ha indotto gli studiosi a ripensare profondamente il problema della cosiddetta tragedia dei commons fino ad autorizzare un radicale ribaltamento di prospettiva. Michael Heller, ad esempio, parla di tragedia degli anticommons per sottolineare la necessità che le conoscenze digitalizzate siano fruibili in regime di accesso comune e non più come beni proprietari gestiti secondo i principi dell'economia di mercato e assoggettati alle regole del copyright: “più sono le persone che condividono informazioni utili, più si accrescono i vantaggi per tutti” (Hess – Ostrom, pag. 6).

Le tecnologie digitali modificano il processo di formazione della comunanza e ne ridefiniscono profondamente il senso. Comune non è più un'entità astratta, di tutti e di nessuno, ma diventa patrimonio concreto di tutti e di ciascuno. Vi è una profonda contraddizione tra l'idea di “comune” come ciò che è condiviso e il concetto di “comune” come ciò che è ordinario e banale.

Questi due significati di “condiviso” e “banale” tendono nelle democrazie contemporanee a disconnettersi sempre di più fra loro. L'area di ciò che è condiviso si restringe fino ad interessare gruppi limitati e circoscritti, mentre tutto ciò che è al di fuori di essi viene *abbandonato*, *bandito*, *banalizzato* (tale è

l'articolazione semantica del *banale*, di ciò che è *messo al bando* e relegato nelle *banlieues*). Questa contraddizione fra un "condiviso" sempre più ristretto e un "banale" disertato dal sé e abbandonato in balia di non si sa chi, produce una paradossale inversione semantica del *comune* nell'*immune* (Esposito,), ovvero in un dispositivo che pattuglia e presidia i confini dell'identità escludendone tutto ciò che è altro.

La comunicazione mediale ha assolto storicamente alla funzione pubblica di promuovere l'accesso e la partecipazione dei cittadini ad uno spazio comune, all'ambito di ciò che riguarda la vita di tutti e di ciascuno. Questo processo di *nation-building* a trazione mediale è stato particolarmente in un paese come l'Italia, tanto è vero che qualcuno si è spinto fino ad osservare come la vera riunificazione dell'Italia sia stata realizzata effettivamente soltanto attraverso la televisione. Nel presente, fenomeni come la «fine del sociale» (Touraine, 2004) e l'avvento di una cosiddetta seconda modernità (Beck, Giddens, Lash, 1994) stanno cambiando profondamente il senso che per i soggetti riveste il fatto di appartenere e riconoscersi in una collettività. Osserviamo come il bene comune non coincida più con un sempre meno identificabile interesse generale della società, ma con tutto ciò che dà modo agli individui di sviluppare la propria libertà e creatività, a prescindere dagli obblighi e dalle affiliazioni condizionate dalla propria posizione sociale.

Ma in società complesse, pluralizzate ed aperte ad influenze globali come quella contemporanea la sopravvivenza stessa di un orizzonte comune «oltre l'individualismo» (Morcellini, Mazza, 2008) sembra posta seriamente in discussione. Infatti, il comune tende a disgregarsi sotto la pressione di spinte particolaristiche che si rivelano difficili da articolare in una prospettiva condivisa. Per contro, assistiamo, a titolo di formazione reattiva, a vere e proprie fughe in avanti alla ricerca di un modello essenzialistico di bene comune, che viene ammannito come luogo di riunificazione mitica dell'identità collettiva e motivo di respingimento di ogni alterità. Anzi, quanto maggiore è il deficit di comune tanto più disinvolto e surrettizio diventa il ricorso al mito della comunità perduta e ritrovata (di cui si alimenta una tradizione inventata come la Padania). «Il fine vero dei miti è di immobilizzare il mondo» (Barthes, 1957; p. 234), ossia di occultarne il carattere di opzione storico-politica in nome di una sua presunta necessità naturale. Il quadro complessivo che ne emerge vede fortemente compromessa la fungibilità del comune, in bilico com'è tra il rischio di una disintegrazione corporativistica e la tentazione di un mitologema integralistico.

In questo genere di tensioni si manifesta il carattere profondamente aporetico che il senso del comune assume nelle democrazie avanzate. Per usare il linguaggio di Rousseau, il comune, in quanto «volontà generale», è qualcosa che trascende le soggettività di cui si pretenderebbe espressione, ma in questo modo finisce per essere percepito come una sorta di *res nullius* (uno spazio, di fatto, di nessuno), troppo distante astratta e indecifrabile per poter essere sentita come significativa da parte dei soggetti che sono chiamati a riconoscersi. È la condizione malinconica che caratterizza la sfera pubblica razionale descritta da Habermas (1962), che implica negli individui una dissociazione tra sensibilità e intelligibilità, ossia tra quanto ne esprime la singolarità vivente e quanto ne sostanzia l'opinione orientata pubblicamente.

D'altra parte, se il comune viene declinato come «volontà di tutti» la democrazia diventa demoscopia rissosa e populistica, mentre l'identità collettiva si depotenzia a mera aggregazione tattica di istanze particolari e rinuncia a farsi carico di un orizzonte comune che trascenda le politiche della «veduta corta» (Padoa-Schioppa, 2009), per esempio nel senso dello spazio (è il caso del rapporto con gli immigrati che vivono all'interno della comunità o con gli altri che comunque si affacciano alla mediapolis globale) o del tempo (relativamente a questioni come la sostenibilità ambientale e l'orientamento verso le generazioni future).

Nelle condizioni date e nell'attuale spazio di fattibilità tecnologica ed istituzionale (i media tradizionali, le istituzioni rappresentative) non si può sfuggire a questa aporia, il momento della generalità e quello della particolarità non si compongono, anzi dove si afferma l'uno l'altro tende ad essere negato. È questo il motivo per cui l'alternativa dinanzi alla quale si trovano i sistemi sociali e politici contemporanei oscilla tra un'idea di comune viziata da universalismo astratto, da una parte, e un'asfittica somma di privatezze, dall'altra, che impedisce agli individui di conferire un orizzonte di intelligibilità collettiva alle proprie azioni e progetti di vita.

In un caso e nell'altro lo spazio del comune si trova sempre più a rischio di disaffezione e di diserzione, eroso, sgretolato, avvertito tendenzialmente come qualcosa di estraneo ed insicuro. Come profughi in terra straniera, nello spazio del comune gli individui si limitano a *starci* ma senza riuscire davvero a *farne parte*. Non è un caso che, in questo quadro complessivo di collasso del sociale, assistiamo ad un progressivo smantellamento delle strutture e delle istituzioni del welfare e – per citare Zygmunt Bauman – alla conseguente trasformazione dello Stato *sociale* in uno «Stato dell'incolumità *personale*» (2006), in cui le questioni dell'assistenza e della solidarietà sociale tendono ad essere declinate e risolte prevalentemente sotto forma di problemi di sicurezza individuale. Quando il problema di una collettività non è più tanto quello della ripartizione di risorse scarse ma diventa quello della condivisione di un rischio crescente, muta radicalmente la struttura e la qualità della comunanza, dal momento che si passa dalla “comunanza indotta dalla penuria” alla “comunanza indotta dalla paura” (Beck,) e, dunque, dal primato del tema dell'eguaglianza a quello della sicurezza.

L'enfasi sulla sicurezza ha di fatto posto le condizioni per la desertificazione del *mondo* comune e per la produzione in esubero di quote crescenti d'*im-mondo*, ovvero di zone, persone e cose che non riusciamo a sentire come parte di un universo condiviso e ad assorbire nel nostro spazio di vita. Si considerino, ad esempio, le emergenze della spazzatura e degli immigrati clandestini, che hanno dato forma di recente all'agenda setting del dibattito politico in Italia: nell'uno e nell'altro caso si tratta di parti del mondo nei confronti delle quali ci avviciniamo come fossero rifiuti da espellere piuttosto che risorse da capitalizzare e «riciclare», ovvero reimmettere nel ciclo del nostro sistema di vita (Petrillo, 2009). Simboli entrambi della crisi dei modelli tradizionali di comunicazione, dello spazio pubblico e, più in generale, della società in relazione ai panorami globali del presente.

Se società significa propriamente produzione di inclusione attraverso il riconoscimento dell'altro, il fatto che oggi trattiamo sia l'immondizia che i

clandestini come problemi entrambi annoverabili nella categoria dei “rifiuti” e dell’*“im-mondo”*, ovvero come ciò che è da smaltire o da espellere dal *mondo*, rivela che qualcosa si è irrimediabilmente bloccato e non funziona più come dovrebbe nei meccanismi che presiedono alla formazione del legame sociale e si riflettono nell’ordinamento spaziale (Petti, 2007). L’immondizia che invade Napoli e l’immigrazione clandestina che si concentra nel Nord Italia sono segnali di una trasformazione che sta investendo il nostro mondo, minacciando le certezze della nostra vita quotidiana. Si tratta di due facce di uno stesso fenomeno «immunitario» (Esposito, 2002), due aspetti della medesima crisi culturale e sociale che sta investendo il sentire comune. Una crisi che colpisce al cuore la nostra capacità di abitare mondi di senso condivisi e che mette sul banco degli imputati innanzitutto il nostro sistema di *comunic-azione*, cioè di produzione di comune.

Una possibile via d’uscita da questa *impasse* si può rinvenire nella transizione verso nuovi regimi di comunicazione e, dunque, verso nuovi modi di costruire l’orizzonte della vita associata. Dalla tv ad internet, ad esempio, è in gioco il passaggio da un mondo comune che ci viene offerto da industrie e professionisti dei media ad un mondo comune che noi stessi siamo in grado di produrre, come dilettanti della comunicazione. In questo senso va recuperato il significato etimologico della parola “dilettante”, che esprime propriamente il prendersi diletto di ciò che si fa da artigiani della comunicazione (Sennett,) e non necessariamente una condizione stigmatizzabile di inadeguatezza e non professionalità (Keen,). La rete permette all’effervescenza della vita sociale di accedere senza mediazioni centralizzate alla ribalta della sfera pubblica.

Possiamo descrivere le diverse tipologie di sfera pubblica e di senso della comunanza prodotte da media *mainstream* e media *grassroots*, rispettivamente in termini di *mondo fatto per noi* e di *mondo fatto di noi*. Uno dei problemi ricorrenti della modernità (a partire dal *blasé* simmeliano alle prese con il sovraccarico di stimoli della metropoli) è sempre stato quello di riequilibrare il flusso delle informazioni rese disponibili con la capacità degli individui di gestirle ed assorbirle in un patrimonio comune di senso. Storicamente il modello comunicativo che ha funzionato meglio per ovviare a questa difficoltà è stato quello del *mondo fatto per noi*, ovvero di un’offerta di forme simboliche plasmata in funzione del pubblico atteso, e nella quale il pubblico stesso è stato chiamato con successo ad identificarsi. In questo caso il pubblico è presente come *lector in fabula*, sotto forma di simulacro concepito dai produttori del testo. Questo modello di *comunicazione* sembra oggi aver smarrito parte della sua funzione propulsiva e della sua capacità di realizzare forme inclusive di *comunic-azione*. Nel *mondo fatto per noi* il pubblico non è che una formazione discorsiva prodotta dalle industrie mediali attraverso i principi di una semiotica del *simulacro*.

Nell’ambito dei social network e dei cosiddetti *content user generated* si sta sperimentando un nuovo modello enunciativo, quello del *mondo fatto di noi*, che non fa più leva sul simulacro ma sull’impronta (Fontanille, 2004). Prendiamo ad esempio i sistemi di *folksonomy* e di *social filtering* mediante *tag* attribuite dagli utenti: i flussi dell’*information overload* non sono ridotti da un agente centralizzato che li organizza e li semplifica per l’utenza, ma direttamente classificati, filtrati e ri-mediati (Bolter, Grusin, 1999) da coloro che ne fanno uso

e che usandoli vi lasciano la propria impronta, li segnano ed identificano della propria patina, cioè della memoria dei propri usi pregressi e del proprio capitale reputazionale. Non è in questione l'ormai abusata contrapposizione di maniera fra vecchi e nuovi media, ma l'elaborazione di nuove strategie comunicative finalizzate a ripristinare il senso autentico del comune, come ciò che è di tutti e di ciascuno. Anche la televisione, infatti, si sta attrezzando per soddisfare la domanda di un *mondo fatto di noi* (Gavrila, 2006). Ci limitiamo a citare due esempi che ci sembrano particolarmente significativi di questa tendenza: la formazione di *fanship* organizzate che integrano i programmi televisivi attraverso prassi conversazionali partecipative (Jenkins, 2006a e 2006b), e la sperimentazione di modelli televisivi fondati sul sistema dei contenuti prodotti dagli utenti, come avviene ad esempio nel caso di *Current Tv*.

Le pratiche partecipative che alimentano il *mondo fatto di noi* determinano le condizioni per la formazione di un nuovo senso del comune, capace di proiettare le soggettività viventi direttamente all'interno dei dispositivi di deliberazione collettiva. Abbiamo sottolineato quanto le reti digitali si prestino a ridefinire le forme della biopolitica nel senso di una «politica nella forma stessa della vita». E abbiamo sottolineato come questa svolta tenda a trasformare la politica da strumento di governo e di organizzazione della vita in piattaforma accessibile, al servizio dei viventi. La biopolitica non è, dunque, necessariamente assunzione e presa in carico della vita ma può essere declinata come «presa di parola» (de Certeau, 1994) direttamente da parte della vita.

Generalmente si condannano queste forme di presa di parola da parte della vita come espressione di una politica emotiva e populista. * L'antidoto per contrastare questo tipo di deriva è dato tradizionalmente dalle istituzioni della democrazia rappresentativa, che garantiscono adeguati filtri e soluzioni di continuità – il sistema di chiuse idrauliche di cui parla Habermas (1992) – nel circuito che collega cittadini e istituzioni, così come nel percorso che va dalle istanze del mondo della vita alla loro rappresentazione pubblica. Ma nel mondo globalizzato e telemediato del presente ci troviamo a vivere in una inedita condizione di immediatezza (in senso spaziale e temporale), che costituisce il vero e proprio “principio culturale emergente delle società contemporanee” (Tomlinson, 2007; p. 10). In tale contesto ciò di cui dobbiamo aver paura, a nostro avviso, non è la politicizzazione della vita in quanto tale, né tanto meno l'irruzione del privato e del personale nel politico. Non è questo che svuota e rende banale e non significativo il comune, bensì il carattere strumentale, episodico e spesso solo demoscopico con cui alla vita, nelle tradizionali cornici istituzionali e mediali, viene consentito l'accesso allo spazio pubblico. Il pericolo da scongiurare non è, dunque, l'invasione del comune da parte di interessi troppo immediati ma, al contrario, la discontinuità e la parzialità con cui essi sono abilitati a frequentare e a confrontarsi con la sfera pubblica, il loro essere ridotti – per così dire – ad utilizzatori saltuari del comune, senza che sia dato loro l'opportunità di partecipare alla sua formazione in modo attivo, continuo e complessivo, per esempio allestendo l'agenda delle priorità, partecipando alla discussione pubblica e condizionando efficacemente i processi decisionali. Paul Ginsborg, ad esempio, si è mostrato ottimista sulle possibilità di modificare questa situazione e ha sottolineato la novità rappresentata dalla genesi di

alcune mobilitazioni popolari che hanno recentemente interessato il dibattito politico in Italia, in particolare alcune iniziative nate *on line* 1. che hanno successivamente animato una importante giornata di protesta, il così detto “NoBday”, rivolta contro il governo del premier Silvio Berlusconi – 2. volte a contrastare le politiche del governo guidato dal premier Silvio Berlusconi nel corso di una importante giornata di protesta denominata “NoBDay”.

In passato l’alternativa era fra democrazia diretta e democrazia rappresentativa. Le tecnologie telematiche hanno cambiato radicalmente lo scenario nel quale oggi è possibile organizzare il consenso, formare la decisione politica e dare un nuovo volto alle funzioni della cittadinanza. L’opzione che abbiamo di fronte è ora tra democrazia intermittente e democrazia «continua» (Rodotà, 1997), ossia tra forme di consultazione periodica dell’elettorato e procedure di mobilitazione permanente dell’opinione dei cittadini, abilitati ad intervenire in ogni momento del processo deliberativo. Si stanno così determinando i presupposti per l’affermazione, oltre la logica dei mass media, di una vera e propria società deliberativa in cui la sfera pubblica non si riduca a luogo dove si rendono pubbliche e si acclamano le opinioni dei leader politici, ma dove sia possibile concorrere attivamente alla formazione delle opinioni: «Nei processi pubblici di comunicazione ciò che conta non è soltanto (né soprattutto) la diffusione di messaggi e prese di posizione attraverso l’attività dei mass media. Certo solo un’estesa circolazione di messaggi comprensibili, e capaci di colpire l’attenzione, può garantire l’inclusione partecipante degli interessati. Ma per la strutturazione di un’opinione pubblica sono assai più importanti le regole d’una comune prassi comunicativa. Solo così l’approvazione di temi e di contributi *si sviluppa* come risultato d’un dibattito più o meno esauriente, nel corso del quale si sono potute elaborare – più o meno razionalmente – proposte, informazioni e ragioni» (Habermas, 1992; pp. 429-430).

La sfera pubblica non si può limitare a mettere in scena un evento pubblico, ma deve avere la capacità di promuovere, mediare ed anche eventualmente trasformare le opinioni elaborate a livello privato. Il valore aggiunto del modello di democrazia continua sta nel fatto che interessi, preferenze, e profili identitari dei soggetti interessati alle decisioni politiche non sono già dati *ante rem* al di fuori della discussione pubblica ma si formano nel e grazie al discorso pubblico. In questo senso i processi di comunicazione deliberativa hanno, oltre che una funzione inclusiva, anche un valore eminentemente conoscitivo: come sostiene Habermas (2006), sviluppano un potenziale di *truth-tracking*. «Di fronte alla prospettiva ‘liberale’ che considera gli interessi come qualcosa di già dato e di esogeno al processo politico, e che quindi si pone unicamente la questione della loro aggregazione, il modello di una democrazia deliberativa invita a mettere in gioco una procedura di scoperta e di possibile *trasformazione* degli interessi particolari» (Innerarity, 2006; p. 199).

Diversamente si corre il rischio di incorrere nell’aporia del comune che abbiamo precedentemente illustrato: le identità soggettive si sottraggono ad ogni possibilità di mediazione, e d’altro canto l’orizzonte collettivo si banalizza (viene cioè abbandonato dai cittadini) in quanto si presenta nella forma di una sintesi astratta che li “comprende” (nel senso di “contenerli”) ma senza effettivamente “comprenderli” (nel senso di esprimerne e inverarne la soggettività vitale).

In definitiva, una sfera pubblica non irrorata da *issue* che scaturiscono dalle singolarità viventi dei cittadini appare vuota e poco significativa (espressione di un universalismo astratto), almeno quanto un privato che non ambisce a farsi discorso pubblico rimane asfittico e incapace di incarnare una vocazione autenticamente politica e comune. Le nuove forme di comunicazione in rete sembrano modificare questa situazione predisponendo le condizioni per un “comune fatto di noi”, ossia per lo sviluppo di un universalismo concreto, in cui il comune “con-cresce” – cioè si dà e si sviluppa insieme – con e attraverso le soggettività viventi che lo compongono.

Benkler, Y. (2006), *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*, Yale University Press, London [tr. it. *La ricchezza della rete. La produzione sociale trasforma il mercato e aumenta la libertà*, Università Bocconi Editore, Milano, 2007]

Castells, M. (1996), *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Oxford [tr. it. *La nascita della società in rete. Economia, società e cultura*, Università Bocconi Editore, Milano, 2002]

Esposito, R., *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino, 2004

Ferguson, A. (1767), *An essay on the history of civil society*, Creech, W. & Bell, J., London [tr. it. *Saggio sulla storia della società civile*, Valecchi, Firenze, 1973]

Foucault, M. (1994), *Dits et écrits : 1954-1988*, Gallimard, Paris [tr. it. *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Edizioni Medusa, Milano, 2001]

Foucault, M. (2004), *Naissance de la Biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Seuil/Gallimard [tr. it. *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano, 2007]

Hess, C., Ostrom, E. (2007), *Understanding knowledge as a commons: from theory to practice*, MIT Press, London [tr. it. *La conoscenza come bene comune: dalla teoria alla pratica*, Bruno Mondadori, Milano, 2009]