

# POLITICS

RIVISTA DI STUDI POLITICI

## Innovare la politica

a cura di

Alessandro Arienzo

Diego Lazzarich

Information technology Printing  
Bio-hacking Political order  
Boisguilbert Revolution Power  
Mercantilism Populism Propaganda  
Physiocracy Liberalism Mass Nimby  
Democracy Conflicts  
Governmentality Deliberative democracy  
Political representation  
Conservatism Participative democracy  
Anti-rationalism Hacking  
Oakeshott Political innovation  
Skepticism Bottom-up empowerment  
Tradition Makers

1/2014

**Politics. Rivista di Studi Politici**  
www.rivistapolitics.it  
1(1),2014  
@ Editoriale A.I.C. - Edizioni Labrys  
All right reserved  
ISSN 2279-7629

---



## **INNOVARE LA POLITICA**

a cura di  
Alessandro Arienzo  
Diego Lazzarich

**Politics. Rivista di Studi Politici**  
www.rivistapolitics.it  
1(1),2014  
@ Editoriale A.I.C. - Edizioni Labrys  
All right reserved  
ISSN 2279-7629



---

**Direzione:** Diego Lazzarich (Direttore editoriale) e Alessandro Arienzo.

**Comitato scientifico:** Giuseppe Allegri, Emiliana Armano, Lorenzo Bernini, Marta Cariello, Alberto Clerici, Cristina Cassina, Pasquale Cuomo, Michele Filippini, Eleonora Forenza, Marta Nunes da Costa, Annalisa Murgia, Raffaele Nocera, Milena Petterson Melo, Lucia Pradella, Giorgio Scichilone, Mauro Simonazzi, Antonio Tisci, Adriano Vinale.

**Direttore responsabile:** Michele Lanna.

**Numero:** I

**Anno:** 1/2014

**Data di pubblicazione:** 24/8/2014

**Titolo:** "Innovare la politica" (numero monografico)

**Periodicità:** semestrale

**Modalità di raccolta degli articoli:** *call for papers*

**Tipo di selezione e valutazione degli articoli:** comitato scientifico e *double-blind review*

**Standard di citazione:** Chicago Manual of Style 16<sup>th</sup> (Author-date)

**Contatti:** [direzione@rivistapolitics.it](mailto:direzione@rivistapolitics.it)

**Sito web:** [www.rivistapolitics.it](http://www.rivistapolitics.it)

---

“INNOVARE LA POLITICA”

Indice

Premessa <b>Diego Lazzarich</b>	pp. i-ii
Introduzione <b>Alessandro Arienzo e Diego Lazzarich</b>	pp. iii-xiii
Alle origini del liberalismo. Boisguilbert e la questione del <i>commerce des grains</i> <b>Pietro Sebastianelli</b>	pp. 1-26
Tecnologie dell’informazione e innovazioni della politica: tredici principi ricavabili dalla lezione dei classici sulla stampa <b>Luca Mori</b>	pp. 27-46
Alcune considerazioni su hacking ed innovazione politica <b>Vittorio Milone</b>	pp. 47-68
Democrazia deliberativa e superamento dei conflitti. Dalla teoria alla pratica <b>Dario Alberto Caprio</b>	pp. 69-84
Politica e innovazione nel conservatorismo “scettico” di Michael Oakeshott <b>Spartaco Pupo</b>	pp. 85-102
Rappresentanza politica e populismo: alcune riflessioni <b>Patricia Chiantera-Stutte</b>	pp. 103-124

---

## Premessa

Quando agli inizi del 2012 l'editore Michele Lanna mi parlò della volontà della casa editrice Labrys di lanciare una rivista che si occupasse di politica, più che un vero progetto editoriale, mi manifestò un'intenzione sulla quale c'era ancora tutto da creare. Non c'era molto altro. Non c'era un'indicazione sul come farla, né tantomeno sugli approcci metodologici da seguire, ma una cosa c'era, il nome: *Politics*. Con un nome tanto ampio (fin troppo) e carta bianca iniziò un periodo di riflessione su come dare forma a una rivista che si occupasse di politica.

Tra le tante idee iniziali (confuse), una sola cosa mi sembrava chiara ovvero che la rivista avrebbe dovuto cercare di osare, tentare di essere in qualche modo innovativa, pensare in grande pur essendo piccola. Con qualche iniziale riflessione andai dal collega Alessandro Arienzo per confrontarmi sul possibile progetto editoriale e da lì prese vita, di fatto, *Politics. Rivista di Studi Politici*.

*Politics* è una rivista scientifica online, con contenuti ad accesso libero, e a cadenza semestrale, che ha come oggetto di indagine la politica – teorie, categorie, pratiche e manifestazioni – osservata principalmente attraverso strumenti categoriali storico-politici e filosofico-politici. Ma, pur avendo fermo questo dato costitutivo, si vuole che la rivista ospiti al suo interno anche voci provenienti da diversi ambiti disciplinari con l'intenzione di promuovere un dialogo in grado di restituire sia gli aspetti più 'tradizionali' della politica, sia i suoi tratti meno indagati, nonché i mutamenti più attuali. Nel tentativo di essere quanto più possibile aperti alle voci di studiosi di varia provenienza, la rivista è pronta ad ospitare interventi di studiosi stranieri scritti anche in lingua italiana, inglese, francese e spagnola.

Pensando all'organizzazione della rivista, e nel tentativo di tener fede ai propositi iniziali, abbiamo deciso che il Comitato Scientifico dovesse essere composto principalmente da 'giovani ricercatori' così da cercare di rendere *Politics* quanto

più possibile sensibile alle novità provenienti dal mondo intellettuale mondiale (e da giovani studiosi). Inoltre si è fatto in modo che il Comitato Scientifico fosse composto da un numero pari di donne e uomini, nel tentativo di incorporare sempre anche gli assi teorici provenienti dalle questioni di genere.

Si è stabilito che la rivista fosse composta in maniera quasi esclusiva da articoli raccolti tramite *call for papers* dedicati di volta in volta a temi differenti. Per muoverci in questa direzione abbiamo fatto in modo che le proposte ricevute fossero valutate prima dal Comitato scientifico, poi, eventualmente, sottoposte a un *double-blind review* da parte di revisori esterni particolarmente qualificati ed esperti nei singoli campi di ricerca.

Da subito, inoltre, abbiamo cercato di aprirci ai nuovi canali di comunicazione offerti da Internet, avviando un percorso di disseminazione della rivista attraverso social network e network accademici. *Politics. Rivista di Studi Politici* sin dalla sua nascita ha a suo nome profili Facebook, Twitter, Google+ ed è presente su Academia.edu e Researchgate. La stessa logica di disseminazione della rivista, quindi delle idee in essa contenute e di cui si fa portatrice, ci ha convinti da subito a fare una pubblicazione gratuita ad accesso libero per chiunque si colleghi al sito web [www.rivistapolitics.it](http://www.rivistapolitics.it).

Le difficoltà legate all'avvio di un progetto editoriale così complesso e faticoso hanno portato nel corso dei mesi a modifiche, ridimensionamenti, rallentamenti e ritardi. Siamo riusciti, tuttavia, a tenere salda la struttura portante dell'originario progetto editoriale che lentamente si è sviluppato fino a dare vita al primo numero monografico della rivista dedicato al tema "Innovare la politica". Quello che vi accingete a leggere è, quindi, il frutto di un progetto editoriale che ha cercato di essere in linea coi suoi propositi, dedicando proprio al tema dell'innovazione la sua prima riflessione teorica, nella speranza di essere coerenti con ciò in cui si crede. Buona lettura.

Diego Lazzarich

---

## Introduzione

### **Alessandro Arienzo e Diego Lazzarich**

Negli ultimi anni il tracollo dell'economica e le conseguenti ricadute sociali hanno posto al centro del dibattito internazionale occidentale i limiti della politica di fronte ai momenti di crisi del sistema capitalistico. La crescente finanziarizzazione dei processi economici e le forticapacità di influenza dei potentati economici sui processi decisionali (dentro e fra gli Stati) ripropongono, inoltre, incessantemente il problema del complesso rapporto tra politica ed economia in questa fase storica. Un rapporto reso ancor più complesso dalla capillare affermazione del sapere economico (il suo lessico, i suoi valori, i suoi principi ordinativi, ma anche le sue istituzioni) quale consolidato sapere di governo e del governo. Tutti questi elementi mostrano il quadro di un'evidente crisi della politica, della sua afasia, della sua incapacità di produrre un linguaggio originale, una visione, un progetto differente rispetto a quello espresso dal discorso economico. Vista da questa prospettiva, il discorso politico, pur dotato di una propria grammatica e articolazione, appare smarrito, privo di una sua identità e incapace di esprimersi compiutamente e di comprendere il proprio ruolo. In altri termini, se la politica ha preteso di essere il limite alla spinta illimitata dell'economia, e quindi di rappresentare il principio di ordine che separa il privato dal pubblico e il sociale dal politico, oggi è l'economia a rappresentarsi come un limite ineludibile della politica.

Più che la fine delle ideologie – o della storia –, per certi versi la caduta del muro di Berlino ha comportato la fine di una fase storica in cui la politica come 'pensiero forte' ha segnato drammaticamente i destini del mondo: sia in termini positivi, sia in termini negativi con la mortifera manifestazione del più intransigente decisionismo, con l'exasperazione del proprio linguaggio e dei

propri criteri ordinativi. Con la fine della contrapposizione dei due blocchi si è assistito allo svuotamento dell'apparato categoriale della politica, alla repentina obsolescenza delle sue narrazioni e delle sue prassi discorsive apparentemente non più idonee a governare il mondo e i suoi processi. Improvvisamente si è avuta la percezione che non fosse più il *politico* di schmittiana memoria a tracciare la distinzione tra *amici* e *nemici*, bensì *l'economico*: spazio ormai subentrato al primo per delineare le nuove geometrie e le nuove alleanza servendosi di una nuova politica depotenziata.

A questo primo aspetto della crisi della politica se ne aggiunge un secondo tutto interno, per certi versi, al suo più attuale perimetro: la crisi della democrazia. La sconfitta, sul piano storico, dei soggetti politici che incarnavano un modello concorrente all'opzione liberale ha segnato l'affermazione incondizionata della democrazia elettiva, maggioritaria e rappresentativa, quale approdo istituzionale/costituzionale. La presenza quasi esclusiva di un unico modello politico liberal-democratico cui fare riferimento ha, per certi versi, accresciuto l'interesse verso la forma democratica, determinando il proliferare di studi critici dedicati a questa forma di governo. Ai classici lavori di autori come Joseph Schumpeter, Hans Kelsen, Robert Dahl e Norberto Bobbio si aggiungono oggi le numerose riflessioni successive con approcci teorici distinti tra le quali spiccano quelle di autori come Ralph Dahrendorf, Claude Lefort, Jacques Racière e Bernard Manin sul campo europeo e quelle di John Dunn, Ronald Dworkin, David Held sul versante statunitense.

Sebbene con prospettive diverse, ci sembra che i nodi problematici principali emersi dalle riflessioni critiche sugli attuali regimi democratici occidentali siano essenzialmente tre: il primo concerne i limiti del principio della sovranità popolare, ovvero se la democrazia possa esaurirsi in via quasi esclusiva nel voto quale momento qualificante della partecipazione politica; il secondo riguarda la capacità dei percorsi della rappresentanza politica di esprimere una democraticità sostanziale, ovvero se essa non tenda in modo 'strutturale' a favorire una chiusura oligarchica; il terzo, se i partiti politici di massa di impostazione novecentesca siano ancora in grado di veicolare le istanze democratiche provenienti dal basso o se essi non siano diventati uno strumento di conservazione piuttosto che di innovazione.

Tutti e tre questi aspetti richiamano la necessità e l'urgenza di ripensare la democrazia, i suoi meccanismi, le sue modalità inclusive, e porta a interrogarci se la sua struttura istituzionale di matrice liberale sia effettivamente in grado di rispondere alle crescenti istanze democratiche provenienti dal basso – anche in seguito all'accelerazione dei processi emancipativi delle masse causati dallo straordinario aumento dell'accesso alla conoscenza connesso alla diffusione di Internet e allo scambio di conoscenze tra pari tipico della Rete.

L'affermazione dell'*economico* quale principale riferimento razionale per orientare le azioni di governo e la crisi della democrazia sollecitano con urgenza la necessità di una riflessione sulla politica e quindi, per il nostro presente, intorno alla democrazia. Lo spazio vuoto lasciato dall'apparente eclissi della politica è una delle questioni centrali su cui occorre riflettere per innovare la politica, per ripensarne l'identità, la funzione e per cercare di comprendere che cosa si debba intendere con questo termine oggi.

Nel tentativo di raccogliere spunti di riflessione ed elementi di dibattito abbiamo deciso di dedicare il primo numero di *Politics. Rivista di Studi Politici* al tema "Innovare la politica". Nel corso dei secoli il concetto di *politica* è stato sottoposto a numerose interpretazioni e ha assistito ad alterne fortune, ma nonostante tutto esso ha continuato a rappresentare sempre uno dei nodi problematici al centro delle riflessioni sulla convivenza umana. Nel lanciare il *call for papers* per sollecitare l'invio di articoli, tuttavia, abbiamo deciso di richiamare l'attenzione non tanto sul tema della politica in quanto tale, quanto specificamente su quello dell'innovazione intesa come necessità di promuovere mutamento, rinnovamento e trasformazione.

Tale tensione emerge costantemente nella riflessione politica di vari autori nel corso del tempo. Machiavelli, per esempio, si sofferma sull'importanza di rinnovare continuamente le persone titolari di alcune importanti cariche pubbliche, e nei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* individua tra le più perniciose cause di corruzione della Repubblica fiorentina la nascita delle fazioni (*Discorsi*, I, 34 e 35). Dall'altra parte dell'Atlantico, due secoli più tardi, sul *Federalist* si discute dell'assetto costituzionale degli Stati Uniti parlando di divisione e bilanciamento dei poteri e durata dei mandati; mentre George Washington sottolinea l'importanza di limitare a due il numero massimo dei

mandati presidenziali ricopribili dalla stessa persona per evitare le degenerazioni delle monarchie (limite entrato nella *Costituzione degli Stati Uniti d'America* con il XXII Emendamento). La rivoluzione, dalla fine del XVIII secolo, è stata sicuramente una delle categorie attraverso cui si è articolato il rapporto tra politica e innovazione, sebbene nella sua duplice accezione: restaurazione e ritorno ai principi primi (come ad esempio Edmund Burke) e frattura radicale in grado di aprire un futuro totalmente nuovo. Agli inizi del Novecento, poi, il tema dell'innovazione politica assume ancora una nuova declinazione, in Italia e in Europa, prendendo la forma di un'ideologia che promuove la guerra quale strumento di rigenerazione del mondo politico e sociale – ritenuti ormai vecchi, stanchi e incapaci di affrontare le nuove sfide del secolo, sollecitando un ricambio generazionale per promuovere un rinnovamento delle idee e dei valori. Questi sono solo alcuni esempi del modo in cui la riflessione sull'importanza dell'innovazione si sia trasformata in pensiero e azione politica nel corso della storia. Alla luce di questi esempi e dell'analisi politica crediamo che ogni riflessione sul tema dell'innovazione politica possa trovare una sua articolazione su diversi piani.

Primo, il rapporto tra le teorie dell'innovazione e della conservazione politica. Innovare e conservare rappresentano i poli di una coppia i cui confini sono sempre labili e definiti “polemicamente” e in via oppositiva, anche laddove l'uomo politico o il teorico della politica aspirano ad una composizione tra queste due tensioni. La riflessione politica sull'innovazione implica quindi sempre un riferirsi alla conservazione, voluta o rigettata, dello stato di cose presenti.

Secondo, le forme dell'innovazione politica. Affinché possa dirsi “innovazione”, ogni mutamento agito e storicamente determinato deve garantire alcune specifiche caratteristiche che lo rendono progressivo e che esprimano la rottura consapevole con lo stato precedente. La ricostruzione e l'analisi di figure, modelli e percorsi d'innovazione politica e istituzionale è quindi utile ad una mappatura delle forme di ciò che è stato interpretato come innovazione politica e della politica.

Terzo, i dispositivi istituzionali e giuridici per l'innovazione politica. La forma dell'innovazione politica può assumere determinazioni istituzionali e giuridiche che rendono stabile la trasformazione e il mutamento e che pongono in questione proprio il rapporto tra innovazione, conservazione e organizzazione. In

questo passaggio il momento innovativo si stabilizza e deve porsi il problema della durata.

Quarto, la riforma e rivoluzione politica. I problemi posti dalla trasformazione politico-istituzionali, nella tarda modernità e in maniera decisiva tra XIX e XX secolo hanno trovato una organizzazione teorica nel rapporto diretto con la forma politica vigente, monarchica o repubblicana, liberale o socialista. Il tema dell'innovazione si è posto in maniera prevalente negli orizzonti simbolici e ideali rappresentati dal "riformismo" e dalla "rivoluzione". Riformare o rivoluzionare hanno rappresentato a lungo due opzioni decisive, concorrenti e alternative che hanno polarizzato la riflessione e l'azione politica tesa all'innovazione. Il tema del rapporto tra questi due poli ci sembra essere oggi decisivo, in un momento in cui l'opzione rivoluzionaria e il suo spazio simbolico sembrano perdere le loro forme novecentesche, venendo integrate semanticamente nell'alveo della stessa riforma (si pensi alle molteplici "rivoluzioni" floreali che hanno segnato gli ultimi quarant'anni: dalla rivoluzione dei garofani del 1974 in Portogallo alla rivoluzione dei gelsomini del 2001 in Tunisia). Dall'opposizione tra riforma e rivoluzione si è più o meno consapevolmente passati all'idea secondo cui "riforma è rivoluzione".

Quinti, il tema delle politiche "contro". Sia che l'innovazione politica abbia assunto le forme e i discorsi della riforma, sia che si esprima come "rivoluzione", essa si definisce sempre per differenza nel rapporto con qualcosa che è vigente e stabile promuovendo un "altro" che è sempre anche un "contro". Le forme politiche organizzate che hanno perseguito istanze di innovazione hanno quindi prodotto e proposto "contro-discorsi", "contro-pubblici", "contro-condotte" e "pratiche contro-egemoniche". In essi emergono quindi elementi che si qualificano per opposizione con elementi differenti che si caratterizzano in termini propositivi. L'innovazione implica sempre un gioco tra i momenti dell'"oppositivo/propositivo". Numerosi sono i casi riconducibili a queste esperienze, tra i tanti ci limitiamo a segnalare la cosiddetta 'Primavera araba', i numerosi discorsi e pratiche che stanno attraversando l'America Latina negli ultimi anni e i movimenti femministi che hanno articolato una pluralità di discorsi per sovvertire il dominio patriarcale nelle società occidentali.

Sesto, le nuove forme del vivere. L'innovazione – nelle sue molteplici forme storiche oltre che teoriche – non esprime solo istanze di trasformazione di assetti

politici, istituzionali, giuridici e sociali/economici, ma anche istanze di cambiamento generazionale e di mutamenti nelle modalità attraverso cui si costituiscono i soggetti collettive e nelle forme dell'individuazione. L'innovazione politica secondo gradi d'intensità diversi esprime sempre, a nostro parere, anche un mutamento nelle soggettività, nelle individualità e nelle singolarità che pensano e operano questa innovazione.

Convinti dell'importanza della questione dell'innovazione in politica e nel tentativo di ampliare il dibattito su questo importante tema, si è deciso di dedicare a quest'argomento non solo il primo numero monografico di *Politics. Rivista di Studi Politici*, ma anche una sezione nei futuri numeri che saranno pubblicati.

Tra gli articoli che ci sono giunti in risposta al (nostro primo) *call for papers* su "Innovare la politica", ne sono stati selezionati sei di diverso taglio, orientamento e approccio metodologico.

La rivista si apre con un articolo dedicato al rapporto tra innovazione politica e innovazione economica. Nel suo articolo, dedicato a ricostruire alcuni momenti decisivi della riflessione economico-politica francese (ma a ben guardare europea) tra Seicento e Settecento, Pietro Sebastianelli si muove nello spazio della transizione da un approccio "mercantilista" ad uno "fisiocratico", individuando nella profonda trasformazione nei trattati che discutono l'annosa questione del "commercio dei grani" un fondamentale snodo storico-concettuale. In questa delicata fase di transizione, la pubblicazione nel 1707 del *Traité de la nature, culture, commerce intérêt et des grains* da parte di Pierre Le Pesant de Boisguilbert rappresenta un evento decisivo destinato a rivoluzionare la futura riflessione economica grazie a un efficace intervento a favore della "liberalizzazione" del *commerce des grains*. In questo testo, Boisguilbert accoglie una più ampia trasformazione delle conoscenze economiche in atto in quel momento e contribuisce a promuovere il nuovo discorso fisiocratico: vettore di una profonda trasformazione del modo di intendere l'intervento economico dello Stato, nonché promotore di una nuova soggettività politica. Pur interpretando questi mutamenti alla luce della categoria foucaultiana di "governamentalità", Sebastianelli propone una lettura attenta e fedele

dell'opera di Boisguilbert, prestando attenzione a collocarla all'interno del dibattito a lui contemporaneo. In tal senso, decisivo è il raffronto tra il *Traité* boisguilbertiano e il diverso *Traité de la Police* di Nicolas Delamare. Proprio il raffronto tra queste due opere mostra, nella proposta interpretativa dell'autore, come il pensiero politico-economico dell'epoca mettesse profondamente in discussione, trasformandola, la propria ragione politica ed economica dando origine a quell'innovativo approccio che da lì a breve sarebbe stato definito "fisiocrazia".

Il legame tra innovazione politica e forme della comunicazione e dell'informazione di massa, oggi digitali, è discusso nei contributi di Luca Mori e di Vittorio Milone. Luca Mori sviluppa il tema dell'influenza degli strumenti di comunicazione di massa sulla politica moderna e contemporanea. Il sempre crescente peso dei media, la diffusione globale di Internet e l'influenza dei *social network* hanno ispirato negli ultimi anni un numero crescente di ricerche su quella che appare una vera e propria "media revolution". Le numerose ricerche in ambito delle scienze sociali su questo tema, hanno sono in parte approfondito il collegamento tra questa specifica rivoluzione dei media e quale rapporto abbia con l'innovazione specificamente politica. Nel ventesimo secolo questo tema è stato essenzialmente indagato con gli strumenti analitici della psicologia e della ricerca sociale, basato in prevalenza sull'influenza esercitata dai media di massa, grazie al moltiplicarsi degli strumenti di comunicazione e informazione digitali oggi registriamo un moltiplicarsi di studi negli ambiti diversi dell'antropologia, della teoria politica e della filosofia-politica. Ancora una volta, l'attenzione prevalente è sulle trasformazioni che questi processi impongono sul versante delle soggettività, individuali e collettive, e sui processi di aggregazione collettiva. Mostrando una specifica attenzione per la teoria politica e istituzionale, e integrando questi diversi approcci, Mori mette discute l'ipotesi secondo cui le tecnologie dell'informazione e l'innovazione informazionale hanno quali implicazioni la premessa e la promessa di un nuovo bilanciamento del potere politico. L'autore intende chiarificare la natura multidimensionale di questo problema discutendolo, tuttavia, dal punto di vista "inedito" dei grandi classici del pensiero politico moderno, approfondendo in particolare l'impatto politico e cognitivo determinato dall'imporsi della stampa. Benché discuta di idee formulate prima del diciannovesimo secolo, Mori individua alcuni principi

generali che hanno una valenza di lunga durata e implicazioni per il nostro presente, perché riferiscono di mutazioni strutturali nell'organizzazione politica. E che, pertanto, possono dirci molto dei cambiamenti connessi alla più recente evoluzione delle tecnologie informatiche e comunicative.

Nel contributo di Vittorio Milone sono quindi passati in rassegna e discussi alcuni degli aspetti politici e sociali della cosiddetta etica-hacker, in particolare discutendo la possibilità che essa esprime istanze di *empowerment* dal basso. Milone analizza alcune pratiche *hacker* che distribuiscono e democratizzano funzioni e poteri di controllo e di produzione "biopolitica" e che sono, quindi, potenzialmente capaci di produrre innovazione politica e istituzionale. Pertanto, a dispetto di un contesto socio-politico dominato da imprese e corporazioni oligopolistiche, egli ritiene possibile tutta una serie di inedite pratiche *hackers* quali piattaforme indipendenti, progetti *open-source* di cittadinanza "scientifica", così come le nuove esperienze dei *makers* o del *bio-hacking* che sembrano quasi preludere ad un nuovo "fai-da-te" biopolitico. Il contributo si distacca, quindi, dall'usuale rappresentazione dell'*hacker* come di una forma criminale specifica dell'età dell'informazione permettendo di enfatizzare come la pratica *hacker* possa invece contribuire al dibattito e alla riflessione politica contemporanea discutendo temi come il diritto al accesso al libero scorrere delle informazioni e dei dati, l'apertura e la trasparenza dei sistemi tecnologici e istituzionali, la passione creativa che emerge dalle pratiche di condivisione delle innovazioni e delle conoscenze.

Il tema della partecipazione e della deliberazione "in comune" attraversa il contributo di Caprio che discute il tema dei conflitti che sorgono intorno allo sviluppo delle grandi opere infrastrutturali tra comitati di cittadini e movimenti civici da un lato, e autorità pubbliche dall'altro. Sulla base delle contemporanee riflessioni intorno alle sperimentazioni di moduli di democrazia deliberativa, e facendo proprio il punto di vista del decisore pubblico e dell'investitore privato, Caprio discute il cosiddetto fenomeno "NIMBY" (*Not in my backyard*) per argomentare come strategie di maggiore coinvolgimento e partecipazione degli interessi organizzati e della "cittadinanza" alla programmazione e alla realizzazione delle grandi opere possano, da un lato, stemperare le resistenze all'attuazione di grandi progetti dal significativo impatto ambientale e sociale, dall'altro lato, rendano possibile una progettazione e programmazione degli

interventi più efficaci e rispettose delle richieste della cittadinanza. Le dinamiche del conflitto e della partecipazione restano certamente ineludibili, tuttavia l'autore ritiene che l'ampliamento degli spazi della partecipazione e l'attenzione determinata alla piena e trasparente informazione sulle politiche da adottare siano due prerequisiti per una buona politica e l'allargamento del consenso. In questo quadro interpretativo, l'autore presenta due esperienze concrete, la prima della municipalità di Ponte Buggianese (Pistoia), che, facendo uso della legge regionale Toscana n. 69/2007 ha sviluppato un complesso processo deliberativo in merito alla realizzazione di politiche di bonifica della zona di Padule di Fucecchio, la seconda è invece relativa alla costruzione della Gronda Autostradale di Ponente di Genova che ha visto implementare, con buon successo, in Italia il modello francese del *débat public*.

Un percorso diverso, di storia delle idee politiche, accomuna i due contributi di Spartaco Pupo e di Patricia Chiantera-Stutte. Spartaco Pupo, il quale ha già contribuito allo studio del pensiero filosofico-politico di Michel Oakeshott, s'interroga sulla funzione e sul valore che l'innovazione politica assume per un pensatore "conservatore". Opponendosi a proposte razionaliste che intendono l'innovazione come una spinta al cambiamento, e che operano secondo un "sogno di perfezione", la concettualizzazione che Oakeshott propone dell'innovazione è il prodotto di una concezione scettica della politica e del potere politico. Il filosofo inglese attribuisce una chiara prevalenza alle istanze della continuità delle tradizioni rispetto alle spinte all'invenzione politica e sociale, ai cambiamenti repentini, alle vaghezze intellettuali e teoretiche che egli attribuisce al variegato ambito politico progressista e, ovviamente, socialista. Oakeshott discute una vera e propria disposizione conservatrice, la cui matrice è filosofica tanto quanto politica, che assume come propria la continuità storica quale fondamento dell'identità. Questa disposizione respinge le spinte al mutamento "indotto", laddove esse implicino una rigetto di ciò di cui si gode nel presente e che proviene dal passato. In tal senso, il politico conservatore non nega le necessità della trasformazione e del mutamento, ma ad esse le attribuisce i tempi lunghi di una maturazione naturale e di una gradualità che resiste alle spinte della contingenza e le governa. Lo scopo è preservare i nuclei profondi di quella identità culturale che regge, secondo Oakeshott, le istituzioni sociali e politiche bilanciando le istanze individuali con quelle collettive. Il

contributo di Pupo nella sua ultima parte mette quindi utilmente in confronto la posizione conservatrice e scettica di Oakeshott con altri importanti esponenti del conservatorismo politico del ventesimo secolo, sia per individuare le caratteristiche specifiche della proposta teorica del filosofo britannico, sia per mostrare anche nelle tradizioni storiche e culturali del conservatorismo il tema dell'innovazione eserciti un ruolo importante, seppur subordinato a quelli dell'identità e della continuità storico-culturale.

Tra le identità politiche che sono presupposte in quell'architettura dei poteri che chiamiamo democrazia vi è quella del popolo. Il dibattito contemporaneo sulle trasformazioni e sulle degenerazioni del sistema democratico non a caso è segnato dalla presenza della categoria di populismo, una categoria fortemente contestata e contrastata ma che appare comune capace cogliere alcune tensioni decisive oggi evidenti: la natura del popolo che legittimerebbe la volontà sovrana, le trasformazioni personalistiche del sistema dei partiti, il ruolo dei media e delle nuove forme di comunicazione e identificazione politica. Il saggio di Patricia Chiantera-Stutte interviene quindi su un tema "non nuovo", ma che negli ultimi anni ha assunto un ruolo di primo piano della riflessione sulle trasformazioni della politica democratica. Le definizioni stesse del concetto di populismo e delle sue concrete articolazioni storiche sono problematiche e indeterminate. Chiantera-Stutte argomenta, tuttavia, che i molteplici fenomeni populistici sembrano appartenere in maniera determinata alla contemporaneità, nel loro essere radicati nella propaganda politica e nella comunicazione mass-mediale. Per tale ragione, il problema della natura "regressiva" del populismo deve venir discusso nel contesto più ampio di una riflessione intorno alla relazione profonda, per certi versi strutturale, tra populismo e la democrazia. In tal senso, appare semplicistica una interpretazione esclusiva dei due termini, ossia un approccio analitico al populismo e alla democrazia che ne rigetta qualsiasi reciproca relazione. Del resto, gli attuali studi sul populismo, pur nella varietà di approcci ed esiti, mostrano con chiarezza come non sia possibile oggi non far riferimento a una pluralità di forze politiche "populiste" che si collocano pienamente dentro i meccanismi del governo rappresentativo democratico. La prospettiva d'indagine di Patricia Chiantera-Stutte è quindi che, se si vuole intendere questo fenomeno, è necessario non assumere un approccio che ponga al centro dicotomia come

destra-sinistra o anche progressismo-conservatorismo: piuttosto è necessario tracciarne i fili interni che lo legano alla democrazia stessa, cioè a quella forma politica che, seguendo Tocqueville, ha segnato il mondo Occidentale dalla Rivoluzione Americana in poi. Il populismo, piuttosto che una degenerazione della democrazia, ne segnalerebbe alcune sue ineludibili aporie.

---

## Alle origini del liberalismo. Boisguilbert e la questione del *commerce des grains*

**Pietro Sebastianelli**

### **Abstract**

Between the late Seventeenth and early Eighteenth century, in France, something decisive takes place within the texts that deal with the vexed question of the *commerce des grains*. This fundamental event, that would revolutionize economic thought, is the publication, in 1707, of Pierre Le Pesant de Boisguilbert's *Traité de la nature, culture, commerce intérêt et des grains*. Boisguilbert's arguments were aimed at supporting the "liberalization" of the *commerce des grains*. This event, in addition to revolutionizing the grid of constituted knowledge around the economy, would help to open the way for a new form of governmentality. This article describes this event through a comparison with another text published in France in those years, the *Traité de la Police* by Nicolas Delamare to show how, starting with Boisguilbert, economic thought was transformed into a completely different form of rationality, anticipating what soon would be called "physiocracy".

### **Keywords**

Boisguilbert - Mercantilism - Physiocracy - Liberalism - Governmentality

**1. Economia e politica tra mercantilismo e fisiocrazia.** Agli inizi del XVIII secolo, in Francia, qualcosa di decisivo è avvenuto all'interno delle scritture che affrontano l'annosa questione del *commerce des grains*. Si tratta di un evento discorsivo di importanza fondamentale, destinato a rivoluzionare non solo un certo campo di saperi racchiuso nell'ambito del *commerce*, ma anche tutto un insieme di pratiche di governo – raccolte sotto il nome di *police* – che fino a quel momento avevano affrontato i problemi legati alla *subsistance* nel quadro degli obiettivi individuati dalla ragion di stato. L'evento in questione si riferisce alla pubblicazione, nel 1704, da parte di un magistrato di Rouen, Pierre Le Pesant de Boisguilbert, di un *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains* (1704), le cui argomentazioni, volte a sostenere la "liberalizzazione" del *commerce des grains*, affondavano un duro colpo alle tecniche di governo

attraverso le quali il problema della sussistenza della popolazione era stato fino a quel momento affrontato.

E' in quegli anni stessi anni – e precisamente nel 1705 – che un altro magistrato, Nicolas Delamare, intendente di *police* allo Châtelet di Parigi, dava alle stampe il primo libro del celebre *Traité de la police*, una poderosa raccolta in cui venivano presentate e commentate le più importanti ordinanze di polizia emanate durante l'*Ancien Régime*. Il secondo tomo del *Traité* di Delamare, pubblicato pochi anni dopo l'uscita del primo volume (1710), si apriva proprio con una attenta disamina del trattamento riservato al problema del commercio dei cereali, e più in generale dei viveri, da parte delle tecniche disciplinari dell'apparato di *police*. L'opera di Delamare rappresentava, da questo punto di vista, il culmine di un'arte di governo ispirata ai principi del mercantilismo, tra i cui obiettivi poteva essere annoverato quello di garantire la sussistenza della popolazione attraverso una regolamentazione minuziosa del commercio. Nell'opera di Delamare vengono descritti in modo dettagliato tutti gli interventi necessari affinché la pratica del commercio, pur necessaria al raggiungimento dell'obiettivo mercantilista del *bien vivre*, non compromettesse le funzioni fondamentali della sussistenza. Da questo punto di vista, le innovazioni introdotte da Boisguilbert nella problematica del *commerce des grains*, ispirate ad una serrata critica della *police* mercantilistica, segnano una discontinuità che è opportuno indagare a fondo se si intende venire a capo della genesi del liberalismo e del suo correlato regime di verità, ovvero di quella forma di potere-sapere a cui il filosofo francese Michel Foucault ha dato il nome di «governamentalità» (Foucault 2005). Secondo Michel Foucault, la nuova governamentalità liberale, che si afferma intorno al XVIII secolo, ruoterebbe appunto intorno a tre assi principali: quello di una nuova tecnica di governo, quello di un nuovo regime di verità e, infine, quello di una nuova modalità di soggettivazione.

La portata innovatrice della griglia concettuale opposta da Boisguilbert alla pratica di governo mercantilistica, di cui Delamare si era fatto interprete con il suo *Traité*, può essere misurata proprio facendo riferimento a questa triplice chiave di lettura proposta da Michel Foucault. In tal senso, è noto come le genealogie foucaultiane siano sempre finalizzate a districare i nessi stringenti che legano le pratiche di potere e i processi di veridizione (saperi) ad una circolarità

ricorsiva tale da far sì che – al di fuori di logiche binarie di tipo dialettico – poteri e saperi finiscano sempre con il fornirsi punti di appoggio reciproci e in costante tensione. Sono proprio questi tre assetti del potere, del sapere e dei processi di soggettivazione ad essere fortemente rimodulati nel discorso di Boisguilbert rispetto all’impianto mercantilista di Delamare. Che il discorso economico raggiunga con Boisguilbert una soglia tale da segnare una vera e propria discontinuità col passato è ciò che bisogna tuttavia dimostrare. Si tratta infatti di individuare, sulla scia di Foucault, la nuova modalità del rapporto potere-sapere che, a partire da Boisguilbert, viene ad innestarsi all’interno del discorso sul *commerce des grains* sul problema della *subsistance*. Proprio in tale prospettiva, è opportuno ricordare che, nei due corsi tenuti al *Collège de France* a cavallo tra il 1977 e il 1979 (Foucault 2005; 2005b), Michel Foucault ha evidenziato l’importanza del passaggio dal mercantilismo alla fisiocrazia al fine di focalizzare gli assetti propriamente liberali assunti dal dispositivo di potere che egli ha definito come governamentale. La discontinuità che si instaura nel passaggio dal mercantilismo alla fisiocrazia assume infatti per Foucault un’importanza strategica, non solo per definire la nuova razionalità delle pratiche di governo liberali, orientate al motto del *laissez faire – laissez passer*, ma anche e soprattutto per tentare di cogliere il momento preciso in cui la griglia dei saperi economici tradizionali – nel mercantilismo ancora legati, come si vedrà, al tema aristotelico dell’*oikonomia* intesa nel significato originario di “governo della casa” e di “amministrazione domestica” – sarebbe stata travolta dall’insorgere della moderna economia politica, nel senso fisiocratico di «scienza della società» (De Nemours 1910). Tra le pratiche di potere (liberalismo) e i processi di veridizione (nel nostro caso l’instaurazione di una scienza economica), si colloca poi, secondo Foucault, il nodo della soggettivazione che, attingendo da entrambi i poli, del potere e del sapere, i suoi parametri di costituzione, offre l’elemento chiave per comprendere il modo in cui le discontinuità storiche si imprimono effettivamente nel reale. E’ lo stesso Foucault, infatti, a chiarire il suo approccio nominalista alle serie genealogiche messe in campo per analizzare il liberalismo: «La posta in gioco di tutte queste indagini sulla follia, sulla malattia, sulla delinquenza, sulla sessualità e su ciò di cui vi sto parlando, consiste nel mostrare in che modo l’accoppiamento serie di pratiche – regime di verità formi un dispositivo di sapere-potere che imprime effettivamente nel reale ciò che non

esiste e lo sottomette legittimamente alla distinzione tra vero e falso» (Foucault 2005b, 31). Ciò che si «imprime nel reale», nella rimodulazione del dispositivo di sapere-potere che si determina a partire da Boisguilbert, è l'economia come *partage* della realtà in cui una serie di fenomeni – nel nostro caso la problematica del *commerce des grains* e della *subsistance* – assumono una rilevanza e uno statuto inediti nella storia del pensiero occidentale.

Nello spazio discorsivo e nel dispositivo politico che entra in gioco con l'irruzione della problematica economico-politica fisiocratica, lucidamente anticipata da Boisguilbert, ciò che si evidenzia non è solo la sostanziale sincronicità con la quale un certo liberalismo identifica il suo atto di nascita con quello di una scienza dell'economia, ma anche, più in generale, la nuova soglia del rapporto tra l'economico e il politico che in questo modo viene a determinarsi e che Foucault ha tentato di cogliere proprio attraverso la nozione di governamentalità (Zanini 2010).

In tal senso, a partire dalla critica sviluppata da Boisguilbert all'impianto mercantilista di Delamare, non saranno solo le pratiche di governo a ridefinirsi intorno all'asse del *laissez faire – laissez passer*, ma sarà lo stesso rapporto tra l'economico e il politico a trasformarsi profondamente e a segnare in modo irreversibile una netta discontinuità con il passato. Proprio in questa chiave di lettura, le argomentazioni che seguono tenteranno di rintracciare nel pensiero di Boisguilbert le modalità decisamente innovative con le quali il sapere economico viene a ricalibrarsi su un livello di realtà, all'interno del quale esso recide i propri legami con la semantica del "governo", di derivazione aristotelica, per assumere un piano di consistenza autonomo.

Sarebbe questo il momento decisivo per la nascita della scienza economica? Probabilmente no. Del resto, non è questo il punto che qui interessa. Ciò che appare rilevante è invece mettere a fuoco il tipo di razionalità economica che prende corpo a partire dal XVIII secolo e che emerge nel momento in cui uno spazio di realtà, affermando la propria indipendenza dalle pratiche di governo, retroagisce su queste ultime ricalibrandole in modo irreversibile. Lo slittamento delle pratiche di governo – dalla *police* al *laissez faire* – rappresenta infatti il segnale di una trasformazione profonda intervenuta anche all'interno di un certo regime di verità riguardante l'*oeconomie*. Ciò che si intende dimostrare, quindi, è che, a partire da Boisguilbert, lo spazio

dell'economico verrà dislocato su un piano di realtà completamente differente dal precedente assetto mercantilista di matrice aristotelica, e i cui caratteri si tratta appunto di individuare.

L'importanza del passaggio dal mercantilismo alla fisiocrazia non è d'altronde sfuggita agli storici del pensiero economico. Oltre ai contributi classici di Maurice Dobb (Dobb 1974), Henri Denis (Denis 1986), Eric Roll (Roll 1977), Joseph Schumpeter (Schumpeter 1972), è opportuno segnalare la tesi di Eugenio Zagari, il quale, criticando una consolidata tradizione interpretativa, che vede nel mercantilismo e nella fisiocrazia «due "primitive formulazioni", che certamente precorsero alcuni sviluppi successivi dell'analisi economica, ma che non riuscirono a dare un'immagine convincente delle relazioni di fondo del sistema economico» (Zagari 1984, 7), ha invece riconosciuto il ruolo ben più ampio che entrambe ebbero nel gettare le basi dell'analisi economica moderna. Tuttavia, ciò che appare poco convincente nelle ricostruzioni improntate alla storia dell'analisi economica è il fatto che esse considerano l'oggetto "economia" in una prospettiva teleologica, all'interno della quale essa appare come un livello di realtà costante e universale, il cui statuto di scienza sarebbe la conseguenza necessaria del perfezionamento lineare di metodi di indagine capaci di incorporare sempre nuovi oggetti. Nella storia dell'analisi e del pensiero economico, infatti, spesso l'economia moderna viene rappresentata come il punto di arrivo di una riflessione che muoverebbe i suoi primi passi con l'*oikonomia* aristotelica.

Ciò che sfugge a questo approccio è precisamente il fatto che è proprio l'oggetto "economia", inteso allo stesso tempo come un campo del sapere e come un livello di realtà, a costituire il problema principale nella prospettiva di una possibile genealogia del regime di verità della scienza economica e del suo rapporto con il liberalismo. Questa preoccupazione affiora in modo particolare nei lavori di Moses Finley (Finley 2008), Karl Polanyi (Polanyi 2000) e Otto Brunner (Brunner 2000). Questi ultimi, infatti, anche se da punti di vista spesso divergenti e con approcci disciplinari differenti, sono accomunati dal tentativo di evidenziare le discontinuità che si presentano nel concetto di economia qualora l'attenzione dello studioso si rivolga ad indagarne i diversi significati e campi di applicazione in una prospettiva storica. Nella sua indagine sull'«antica economia europea», infatti, Otto Brunner ha dimostrato che non esiste alcuna linearità di

sviluppo tra il concetto antico di *oikos* (*oikonomia*) e quello moderno di scienza economica. Quest'ultima compie un'operazione illegittima quando, tentando di rintracciare le proprie origini, le descrive come un allargamento progressivo della sfera dell'*oikos*, dalla famiglia, chiusa ed autarchica, alla società nel suo complesso (Brunner 2000).

Tuttavia, il privilegiare gli aspetti di continuità nell'indagine del concetto moderno di economia non ha caratterizzato solo la storia del pensiero economico. Anche in campo filosofico, ad esempio, Hannah Arendt (Arendt 2005) ha ceduto alla stessa tentazione denunciata da Otto Brunner, quella di vedere nella "scala di applicazione" della razionalità economica il criterio fondamentale che distinguerebbe l'*oikonomia* aristotelica dall'economia politica moderna: «noi vediamo i popoli e le comunità politiche riflesse nell'immagine di una famiglia le cui faccende quotidiane devono essere sbrigate da una gigantesca amministrazione domestica su un piano nazionale. La disciplina che corrisponde a questo processo non è tanto la scienza politica quanto l'economia nazionale o *Volkswirtschaft*, nozioni che stanno a indicare una specie di economia domestica collettiva» (Arendt 2005, 22). Per la Arendt, quindi, la razionalità dell'*oikonomia* aristotelica e quella della moderna "scienza società" non si distinguerebbe se non per i rispettivi campi di referenza: l'*oikos* e il privato, per Aristotele; la nazione e la sfera pubblica, per i moderni.

In un suo recente lavoro, Giorgio Agamben (Agamben 2009) ha tentato di sottrarsi al rischio di una lettura del problema dell'origine dell'economia moderna in termini di continuità storica. Servendosi del metodo archeologico, infatti, Agamben ha ricercato la genesi dell'economia moderna nella secolarizzazione dell'impianto provvidenziale insito nel discorso cristiano sulla trinità divina. L'*oikonomia* sarebbe, seguendo il lessico dei Padri della Chiesa studiato da Agamben, il dispositivo teorico che consente di pensare la provvidenza divina nella forma trinitaria e come articolazione, allo stesso tempo, dell'unitarietà del comando (sovranità) e dell'operare molteplice dei ministri (governo). Riportando la genesi dell'economia moderna alla sua matrice teologica rimossa, Agamben tralascia tuttavia di considerare il fatto che, nella modernità, l'economia non rimanda unicamente alla forma di un potere «gestionale e non epistemico», ma anche allo statuto di una "scienza della società", che si afferma a partire dal riconoscimento di un livello di realtà che

prescinde dall'operare di un governo. Da questo punto di vista, è certo che si può ben collegare l'*oikonomia* al concetto di governo riportando alla luce le sue origini teologiche. Si può anche considerare così che, come il Dio cristiano all'interno del dispositivo trinitario, il sovrano politico (ad esempio, nella tesi di Agamben, il "popolo" delle democrazie) «regna, ma non governa». Tuttavia, come già detto, nel XVIII secolo il rapporto tra economia e arte del governo non si esaurisce nell'identificazione dell'una con l'altro, ma diventa problematico nella misura in cui, a partire dal discorso fisiocratico, l'economia assume lo statuto di un "regime di verità", al quale la stessa arte del governo deve conformarsi e in cui essa incontra il proprio limite. L'ordine del discorso economico moderno, come dimostra il caso di Boisguilbert, si afferma infatti in virtù della necessità di porre un *limite* alla pratica di governo, piuttosto che identificandosi con essa. Per dirla in altri termini, se per i mercantilisti l'*oikonomia* rappresenta una modalità *del* governo, per i fisiocratici l'economia diventa uno spazio di realtà indipendente sul quale opera *un* governo. Fino alla fine del XVII secolo, infatti, il significato dell'espressione francese *oeconomie* rimane saldamente ancorato a quello di *ménagement*, come risulta chiaramente dalla definizione offerta nel 1690 da Antoine Furetière nel suo *Dictionnaire Universel*: «Ménagement prudent qu'on fait de son bien, ou de celui d'autrui. L'*Oeconomie* est la seconde partie de la Morale, qui enseigne à bien gouverner une famille, une Communauté» (Furetière 1690, 776).

In questo senso, la chiave di lettura proposta da Michel Foucault appare molto più attenta nel descrivere la formazione dell'economia politica come nesso problematico tra un regime di verità e un insieme di pratiche di governo. Da buon genealogista, infatti, Foucault ha registrato gli spostamenti semantici del concetto di economia all'interno della trama dei poteri operanti nel XVIII secolo, cogliendo in questo modo la discontinuità rappresentata dall'approccio fisiocratico al problema del rapporto tra governo ed economia. In tal senso, l'economia politica non coinciderebbe con *il* governo in senso stretto, ma con le modalità attraverso le quali *un* governo deve operare una volta riconosciuta l'esistenza di quel livello di realtà autonomo rappresentato dall'economia. Non bisogna pensare, tuttavia, che l'economia in questo modo assuma la forma di una struttura a partire dalla quale una sovrastruttura giuridico-politica verrebbe a determinarsi. Il concetto foucaultiano di governamentalità è infatti pensato

proprio per respingere questa ipotesi deterministica, tipica soprattutto di un certo marxismo, che tende spiegare gli assetti di potere in funzione di una causalità originaria rappresentata dai rapporti economici. La razionalità economica stabilisce infatti con le pratiche di governo un rapporto allo stesso tempo molto più complesso e molto meno lineare, la cui chiave interpretativa può essere individuata in quella logica della «connessione dell'eterogeneo» (Foucault 2005b; 49), attraverso la quale Foucault ha tentato di definire il suo approccio ai dispositivi di potere-sapere in termini di strategia, anziché di dialettica. In tal senso, una delle conseguenze più rilevanti di tale prospettiva è rappresentata dal fatto che l'economico e il politico non appaiono più riducibili all'idea di due griglie di intellegibilità "universali", essendo entrambi piuttosto la risultante degli obiettivi strategici di volta in volta perseguiti all'interno delle diverse trame di sapere-potere storicamente situate.

In sostanza, Foucault ha perfettamente colto lo slittamento che attraversa il concetto di *oikonomia* nella sua dislocazione dalla semantica del governo – ovvero la matrice aristotelica di cui è ancora intessuto il discorso economico del mercantilismo – a quella del «livello di realtà», preludio della sua configurazione come scienza. La tesi foucaultiana si rivela dunque essere uno strumento di indagine prezioso nella genealogia del liberalismo, rispetto al quale la razionalità economica fisiocratica appare come una delle condizioni di possibilità. Tuttavia, la tesi foucaultiana – se si eccettuano gli argomenti presentati in *Les mots et les choses* (1969) – appare spesso sbilanciata dal lato dei dispositivi di potere, cogliendo solo in controluce il processo di formazione di alcuni degli aspetti decisivi del formarsi di quel regime di verità rappresentato dalla scienza economica. La metamorfosi della razionalità economica, infatti, come vedremo analizzando l'impostazione di Boisguilbert sul problema della *subsistance*, è un processo la cui indagine chiama in causa le scritture dell'epoca afferenti alla semantica del *commerce* e al suo rapporto con l'*oeconomie*, scritture che le tesi foucaultiane hanno affrontato solo marginalmente. Nelle serie genealogiche che Foucault ha individuato nel tentativo di inquadrare la nuova governamentalità liberale, infatti, le scritture sul *commerce* risultano essere prese in considerazione solo in occasioni sporadiche e col fine di mostrare gli slittamenti intervenuti nelle pratiche di governo. Per certi aspetti sarà invece decisivo considerare in che modo, non solo le pratiche di governo, ma anche il regime di

verità dell'economia muti proprio inconseguenza della diversa impostazione che Boisguilbert ha dato del rapporto tra *commerce* e *oeconomie*, rispetto all'impianto aristotelico del mercantilismo.

L'obiettivo di questo saggio è quindi quello di provare ad innestarsi sull'intuizione foucaultiana nel tentativo di venire a capo del problema della genesi dell'economia politica come livello di realtà, che instaura la propria razionalità in corrispondenza di obiettivi di potere specifici e determinati. In tal senso, il contributo innovativo di Boisguilbert verrà individuato nella rottura che egli ha operato con l'impianto aristotelico del mercantilismo, caratterizzato dalla divisione tra "economica" e "crematistica", in cui la seconda svolgeva un ruolo subordinato alla garanzia della sussistenza predisposta dalla prima. La completa riformulazione del problema della *subsistance* operata da Boisguilbert rispetto all'impianto aristotelico di Delamare rappresenta uno degli assi a partire dai quali l'economia potrà infatti iniziare la sua traiettoria moderna.

In definitiva, il contributo innovativo di Boisguilbert alla costituzione di una nuova razionalità economica sarà dato, come si vedrà, dalla critica delle tecniche di governo, minuziose e onnipresenti, della *police* riguardante il *commerce des grains* e, in più in generale, il problema della *subsistance*. Con Boisguilbert, avrà inizio in Francia un vero e proprio conflitto tra opposte visioni del governo e del sapere necessario al suo funzionamento, che vedranno nel commercio dei cereali il nodo di una battaglia decisiva che si concluderà solo dopo la Rivoluzione. L'innovazione proposta da Boisguilbert sul "governo della *subsistance*" sarà quindi incubatrice di notevoli sviluppi proprio nel campo del sapere, contribuendo in maniera decisiva alla genesi di una scienza economica. A sottolineare l'importanza del tema del *commerce des grains* ancora alla metà del XVIII secolo, Voltaire, nel suo *Dictionnaire philosophique* (1764), affermerà che «vers l'an 1750, la nation, rassasiée de vers, de tragédies, de comédies, d'opéras, de romans, d'histoires romanesques, de réflexions morales plus romanesques encore, et de disputes théologiques sur la grâce et sur les convulsions, se mit enfin à raisonner sur les blés» (Voltaire 1878, 11).

**2. Il problema della *subsistance* nel quadro della *police* economica di Nicolas Delamare.** Per comprendere appieno la portata innovatrice introdotta da Boisguilbert nel discorso economico e politico del *commerce des grains* e nelle

pratiche legate alla *subsistance*, è opportuno misurare la distanza che essa instaura con la razionalità del sistema di *police* economica, di cui Delamare si era fatto interprete proprio in quegli anni. L'oggetto dei due discorsi, quello di Delamare e quello di Boisguilbert, è lo stesso: si tratta dell'obiettivo di garantire la sussistenza della popolazione, che vede nella gestione del *commerce des grains* uno degli aspetti più delicati. Tuttavia, se l'oggetto del discorso è lo stesso, ciò che si trasforma in modo decisivo sono le pratiche di governo messe in atto per conseguire tale obiettivo, oltre alla trama dei saperi che nel suo raggiungimento vengono allo stesso tempo sollecitati e rimodulati.

Delamare affronta il problema della sussistenza e della regolamentazione del commercio dei cereali nel quinto libro del suo *Traité de la police*, intitolato significativamente *Des vivres* (Delamare 1722). L'opera complessiva, composta di quattro volumi, gli era stata commissionata nel 1687 da Lamoignon, primo presidente del *Parlament de Paris*, con l'obiettivo di essere ben istruito sulle ordinanze di *police* necessarie al governo di una grande città come Parigi, che egli intendeva conoscere «comme je connois ma maison» (Bondois 1935, 320). Nel suo *Traité*, dunque, Delamare compie l'incredibile sforzo di raccogliere, ordinare e commentare i testi delle ordinanze di *police* al fine di istruire gli intendenti sul modo di regolare i più svariati aspetti dell'esistenza umana: dal numero degli abitanti alle necessità della vita, dallo stato di salute della popolazione al modo in cui gli uomini si dedicano alle proprie attività lavorative, dai problemi di igiene urbana alle questioni legate alla regolamentazione dei mercati cittadini. Nel quadro della nuova arte di governo poggiata sul doppio assetto della ragion di stato e del mercantilismo, la *police* si incarica di regolamentare in modo dettagliato ogni aspetto della vita dei sudditi in modo da indirizzarli verso l'obiettivo dell'incremento della potenza statale. E' in questo senso che il discorso di *police* economica sviluppato da Delamare può essere interpretato facendo riferimento al sistema dei precetti e delle indicazioni governa mentali che gli storici hanno racchiuso sotto il nome di mercantilismo, con il quale si indica appunto l'insieme eterogeneo delle tecniche di governo – e dei saperi da esse ispirati – finalizzate all'incremento simultaneo della ricchezza dello stato e di quella dei sudditi (Heckscher 1935; Foucault 2005). All'interno di questi obiettivi, il problema della *subsistance* rivestiva un'importanza centrale: uno stato la cui potenza sul piano internazionale si trovava a dover competere con

quella dei potenziali nemici, doveva essere uno stato capace di garantire ai propri sudditi la possibilità di nutrirsi, di avere cibo in abbondanza e di soddisfare i bisogni fondamentali ad un prezzo accessibile. E' in quest'ottica che l'obiettivo della sussistenza incrociava il problema della gestione dei cereali, poiché questi ultimi rappresentavano la base per il nutrimento della popolazione. Dato il loro legame fondamentale con la conservazione e la riproduzione della vita, i cereali dovevano dunque essere sempre disponibili e a prezzo basso.

E' ciò che intende dimostrare Delamare quando, all'inizio della sua trattazione intorno al *Commerce des Vivres en general*, evidenzia il legame strettissimo che i "viveri" intrattengono con la vita della popolazione: «Sous ce Titre des Vivres, sont compris non seulement tous les alimens dont l'homme a besoin pour le soûtien de sa vie, mais encore tout ce qui sert ou à les faire venir, et à luy en procurer suffisamment, ou à les préparer pour les rendre utiles. Ainsi la culture des terres, le soin des pâturages, l'apprêt de tout ce qui sert de nourriture aux bestiaux, et aux bêtes de labourage, ou de voitures, les provisions des bois et de charbon sont autant de parties qui entrent dans cet objet» (Delamare 1722, 1). Il legame tra i viveri e la sussistenza della popolazione è tale che la loro amministrazione prevede un'attenzione particolare e meticolosa da parte del sovrano, che deve vegliare affinché ai propri sudditi non manchi mai di che nutrirsi: «On le nommes enfin les Vivres, et ce nom semble leur être encore plus propre; puisqu'il est certain que la faim et la soif sont de veritables maladies, qui conduiroient immanquablement à la mort sans le secours de ce remede journalier des alimens, qui rétablit nos forces et nous conserve la vie» (Delamare 1722, 2). Del resto, Delamare non manca di sottolineare che una simile attenzione era stata fatta propria nell'antichità anche dai greci, i quali disponevano di leggi severissime contro coloro che cercavano di disturbare questa parte importante del *bien public*. Con l'obiettivo di conservare l'abbondanza di grano all'interno del paese, sia i greci che i romani avevano infatti predisposto una serie di leggi che ne impedivano il commercio e l'esportazione. Allo stesso modo, l'*État de police* si caratterizzava per lo sforzo di perpetuare il ciclo della vita, di assicurare la sua riproduzione predisponendo un piccolo incremento di benessere all'interno di un'economia centrata sulla sussistenza. Il problema della sussistenza e della conservazione della vita della popolazione, obiettivo fondamentale nel quadro di una *police* ispirata dalla

pratica mercantilistica, poneva immediatamente in relazione i viveri con l'agricoltura, altro settore della vita produttiva a cui il sovrano doveva dedicare massima attenzione se intendeva vegliare affinché nel suo regno le terre fossero sempre fertili e pronte a soddisfare i bisogni dei sudditi. Da questo punto di vista, Delamare dimostra come la *police* non dovesse tralasciare nulla che riguardasse l'oggetto-sussistenza in tutte le sue articolazioni: le tecniche di semina, i tempi del raccolto, la garanzia di accesso dei contadini alle terre comuni, che nessuna terra fosse lasciata incolta e che nessuno disturbasse il trasporto del raccolto dai campi alle città. L'agricoltura, al cui duro lavoro si dedicano i cittadini più laboriosi, è «la base et le fondement de notre subsistance, est aussi la premiere chose qui demande nos soins et notre attention dans la Police des Vivres; les Loix y ont suffisamment pourvû par la puissante protection qu'elles ont donné à tous ceux qui s'appliquent à cet employ» (Delamare 1722, 19). La *police* economica descritta da Delamare consiste quindi in una sorveglianza continua e minuziosa che il sovrano deve tenere nell'intento di garantire la sussistenza della popolazione. Una sorveglianza che si esplica attraverso regolamenti, ordinanze, editti, che vanno a disciplinare ogni settore interessato da quell'oggetto pericoloso che sono i cereali. La *police* implica infatti il far fronte alla minaccia costante e perpetua della scarsità e della carestia, per questo il suo obiettivo è di mettere in campo tutti i mezzi disponibili per scongiurarla. C'è un altro termine che Delamare usa per descrivere questa modalità di intervento del sovrano sui cereali: si tratta dell'*oeconomie*, di cui il *commerce* sembrerebbe essere ai suoi occhi nient'altro che uno strumento. Il termine *oeconomie* è usato più volte da Delamare nel suo significato aristotelico di "governo" e "amministrazione" domestica. Esso rappresenta per il magistrato di Parigi l'insieme delle tecniche e dei precetti che il "padre di famiglia" deve adottare se intende governare bene la propria casa. Il grano, come più in generale tutti i viveri, è infatti ciò «demande les soins et la prévoyance de chaque père de famille pour sa maison, en particulier; du Magistrat pour sa Province, et du Prince même pour tout l'Etat». Così come il padre, secondo l'indicazione aristotelica, deve prestare la massima cura nella gestione dei beni necessari alla sopravvivenza e alla conservazione della propria famiglia, allo stesso modo il sovrano deve considerare i sudditi come propri figli: è da lui infatti che dipende il loro nutrimento. Per Delamare, l'*oeconomie* non è altro che la *mesnagerie publique* di cui aveva parlato un

secolo prima Montchrétien nel suo *Traicté de l'oeconomie politique* (1615). Essa starebbe ad indicare, secondo Montchrétien, una specifica modalità di governo e un complesso articolato di saperi di stato, che avrebbero per oggetto le «diverses vacations de ses hommes». Come ha chiarito Foucault a tal proposito, il governo, inteso nel senso di *mesnagerie publique*, «deve rispondere in definitiva a una questione basilare: come introdurre l'economia – cioè la maniera di gestire adeguatamente gli individui, i beni, le ricchezze alla stregua del buon padre di famiglia, che sa dirigere la sposa, i figli, i servi, e sa far prosperare i beni della sua famiglia procurandole le alleanze più vantaggiose – come introdurre dunque questa attenzione e meticolosità tipica del rapporto del padre con la sua famiglia nella gestione dello stato?» (Foucault 2005, 76). Se, come afferma Foucault, la posta in gioco dell'arte di governo mercantilista è dunque «l'introduzione dell'economia all'interno dell'esercizio politico», in che modo essa persegue questo obiettivo in merito alla gestione del *commerce des grains*? A quali criteri di razionalità si ispira, dal momento che recupera la nozione aristotelica di *oikonomia* ma ne effettua al tempo stesso una traslazione che la vede passare dalla gestione della «casa nel suo complesso» (Brunner 2000) a quella dell'intero stato? E' ciò che siamo decisi a decifrare affrontando il tema del *commerce des grains* all'interno dell'opera di Delamare.

Per descrivere la politica economica del mercantilismo in tema di cereali, gli storici hanno coniato diverse espressioni. C'è chi, come E. P. Thompson, ha parlato di “economia morale” (Thompson 2009) per designare l'idea che l'economia dell'epoca mercantilistica fosse in qualche modo sottomessa ad una serie di imperativi morali, tra i quali spiccherebbe il dovere da parte dei sovrani e dei loro designati di garantire l'accesso ai beni di prima necessità per tutta la popolazione, calmierandone il prezzo e impedendo operazioni speculative. Altri, come Steven L. Kaplan, utilizzano l'espressione “patto di sussistenza” (Kaplan 1998) per indicare una sorta di clausola, implicita nella relazione di obbedienza che i sudditi devono al sovrano, che consiste nell'immaginare un re paterno e nutrittore supremo che esercita il suo potere pastorale su di un popolo sempre minacciato da crisi di sussistenza, per assicurare in questo modo la sua sovranità e l'ordine sociale. Non a caso, lo stesso Montchrétien aveva affermato che «le but du prince soit (*est*) la conservation de son peuple». In sostanza, ciò che l'*oeconomie* di impostazione mercantilistica raccomanda al re è di assumere il

ruolo di primo fornitore di grano del regno. Egli non deve certo nutrire il popolo in modo diretto (se non in caso di gravi carestie), bensì fare in modo che esso possa garantirsi la sussistenza attraverso una regolamentazione che deve assicurare una distribuzione in tempi rapidi e a prezzi abbordabili del grano, difendendolo così dall'avidità del mercante monopolizzatore. Se a questa descrizione aggiungiamo l'altro obiettivo fondamentale della pratica di governo mercantilistica, cioè l'autarchia statale, possiamo notare come la razionalità di tale *oeconomie* richiami essenzialmente quella aristotelica, nella misura in cui predispone il governo economico ai fini della sussistenza e assume il *commerce* come strumento di tale obiettivo. La distinzione tra l'*oeconomie* intesa come amministrazione e gestione della sussistenza e il *commerce* come tecnica di acquisizione finalizzata all'autarchia richiama quella aristotelica tra *oikonomia* e *chrematistiké*, nel doppio significato di crematistica naturale e innaturale (Ferriolo 1983). Così, se l'*oeconomie* rappresenta per Delamare la gestione statale della sussistenza, il *commerce* svolge invece il ruolo di strumento finalizzato a procurare al paese quei beni di cui esso manca, compresi, all'occorrenza, quelli di prima necessità. Infatti, la parola *commerce* indica per Delamare quell'attività attraverso la quale alcuni cittadini – i mercanti – procurano attraverso lo scambio le ricchezze necessarie a garantire a tutti i sudditi il *bien vivre* (Delamare 1722, 36). Nell'ambito di questo *commerce*, tuttavia, quello che ha per oggetto i cereali richiede un'attenzione tutta particolare, in quanto chi lo svolge maneggia una derrata differente dalle altre: la sua compravendita, infatti, non deve solo assicurare il profitto dei mercanti, ma anche e soprattutto la *subsistance* del popolo. Riprendendo la tradizione aristotelica, Delamare considera il *commerce des grains* come uno strumento che consente agli uomini di garantirsi una certa equità nella distribuzione delle risorse fondamentali: «Ainsi tout consiste à bien user de ces biens qu'il plait à Dieu, de nous envoyer, d'en faire une juste distribution par une sage oeconomie, et un commerce legitime; que dans les temps d'abondance les Provinces où ils croissent en s'assent part à celles dont le territoire n'est pas propre à recevoir cette semence; que lorsqu'il arrive de ces accidens qui rendent les meilleurs terres steriles, ou qui font perir les moissons le plus abondantes, chacun ouvre volontiers ses granges et greniers, sasse parte de ses grains pour une juste prix à ceux qui ont besoin, et en garnisse autant qu'il est en son pouvoir les marchez

public» (Delamare 1722, 36). In questo senso, l'ambito del *commerce des grains* rischia di diventare un terreno pericoloso a causa delle periodiche crisi di scarsità (*disette*), la cui frequenza impone che le regole di tale commercio siano sottomesse agli imperativi imposti dal "patto di sussistenza". Per dirla in altre parole, il *commerce des grains* differisce in modo sensibile dal *commerce* degli altri beni, in quanto esso è responsabile del "necessario", la cui importanza strategica per il bene pubblico viene da Delamare più volte sottolineata: «Que dans tous les autres negoces, si le vendeur ou l'acheteur se trompent l'un l'autre, ce n'est tout au plus qu'un particulier qui souffre, et ordinairement la perte est aisée à réparer; mais dans celui-ci la moindre faute interesse presque toujours le public, et souvent il arrive que l'Etat même en reçoit les contre-coups» (Delamare 1722, 63). In particolare, bisogna impedire gli abusi da parte dei mercanti, i quali, tentando di «cacher l'abondance» in modo far lievitare i prezzi (*cherté*) con la finalità di arricchirsi ai danni del popolo, sono spesso i soli responsabili della scarsità (*disette*). Bisognerà pertanto che questo *commerce* si svolga sempre all'interno di una razionalità tale da rispettare l'equilibrio tra ciò che è necessario (*subsistance*) e ciò che è superfluo (*commerce*). E' solo dopo che il "necessario" sarà stato garantito in ciascuna provincia del regno che, ad esempio, si potranno autorizzare le esportazioni dei cereali in eccesso. Molte delle ordinanze che Delamare raccoglie in tema di *police* economica dimostrano che, senza aver prima provveduto alla conservazione della vita dei sudditi, ogni autorizzazione ad esportare i cereali doveva essere impedita o comunque fortemente limitata. Il ritratto del mercante che emerge in questo modo è quello di un individuo la cui condotta (*conduite*) deve essere costantemente disciplinata, affinché la sua avidità di denaro non finisca col nuocere al *bien public*. Il *commerce des grains*, quindi, può essere autorizzato solo dopo che il sovrano abbia assicurato ai propri sudditi l'accesso al necessario («quand toutes les Provinces d'un Etats ont suffisamment fournies des provisions qui leur sont nécessaires»): esso riguarda cioè unicamente il superfluo, ciò che eccede i bisogni fondamentali («c'est celuy qui fait passer leur surabondance jusques dans les Pays étrangers»). L'idea di un commercio funzionale all'autarchia e limitato al superfluo, contrapposto ad un commercio illimitato finalizzato al guadagno, richiama, come si è già accennato, la distinzione aristotelica tra la crematistica naturale e quella innaturale (Ferriolo 1983). E' all'interno di questo

orizzonte di razionalità che si muove la *police* economica di ispirazione mercantilistica. Ed è proprio questa razionalità aristotelica che sarà messa in discussione da Boisguilbert, con conseguenze la cui portata si tratta ora di misurare.

**3. La nuova ragione governamentale nel “naturalismo economico” di Pierre Le Pesant de Boisguilbert.** Per entrare subito nel vivo della nuova impostazione che Boisguilbert dà alla questione del *commerce des grains* si prenda in considerazione l’affermazione contenuta nelle considerazioni preliminari del suo *Traité*: «il n’y a qu’un moyen qu’on ne peut éviter les désordres d’une extrême cherté qu’en laissant libre en tout temps, sans aucun impôt, l’enlèvement des blésaux pays étrangers» (Boisguilbert 1843, 353). Come illustrato da Delamare, limitare l’esportazione dei cereali era stata la misura fondamentale adottata dai magistrati di *police* per arginare il pericolo della scarsità. Opponendosi frontalmente alla regolamentazione mercantilistica, Boisguilbert afferma invece non solo che bisogna lasciare ai mercanti la libertà di esportare, ma anche che l’esportazione è l’unico mezzo efficace per evitare il pericolo della scarsità e il conseguente innalzamento eccessivo dei prezzi (*cherté*). In cosa consiste questa nuova razionalità che penetra nel discorso sul *commerce des grains* fino a metterne in discussione uno dei precetti fondamentali? Per rispondere a questa domanda, è opportuno partire dalla considerazione che per Boisguilbert il *commerce* è un circuito di scambi che coinvolge tutti i sudditi di uno stato e che è finalizzato a procurare a ciascuno ricchezza e benessere. Non solo il *commerce* mette in relazione i sudditi di uno stato, ma esso è ciò che consente a ciascuno di procurarsi qualcosa in più della semplice sussistenza, un *bien vivre* che può essere perseguito solo consumando tutti quei beni che non sono immediatamente destinati al nutrimento. Il circuito degli scambi unisce tutti i sudditi – ricchi e poveri, contadini e proprietari terrieri, mercanti e consumatori al dettaglio, artigiani e lavoratori a domicilio – in virtù di un interesse comune: che il commercio prosegua senza sosta, che ciascuno scambi i propri beni con chiunque in vista di un giusto guadagno, poiché è questo mercanteggiare perpetuo e senza sosta che rende ricco il paese: «l’intérêt de ces deux conditions, le riche et le pauvre, est d’être dans un perpetue commerce: et comme la première loi du trafic est que l’une et l’autre partie y trouvent leur

compte, sans quoi il cesse entièrement parce qu'il détruit son sujet, il faut absolument tenir la balance égale» (Boisguilbert 1843, 358-359).

Il termine chiave in questo passaggio è *balance*, usato più volte da Boisguilbert per descrivere il *commerce* come un meccanismo in grado di autoregolarsi, di far fronte ai propri squilibri; un'autoregolazione tale da far sì che il meccanismo ritorni in una condizione di equilibrio se solo lo si lascia scorrere liberamente. Il termometro di questo equilibrio nella *balance du commerce* è dato, secondo Boisguilbert, proprio dal prezzo del grano: se troppo basso, infatti, esso genera la rovina del venditore; se troppo alto, invece, porta il compratore all'impossibilità di realizzare i suoi acquisti. Se il prezzo non consente a chi vende di realizzare il proprio profitto (che è l'obiettivo del *commerce*), e a chi acquista di poter accedere ad un consumo da cui ricava non solo il necessario, ma anche il piacere e le comodità, significa che la *balance* non è in equilibrio, con grave perdita di ricchezza per tutti. Il prezzo del grano è quindi un indicatore della ricchezza di un regno e svilarlo significa condannarsi alla penuria e alla scarsità. Dalla centralità del consumatore si è passati con Boisguilbert a qualcosa di diverso: un'altra configurazione del *commerce* sta emergendo rispetto all'impianto aristotelico assegnatogli da Delamare. Un nuovo oggetto del discorso si sta innestando nella relazione tra *commerce* e *subsistance*. Infatti, sebbene per Boisguilbert il *commerce* sia un circuito orizzontale di scambi che coinvolge tutte le professioni, tuttavia questo circuito ha un'origine ben precisa e un punto saldo di ancoraggio: esso dipende in primo luogo da coloro che producono i beni fondamentali che provvedono al nutrimento della popolazione, cioè da coloro i quali investono il proprio denaro nelle produzioni della terra.

Come già per Delamare, anche l'attenzione di Boisguilbert è rivolta ad evidenziare il ruolo determinante svolto dall'agricoltura in quanto fornitrice di beni indispensabili alla vita. Tuttavia, il ragionamento con il quale il magistrato di Rouen giustifica la prevalenza dell'agricoltura sulle altre attività è completamente diverso. Per Delamare, l'onnipresenza dei regolamenti serviva a garantire la sussistenza del popolo, sussistenza che doveva risolversi fuori dal circuito commerciale finalizzato al profitto del mercante. Per Boisguilbert, invece, il primato dell'agricoltura non può essere garantito dalle misure di governo volte a sottrarre i beni di sussistenza al profitto dei mercanti, bensì dal riconoscimento del ruolo che essa svolge, proprio in quanto *produzione*, nell'attivare e sollecitare

l'intero circuito del *commerce*: «Toutes les professions, arts et métiers qui composent un État, et surtout en France, (...) ont pour objet leur subsistance, en procurant ou fournissant celles des autres, ce qui les oblige d'avoir recours à eux, et de se donner de l'emploi réciproquement les uns aux autres: néanmoins, tous n'ont pas une fonction d'égale nécessité (...). Les uns fournissent le nécessaire (...); les autres le délicat, le sensuel, le superflu, et enfin le fantastique et absolument inutile; et tous ces divers degrés (...) prennent leur naissance des fruits de la terre, laquelle, si elle devenait aussi stérile que les sables d'Afrique, congédierait ou ferait périr plus de cent soixante et dix de ces deux cents professions» (Boisguilbert 1843, 360-361). E' in quest'ottica che Boisguilbert critica la pratica mercantilistica del prezzo calmierato dei cereali: il *vil prix* praticato nell'ambito della *police* economica, svilendo l'attività di colui che si dedica all'agricoltura e impedendogli di investire il proprio guadagno in una produzione sempre più estesa, genera una serie di reazioni a catena che si propagano in ogni settore produttivo della società. Non ottenendo un giusto guadagno, infatti, il contadino si trova nella doppia condizione di non poter ampliare la produzione e di non poter comprare i beni, destinati a soddisfare i piaceri della vita, dalle altre professioni: «un propriétaire de fonds qui n'est point payé, ne peut rien acheter, puisq'on n'a rien sans argent. La première grêle tombe sur le choses superflues; après cela, si le désordre continue, on se retranche peu à peu, de degré en degré, suivant l'échelle que l'on vient de marquer» (Boisguilbert 1843, 361). Così, tramite un effetto a catena, la scarsità, iniziata nel settore agricolo, si propaga in tutto il circuito, attraverso una scala che, dal necessario, arriva a far deperire anche il superfluo: «cette réforme ne s'en tient pas seulement au superflu, et même au commode et à l'utile, mais qu'elle attaque jusqu'au plus nécessaire de plusieurs conditions ou métiers, par un contre-coup qui devient aussitôt contagieux, et embrasse toutes les professions» (Boisguilbert 1843, 361). In questo modo, la crisi, che inizia dal "necessario", si diffonde lentamente ripercorrendo il sentiero all'inverso: prima si rinuncerà a consumare il *magnifique*, poi il *superflu* e infine il *délicat*, finendo poi con il rendere difficile il procurarsi anche il *nécessaire*. Dunque, per far sì che la *balance du commerce* resti in equilibrio, bisogna aver cura di evitare che il prezzo del grano si attesti ad un livello troppo basso, cosa che avviene proprio in conseguenza di un'eccessiva regolamentazione, la quale, sebbene ispirata dalla

finalità caritatevole di garantire a tutti il necessario, produce proprio l'effetto che intende scongiurare. E' con questa argomentazione che Boisguilbert propone di lasciare che il prezzo del grano salga fino al punto in cui sia consentito al contadino di incrementare la produzione agricola. Solo così, infatti, scarsità e innalzamento eccessivo dei prezzi potranno essere finalmente scongiurati.

Nell'ottica di Boisguilbert, la scarsità non è più l'effetto di condotte accaparratrici da parte di mercanti avidi di guadagno, bensì un qualcosa che si propaga a partire dal livello troppo basso degli investimenti nelle produzioni della terra. La scarsità non è più ciò che bisogna a tutti i costi evitare predisponendo tutta una serie di leggi e regolamenti che vadano a scoprire il grano lì dove è stato nascosto. Infatti, se il grano viene nascosto dai mercanti con l'obiettivo di alzarne artificialmente il prezzo, ciò avviene perché le ordinanze che ne vietano l'esportazione fanno che si che l'eccessiva abbondanza porti il prezzo ad un punto al quale il mercante non potrà retribuire adeguatamente il contadino e questi non potrà rinnovare il proprio investimento produttivo. Rovesciando completamente i termini della questione, Boisguilbert afferma che, in casi di eccessiva abbondanza dovuti all'assenza di sbocchi per il *commerce des grains*, la scarsità (*sterilité*) va considerata come una reazione positiva della natura, la quale riequilibra la *balance du commerce* facendo alzare in modo automatico il prezzo del grano: «Depuis ce temps-là, ou environ, toutes choses ont toujours été dépérissant, hormis quelques époques, où la sterilité, venant au secours des peuples, quoique quelquefois trop fort, relevait le prix des grains, redressait la balance, et rétablissait les proportions nécessaires dans le commerce général: en effet, sans ce secours, on peut dire que tous les laboureurs auraient péri, comme avait déjà fait une infinité; et quoique le remède soit violent, il peut néanmoins se comparer à tous ceux qu'on emploie pour la guérison du corps humain; leur opération n'agit jamais, même avec le plus de succès, sans altérer le sujet qui les subit, et sans qu'il en coûte du sang, ainsi qu'une diminution ou suspension momentanée des forces vitales» (Boisguilbert 1843, 365).

In definitiva, non è la scarsità – questo flagello che la *police* economica aveva in ogni modo cercato di scongiurare sottraendo la *subsistance* al *commerce* – il vero problema nell'obiettivo della *subsistance*, dato che essa non è altro che una reazione naturale ad una condizione di squilibrio. Il vero

problema è il prezzo: bisogna che la *subsistance* inizi ad essere trattata alla stessa stregua del *superflu*. E' in questa chiave di lettura che può essere riletta l'esortazione a consentire le esportazioni: esse sono un rimedio naturale contro l'eccessiva abbondanza che fa abbassare il prezzo. Boisguilbert è consapevole del ruolo fondamentale svolto dai cereali nel garantire la sussistenza del popolo, tuttavia nel suo sistema non è la *police*, bensì il meccanismo naturale del *commerce* a rendere possibile un'adeguata circolazione dei cereali. Nell'ottica di Boisguilbert, la doppia natura dei cereali, quella di essere allo stesso tempo strumento di sostentamento e merce da scambiare in vista del profitto, ha portato la Francia ad un conflitto tra interessi contrapposti che rischia di far precipitare il paese in una condizione di povertà generalizzata. Infatti, mentre l'interesse del governo e del popolo è di avere grano in abbondanza e a buon mercato, quello dei mercanti e dei coltivatori è invece di coniugare una moderata abbondanza ad un prezzo che renda proficua la propria attività (Boisguilbert 1843, 369).

Secondo Boisguilbert, solo lasciando agire il meccanismo autoregolatore della *balance* si potrà giungere ad un punto di equilibrio. Cosa accade infatti al meccanismo naturale della *balance* quando interviene il governo? Se da un lato l'intervento della *police* contribuisce a tenere il prezzo basso, dall'altro esso genera la scarsità. A sua volta la scarsità fa lievitare il prezzo provocando nell'annata successiva un'abbondanza, che però rischia di nuocere al *commerce* se ad esso viene impedito di scorrere liberamente (Boisguilbert 1843, 372). Qual è, quindi, il rimedio proposto da Boisguilbert? Si tratterà, niente di più e niente di meno, che di lasciare che la natura regoli da sola l'equilibrio. Nella prospettiva di Boisguilbert, il circuito del *commerce* assume un livello di realtà autonomo, che non dipende più dall'intervento regolatore della *police*: «Il faut donc faire comme la nature. (...) Il y a une police nécessaire que la nature seule peut mettre, et jamais l'autorité» (Boisguilbert 1843, 389-390). A mutare, quindi, è la razionalità messa in campo nel circuito del *commerce*: all'imperativo della *police*, che sottraeva il necessario (*subsistance*) dalle finalità del *commerce* per vincolarlo al patto di sussistenza, si sostituisce ora un tipo di relazione in cui il necessario (*subsistance*) e il superfluo (*commerce*), lungi dall'essere separati da un limite, vengono ricollocati all'interno di un unico insieme, nel quale si instaura la dipendenza di entrambi da questo nuovo oggetto che è la produzione agricola.

L'immissione del necessario in questo livello autonomo di realtà che è diventato il circuito economico rende la *subsistance* un motore potentissimo per lo stesso *commerce*. Boisguilbert immette quindi la *subsistance* nel *commerce* per consentire al meccanismo di funzionare senza intoppi, operando così un cambiamento di paradigma notevole, la cui influenza sui fisiocratici sarà decisiva. Vengono in questo modo predisposte da Boisguilbert alcune delle premesse necessarie affinché l'*oeconomie* abbandoni la propria referenza alla semantica del "governo", di derivazione aristotelica, per iniziare ad assumere il significato moderno di un sapere connesso ad una serie di oggetti che ora cadono fuori del campo di azione della *police*. D'ora in poi, la comprensione delle cose economiche inizierà a richiedere un «*assemblage continuel de pratique et de spèculation*» (Boisguilbert 1843, 392) nel tentativo di governare questo nuovo "livello di realtà".

**4. Fisiocrazia, liberalismo e *subsistance*.** Dal momento in cui la *subsistance* cessa di appartenere alla razionalità dell'*oeconomie* considerata, alla maniera mercantilistica di Delamare, all'interno dei parametri aristotelici del *ménagement*, per entrare nella sfera di competenza del *commerce* e dei suoi meccanismi naturali di equilibrio, un salto notevole è stato compiuto in direzione della formazione di un nuovo regime di verità. In questo senso, i fisiocratici proseguiranno nel solco tracciato da Boisguilbert accentuando la naturalità dei meccanismi economici in contrapposizione all'artificio, per essi sempre troppo asfissiante, delle pratiche di governo. E' in questo momento che la nozione di «popolazione», concetto centrale nel pensiero dei fisiocratici e sul quale Foucault ha centrato molte delle sue intuizioni sulla governamentalità liberale, cesserà di essere declinata all'interno dell'asse «sovrano-sudditi» per cominciare ad essere pensata «come un insieme di processi da gestire in ciò che essi hanno di naturale e sulla base della loro naturalità» (Foucault 2005, 61). Tuttavia, se il ricalibrarsi della nozione di popolazione all'interno del pensiero fisiocratico assume l'importanza decisiva, che Foucault ha evidenziato, nel determinare l'irruzione sulla scena del nuovo regime di verità della scienza economica, non è solo perché essa rappresenterebbe il punto a partire dal quale sarebbe stato scalzato il modello domestico di tipo aristotelico. La popolazione dei fisiocratici, infatti, non rappresenta il corrispettivo moderno dell'*oikos*: è stato piuttosto il mercantilismo

a pensare l'*oeconomie* nella fedeltà ad un discorso aristotelico traslato su scala nazionale. La rottura con questo modello interverrà invece nel momento in cui, nel pensiero di Boisguilbert prima e dei fisiocratici poi, economia e governo cesseranno di essere identificati nei termini di un rapporto "paternalistico". Lo spostamento operato dai fisiocratici avverrà infatti solo in seconda istanza sull'asse *oikos*-popolazione: un solco ben più profondo è stato infatti tracciato sul nodo della *subsistance*. Per riassumere, si potrebbe dire che finché la *subsistance* rimane uno degli obiettivi del sovrano, il modello dominante del governo è quello del "padre di famiglia" (Frigo 1985). Nel momento in cui, invece, il problema della *subsistance* si svincola dall'*oeconomie* per diventare appannaggio del *commerce* e dei suoi meccanismi naturali, allora il rapporto tra economia e governo muta in profondità e con esso anche lo statuto della «popolazione». Sarà la naturalità dei meccanismi economici, e non il sovrano "paterno", d'ora in poi, a dover garantire la *subsistance* della popolazione.

Nel chiudere senza concludere un tema che richiederebbe ben ulteriori approfondimenti rispetto ai brevi accenni offerti poc'anzi, può forse essere utile raccontare un aneddoto, riportato nel *Ragguaglio storico della Scuola Fisiocratica* curato da Francesco Ferrara nel 1850, che può aiutare a comprendere l'effettivo spostamento intervenuto nel rapporto tra economia e governo alle origini del liberalismo. Qui si racconta, infatti, che Caterina II di Russia avesse invitato Mercier de la Rivière, filosofo economista appartenente alla scuola fisiocratica e autore di un saggio molto importante sul tema del governo, *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (1767), per ricevere alcuni consigli sul come governare bene il proprio stato. Alla domanda della regina («A che cosa voi riducete la scienza del governare?»), si racconta che Mercier de la Rivière avesse risposto: «A bene *studiare*, a *riconoscere*, ed a *manifestare* le leggi che Dio ha chiaramente scolpito nella organizzazione stessa degli uomini quando ha dato loro l'esistenza. Volere andare più in là sarebbe una sventura, e un'impresa distruttiva» (Ferrara 1850, 47). La figura del governante-padre, che governa in virtù della misericordia e della benevolenza, lascia il posto al despota-Euclide, che governa sulla base dell'evidenza delle leggi naturali dell'economia, le quali, se lasciate a loro stesse, assicureranno molto più che la semplice *subsistance*: assicureranno il *bien vivre* dell'intera società.

## Bibliografia

- Adorno, Francesco Paolo. 1999. "Naturalità del mercato e regime governamentale tra mercantilismo e fisiocrazia". In *Prudenza civile, bene comune, guerra giusta. Percorsi della ragion di Stato tra Seicento e Settecento*, a cura di G. Borrelli. Napoli: Teoria e storia della ragion di Stato, Quaderno I.
- Arendt, Hannah. 2005. *Vita activa. La condizione umana*. Milano: Bompiani.
- Agamben, Giorgio. 2009. *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Biollay, Léon. 1885. *Le pacte de famine*. Paris: Libraire Guillaumin.
- Boisguilbert, Pierre Le Pesant. 1843. "Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains, tant par rapport au public, qu'à toutes les conditions d'un État". In *Économistes-Financiers du XVIII siècle*, 352. Paris: Chez Guillaumin, Libraire.
- Bondois, Pierre. 1935. "Le commissaire Nicolas Delamare et le Traité de la Police". In *Revue d'histoire moderne*, No. 19, 313-351. Paris: Société d'Histoire Moderne et Contemporaine.
- Borghero, Carlo. 1974. *La polemica sul lusso nel Settecento francese*. Torino: Einaudi.
- Borrelli, Gianfranco, a cura di. 1999. *Prudenza civile, bene comune, guerra giusta. Percorsi della ragion di Stato tra Seicento e Settecento*. Napoli: Teoria e storia della ragion di Stato, Quaderno I.
- Brunner, Otto. 2000. "La 'casa come complesso' e l'antica 'economica' europea". In *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, a cura di P. Schiera, 133-164. Milano: Vita e Pensiero.
- De Nemours, Dupont. 1910. *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*. Paris: Librairie Paul Geuthner.
- Dean, Mitchell. 2009. *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. London: Sage.
- Delamare, Nicolas. 1722. *Traité de la police, où l'on trouvera l'histoire de son établissement, les fonctions et les prérogatives de ses magistrats ; toutes les loix et tous les reglemens qui la concernent*. Tome II. Paris: Michel Brunet, Grand Salle du Palais, au Mercure Galant.
- Denis, Henri. 1986. *Storia del pensiero economico*, 2 Voll. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.
- Dobb, Maurice. 1974. *Problemi di storia del capitalismo*. Roma: Editori Riuniti.

- Ferriolo, Massimo. 1983. *Aristotele e la crematistica. La storia di un problema e le sue fonti*. Firenze: La Nuova Italia.
- Ferrara, Francesco. 1850. "Ragguaglio storico della Scuola Fisiocratica". In *Biblioteca dell'economista*. XI-XCII. Vol. I. Torino: Cugini Pomba e Comp. Editori-Librari.
- Finley, Moses I. 2008. *L'economia degli antichi e dei moderni*. Roma-Bari: Laterza.
- Foucault, Michel. 2005. *Sicurezza, territorio, popolazione (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli.
- Foucault, Michel. 2005b. *Nascita della biopolitica (1978-1979)*. Milano: Feltrinelli.
- Frigo, Daniela. 1985. *Il padre di famiglia: governo della casa e governo civile nella tradizione dell' "economica" tra Cinque e Seicento*. Roma: Bulzoni.
- Furetière, Antonie. 1690. *Dictionnaire Universel. Tome Second*. Rotterdam: Arnout&Reinier Leers.
- Heckscher, Eli, F. 1935. *Mercantilism*. London: George Allen & Unwin.
- Hirschman, Albert. 1979. *Le passioni e gli interessi. Argomenti politici in favore del capitalismo prima del suo trionfo*. Milano: Feltrinelli.
- Kaplan, Steven L. 1998. *Le Pain, le Peuple et le Roi*. Paris: Perrin.
- Larrere, Catherine. 1992. *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Meysonnier, Simone. 1989. *La balance et l'horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIIIe siècle*. Paris: Éd. de la Passion.
- Miglio, Bruno. 2001. *I fisiocratici*. Roma-Bari: Laterza.
- Napoli, Paolo. 2012. *Naissance de la police moderne. Pouvoir, normes, société*. Paris: La Découverte.
- Pandolfi, Alessandro. 1996. *Généalogie et dialectique de la raison mercantiliste*. Paris: L'Harmattan.
- Perrot, Jean-Claude. 1992. *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*. Paris: Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales.
- Polanyi, Karl. 2000. *La grande trasformazione*. Torino: Einaudi.
- Roll, Eric. 1977. *Storia del pensiero economico. Dai fondatori dell'economia politica ai post-keynesiani*. Torino: Bollati Boringhieri.

Rosanvallon, Pierre. 1989. *Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*. Paris: Edition du Seuil.

Schiera, Pierangelo. 1968. *Dall'arte di governo alle scienze dello Stato: il cameralismo e l'assolutismo tedesco*. Milano: Giuffrè.

Schumpeter, Joseph. 1972. *Storia dell'analisi economica*. Torino: Bollati Boringhieri.

Thompson, Edward Palmer. 2009. *L'economia morale delle classi popolari inglesi del secolo XVIII*. Milano: Et al. Edizioni.

Voltaire. 1878. "Dictionnaire philosophique". In *Ouvres complètes de Voltaire*, Tome II, 11. Paris: Garnier Frères Libraires-Éditeurs.

Zagari, Eugenio. 1984. *Mercantilismo e fisiocrazia. La teoria e il dibattito*. Napoli: ESI.

Zanini, Adelino. 2010. *L'ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*. Verona: Ombre Corte.

---

## Tecnologie dell'informazione e innovazioni della politica: tredici principi ricavabili dalla lezione dei classici sulla stampa

**Luca Mori**

### **Abstract**

Over the past twenty years, the global spread of online social networking and communication tools has inspired a lot of research on the connections between media revolutions and political innovations. Whereas in the twentieth century the question of media effects was mainly investigated in psychological and social research, political philosophers have been increasingly engaged in the current debate. Focusing on the hypothesis according to which innovative information and communication technologies imply premises and promises of a new balance of political power, this article aims to clarify its multidimensional nature from the perspective of some of the classic thinkers on politics, with particular reference to the political and cognitive impact of printing technologies. Though only dealing with ideas that were formulated before the twentieth century, the author identifies some general principles and implications applicable to contemporary research concerning the structural changes in political organizing, that we should expect as outcome of the recent evolution of information and communication technologies.

### **Keywords**

Information technology - Revolution - Printing - Political order - Power

**1. Premessa.** Nel passaggio tra ventesimo e ventunesimo secolo l'espansione di Internet, l'evoluzione delle piattaforme Web interattive e la rapida diversificazione dei dispositivi tecnologici che permettono di connettersi in mobilità hanno sollevato con urgenza la questione del rapporto tra il ricambio degli oggetti tecnologici, la correlata rivoluzione dell'informazione e i mutamenti strutturali sul piano delle prassi politiche e delle organizzazioni sociali<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Per una ricostruzione della vicenda e una prima introduzione alla bibliografia in merito, cfr. Ryan 2011.

In una nota del primo libro del *Capitale* (1867), Karl Marx aveva suggerito che, interpretando gli oggetti tecnologici come organi riproduttivi dell'uomo sociale, una storia della tecnologia – analoga a quella della tecnologia naturale elaborata da Darwin – avrebbe potuto gettare nuova luce sulla comparsa e sull'evoluzione di ogni specifica organizzazione sociale. Tra gli argomenti possibili di una storia così concepita spiccano le tecnologie e i mezzi di comunicazione, oggetti e al tempo stesso vettori di relazioni, che hanno attraversato nei secoli più di un passaggio qualificato come rivoluzionario dai protagonisti o dagli osservatori successivi.

Tenendo conto delle questioni sollevate dal mutamento odierno e della nota di Marx sulla storia della tecnologia, questo articolo intende contribuire alla ricostruzione della lezione dei “classici” sui nessi tra evoluzioni tecnologiche ed evoluzioni degli ordini sociali e politici, ritagliando una dimensione circoscritta nell'ambito d'applicazione dell'espressione “tecnologie della comunicazione” e concentrandosi, in modo particolare, sulla scrittura e sulla stampa.

**2. Da Uruk a Mainz.** La storia di Uruk e delle “mega-città” della Mesopotamia è un *topos* classico per chi voglia evidenziare il rapporto tra l'evoluzione delle tecnologie dell'informazione e le trasformazioni nella gestione del potere amministrativo e politico (Crüsemann et al. 2013). Confrontando l'organizzazione templare e palatina di Uruk con organizzazioni sociali e politiche successive, Harold Innis giunse notoriamente ad elaborare una teoria secondo cui ogni mezzo di comunicazione possiede un *bias* specifico, ossia esercita una forza strutturante peculiare sui modi in cui il potere può organizzarsi nello spazio e nel tempo<sup>2</sup>. Pur riconoscendo i limiti del lavoro storico di Innis, ripreso da McLuhan con l'idea secondo cui i media mutano la struttura del mondo e quella dell'uomo (onde l'avvento della stampa determina quello dell'uomo tipografico)<sup>3</sup>, Asa Briggs e Peter Burke (2007, 14) scrivono che «è da sperare che storici futuri analizzino le conseguenze dell'uso della plastica e dei cavi come Innis aveva considerato la pietra e il papiro».

---

<sup>2</sup> Cfr. Innis 2005 (ed. orig. 1950), Havelock 2005 (ed. orig. 1978).

<sup>3</sup> Cfr. McLuhan 1991 (ed. orig. 1962), McLuhan 1982 (ed. orig. 1963), McLuhan 2008 (ed. orig. 1964).

Passando dalla Mesopotamia alla Grecia, Eric Havelock nel saggio *Preface to Plato* e altri studiosi si sono concentrati sull'impatto della scrittura sulla cultura orale<sup>4</sup>, ricordando che lo stesso Platone si interrogò sugli effetti della scrittura sulla memoria, sull'apprendimento e sulla conoscenza, nel quadro di una concezione che metteva in relazione l'ordine o l'unità della *polis* con quelli della *psyché* dei cittadini. Jean-Pierre Vernant ad esempio ha legato la nascita della *polis* greca alla scrittura e alla *forma mentis* resa possibile dall'invenzione dell'alfabeto<sup>5</sup>.

Altre congetture sul tema furono successivamente elaborate in età moderna da autori come Hobbes, Vico e Rousseau, che legarono in vario modo all'invenzione delle parole e del linguaggio la transizione dal mondo naturale a quello della cultura e della società (alla "seconda natura"). Tra sedicesimo e diciannovesimo secolo fu però la stampa a suscitare il più esteso dibattito sul rapporto tra innovazione tecnologica e trasformazioni sociali e politiche in senso lato. Dibattito che resta aperto: ad una posizione perentoria come quella di Elizabeth Eisenstein, secondo cui le rivoluzioni del Rinascimento, della Riforma e della Rivoluzione scientifica sarebbero inconcepibili senza la stampa, altri hanno infatti risposto attenuando le implicazioni della *printing revolution* evidenziando complessi alternativi di fattori causali<sup>6</sup>. Senza scendere qui nel merito della disputa, ricostruire la lezione dei classici sull'argomento permette di evidenziare alcune cautele d'insieme nel prendervi parte.

È noto che l'invenzione del torchio tipografico e dei caratteri mobili, che permisero a Johann Gutenberg l'edizione della *Bibbia latina in folio* del 1456, suscitò nel giro di poco tempo reazioni contrastanti. Nel 1532, in una lettera indirizzata da Gargantua a Pantagruelle, Rabelais contrapponeva la stampa «inventata per suggestione divina», all'artiglieria (Rabelais 1965)<sup>7</sup>. A un dono divino pensò anche Lutero, che vedeva nella stampa un mezzo ineguagliabile per diffondere la conoscenza della vera religione in tutta la terra (Lutero 1969, 120; Braida 2000, 100; Gilmont 1990; Scribner 1981; Prospero e Biondi 1987). Ma sul

---

<sup>4</sup> Havelock 2006 (ed. orig. 1963). Cfr. anche Lefebvre 1973 (ed. orig. 1932), Goody 1981 (ed. orig. 1977), Ong 1986 (ed. orig. 1982), Thomas 1992.

<sup>5</sup> Vernant 1971 (ed. orig. 1962). Cfr. Fistetti 2003, 16-17.

<sup>6</sup> Cfr. Eisenstein 1986 (ed. orig. 1979), Eisenstein 2011a (ed. orig. 1983), Eisenstein 2011b. Per gli approcci alternativi, cfr. McKitterick 2005 (ed. orig. 2003), Landi 2011.

<sup>7</sup> Cfr. De Frede 1982.

finire del Cinquecento, nei *Saggi* (III.6) di Montaigne, i lettori potevano trovare l'invito a non gridare con leggerezza al miracolo per invenzioni come la stampa e l'artiglieria, poiché «altri uomini, dall'altro capo del mondo, in Cina, ne godevano mille anni prima» (Montaigne 2012, 1685). Nell'alternativa aperta da letture così contrastanti, per prendere posizione sul carattere rivoluzionario della svolta gutenberghiana occorre aumentare il grado di dettaglio dell'analisi, onde dar conto di analogie e differenze che altrimenti sfuggirebbero, come fa Adriano Prosperi (2000, 105 ss.) quando osserva che l'aspetto rivoluzionario della tipografia di Magonza consisteva nell'introduzione di singoli caratteri o tipi fusi e assemblati, tecnologia la cui adozione suggerì poi altre innovazioni, come quella del libro tascabile di piccolo formato e il carattere aldino di facile lettura elaborato da Aldo Manuzio (1450-1515). Gli effetti si videro anche sul prezzo dei nuovi prodotti: essi divennero a tal punto economici che un umanista bresciano, già nel 1506, osservando che ormai non c'era più bisogno di «*transcribere in membra*» (pergamena), accennava a «li libri impressi, quali se danno adesso per uno pezo de pane» (Prosperi 2000, 108).

Trasformazioni di vario genere si accumularono di decennio in decennio, fino a fare del Settecento una prima «età dell'informazione» (Darnton 2007) e della comunicazione «multimediale», per i peculiari intrecci tra oralità e stampa di testi scritti e immagini, che conobbe un momento esemplare nel progetto dell'*Encyclopédie*. Con l'Ottocento avrà poi inizio l'epoca della stampa di massa. Vanessa Schwartz (1998) ne ha parlato a proposito del quotidiano *La Presse* di Parigi, fondato da Émile de Girardin (giornalista e uomo politico) nel 1836: l'aumento della tiratura, la diminuzione dei costi dei prodotti e l'introduzione della pubblicità, che segnarono l'avvento dell'*era mediatica* (Thérenty e Vaillant 2001), seguirono tra l'altro ad innovazioni tecnologiche come l'introduzione della pressa rotativa alimentata a vapore, al posto del torchio a mano, presso la tipografia del quotidiano politico britannico *The Times*, nel 1814. La *Columbian Press* costruita da George Clymer a Philadelphia (1812) costituiva a sua volta un passo avanti rispetto alle macchine precedenti. È interessante, al riguardo, il simbolo che la sovrasta, così descritto nello *Schizzo storico* sulla tipografia di Hansard, pubblicato nel 1825: l'aquila americana con le ali distese, «che stringe nelle zampe i fulmini di Giove, combinata con un ramo d'ulivo simbolo della pace e la cornucopia dell'abbondanza, tutti splendidamente resi in bronzo e dorato,

*che resistono e sottomettono TUTTI GLI ALTRI POTERI (ALL OTHER POWER)!»* (Hansard 1825, 655-657)<sup>8</sup>. Troviamo qui dichiarato il nesso tra una discontinuità tecnologica e l'annuncio di un nuovo bilanciamento del potere nelle sue molteplici accezioni.

Un inedito equilibrio stava in effetti formandosi: nel 1848 cinque quotidiani newyorchesi fondarono la *Associated Press* per far fronte alle spese telegrafiche; ne seguirono cambiamenti nel modo di scrivere e di concepire l'aggiornamento della notizia. Quando, nel 1854, si fece il primo tentativo di calare un cavo telegrafico transatlantico, in Inghilterra *The Times* tirava 20.000 copie e pare che gli articoli del reporter William H. Russell, inviato in Crimea, fossero decisivi nel far cadere il governo di Lord Aberdeen 1855, convincendo poi il governo inglese ad inviare un fotografo ufficiale, Roger Fenton (Bergamini 2009, 20).

L'innovazione tecnologica, però, è soltanto uno degli elementi influenti sul rapporto tra i mutamenti nella circolazione dell'informazione e quelli della politica. Già Tocqueville, nel saggio *L'antico regime e la rivoluzione* (III, 1), pubblicato per la prima volta nel 1856 – dunque a ridosso della vicenda Aberdeen – aveva suggerito di considerare la *potenza della stampa* non soltanto in relazione ai mezzi disponibili e ai contenuti pubblicati, ma anche «al modo in cui le si presta ascolto», giacché essa può gridare forte e restare ininfluente, trovandosi ad avere un uditorio sordo (Tocqueville 1989, 537). Nel tentativo di raccogliere un insieme sintetico di indicazioni ricavabili dai classici, potremmo riformulare l'avvertenza in un *principio di Tocqueville*, secondo cui *gli effetti di un mezzo e dei contenuti veicolati cambiano a seconda dell'attenzione e dell'educazione del pubblico che ne fa uso* (nella sequenza proposta nell'articolo, è quello che per comodità numeriamo come PRINCIPIO 1).

Tra coloro che meglio compresero il nesso tra l'innovazione tecnologica, la libertà concessa per il suo uso e altre condizioni determinanti gli eventi storici, Montesquieu è stato indicato come rappresentante esemplare di una «epistemologia multicausale» (Tortarolo 2011, 84), in base alla quale la libertà di stampa non è sufficiente a provocare sedizioni. Leggiamo ne *Lo spirito delle leggi* (XIX, 27) – lavoro redatto a partire dal 1735 e pubblicato in prima edizione nel

---

<sup>8</sup> Cfr. Moran 1978, 59ss.: questi sottolinea come Hansard forse non avesse visto ciò che descriveva, giacché i fulmini di Giove non compaiono nel simbolo; resta tuttavia significativo il riferimento al potere e alla distribuzione.

1748 – che le parole non sono ancora azioni e generalmente «non restano che nel dominio delle idee» (Montesquieu 1996): in presenza di altre condizioni, eventualmente, arrivano ad avere altri effetti, ma la lezione di fondo – che sintetizziamo in un *principio di Montesquieu* (PRINCIPIO 2). – è che la libertà di stampa, ossia *il libero utilizzo di una tecnologia dell'informazione che facilita la comunicazione dei pensieri, innalza il livello intellettuale di chi gode di tale libertà e fa sì che il potere si autoregoli sui propri privilegi* (Montesquieu 1996, XIX, 15 e XIX, 27).

**3. La stampa come tecnologia dell'informazione tra Illuminismo e rivoluzioni.** Le preoccupazioni per gli effetti della stampa sull'ordine sociale e politico sono bene espresse negli anni del Congresso di Vienna da Bonald (1814, 2-3): contrapponendosi a chi ne minimizzava gli effetti, Bonald sosteneva che la stampa può «turbare (*troubler*) la società e sviare (*égarer*) gli spiriti». I suoi effetti nocivi (espressi col verbo “*nuire*”, “nuocere”) sono più estesi di quelli di altri mezzi, poiché ad avviso di Bonald è molto più facile che uno Stato perisca per la corruzione e la diffusione di false dottrine, che per il dissesto delle finanze o per questioni simili. In sintesi, «un libro ha civilizzato il mondo; dei libri, se è possibile, lo spingeranno nuovamente nella barbarie» (Bonald 1814, 4).

Una posizione agli antipodi è quella di Benjamin Constant, secondo cui a rovesciare il governo monarchico nel 1789 non fu la stampa, bensì il malgoverno. La troviamo espressa, ad esempio, nella versione del 1806 dei *Principes de politique applicables à tous les gouvernements*. Per chiarire il ruolo della stampa, l'estensione e il limite dei suoi effetti, Constant propone un esperimento mentale su «una società antecedente all'introduzione del linguaggio» (Constant 2007, 139-140). In tali condizioni, il linguaggio sarebbe subito apparso come una rilevante novità, quale «strumento rapido e facile di comunicazione», rispetto ai «mezzi meno facili e più lenti» usati in precedenza. Il linguaggio «avrebbe prodotto in questa società un improvviso sconvolgimento» e non sarebbero mancati «molti spiriti saggi e prudenti», pronti a rimpiangere «il tempo in cui regnava un pacifico e completo silenzio»; con l'abitudine, tuttavia, gli effetti del linguaggio sarebbero stati limitati dalla pratica e dalla «diffidenza salutare, frutto dell'esperienza»: in conclusione, «tutto sarebbe rientrato nell'ordine, con la differenza che le comunicazioni sociali – e di conseguenza il perfezionamento di

tutte le arti, la rettificazione di tutte le idee – avrebbero acquisito uno strumento in più». Possiamo da qui ricavare un primo principio di Constant (PRINCIPIO 3 della nostra rassegna), applicato da lui stesso per analogia alla stampa: *uno strumento che appare innovativo in quanto rende più rapida e facile la comunicazione può produrre improvvisi sconvolgimenti e apparire rivoluzionario, ma con il tempo e la pratica gli effetti si attenuano, poiché l'esperienza fa rientrare tutto nell'ordine* (seppure, si noti, in un ordine differente rispetto a quello precedente, poiché la presenza di uno strumento aggiuntivo per la comunicazione sociale favorisce il perfezionamento delle arti e la rettificazione delle idee).

Applicato alla stampa, tale principio comporta che la sua diffusione a lungo termine non implica necessariamente turbamenti per i governi e gli ordini costituiti. Constant precisa infatti che i governanti, mediante la stampa, dispongono degli stessi mezzi a cui ricorrono gli eventuali nemici e non mancano delle risorse per trovare uomini esperti e abili, disponibili a mettersi al loro servizio. Quanto alla rivoluzione francese, Constant è perentorio nel sostenere che la «vera causa» non debba essere cercata nella libertà di stampa, ma nel disordine delle finanze, arrivando al punto di ribaltare l'argomento di un Bonald, ipotizzando che se ci fosse stata la libertà di stampa la monarchia non sarebbe stata rovesciata: infatti, «se la libertà di stampa fosse esistita sotto Luigi XIV e Luigi XV, le guerre insensate del primo e la dispendiosa corruzione del secondo non avrebbero prostrato lo Stato. La possibilità di pubblicare liberamente avrebbe frenato il primo nell'azione, il secondo nei vizi: essi non avrebbero quindi trasmesso allo sfortunato Luigi XVI un regno che era impossibile salvare». Ricaviamo da qui un secondo principio di Constant: premesso che il libero uso di una tecnologia dell'informazione che *estende la dimensione della pubblicità* costituisce un freno per il potere (questo aspetto, già presente in Hume e Montesquieu, torna in Bentham), l'idea di Constant è che *non sia lo strumento di comunicazione a generare l'indignazione e a "scatenarla", ma è l'indignazione che può cercare e trovare nello strumento di comunicazione una via per diffondersi* (PRINCIPIO 4): in particolare, Constant fa riferimento al *libello*, «risorsa che tutte le precauzioni della polizia non riescono mai a sottrarre a un popolo sottomesso» (Constant 2007, 141-142).

Constant arriva anche a suggerire che nei popoli moderni la libertà di stampa possa sostituire in qualche modo «la partecipazione diretta

all'amministrazione dei pubblici affari» (Constant 2007, 157), senza tuttavia pensare che possa sostituire i diritti politici «in modo completo» (Constant 2007, 161). La sua concezione può essere inserita nella tradizione secondo cui la libertà di stampa è correlata alla «libertà intellettuale della specie umana», al punto che ogni posizione ad essa relativa riguarda «la questione generale dello sviluppo dello spirito umano» (Constant 2007, 147).

Ciò non significa che la stampa o il telegrafo dirigano lo sviluppo in una direzione inesorabilmente favorevole allo sviluppo delle migliori potenzialità umane. A questo proposito, riferendosi proprio alla Francia, nel saggio dedicato nel 1849 a *L'insurrezione di Milano* Carlo Cattaneo osserva: «Poco importa che il telegrafo ingiunga ai docili e silenziosi dipartimenti il comando d'un imperatore o d'un re o d'un presidente; il destino della moltitudine dei Francesi, fuori della cerchia di Parigi, fu sempre l'obbedienza» (Cattaneo 2011, 241-242). Con riferimento alla *moltitudine*, Cattaneo evidenzia che né la stampa né il telegrafo da soli possono cambiare l'ordine e il destino di un popolo: il principio che possiamo ricavarne è che la tecnologia dell'informazione disponibile mostra una *doppia compatibilità*, sia con la *sollevazione e la disobbedienza*, sia con l'*apatia e l'obbedienza*; sia con la rivendicazione e l'esercizio dell'autonomia, sia con la sudditanza e il mantenimento della dipendenza (PRINCIPIO 5).

**4. Tecnologie dell'informazione e "sviluppo" dello spirito umano.** La stampa compare nella galleria delle invenzioni della *Nuova Atlantide* (1626) di Francis Bacon, mentre nel *Nuovo organo* del 1620 è associata alla polvere da sparo e alla bussola come una delle tre scoperte che «hanno cambiato la faccia del mondo e le condizioni di vita sulla terra» (Bacone 2002, 237). Il cambiamento, nel caso della stampa come tecnologia dell'informazione, ha riguardato in primo luogo un ambito specifico, quello delle lettere; ma l'effetto combinato con le altre scoperte ha prodotto innumerevoli trasformazioni nel mondo umano, con un'efficacia e un'influsso mai sperimentati in precedenza. Un'eco baconiana è ancora presente in una riflessione contemporanea sul *potere trasformativo (transforming power)* della tecnologia, ove la stampa è inserita in una serie che comprende le armi da fuoco, il fucile a ripetizione, la macchina a vapore, il personal computer e Internet (Willard Crompton 2004). Dal punto di vista di Bacon, la presenza della stampa non garantisce di per sé che gli uomini

non la utilizzino per questioni di poco conto: l'innovazione tecnologica rende possibile l'attraversamento delle colonne d'Ercole tra campi di vincoli e possibilità in cui cambiano i movimenti e le condizioni di vita consentite; ma la direzione del cambiamento non è predeterminata nel senso del bene o del male dalla tecnologia.

C'è tuttavia un importante filone di pensiero che mette in relazione la libera circolazione delle idee, che la stampa facilita – in condizioni normative favorevoli – con l'espansione della conoscenza, non senza implicazioni sociali e politiche di rilievo. Il celebre discorso del 1644 di Milton (*Areopagitica*) per la libertà della stampa insiste su questo punto, rilevando altresì che nel mondo antico il problema della censura non si era posto. John Toland sostiene la tesi secondo cui limitare la libertà di stampa significa impedire agli uomini di comunicarsi i propri pensieri, distruggendo così «i legami di umanità» (Toland 1698, 6)<sup>9</sup>, mentre Matthew Tindal (1704, 5) ritiene che siano meglio accettati i governi che permettono di comunicare liberamente i pensieri, prendendo atto del pubblico giudizio. Analogamente nella *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo* (1784), troviamo l'idea che il sovrano, pur tenendo fermo il principio dell'obbedienza richiesta ai sudditi, «reca offesa alla sua stessa maestà, intervenendo in queste cose e sottoponendo al controllo del governo gli scritti nei quali i suoi sudditi mettono in chiaro le loro idee» (Kant 1965, 145).

Nella seconda metà del Settecento fu Condorcet a tentare di impostare in modo sistematico la questione dedicandole un saggio. Nella prima versione dell'*Essai sur l'influence de l'imprimerie*, uno dei primi a cui Condorcet lavorò per il *Tableau historique*<sup>10</sup>, troviamo un tentativo di ricostruzione cronologica della reciproca influenza tra i modi della comunicazione del sapere ed i saperi stessi, con la loro manifestazione nelle scienze e nei costumi; la seconda versione del saggio è più tematica, organizzata in tre parti dedicate ad ambiti particolari (filosofia, scienze esatte e naturali, scienze dell'uomo). Partendo dall'assunto secondo cui «soltanto la stampa potrebbe facilitare la comunicazione» (Condorcet 2004, 110), nella ricostruzione di Condorcet la possibilità di

---

<sup>9</sup> Cfr. Champion 2003.

<sup>10</sup> Ci riferiamo al primo progetto del *Tableau historique* redatto nel 1772, e in particolare all'*Essai sur l'influence de l'imprimerie* (Condorcet 2004, 107-112 per la prima versione; 113-121 per la seconda versione).

comunicare le idee e la disponibilità di libri salvaguardano dall'ignoranza e da indebite mescolanze tra scoperte autentiche e favole. La stampa, come tecnologia della diffusione dell'informazione, fa sì che la scoperta di un uomo divenga rapidamente disponibile a tutti i suoi contemporanei; in tal modo, il sapere si diffonde mentre le tesi errate e ridicole possono essere analizzate e smentite più facilmente (dunque la stampa diventa anche una tecnologia per il *controllo* dell'informazione); le opere in lingua straniera possono essere conosciute più velocemente e si può trarre profitto in modo più rapido dalle critiche (la tecnologia agevola in tal senso l'auto-correzione e l'apprendimento). Volendo sintetizzare le considerazioni in un primo principio di Condorcet, una tecnologia dell'informazione come la stampa, che facilita la comunicazione delle idee, ha un impatto sulla *quantità*, sulla *qualità* e sui *tempi della diffusione dei saperi* (PRINCIPIO 6). Da tale principio generale se ne può ricavare un secondo, più specifico, in base al quale una tecnologia dell'informazione che facilita il confronto e la diffusione delle idee genera *nuovi modi di fare scienza e di comunicarla*, fino ad ispirare addirittura l'introduzione di nuove scienze (PRINCIPIO 7). In modo particolarmente chiaro nella seconda versione del saggio, si ricava ad esempio che proprio la *scienza politica* sarebbe nata grazie alla stampa, poiché la politica poté diventare scienza – in quanto le si poté applicare un metodo scientifico – nel momento in cui la stampa rese possibili analisi più strutturate e solide nell' esporre prove e risultati su «come le passioni nascono e agiscono, come si formano e si fortificano le abitudini virtuose e quelle criminali, da dove vengono le idee della virtù e della giustizia, come le società hanno potuto stabilirsi, quali sono i diritti dell'uomo sullo Stato e dello Stato sull'uomo» (Condorcet 2004, 119). La sistematizzazione e l'analiticità che la stampa consente permette la nascita della scienza politica e di scienze correlate come quelle dell'agricoltura, del commercio e delle finanze.

**5. La dimensione informazionale del potere.** Nel 1828 Thomas Babington Macaulay, deputato liberale alla Camera dei comuni, scrisse sull'*Edinburgh review* che la galleria dei giornalisti era ormai diventata «il quarto stato (*the fourth estate*) del regno», riferendosi alla pubblicazione dei dibattiti e ricordando che ai liberali di vecchia scuola tale attività appariva piena di rischi (Gozzini 2000, X-XI).

Pochi anni prima, nelle lezioni di Hegel a Heidelberg (1817/1818), troviamo una riflessione sul nesso tra la libertà di stampa e la pubblicità della dieta (Hegel 1993, §§154-155): più precisamente, la stampa offre alla dieta un *completamento*, in quanto le rende possibile «farsi sentire immediatamente». La libertà di stampa solleva tuttavia un problema educativo e uno normativo. Nelle lezioni di Heidelberg si legge infatti che «se la libertà di stampa deve essere introdotta senza che nuoccia, il popolo deve già trovarsi ad un grado superiore di formazione pubblica» (Hegel 1993, 269), mentre nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, che ci portano nella Berlino del 1821, la stampa è concepita come un mezzo utilizzabile per la libertà della comunicazione pubblica, che supera nell'estensione dell'incidenza il discorso orale, al quale rimane tuttavia il privilegio della vivacità (Parte III, sez. III, §319). Sul piano normativo, in relazione all'esigenza di segnare confini tra il consentito e il proibito, date le innumerevoli forme che un testo stampato può prendere, Hegel coglie un problema emergente che si è ripresentato *mutatis mutandis* negli anni della diffusione del Web, ossia quello del rapporto tra determinatezza della legge e indeterminabilità della forma e della materia da normare.

Di lì a poco, nella *Democrazia in America* (1835-1840) Tocqueville mostra come la stampa eserciti un potere sui costumi e sia, con le associazioni, una delle armi fondamentali dei partiti: è la libertà di stampa ad esplicitare «il suo potere non solo sulla politica, ma anche sull'opinione pubblica: non influisce solo sulle leggi, ma anche sui costumi» (Tocqueville 1999, 193). La stampa appare come una «straordinaria potenza, così stranamente mescolata di bene e di male, senza la quale la libertà non potrebbe vivere e con la quale l'ordine si mantiene a malapena» (ivi, 195). Una precisazione su questo punto ricorda l'esperimento mentale di Constant: la stampa sembra avere meno potere in America che in Francia, poiché la libertà di scrivere è temibile quando è una novità. Dunque, la stampa tende ad assumere un potere illimitato in condizioni di concentrazione e centralizzazione, mentre in America creare un giornale è un'impresa semplice. Il potere della stampa, in questa prospettiva, può essere neutralizzato non tanto con la censura, che riduce il numero degli "emittenti" autorizzati, quanto piuttosto *moltiplicandone il numero*. Troviamo qui un secondo principio di Tocqueville: gli effetti sociali e politici di una tecnologia dell'informazione

possono essere neutralizzati *moltiplicando i soggetti che la utilizzano*, forse ancor più di quanto si possa fare *censurando* (PRINCIPIO 8).

Questo principio entra però in tensione con un altro punto di vista che possiamo trovare rappresentato in modo adeguato in John Stuart Mill: questi riprende a metà Ottocento, nel saggio su *La libertà* (1859, 1869<sup>4</sup>), l'idea secondo cui la stampa aiuta a distinguere le opinioni giuste e quelle errate, favorendone il confronto e la correzione. Poiché ciò non è scontato, in democrazia nasce il problema politico dell'educazione intellettuale dell'uomo medio, necessaria per renderlo capace di sottrarsi a condizionamenti indebiti. Rilevando che oltre al dominio esercitato dall'alto, con la stampa diventa possibile una sorta di tirannide del conformismo e dell'uniformità di pensiero generata dalla maggioranza, dal basso e per così dire verso il basso, Mill abbraccia un principio di varietà, secondo cui è preferibile che esista una pluralità di versioni dei fatti (e dunque di quotidiani e riviste), come è preferibile che esista una pluralità di agenzie formative sottratte al monopolio statale. In sintesi, possiamo associare a Mill due principi: il primo (PRINCIPIO 9), secondo il quale *data una tecnologia dell'informazione come la stampa, è bene moltiplicare gli emittenti e i canali che, servendosene liberamente, forniscono una pluralità di versioni dei fatti*; nel secondo (PRINCIPIO 10) racchiudiamo la preoccupazione che motiva il precedente, ossia l'idea che *una tecnologia dell'informazione che facilita la condivisione delle opinioni può favorire forme di conformismo e uniformità di pensiero, che si presentano come una sorta di dominio esercitato dal basso e verso il basso*. Nella loro combinazione, i due principi lasciano poco spazio all'associazione immediata tra stampa e democrazia, quale si trova in Thomas Carlyle: «la stampa (*Printing*), che deriva necessariamente dallo scrivere (*Writing*), come dico spesso, è equivalente alla democrazia: inventate la scrittura, la democrazia è inevitabile (*invent Writing, Democracy is inevitable*)». È interessante notare come recentemente l'associazione diretta tra il Web dei *social network* e la democrazia sia stata formulata con argomenti simili a quelli di Carlyle sulla stampa, che enfatizzava la possibilità universale di stampare quotidianamente: «Chiunque possa parlare, parlando ora all'intera nazione, diventa un potere, un ramo del governo, con un peso inalienabile nel processo di legiferazione e in tutti gli atti dell'autorità» (Carlyle 1841, 265).

Nell'interpretazione di Bentham la stampa è un potere di controllo, un mezzo del «Tribunale dell'Opinione pubblica» che protegge dall'esercizio arbitrario del potere e dai sinistri interessi dei governanti. Pronunciandosi sulla Costituzione spagnola del 1812, con Ferdinando VII in esilio<sup>11</sup>, Bentham evidenzia che non si può giustificare l'eliminazione della libertà di stampa adducendo come pretesto la volontà di conservare un «buon ordine (*good order*)» politico, poiché tale atto prelude piuttosto all'istituzione di una sorta di schiavitù: gli Stati Uniti sono citati come esempio di un paese in cui il buon governo esiste, senza che ci siano restrizioni al parlare in pubblico, come non ce ne sono al mangiare insieme in privato. Se può diventare pericolosa, la libertà di stampa lo è come tutte le libertà; essa tuttavia è necessaria considerando che i governanti, come tutti gli uomini, hanno a cura anzitutto se stessi (principio della *self-preference*). Ne deriva quello che potremmo qui definire *principio di Bentham*, riconducendovi spunti che abbiamo colto in Montesquieu, Constant e Mill: *il libero utilizzo di una tecnologia dell'informazione che, come la stampa, permette la circolazione delle idee e dei punti di vista, può dar corpo ad un potere di controllo (controlling power) sulle condotte dei "pochi al governo" (ruling few), favorendo così il buon governo (PRINCIPIO 11).*

La celebrazione della libertà di stampa in Marx dischiude altre prospettive. Nel primo articolo sulla *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe*<sup>12</sup> leggiamo che la libertà di stampa dev'essere mantenuta nonostante i suoi vantaggi comportino delle scomodità, poiché essa è «l'occhio dello spirito popolare aperto su tutto, la fiducia incarnata di un popolo in se stesso, il legame parlante che unisce il singolo con lo Stato e col mondo, la cultura fatta corporea, che illumina di spiritualità le lotte materiali e ne idealizza il greggio aspetto terreno». Alla metafora dell'occhio si aggiunge quella dello specchio, e così la stampa viene presentata come «lo specchio spirituale nel quale ogni popolo si guarda, e contemplare se stessi è la prima condizione della saggezza. È lo spirito dello Stato, e lo si può vendere in ogni tugurio più a buon mercato del gas materiale. È universale, onnipresente, onnisciente. È il mondo ideale che sgorga

<sup>11</sup> Cfr. il saggio *On the Liberty of the Press, and Public Discussion* (1821), in Bentham 2012, 1-51.

<sup>12</sup> Il brano citato è dal n. 125, maggio 1842, supplemento, intitolato *Dibattiti sulla libertà di stampa e sulla pubblicazione delle discussioni alla dieta*, in Marx 1980, 129-182, cit. da p. 164.

continuamente da quello reale e, spirito sempre più ricco, ritorna a scorrere in esso, apportandogli nuova vita»<sup>13</sup>.

Ricaviamo un primo principio di Marx (PRINCIPIO 12), secondo cui la libertà nell'utilizzo di una tecnologia dell'informazione che fa da «legame parlante» tra il singolo, lo Stato e il mondo, fornisce ai popoli uno «specchio spirituale» in cui osservarsi e redimersi, alimentando un circolo virtuoso tra mondo ideale e mondo spirituale. Più tardi, nel *Manifesto del Partito Comunista* (1848), le tecnologie dell'informazione e della comunicazione – telegrafi elettrici, nave a vapore, ferrovie – compaiono quali emblemi dell'azione rivoluzionaria della borghesia, mentre nei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (1857-1858) Marx precisa il nesso tra la produzione di mezzi di comunicazione e trasporto e il commercio di massa: «Se insomma esiste un commercio di massa – attraverso cui viene reintegrato più del lavoro necessario –, la produzione di mezzi di comunicazione e di trasporto a buon mercato è una condizione della produzione basata sul capitale, ed è per questo motivo che il capitale la promuove» (Marx 1997, vol. II, 161; Quaderno V: *Mezzi di comunicazione e trasporto*). Il torchio tipografico, le filatrici automatiche, le ferrovie e il telegrafo segnano l'avvento di nuovi rapporti di produzione e, al tempo stesso, di nuove relazioni di potere, mentre l'immaginario si trasforma, insieme alla concezione della natura e dei rapporti sociali: «È possibile la concezione della natura e dei rapporti sociali che sta alla base della fantasia greca, e perciò dell'[arte] greca, con le filatrici automatiche, le ferrovie, le locomotive e il telegrafo? Che ne è di Vulcano a petto di Roberts e Co., di Giove di fronte al parafulmine, di Ermete di fronte al Crédit mobilier?»; «Che cosa diventa la Fama di fronte a Printinghouse Square?»; e ancora, «è possibile Achille con la polvere da sparo e il piombo? O, in generale, l'Iliade con il torchio tipografico o addirittura con la macchina tipografica? Con la pressa del tipografo non scompaiono necessariamente il canto, le saghe, la Musa, e quindi le condizioni necessarie per la poesia epica?» (Marx 1997, vol. I, 39-40). La successione di domande retoriche è sufficiente a mostrare un modo di concepire *le implicazioni delle tecnologie dell'informazione nel contesto di un'evoluzione tecnologica complessiva, che incide tanto sui rapporti di produzione e di potere*

---

<sup>13</sup> Cfr. il n. 135, 15 maggio 1842, supplemento, in Marx 1980, 164.

quanto sull'immaginario. Potremmo cogliere qui un secondo principio di Marx, oltre a quello rilevato prima (PRINCIPIO 13).

In un altro contesto e con premesse diverse, nelle *Lectures on ethics* (1900-1901), Dewey (1991, 384) avrebbe trattato insieme di ferrovie, telegrafi, sistemi di posta veloci ed economici, libri e giornali come tecnologie dell'intercomunicazione sociale (*social intercommunication*), che fanno da crogiolo alla formazione della coscienza sociale (*social consciousness*). Confrontando Gustave Le Bon (*Psychologie des foules*, 1895) e Gabriel Tarde (*Le public et la foule*, 1901), si coglie che per gli osservatori del periodo la combinazione di stampa, ferrovie e telegrafi inaugurava una nuova era: restava però incerto se l'era fosse delle masse o dei pubblici. Scrive Tarde (1910, 7) che «il pubblico è potuto nascere solo dopo il primo grande sviluppo dell'invenzione della stampa, nel sedicesimo secolo. La trasmissione della forza a distanza è nulla in confronto a questa trasmissione del pensiero a distanza»; stampa, ferrovia e telegrafo appaiono qui come invenzioni ausiliarie, che insieme estendono la «formidabile potenza della carta stampata», in quanto incrementano la possibilità di farla circolare e di trasmettere a distanza il pensiero in tempi brevi.

**6. Conclusione.** Facendo riferimento alla scrittura e soprattutto alla stampa come ad un caso esemplare, in questo articolo abbiamo proposto una ricognizione della lezione desumibile da alcuni autori classici, prima del ventesimo secolo, sul nesso tra i mutamenti delle tecnologie dell'informazione e le innovazioni in ambito sociale e politico. Abbiamo individuato in pensatori come Montesquieu, Condorcet, Constant, Bentham, Tocqueville, Cattaneo, Mill e Marx tredici principi che, sebbene formulati in contesti storici definiti, possono essere ripensati in relazione alle circostanze attuali. Gli esempi proposti danno conto di come si possa affrontare la ricorrente lacuna teorica denunciata da Bruce Bimber (2003, 12) nei tentativi di comprendere le innovazioni delle tecnologie dell'informazione e quelle della politica isolando i due termini, anziché mettendoli in relazione. Scopo di questo articolo non è quello di fornire suggerimenti per nuove scansioni temporali, bensì quello di richiamare l'attenzione sulla lezione dei classici: pur nella parzialità della ricostruzione, ci sono motivi per ritenere che i principi individuati colgano aspetti non

sottovalutabili nel dibattito contemporaneo su politica e Web, a cui la filosofia e la teoria politica sono chiamate a prendere parte.

## Bibliografia

- Bacon, Francis. 2002. *Nuovo organo* (1620), trad. it. di Michele Marchetto. Milano: Bompiani.
- Bacon, Francis. 2009. *Nuova Atlantide* (1627), trad. it. di Giuseppe Schiavone. Milano: BUR.
- Bentham, Jeremy. 2012. *On the liberty of the press, and public discussion and other legal and political writings for Spain and Portugal*, edited by Catherine Pease-Watkin and Philip Schofield. Oxford: Clarendon Press.
- Bergamini, Oliviero. 2009. *Specchi di guerra. Giornalismo e conflitti armati da Napoleone a oggi*. Roma-Bari: Laterza.
- Bimber, Bruce. 2003. *Information and american democracy. Technology and the evolution of political power*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bonald, Louis-Gabriel-Ambroise, M. de. 1814. *Encore un mot sur la liberté de la presse*. Paris: La Société Typographique.
- Braida, Lodovica. 2000. *Stampa e cultura in Europa*. Roma-Bari: Laterza.
- Briggs, Asa e Peter Burke. 2007. *Storia sociale dei media. Da Gutenberg a Internet* (2005), trad. it. di Erica Joy Mannucci. Bologna: Il Mulino.
- Carlyle, Thomas. 1841. *On Heroes, Hero-worship, & the Heroic in History. Six Lectures, reported, with emendations and additions*. London: James Fraser.
- Cattaneo, Carlo. 2011. *L'insurrezione di Milano* (1849), a cura di M. Meriggi. Milano: Feltrinelli.
- Champion, Justin. 2003. *Republic and learning. John Toland and the crisis of christian culture, 1696-1722*. Manchester-London: Manchester University Press.
- Condorcet, Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat marchese di. 2004. *Tableau historique des progrès de l'esprit humain. Projets, Esquisse, Fragments et Notes (1772-1794)*, édité sous la direction de Jean-Pierre Schandeler et Pierre Crépel. Paris: Institut National d'études démographiques.
- Constant, Benjamin. 2007. *Principi di politica. Versione del 1806*, a cura di Stefano De Luca, trad. it. di Stefano De Luca e Chiara Bemporad. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Crüseemann, Nicola et al., eds. 2013. *Uruk. 5000 Jahre Megacity*. Petersberg: Michael Imhof Verlag.
- Darnton, Robert. 2007. *L'età dell'informazione. Una guida non convenzionale al Settecento*, trad. it. di Franco Salvatorelli. Milano: Adelphi.
- De Frede, Carlo. 1985. "Entusiasmi umanistici e allarmi ecclesiastico-politici per l'invenzione della stampa" (1982). In *Ricerche per la storia della stampa e la diffusione delle idee riformiste nell'Italia del Cinquecento*, 7-54. Napoli: De Simone.

- Dewey, John. 1991. *Lectures on ethics 1900-1901*, Carbondale: Southern Illinois University.
- Eisenstein, Elizabeth L. 1986. *La rivoluzione inavvertita: la stampa come fattore di mutamento* (1979), trad. it. di Davide Panzieri. Bologna: Il Mulino.
- Eisenstein, Elizabeth L. 2011A. *Le rivoluzioni del libro. L'invenzione della stampa e la nascita dell'età moderna* (1983), trad. it. di Giovanni Arganese. Bologna: Il Mulino.
- Eisenstein, Elizabeth L. 2011B. *Divine art, infernal machine. The reception of printing in the West from first impressions to the sense of an ending*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- McKitterick, David. 2005. *Testo stampato e testo manoscritto. Un rapporto difficile. 1450-1830* (2003), trad. it. di Giuseppe Bernardi. Milano: Sylverstre Bonnard.
- Fistetti, Francesco. 2003. *Comunità*. Bologna: Il Mulino.
- Gilmont Jean-François, dir. 1990. *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517-v. 1570)*. Paris: Éditions du Cerf.
- Goody, Jack. 1981. *L'addomesticamento del pensiero selvaggio* (1977), trad. it. di Vito Messana. Milano: Franco Angeli.
- Gozzini, Giovanni. 2000. *Storia del giornalismo*. Milano: Bruno Mondadori.
- Hansard, Thomas Curson. 1825. *Typographia: an historical sketch of the origin and progress of the art of printing*. London: Baldwin, Cradock, and Joy.
- Havelock, Eric A. 2005. *La musa impara a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo dall'antichità al giorno d'oggi* (1978), trad. it. di Mario Carpitella. Roma-Bari: Laterza.
- Havelock, Eric A. 2006. *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone* (1963), trad. it. di Mario Carpitella. Roma-Bari: Laterza.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1993. *Lezioni di filosofia del diritto, secondo il manoscritto di Wannenmann* (Heidelberg 1817/1818), trad. it. di Paolo Becchi. Napoli: Istituto Suor Orsola Benincasa.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2005. *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821), trad. it. di Giuliano Marini. Roma-Bari: Laterza.
- Innis, Harold A. 2005. *Impero e comunicazioni* (1950), trad. it. di Valentina Lovaglio, a cura di Andrea Miconi. Roma: Meltemi.
- Kant, Immanuel. 1965. "Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?" (1784). In *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, trad. it. di Gioele Solari e Giovanni Vidari, a cura di Norberto Bobbio, Luigi Firpo e Vittorio Mathieu, 141-149. Torino: UTET.
- Landi, Sandro. 2011. *Stampa, censura e opinione pubblica in età moderna*. Bologna: Il Mulino.
- Le Bon, Gustave. 2004. *Psicologia delle folle* (1895), trad. it. di Lisa Morpurgo. Milano: TEA.

- Lefebvre, Georges. 1973. *La Grande paura del 1789* (1932), trad. it. a cura di Aldo Garosci. Torino: Einaudi.
- Lutero (Luther), Martin. 1969. *Discorsi a tavola*, trad. it., a cura di Leandro Perini. Torino: Einaudi.
- Marx, Karl e Engels, Friedrich. 1980. *Opere I, Karl Marx 1835-1843*, trad. it. a cura di Mario Cingoli e Nicolao Merker. Roma: Editori Riuniti.
- Marx, Karl. 1997. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, 2 voll., trad. it. di Enzo Grillo. Firenze: La Nuova Italia.
- McLuhan, Marshall Herbert. 1982. Introduzione a *Le tendenze della comunicazione* (1963) di H.A. Innis, trad. it. di Amleto Lorenzini. Milano: SugarCo.
- McLuhan, Marshall Herbert. 1991. *La galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico* (1962), trad. it. di Stefano Rizzo. Roma: Armando.
- McLuhan, Marshall Herbert. 2008. *Gli strumenti del comunicare* (1964), trad. it. di Ettore Capriolo. Milano: Il Saggiatore.
- Mill, John Stuart. 2007. *La libertà* (1859, 1869<sup>4</sup>), trad. it. di Enrico Mistretta. Milano: Rizzoli.
- Milton, John. 2002. *Areopagitica: discorso per la libertà della stampa* (1644), trad. it. di Mariano Gatti e Hilary Gatti. Milano: Bompiani.
- Montaigne, Michel de. 2012. *Saggi*, trad. it. di Fausta Garavini, a cura di Fausta Garavini e André Tournon. Milano: Bompiani.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat. 1996. *Lo spirito delle leggi* (1748), trad. it. di Beatrice Boffito Serra. Milano: Rizzoli.
- Moran, James. 1978. *Printing presses. History and development from the fifteenth century to modern times*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Ong, Walter J. 1986. *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola* (1982), trad. it. di Alessandra Calanchi. Bologna: Il Mulino.
- Prosperi, Adriano e Biondi, Albano (a cura di). 1987. *Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento italiano*. Modena: Panini.
- Prosperi, Adriano. 2000. *Dalla Peste Nera alla guerra dei Trent'anni*. Torino: Einaudi.
- Rabelais, François. 1965. *Gargantua e Pantagruelle* (1532-1534), trad. it., 2 voll., a cura di Mario Bonfantini. Milano: A. Mondadori.
- Ryan, Johnny. 2011. *Storia di Internet e il futuro digitale* (2010), trad. it. di Paola Pace. Torino: Einaudi.
- Schwartz, Vanessa R. 1998. *Spectacular realities. Early mass culture in fin-de-siècle Paris*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Scribner, Robert William. 1981. *For the sake of simple folk. Popular propaganda for the German Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tarde, Gabriel. 1910. *L'opinione et la foule* (1901). Paris: Félix Alcan.

- Thérenty, Marie-Ève. e Vaillant, Alain (eds.). 2001. *1836: l'An I de l'ère médiatique. Étude littéraire et historique du journal «La Presse» d'Émile de Girardin*. Paris: Nouveau Monde Éditions.
- Thomas, Rosalind. 1992. *Literacy and orality in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tindal, Matthew. 1704. *An essay on the regulation of the press*. London.
- Tocqueville, Charles-Alexis-Henri Clerel de. 1989. *L'antico regime e la rivoluzione* (1856), trad. it. di Corrado Vivanti. Torino: Giulio Einaudi.
- Tocqueville, Charles-Alexis-Henri Clerel de. 1999. *La democrazia in America* (1835-1840), trad. it. di Giorgio Candeloro. Milano: BUR.
- Toland, John. 1698. *A letter to a member of parliament, showing, that a restraint on the press is inconsistent with the protestant religion, and dangerous to the liberties of the nation*. London: J. Darby.
- Tortarolo, Edoardo. 2011. *L'invenzione della libertà di stampa. Censura e scrittori nel Settecento*. Roma: Carocci.
- Vernant, Jean-Pierre. 1971. *Le origini del pensiero greco* (1962), trad. it. di Fausto Codino. Roma: Editori Riuniti.
- Willard Crompton, Samuel. 2004. *The printing press*. Philadelphia: Chelsea House Publishers.

---

## Alcune considerazioni su *hacking* ed innovazione politica

**Vittorio Milone**

### **Abstract**

In this article I try to explore some political and social aspects of the so-called *hacker* ethics, such as the possibilities of “bottom-up empowerment”: for instance, I identify some *hacking* practices that distribute and democratize (bio)political control and are thus able to produce potential political innovation. Therefore, in spite of a socio-political context dominated by “proprietary and obscure” corporate oligopolies, we are still able to observe politically innovative *hacking* practices such as independent online (plat)forms of hacktivism or open source projects for promoting citizen science, making and *biohacking*, which can also contribute potential (DIY/bio) political tools of control. Departing from the stereotype of “criminals of the information age”, *hackers* bring thus an important contribution to emphasize contemporary key issues such as the right to access a free flow of information, the openness and transparency of institutional and technological systems, the creative passion for sharing innovation and knowledge through their practices.

### **Keywords**

Hacking - Political innovation - Bottom-up empowerment - Bio-hacking - Makers

**1. Premessa.** Alcuni aspetti sociali e politici del mondo *hacker* possono presentare risvolti interessanti dal punto di vista delle pratiche di democratizzazione e del “controllo/distribuzione” del potere (bio)politico dal basso. Questo articolo si apre con una parte introduttiva sull'*hacking* ed una breve analisi della letteratura presa in considerazione sull'argomento, con particolare riferimento alle tematiche connesse all'innovazione sociopolitica. Successivamente, vi è una sezione nella quale cerco di esaminare lo sviluppo di (piatta)forme di *networking* telematico indipendenti dalle forme di controllo pervasivo di oligopoli corporativi “oscuri e proprietari”. In una seconda sezione, provo ad analizzare alcune (piatta)forme creative/innovative di *citizen science*,

*making* e *biohacking*, che facilitano la progettazione e la diffusione di mezzi di produzione e strumenti di controllo open source a basso costo, e mi soffermo anche in questo caso su quelle iniziative che più direttamente sembrano poter avere un impatto visibile sull'innovazione sociopolitica. Nelle conclusioni cerco di “tirare le somme” sulle potenzialità di innovazione politica connesse al mondo *hacker* ed alle pratiche di *hacking* prese in esame.

Il termine “hacker” è qui adoperato in modo alquanto differente dalla sua “accezione primigenia” dalla maggior parte dei cosiddetti *media mainstream/generalisti*, dove la parola sembra per lo più designare dei “criminali” dell’era dell’informazione. Molto diversamente, quello degli *hacker* è un fenomeno complesso ed articolato, con alle spalle delle etiche, pratiche e culture con delle loro storie/memorie, delle tradizioni letterarie ed un loro peculiare gergo largamente condivisi<sup>1</sup>. Gli *hacker* sono in senso letterale coloro che “fanno a pezzi” le cose per capirne il funzionamento e poterle modificare liberamente, soprattutto in un senso diverso da quello per il quale sono state originariamente “progettate”. In *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*, forse storicamente il lavoro più noto ed apprezzato sugli *hacker* stessi dal mondo *hacker by and large*, Steven Levy esordisce proprio delineando i tratti distintivi dell’etica *hacker*, individuandone gli elementi distintivi nella filosofia di “condivisione, apertura, decentralizzazione e nel poter mettere le mani sopra le macchine per migliorarle e migliorare il mondo” (Levy 2010, ix). La disponibilità delle macchine e del codice ed il cosiddetto imperativo dello *hands-on* sono viste come condizioni essenziali per poter capire nei dettagli cosa si sta utilizzando ed eventualmente anche per modificarlo creativamente, rendendo possibili delle operazioni per le quali “l’oggetto di *hacking*” in questione non era stato progettato inizialmente (Himanen 2001, 107-16). Si tratta sovente di una dimensione potenzialmente anche ludica, ben interpretata ad esempio da Linus Torvalds, sviluppatore del *kernel*<sup>2</sup> Linux, proprio nella sua introduzione al lavoro

---

<sup>1</sup>Il linguaggio degli hackers è in buona approssimazione “codificato”, soprattutto nel cosiddetto “The Jargon File”. Dal 1983 è stato anche pubblicato a stampa ed è aggiornato in Rete: <http://www.catb.org/jargon/>. Ultima edizione cartacea: (Raymond, 1996). Uno dei testi più influenti sulla storia dell’*hacking* è sicuramente Levy (2010).

<sup>2</sup>Il *kernel* è il nucleo (*core*) di un sistema operativo che gestisce richieste di input od output dal software e le traduce in istruzioni per l’elaborazione dei dati per la CPU e altri componenti elettronici di un computer. Il kernel è una parte fondamentale del sistema operativo di un computer moderno. GNU/Linux è un sistema operativo open source, cioè nel quale, diversamente dai casi dei più diffusi sistemi operativi commerciali a codice sorgente chiuso -

di Himanen, mediante il suo motto “*just for fun*” (Torvalds 2001, 9-12). Tale atteggiamento di Torvalds si trova in realtà in una sorta di tensione con gli *hacker* più esplicitamente motivati politicamente, come ad esempio i gruppi hacktivistici e -generalmente- con il movimento del Free Software, per i quali ultimi l'*hacking* del software libero è più qualcosa di simile ad una missione/visione politica e sociale, come si vedrà meglio in seguito. Himanen stesso infine ricorda come alla prima conferenza *hacker* del 1984 a San Francisco uno dei primi sviluppatori del computer Macintosh per Apple, Burrell Smith, sostenesse come l'atteggiamento *hacker* non fosse esclusiva del software, ma che si dovesse ritenere invece correlato con l'abilità e la dedizione con cui si fa qualcosa (Himanen 2001, 17). Tale considerazione è condivisa del resto anche da Eric Raymond, secondo il quale infatti ci sono persone che applicano l'atteggiamento *hacker* ad attività e contesti diversi dal software, e che tale disposizione a si può talvolta ritrovare ai più alti livelli di qualsiasi scienza o arte (Raymond 2001)<sup>3</sup>.

Nel contesto della cosiddetta società della Rete e del ruolo centrale del software in essa in quanto *metamedium* tra i media divenuti programmabili (Manovich 2013, 2), l'*hacking* è stato indagato in quanto punto privilegiato di osservazione, proprio in quanto consente di mettere in primo piano questioni ritenute fondamentali come l'apertura e la trasparenza dei sistemi tecnologici ed istituzionali, il diritto di accesso ad un libero flusso delle informazioni, l'autonomia e la passione creativa per l'innovazione e la libera condivisione dei saperi: come accennato in precedenza, l'*hacking* è in questa sede analizzato non solo come modalità di approccio alle tecnologie – ad esempio, “mettendovi direttamente sopra le proprie mani” – ma anche come potenziale fattore di rinnovamento politico (Delfanti 2013, 139; Galloway 2004, 168-9). Infatti, senza conoscenza approfondita del software, il rischio è quello di trattare gli effetti e non le cause di certi processi o avvenimenti sociali, politici e culturali nei quali il software stesso sembra giocare un ruolo sempre più rilevante: come si vedrà meglio in seguito, questo è il pericolo che individua ad esempio Cory Doctorow nelle cosiddette “scatole nere”, ovvero i sistemi tecnologici non aperti che difficilmente permettono un'analisi accurata delle loro dinamiche di funzionamento (2012b). Manuel Castells, nel suo epilogo a *L'etica hacker e lo*

---

quali ad esempio Windows e Mac Os X - il codice scritto dai programmatori è pubblicamente disponibile per verifiche, modifiche o personalizzazioni.

<sup>3</sup> Ripreso anche dallo stesso Himanen (2001, 17).

*spirito dell'età dell'informazione* di Pekka Himanen, sostiene proprio l'importanza di conoscere la cultura *hacker* per comprendere la contemporanea "società del network" e scrive che "la comprensione di questa cultura [*hacker*] e del suo ruolo nell'informazionalismo, in quanto fonte di innovazione e creatività, è il punto essenziale per la nostra comprensione della genesi della network society" (Castells 2001, 132).

In *The Exploit: A Theory of Networks* di Alexander Galloway e Eugene Thacker, l'*hacking* è preso in considerazione proprio per le sue potenzialità di liberazione e di *empowerment* sociopolitico nel contesto della società della rete e del controllo, delineando la necessità di un "asimmetrico antiweb" per il superamento dell'attuale "assetto di potere", caratterizzato sempre più spesso da un conflitto tra network (Galloway e Thacker 2007, 149-57). Nel suo *A Hacker Manifesto*, McKenzie descrive gli hacker/artisti/ricercatori e la loro cultura della condivisione come unico "bastione" contro il dominio – nella società della rete – dei "vettorialisti", ovvero di imprenditori e *corporation* detentori di brevetti e copyright ed in controllo delle principali piattaforme tecnologiche (McKenzie 2004). Gabriella Coleman in *Coding Freedom: The Ethics and Aesthetics of Hacking* effettua un'inchiesta etnografica sul mondo degli *hacker*, in particolare sulla loro significativa presenza nel cosiddetto Free Software Movement. All'interno dello stesso movimento, pur non necessariamente con piena consapevolezza e nell'ambito di una pluralità di declinazioni di etiche e pratiche, gli *hacker* con le loro stesse attività assumono una rilevante dimensione politica: Coleman situa gli *hacker* in una "critica al liberalismo dal suo interno", poiché li considera allo stesso tempo forti sostenitori della libertà di espressione, che gli *hacker* però utilizzano in buona parte per mettere in discussione un altro pilastro del liberalismo come la proprietà intellettuale rivelando le "linee di frattura" tra i due (Coleman 2013, 9), e situandosi in questo modo allo stesso tempo al centro ed ai margini della "tradizione liberale"<sup>4</sup>.

Coleman tratta il liberalismo nei suoi registri culturali, nelle sue differenti modulazioni culturali ed istituzionali nello spazio e nel tempo: gli *hacker* del free

---

<sup>4</sup>Per Coleman il liberalismo non è da intendersi in questo contesto né nell'accezione europea di privilegiare il libero mercato, né come "quasi sinonimo" del Partito Democratico statunitense: si tratta invece proprio di un impegno e di una sensibilità morale e politica a proteggere - tra l'altro - le libertà civili e l'autonomia individuale, in particolare la libertà di espressione, il diritto ad uguali opportunità e la "meritocrazia" (2013, 2).

software “riconfigurano” infatti nella loro pratica diversi tratti del liberalismo: ad esempio, nella “collaborazione competitiva” e nell'intenso impegno per la libertà di espressione e “coltivazione” (del sé), nell'importanza conferita alla conoscenza ed all'implementazione della meritocrazia, aspetti che si affiancano alla sfida alla legislazione della proprietà intellettuale: per molti *hacker* del Free Software le tutele della proprietà intellettuale non costituiscono infatti uno stimolo alle idee e alla conoscenza, ma una forma di restrizione che va contrastata con strumenti legali che trattino la conoscenza e gli altri prodotti della creatività non come proprietà di qualcuno ma come elementi che possano essere liberamente condivisi, distribuiti e modificati (Coleman 2013, 11)<sup>5</sup>.

Coleman aggiunge, inoltre, che gli *hacker*, partendo da capisaldi del pensiero liberale come la libertà di espressione, hanno costruito intorno alla loro pratica tecnica un substrato teorico e delle nuove rivendicazioni politiche (come appunto, ad esempio, “Code is Speech”)<sup>6</sup>, ma che in questo percorso hanno mostrato anche un marcata predilezione per una concezione di lavoro “non

---

<sup>5</sup>Secondo Coleman, inoltre, l'*hacking* eccede anche in altri sensi il liberalismo: ad esempio, nella sua dimensione gioiosa ed estetica di tensione verso l'autorealizzazione, che sembra in certi casi avvicinare una sensibilità quasi romantica, una forma “elevata” di espressione individuale che pone in primo piano anche originalità, passione e creatività. Gli *hacker* configurerebbero inoltre una concezione piuttosto peculiare del “soggetto liberale”, lontana dall'idea di “consumatore motivato dall'interesse personale” ed un “attore razionale” dal punto di vista economico (2013, 11). Si tratterebbe infatti piuttosto di una visione dell'individuo con al centro autonomia, spirito critico e libertà d'espressione, ma nel caso degli *hackers* questa teorizzazione si affianca a momenti di gioia estetica quasi trascendente che trascendono il concetto di “utilità”, e nei quali gli hacker arrivano a sottoporsi anche a notevoli privazioni fisiche - come la mancanza di sonno - tendendo quasi ad identificarsi con l'oggetto e con lo scopo della propria attività. Si veda in proposito anche (14). Gli hacker sono inoltre in conflitto anche con una certa tendenza “neoliberale” a ricercare la possibilità di rendere un qualcosa potenziale “proprietà” (privata) dovunque possibile, incluso il software (4). Secondo Coleman, infatti, il conflitto tra libertà di espressione e proprietà intellettuale sarebbe potenzialmente in atto almeno dai tempi della Costituzione Americana, ma non sarebbe stato in precedenza così “visibile” perché sia il *free speech* sia la proprietà intellettuale “occupavano” in passato uno “spazio” molto minore rispetto ad oggi (9-10).

<sup>6</sup> Uno dei momenti “epifanici” di questa tensione tra *hacking* e liberalismo per Coleman è una manifestazione di strada di gruppi di hacker nel 2001 a San Francisco in favore di un programmatore imprigionato per avere scritto codice giudicato in violazione dell'allora appena approvata normativa statunitense sul copyright: durante il corteo viene scandito infatti proprio il motto “Code is Speech”. In questo senso, la riformulazione/estensione del *free speech* come libertà di produrre codice e la produzione di Free Software stessa viene ad evidenziare le contraddizioni/linee di frattura con la legislazione della proprietà intellettuale che cercava di espandersi sempre più, anche nei “nuovi” contesti di produzione “immateriale”, tanto da essere stata talvolta considerata come l'attuale “motore” per un secondo movimento delle “enclosures” (2013, 10).

alienato”, che si avverte soprattutto nella passione creativa intorno all'*hacking* ed nel desiderio di accesso e condivisione dei risultati del lavoro stesso<sup>7</sup>.

Utilizzando le categorie di *Protocol: How Control Exists after Decentralization* di Galloway, si può affermare che la tendenza alla (ri)appropriazione degli spazi, delle potenzialità e dei desideri da parte degli *hacker* è continua (Galloway 2004, 168-9). Incessanti sono però anche i tentativi di mercificazione dei risultati dell'*hacking* da parte del mondo *corporate*, e di “integrare” alcuni aspetti dell'*hacking* nella pratica aziendale. Tali dinamiche possono essere viste a loro volta come un esempio di “appropriazione” dell'etica *hacker* da parte di grandi oligopoli corporativi. Tali soggetti però sembrano interessati ad una concezione di “etica hacker” assai parziale, prevalentemente in quanto immagine di *coolness* e capace di attrarre giovani talenti, o - ancora - come mera “metodologia tecnica”: infatti nella sostanza queste entità *corporate* se ne mantengono sensibilmente “lontane”, ad esempio non rendendo pubblico il codice delle loro piattaforme proprietarie<sup>8</sup>, né le informazioni sugli utenti raccolte, elaborate e vendute (Stumpel 2013, 275-7)<sup>9</sup>. La questione del controllo proprietario delle piattaforme informatiche nella mani di grandi *corporation* sarà discussa più in dettaglio in seguito nella sezione dedicata all'*hacktivism*.

---

<sup>7</sup> Coleman cita anche altri autori, tra i quali i già menzionati Galloway e McKenzieWark, che hanno sottolineato il legame tra la concezione hacker del lavoro appassionato, creativo, accessibile e condiviso e la critica marxiana sul lavoro alienato (2013, 14-15). Sull'approccio hacker al lavoro si veda anche il già citato (Himanen 2001, 107-116).

<sup>8</sup>programmazione informatica ed elettronica il codice sorgente è composto da file di testo che contengono istruzioni che il computer deve eseguire per portare a termine un determinato compito. Il codice sorgente è scritto in un linguaggio di programmazione leggibile e modificabile anche da esseri umani, che in seguito –per semplificare– è spesso compilato, ovvero “tradotto” in un linguaggio comprensibile solo alla macchina, di esecuzione molto più veloce. Un programma può quindi essere a sorgente aperta, quando il codice è disponibile a chiunque sia interessato oppure a sorgente chiusa, ovvero accessibile tipicamente solo ai creatori e/o ai “committenti” del programma stesso.

<sup>9</sup> Un esempio pertinente di questa “appropriazione” *corporate* dell'etica hacker può essere costituito da Facebook, che insiste spesso sulla propria “Hacker Way”, ma mantenendo per l'appunto uno strettissimo controllo sul codice sorgente e sugli algoritmi di funzionamento della sua piattaforma. Un altro esempio potrebbe essere costituito da Google, che ha utilizzato parte del codice sorgente liberamente disponibile GNU/Linux per “integrare” Android, un sistema operativo mobile da esso “derivato”, nel proprio ecosistema sostanzialmente “proprietario e a sorgente chiusa” di applicativi, algoritmi di ricerca e di plurimiliardaria distribuzione di “marketing diretto”. Nelle conclusioni all'edizione del venticinquesimo anniversario di *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*, Steven Levy parla anche di questo movimento di continua appropriazione e mercificazione del lavoro hacker da parte del “mondo business”, con gli hacker che si “spostano” continuamente verso “nuove frontiere” (2010, 476-477).

Su tali premesse, Geert Lovink conferisce una grande rilevanza alla necessità di (ri)appropriazione dell'intera Rete: nell'introduzione a *UnlikeUs Reader*, Lovink scrive che è necessario rifare di Internet un'infrastruttura veramente indipendente, al fine di difendersi contro il dominio delle *corporation* ed il controllo statale, sostenendo quindi la necessità di mantenere una struttura di rete aperta<sup>10</sup>. Diversamente, come accennato in precedenza, si corre il rischio di studiare ed utilizzare delle "scatole nere" le quali, oltre ad essere dominio di poche grandi *corporation* e delle autorità che possono averne pieno accesso, risultano sconosciute nell'interezza dei loro meccanismi di funzionamento. Anche degli *hacker* possono essere in queste condizioni impossibilitati a "riappropriarsi" o semplicemente a "decodificare" quello che tecnologie oscure e proprietarie effettivamente fanno, e gli *hacker* stessi vengono "esortati" da Lovink a costruire delle piattaforme telematiche alternative (Lovink 2013a, 9-15). L'esclusione dall'accesso al codice sorgente, oltre a depotenziare l'*hacking*, è visto come parte di una vera e propria guerra al *general purpose computing*<sup>11</sup>: ancora Lovink riprende appunto le tesi in tal senso di Cory Doctorow, che vede questa conflittualità contro il *general purpose computing* come la "forma generale" di tutte le lotte viste sinora contro il copyright e brevetti nel software, le quali costituirebbero dunque solo una parte di un conflitto più ampio, che dovrebbe divenire sempre più evidente con la crescente pervasività dei computer nella società umana e vista anche la crescente disponibilità di dispositivi utilizzabili anche in ambito domestico di *personal fabrication* e – forse/prossimamente – di personal bio(techno)logy. Mantenere il computer *general purpose* in questo scenario renderebbe infatti assai più arduo conservare il controllo delle tecnologie di produzione, distribuzione, comunicazione ed in pratica di qualsiasi altro ambito dove il *computing* è e/o sarà presente in maniera rilevante. Si tratterebbe di un cambiamento radicale per certi versi simile a quanto avvenuto

<sup>10</sup> *UnlikeUs Reader* si potrebbe definire come una sorta di "manifesto politico dei media tattici", riprendendo ancora le categorie di Alexander Galloway in *Protocol*.

<sup>11</sup> Il *general purpose computer* è in buona sostanza il personal computer a cui siamo (ancora) abituati oggi, cioè un elaboratore in grado di eseguire pressoché qualsiasi sistema operativo o programma venga sviluppato per esso, in contrasto con un possibile concetto futuro di elaboratore "limitato" a poter eseguire invece unicamente il software deciso dal produttore o da autorità politiche: un esempio odierno di condizioni assimilabili può essere ritrovato nelle piattaforme/ecosistemi "ipercontrollati" di tablet e smartphone Apple. Un computer *general purpose* può essere quindi programmato in ogni momento per eseguire una grande varietà di compiti, mentre un computer "specializzato" è di solito predisposto ad eseguire solo una serie predeterminata di compiti che in genere non è modificabile facilmente.

negli anni Settanta con l'avvento del personal *computing*: si vedano ad esempio le possibilità già utilizzabili fornite dalla stampa e dalla scansione 3D di autoprodurre agevolmente vari tipi di oggetti semplicemente creando e/o condividendo dei file di modellazione tridimensionale, inclusi “articoli” la cui detenzione possa essere considerata illecita (Doctorow 2012a)<sup>12</sup>. Queste dinamiche saranno esaminate più in dettaglio successivamente nella sezione dedicata ai makers e al *biohacking*.

Steven Levy identifica infatti le nuove frontiere dell'*hacking* proprio nel *biohacking*/DIY biology e nel cosiddetto movimento dei *makers*/Open Hardware, che estendono all'hardware e alla dimensione della produzione materiale il discorso del Free/Open Source Software. Levy si aspetta che gli *hacker* siano protagonisti anche di questa nuova fase di “profonda trasformazione”, soprattutto riguardo il *biohacking*, che si troverebbe ancora in quello che Tim O' Reilly definisce “*fun stage*”, diversamente da quanto avviene nel mondo dei *makers*, dove la tendenza verso una prevalenza dello sfruttamento commerciale sembrerebbe invece già avviata<sup>13</sup>. “Grazie” (anche) al *biohacking*, alle possibilità di “manipolazione liberamente accessibile” del codice informatico e di vari materiali produttivi “inorganici” si aggiungerebbero quindi anche quelle del cosiddetto *wetware* (2010, 477)<sup>14</sup>.

**2. Hactivism e free software per l'innovazione politica.** In questa sezione si cerca di esaminare il rapporto tra alcune forme di *hacking* e l'innovazione politica: in particolare, sono presi in considerazione il cosiddetto *hactivism*, considerato come *hacking* politicamente motivato in maniera esplicita, e l'impatto politico del Free Software Movement. Come accennato nella premessa,

---

<sup>12</sup> Si veda ad esempio <http://www.thingiverse.com>, sito dedicato principalmente alla condivisione dei file di progettazione/stampa 3D, anche ad esempio per pezzi di ricambio non resi disponibili singolarmente o non più disponibili presso il produttore.

<sup>13</sup> Assai visibili sono le tensioni nelle comunità maker per imprese che decidono di “chiudere” i propri prodotti dopo aver fatto a lungo parte della comunità di condivisione open source in ambito hardware e software: ad esempio il caso MakerBot, probabilmente il più noto produttore di stampanti 3D *consumer*, che ha recentemente deciso di “chiudere il codice sorgente” di alcuni suoi prodotti per cercare di venderli in versione *plug and play* su scala più ampia, ovvero immediatamente pronti all'uso anche per un utente non particolarmente “tecnico/smanettone”. Sulla vicenda si veda ad es.: <http://makezine.com/2012/09/22/makerbots-mixed-messages-about-open-source-their-future>.

<sup>14</sup> *Wetware* in questa accezione è un termine utilizzato per tentare di applicare i concetti di hardware e software agli “organismi viventi”, nei quali ultimi si cerca di identificare i corrispondenti componenti/processi.

si possono citare una serie di pratiche di *hacktivism* che pongono in primo piano soprattutto le “potenzialità liberatorie” dell'*hacking*: ad esempio, esperienze di collettivi *hacker* che si sono schierati esplicitamente in conflitti e questioni politiche in varie parti del mondo: ad esempio, il cosiddetto gruppo di Anonymous, oppure the Cult of the Dead Cow e/o svariati altri, tipicamente allo scopo di sostenere “tecnologicamente” gruppi dissidenti in regimi autoritari od anche – ad esempio nei casi RtMark o Etoy – per “sfidare” il mondo *corporate* (Jordan 2002, 127-31; Galloway 2004, 227-32). Nella prospettiva dei cosiddetti *tactical media* – configurazioni di uso delle tecnologie a fini di lotta politica – sono infatti state teorizzate le potenzialità dell'*hacking* come possibilità di intervenire nei conflitti della *network society*, caratterizzati in maniera crescente da forme di lotta di network contro network e da scenari di conflitto (anche) immateriali dei quali “protocolli” gli *hacker* sono visti come i più “autorevoli interpreti” (Galloway 2004, 175; McKenzieWark 2004). Galloway sostiene ad esempio una visione della Rete come sito (della società) del controllo in essa inscritto proprio tramite il cosiddetto “protocollo”, inteso come l'insieme di norme e convenzioni che rendono possibile l'esistenza della Rete e delle comunicazioni telematiche. Contro questi “dispositivi” non è possibile una “resistenza” nel senso che al termine viene conferito nella “interpretazione” delle dinamiche di potere delle cosiddette “società della disciplina”, termine foucaultiano ripreso da Deleuze, ad esempio nel “Postscript on Control Societies” (Deleuze 1990). Galloway ribadisce che anche le strutture tradizionalmente centralizzate, le *corporation*, il marketing, la distribuzione e molto altro stanno tendendo ad assumere la forma network, tra l'altro per meglio poter contrastare i network che a loro si oppongono: basti pensare alle reti di “sorveglianza pervasiva”, all'informatizzazione dei (bio) dati etc.

In questo quadro teorico gli *hacker* sono considerati “attori protocologici” in grado di mettere in discussione il “protocollo” portandolo ad uno stato ipertrofico: una strategia di resistenza tipica proprio della lotta di network contro altri network, diversa da quella tradizionale che si riferiva a conflitti contro entità centralizzate: Galloway cita ad esempio i cosiddetti *Tiger Teams* come forma di organizzazione iperspecializzata, temporanea e flessibile (Galloway 2004, 158-64). La capacità degli *hacker* di individuare la “possibilità” attraverso la conoscenza del protocollo è considerata da Galloway essenziale, anche

politicamente, per la nascita di un desiderio orientato verso qualcosa che è “possibile” volere. A questo proposito Galloway fa riferimento anche ad *A Hacker Manifesto* di McKenzieWark, quando parla dell'*hacking* come il “rendere possibile l'ingresso di nuove cose nel mondo”: l'*hacker* è visto qui come in possesso di un istinto utopico, tendente verso l'innovazione ed il cambiamento (McKenzieWark 2004). Galloway riflette sugli effetti tattici di vari conflitti sulla Rete, e su “entità” che adoperano il network come diagramma organizzativo: Internet stessa ed il Free Software Movement, o i virus informatici, visti come indice delle “falle” nel controllo protocologico e proprietario, che possono mandare in ipertrofia il protocollo, portarlo più in là di dove dovrebbe spingersi, una condizione poco sorvegliata in cui esso può essere “scolpito” secondo i propri bisogni. Come accennato già nell'introduzione, Galloway e Thacker ipotizzeranno successivamente in *The Exploit* che in un contesto di conflitto di “network contro altri network” una contrapposizione di tipo asimmetrico sarebbe invece necessaria per superare lo status quo. Tale asimmetria dovrebbe essere resa possibile dall'emergere di qualcosa come un “antiweb” (2007, 149-57).

Come menzionato nella premessa, la teorizzazione delle possibilità di contributo all'innovazione delle forme di lotta e di organizzazione sociopolitica da parte degli *hacker* può essere ritrovata anche in alcuni recenti lavori teorici di Geert Lovink, ad esempio nell'introduzione all' *UnlikeUs Reader*: qui Lovink pone in rilievo la privatizzazione e la mancanza di trasparenza della *governance*, dei dati e dei processi nei prevalenti social network telematici corporativi e fa appello alla costruzione ed all'utilizzo di reti sociali alternative veramente indipendenti e trasparenti (Lovink 2013a, 11). In “From Social Media Critique to Organized Networks”, ancora Lovink sottolinea ad esempio come tali reti sociali corporative tendano a far emergere non tanto i “legami forti” e le possibilità di cooperazione, ma i cosiddetti “legami deboli”, in un quadro di impoverimento delle possibilità di interazione “incorniciate” fortemente e riduzionisticamente – nella dinamica binaria mi piace/non mi piace, piuttosto che caratterizzate dalla effettiva possibilità di collaborazione ai fini di un'innovazione politica o sociale (Lovink 2013b).

Una serie di progetti di costruzione di reti sociali telematiche alternative “indipendenti” è stata in effetti intrapresa, sviluppando network caratterizzati

generalmente da maggiore apertura dal punto di vista della *governance*, della trasparenza e delle libertà degli utenti: dall'esperienza di Diaspora, l'esempio forse più noto, a quello del network utilizzato soprattutto dagli *indignados* spagnoli (Lorea), o ancora all'infrastruttura costruita dal movimento Occupy negli Stati Uniti per la comunicazione interna (InterOccupy.net), la quale ultima viene combinata ad un uso "complementare" e ridondante delle reti sociali corporative quali ad esempio Facebook e Twitter anche al fine di acquisire visibilità e "comunicare" in maniera più efficace a persone esterne al movimento (Terranova e Donovan 2013, 296-311).

Molto si è detto inoltre a proposito di meriti e limiti delle modalità di configurazione di rete maggiormente diffuse (centralizzata, distribuita e decentrata), proponendo ad esempio un controverso modello di "reti federate" e sperimentando modelli di social network in cui gli utenti possano autodeterminare in misura maggiore la trasparenza dei processi, la gestione dei loro dati personali ed il *framing* tecnico e sociopolitico del progetto stesso, determinato da una comunità di utenti e sviluppatori e non da un soggetto privato il cui fine principale sia il profitto<sup>15</sup>. Pur registrando un certo interesse per le reti sociali alternative, i progetti sinora realizzati non sembrano essere riusciti a superare gli ostacoli posti ad esempio dal cosiddetto *network effect* di cui al momento beneficiano alcune piattaforme corporative oligopoliste, realizzando però alcune esperienze di sicuro interesse e dimostrando se non altro che sono possibili dei "modelli alternativi", che per ora non sono riusciti a diffondersi su vasta scala (Sevignani 2013, 323-37; Cabello, Franco e Haché 2013, 338-46).

Un altro potenziale non trascurabile di innovazione politica intorno all'*hacking* può essere ritrovato nell'esperienza del Free Software Movement, che è invece riuscito a raggiungere dimensioni di scala assai più ampie, anche considerando la cosiddetta biforcazione tra il Free Software e l'Open Source Software, avvenuta a partire dal 1998: ovvero, tra un approccio – quello dell'Open Source Software – maggiormente pragmatico ed attento alle esigenze del mercato e della possibilità di profitto e la "visione" del Free Software Movement, incentrata sulle motivazioni etico-politiche dell'*hacking* e del software libero, come si possono ritrovare in Richard Stallman e nella Free

---

<sup>15</sup> Per una descrizione non eccessivamente tecnica delle varie topologie di network si può far riferimento a <http://networkcultures.org/wpmu/unlikeus/resources/articles/what-is-a-federated-network>.

Software Foundation da lui fondata (Coleman 2013, 78-9)<sup>16</sup>. L'impatto politico delle pratiche degli *hacker* del Free Software Movement sull'attuale *network society* è infatti tra i temi maggiormente dibattuti, originariamente soprattutto nel campo dei brevetti e dei diritti di autore. Ormai però l'influenza del Free Software può essere considerata travalicare ampiamente l'ambito originario come paradigma organizzativo, di fruizione e di distribuzione, anche grazie ad esperienze come quelle del Movimento della Free Culture ispirato da Lawrence Lessig (Coleman 2013, 196-200). Come si è visto anche in precedenza, la necessità di *open access*, di democratizzazione e partecipazione, di trasparenza e di libero flusso delle informazioni sono temi che sono storicamente presenti all'interno delle etiche e delle pratiche *hacker*. D'altro canto, secondo Coleman, anche quando i movimenti del Free Software sono sembrati non prendere posizioni politiche esplicitamente, il solo impatto dato dalla loro esistenza come "alternativa funzionante" ai modelli di organizzazione e sviluppo "opachi e chiusi" è considerato aver avuto una ampia rilevanza, anche per il loro prevalente "agnosticismo politico": un coinvolgimento più diretto delle comunità di sviluppatori lo si è infatti potuto osservare soprattutto quando fossero in discussione argomenti direttamente collegati al loro *hacking*. Questo avrebbe comportato una facilità di "leggibilità sociale" e di adozione (dei paradigmi) del Free Software da parte di individui posizionati socialmente in maniera molto varia, proprio per la mancata "polarizzazione politica" (Coleman 2013, 187-90).

D'altra parte, come si ricordava in precedenza, il forte "appeal" sia economico sia simbolico dell'*hacking* e del modello dell'apertura e del libero accesso è stato non di rado utilizzato dal mondo *corporate* come strategia di cattura di consenso e/o degli *hacker* stessi incorporando e appropriandosi di alcuni elementi o pratiche *hacker* per la propria *mission* aziendale: questo per certi versi "risuona" con la tesi di Castells sull'*hacking* come una componente rilevante/necessaria dello spirito dell'età dell'informazione (Castells 2001, 132).

**3. Makers, biohackers e prospettive di empowerment dal basso.** In questa sezione, anche qui senza pretesa di completezza ed esaustività, cerco di delineare alcuni recenti "fenomeni sociopolitici" relazionabili al mondo *hacker*, i

---

<sup>16</sup> Vale la pena notare che una delle più diffuse licenze del Free Software, la GPL ideata dallo stesso Stallman, è stata vista anche come un *hack* della legislazione del copyright. Si veda in proposito anche (2013, 70).

quali sono stati considerati contenere un rilevante potenziale di innovazione politica, non sempre esplicitamente “evidenziata”. Tra gli esempi maggiormente noti vi sono probabilmente la nascita del cosiddetto movimento dell'Open Hardware e dei *makers* e le pratiche del *biohacking*.

Il Maker/Open Hardware Movement, come accennato nella parte introduttiva, è per certi versi una (ri)trasposizione di elementi di etiche e pratiche *hacker* “storici” nella realizzazione materiale e nella produzione di hardware<sup>17</sup>, reso possibile anche grazie alla disponibilità negli ultimi anni di strumenti di prototipazione a basso costo utilizzabili dal cosiddetto “utente domestico”, oltre che – ad esempio – dai comparti dell'istruzione e della piccola/media impresa: tra gli altri sono da menzionare la “piattaforma” Arduino, piattaforme di sviluppo Open Hardware Linux embedded<sup>18</sup>, e la diffusione di tecnologie di scansione, stampa e lavorazione 3D (Anderson 2013, 64-127). La nascita di un Maker Movement è collocabile intorno al 2005: diversamente dalle pratiche *hacker* storiche, si osserva fin dagli inizi un più marcato coinvolgimento e spinta *corporate* da parte ad esempio di gruppi editoriali *geekfriendly* come O'Reilly con il Make Magazine i quali, muovendosi nel solco dell'eredità culturale del Whole Earth Catalog e della tradizione DIY, vi vedono sin dai primi sviluppi anche una possibilità di business fatta di vendita di prodotti editoriali, componentistica ed eventi. A tutt'oggi il Make Magazine è forse il più visibile ed influente *trendsetter* nel mondo maker: O'Reilly è infatti il principale organizzatore ed il titolare del marchio delle cosiddette Maker Faires. Tali eventi possono essere visti come l'equivalente delle “conferenze hacker” e contribuiscono in maniera non trascurabile ad “orientare” lo sviluppo, la percezione di sé e la visibilità dei vari prodotti ed esperienze delle numerose “comunità locali” di maker nel mondo, non trascurando l'interessante modello dei Fab Lab (Tocchetti 2012)<sup>19</sup>.

Il *biohacking* è invece una pratica che può forse considerarsi ancora più recente e, come si ricordava in precedenza, è spesso considerato come l'attuale

---

<sup>17</sup> Per una visione in prospettiva storica dell'*hacking* dell'hardware si può ricorrere ad esempio al già citato Levy (2010).

<sup>18</sup> Si tratta di schede elettroniche, generalmente open hardware e software, a basso costo e facilmente programmabili, che permettono tra l'altro di leggere sensori, pilotare parti meccaniche o anche macchinari più complessi.

<sup>19</sup> I Fab Lab sono luoghi accessibili al pubblico attrezzati per la produzione e la prototipazione rapida dal basso, a costo ridotto e su piccola scala, dove si possono scambiare idee, competenze ed utilizzare in maniera relativamente economica le strumentazioni necessarie: <http://www.fabfoundation.org/fab-labs>.

frontiera dell'*hacking*. DIYbio è il maggiore dei network “informali” di biohacker, nato a Boston nel 2008 da un’idea di Cowell MacKenzie e Jason Bobe, quest'ultimo un dirigente del Personal Genome Project alla Harvard Medical School. Il movimento cerca di dare una dimensione collettiva e strumenti open source alla ricerca indipendente in campo biotecnologico condotta in ambiente non *business* e non istituzionale, basandosi su Internet come strumento di condivisione ed organizzazione in diversi gruppi a livello planetario. Il punto di partenza è la necessità di apertura dei saperi scientifici iperspecializzati verso la società, per un dibattito politico maggiormente orizzontale e meno “asimmetrico” su temi di crescente rilevanza nella contemporaneità (Landrain et al. 2013; Delfanti 2013, 111-29). Si tratta di un fenomeno per certi versi ancora ad uno stadio sperimentale o di ricerca “pura” (non ha ancora ottenuto risultati scientifici di grande impatto), con un coinvolgimento *corporate* al momento apparentemente assai più marginale che nel Maker Movement<sup>20</sup>. Questo lo rende per certi versi di maggiore interesse, in quanto orientato in misura minore alla ricerca della commercializzazione delle idee, aspetto che non può dirsi però del tutto assente: il rapporto nei confronti delle istituzioni scientifiche e – soprattutto – verso il mondo *corporate* è dunque di solito piuttosto “ambivalente” (Delfanti 2013, 57-8). Particolarmente interessanti ai fini della disamina del possibile impatto di questi movimenti sull'innovazione politica possono essere ad esempio anche esperienze di autocostruzione di materiali e strumenti di laboratorio open source e basso costo che abbassano le soglie d'ingresso al sapere, all'istruzione e alla pratica scientifica; la produzione e distribuzione di kit open source di autocostruzione di sensori a basso costo di inquinamento ambientale, sofisticazioni alimentari, rilevamento di infezioni di vario genere o di bioelettronica a basso impatto ambientale, come anche la decostruzione e riconfigurazione open/con costi ridotti di oggetti esistenti.

Tali iniziative possono essere viste come altrettanti strumenti di *empowerment*, costruiti e diffusi anche da singoli o piccoli collettivi indipendenti che possono permettere di ricavare, in maniera semplice ed economica, informazioni di vitale importanza per le comunità di appartenenza, anche ai fini di portare avanti con la maggiore consapevolezza possibile rivendicazioni e

---

<sup>20</sup> Si veda però ad esempio la recente iniziativa editoriale nel *biohacking* dello stesso O'Reilly, intesa probabilmente a replicare l'esperienza del Make Magazine. <http://www.oreilly.com/biocoder>.

battaglie sociopolitiche su questi ed altri temi, rendendo DIYbio anche un luogo per esplorare le biotecnologie e per incoraggiare appunto la partecipazione dal basso nel dibattito e nelle decisioni tecno-scientifiche. Ad esempio, il centro La Paillasse a Parigi si pone tra gli obiettivi principali della sua attività proprio l'*empowerment* dei cittadini per permettere loro di partecipare alle scelte che riguardano l'uso di queste tecnologie e preserva la maggiore continuità possibile – si potrebbe così riassumere – con le pratiche *hacker* intese nella loro accezione “storica”, ovvero, come ormai “noto”, con gli elementi di apertura, condivisione, partecipazione, libero flusso di informazioni, creatività, innovazione ed autonomia (Landrain et al 2012)<sup>21</sup>. All'interno del *biohacking* sono presenti inoltre anche componenti di “reazione” contro l'ondata di privatizzazioni e brevetti nel settore biotecnologico negli ultimi venti anni: l'*hacker* e biologa DIY Meredith Patterson nel suo “A Biopunk Manifesto” sostiene un “diritto alla ricerca” sullo stesso piano della libertà di culto o di espressione, per fare del mondo “un posto che ognuno può essere in grado di comprendere”, anche al di fuori di costosissimi laboratori (Patterson 2010).

Spinte innovative dal basso come quelle citate possono influire sul quadro politico in molti modi, contribuendo sia a “distribuire” delle forme di controllo autonomo dell'operato ad esempio di governi e *corporation*, sia – ancora – a coadiuvare il rilancio globale della micro/piccola impresa, tema potenzialmente centrale, ad esempio, nell'agenda politica del lavoro italiana vista la rilevanza di taledimensione organizzativa nel comparto produttivo nazionale<sup>22</sup>. Delfanti insiste però sulle complesse dinamiche dell'appropriazione /riappropriazione tra (bio)*hacker* e (bio)capitalismo: secondo l'autore da un lato risulta infatti arduo separare *biohacker* e capitalismo, in quanto egli ritiene che, più che essere un

<sup>21</sup> Altri progetti di particolare interesse in questo senso: ad esempio, riconducibili alla cosiddetta componentistica bioelettronica biodegradabile per far fronte alla pesante impronta ecologica generata dal ciclo dei materiali per produrre componenti, dalla crescente penuria di alcuni di essi alle tecniche sempre più invasive e costose di estrazione. Come altro esempio, un biosensore allo yogurt a basso costo, autocostruito ed open source, che segnala la contaminazione di melamina nel latte. Proprio presso il centro Lapalaise si sta lavorando a un inchiostro biologico prodotto da batteri che costituisca una alternativa biodegradabile e non inquinante agli inchiostri industriali attualmente in uso. Un altro ulteriore esempio può essere infine costituito da Amplino, un progetto open source ed a basso costo per la rilevazione rapida della malaria che può contribuire ad aprire orizzonti di welfare ed *empowerment* sanitario in luoghi del pianeta dove questo poteva in precedenza sembrare irrealizzabile.

<sup>22</sup> Si veda in proposito, ad esempio, il modello di organizzazione di percorsi di (ri)appropriazione di competitività portato avanti da Roland, ad esempio attraverso l'iniziativa “Artigiano tecnologico”: <http://www.rolandforum.com> .

oggetto di cooptazione del capitalismo informatico, gli *hacker* ne siano stati in buona parte un elemento costitutivo. D'altra parte però, come si è visto, con le loro pratiche i biohacker sembrano anche possedere una forte *agency* per creare innovazione politica (2013, 139).

**4. Conclusioni.** In questo testo si è cercato di illustrare l'importanza delle culture, delle etiche e delle pratiche *hacker* nell'odierna società del network, delimitando il campo ad alcuni aspetti di esse maggiormente rilevanti ai fini del rapporto con l'innovazione politica. La relativamente lunga e complessa storia degli *hacker* appare infatti sufficiente a differenziare questo mondo in modo piuttosto netto dallo stereotipo banalizzante di "criminali dell'era dell'informazione", che ancora oggi numerosi media *mainstream* associano al termine "hacker" ed ai vari gruppi e comunità che in esso si riconoscono.

Nel corso di questo lavoro è stato possibile vedere come il mondo *hacker* racchiuda invece una molteplicità di gruppi e di esperienze, che sono state esaminate nella loro varietà di etiche e posizioni politiche: dalle ultime "tendenze" insieme promettenti e controverse del *making* e del *biohacking*, ad un *hacking* motivato politicamente in maniera esplicita nei gruppi hacktivisti, o ancora all'influenza non meno rilevante di gruppi *hacker* come quelli legati al cosiddetto movimento del Free/Open Source Software, i quali ultimi – diversamente – tendono a prendere posizione politicamente soprattutto per questioni strettamente legate alle pratiche dell'*hacking*. La relativamente ampia rilevanza degli *hacker* del Free Software è determinata in buona parte, come si è visto, dalla loro stessa esistenza come modelli "alternativi" concretamente funzionanti di pratiche organizzative democratizzate, autonome e trasparenti, caratterizzate dalla condivisione delle conoscenze prodotte dagli *hacker* in questione, le quali non sono divenute proprietà intellettuale ed industriale "esclusiva" di pochi, e sono riuscite a travalicare ampiamente come "impatto" gli ambiti originari di applicazione. Nonostante la varietà di modulazioni dell'*hacking*, si è potuto osservare un più ampio quadro di riferimento culturale comune: gli *hacker* contribuiscono, come si è visto più volte, a portare in primo piano questioni di rilievo come la libertà d'informazione ed espressione, il diritto di accesso al libero flusso delle informazioni stesse, l'apertura la trasparenza e la

partecipazione nei sistemi tecnologici ed istituzionali, la passione creativa per l'innovazione e la libera condivisione dei saperi.

All'interno di queste tematiche, il mondo *hacker* appare percorso da importanti tensioni: da un lato, infatti, abbiamo un potenziale dell'*hacking* come strumento di possibilità di resistenza e democratizzazione che può contribuire a generare e favorire pratiche di riappropriazione di spazi, saperi, prodotti tecnologici, di rapporto non alienato con il lavoro e con i tempi e le modalità di produzione. D'altro canto, la frequenza e la facilità con cui alcune pratiche e risultati dell'*hacking* sono incorporati dal capitalismo della società del network ai fini di un rinnovamento del capitalismo stesso e dello sviluppo di nuovi modelli di business e di profitto ha favorito talvolta una visione dell'*hacking* come inestricabilmente legato al mondo corporativo, fattore di rinnovamento "interno" all'ordine sociale tecnocratico dominante.

In un contesto di progressiva estensione del cosiddetto *computing* pervasivo a tutti gli aspetti della vita degli individui, compreso quello bio(tecno)logico, l'odierna società del network appare infatti "dominata" da oligopoli corporativi e governativi enormi, inquietanti ed "oscuri" nelle loro modalità di funzionamento, soprattutto in forma di piattaforme (bio)tecnologiche ed informatiche onnipresenti e "distribuite". Tali piattaforme appaiono, infatti, favorire in apparenza il libero flusso delle informazioni, ma le loro modalità operative sono note nella loro interezza unicamente a chi le determina e ne detiene il controllo esclusivo, in particolare quello sulla proprietà intellettuale ed industriale ad esse associata.

In misura assai maggiore all'essere considerati come meri "interpreti privilegiati" (degli) strumenti di innovazione tecnopolitica, l'importanza degli *hacker* risulta piuttosto "segno" di notevoli mutamenti nei soggetti e nella pratica politica osservati anche nella crescente rilevanza di forme organizzative peculiari dell'odierna società del network e dell'informazione: come si è appena visto, le modulazioni dell'*hacking* presenti e future appaiono cruciali ai fini della continua riconfigurazione del "controllo" della società del network, sia in quanto potenziali elementi di rinnovamento, non di rado cooptati/incorporati o addirittura inestricabili dal (bio)capitalismo del network, sia come strumenti di decodifica, resistenza, e democratizzazione della "oscurità" di tali diagrammi organizzativi tecno-scientifici "dominanti". L'*hacking* risulta infatti "sito" di

possibilità di realizzazione trasparente, creativa, innovativa ed altrettanto “distribuita” di spazi e di pratiche di “smascheramento”, liberazione e di (ri)appropriazione rispetto a tali diagrammi organizzativi, anche, ad esempio, attraverso l'abilità di sviluppare piattaforme (bio)tecnologiche realmente indipendenti e condivise.

## Bibliografia

Anderson, Chris. 2012. *Makers: The New Industrial Revolution*. New York: Crown Business.

Cabello, Florencio; Marta G. Franco; Alexandra Haché. 2013. "Towards a Free Federated Social Web: Lorea Takes the Networks!". In *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*, edited by G. Lovink e M. Rasch. Amsterdam: Institute of Network Cultures.

Castells, Manuel. 2001. "L'informazionalismo e la network society". In *L'etica hacker e lo spirito dell'età dell'informazione*, traduzione di Fabio Zucchella, a cura di P. Himanen, 117-132. Milano: Feltrinelli.

Coleman, E. Gabriella. 2013. *Coding Freedom: the Ethics and Aesthetics of Hacking*. Princeton: Princeton University Press.

Deleuze, Gilles. 1990. "Postscript on Control Societies". In *Negotiations*, traduzione di Martin Joughin (traduzione alternativa come "Postscript on the Societies of Control". 1997. In *October: The Second Decade, 1986-1996*, ed. Rosalind Krauss et al. Cambridge: MIT Press.) New York: Columbia University Press.

Delfanti, Alessandro. 2013. *Biohackers: The Politics of Open Science*. London: Pluto Press.

Doctorow, Cory. 2012a. "Lockdown: The Coming War on General-Purpose Computing". <http://boingboing.net/2012/01/10/lockdown.html>.

Doctorow, Cory. 2012b. "The Coming Civil War over General Purpose Computing". <http://boingboing.net/2012/08/23/civilwar.html>.

Galloway, Alexander R. 2004. *Protocol: How Control Exists after Decentralization*. Cambridge, Mass: MIT Press.

Galloway, Alexander R., e Eugene Thacker. 2007. *The Exploit: A Theory of Networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Himanen, Pekka. 2001. *L'etica hacker e lo spirito dell'età dell'informazione*, traduzione di Fabio Zucchella. Milano: Feltrinelli.

Jordan, Tim. 2002. *Activism! Direct Action, Hacktivism and the Future of Society*. London: Reaktion Books.

Landrain, Thomas; Morgan Meyer; Ariel Martin Perez; Remi Sussan. 2013. "Do-it-yourself Biology: Challenges and Promises for an Open Science and Technology Movement" in *Syst Synth Biol*, vol. 7, n. 3, 115-126.

Levy, Steven. (1984) 2010. *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*. 25th anniversary edition, con una nuova postfazione dell'autore. Sebastopol, CA: O'Reilly Media.

Lovink, Geert. 2013a. "A World Beyond Facebook: Introduction to the Unlike Us Reader". In *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*, edited by G. Lovink e M. Rasch, 9-15. Amsterdam: Institute of Network Cultures.

Lovink, Geert. 2013b. "From Social Media Critique to Organized Networks". Discorso all'Académie d'été de l'école de philosophie pharmakon.fr. <http://www.youtube.com/watch?v=WX4qUrNVQb8>.

Lovink, Geert e Miriam Rasch (a cura di). 2013. *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*. Amsterdam: Institute of Network Cultures.

Manovich, Lev. 2013. *Software Takes Command*. New York: Bloomsbury, 2013.

McKenzie Wark, Kenneth. 2004. *A Hacker Manifesto*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Versione 4.0 (disponibile a [http://subsol.c3.hu/subsol\\_2/contributors0/warktext.html](http://subsol.c3.hu/subsol_2/contributors0/warktext.html)).

Meyer, Morgan. 2012. "Build Your Own Lab: Do-it-yourself Biology and the Rise of Citizen Biotech-Economies". In *Journal of Peer Production*, 2: "Bio/hardwarehacking". <http://peerproduction.net/issues/issue-2/invited-comments/build-your-own-lab>.

Patterson, Meredith. 2010. "A Biopunk Manifesto", intervento al simposio "Outlaw Biology? Public Participation in the Age of Big Bio" presso "UCLA Center for Society and Genetics" a Los Angeles. <http://vimeo.com/18201825>.

Raymond, Eric S. 2001. "How to Become a Hacker". Versione "aggiornata" in Rete disponibile a: <http://www.catb.org/esr/faqs/hacker-howto.html>.

Raymond, Eric S. 1996. *The New Hacker's Dictionary*. Cambridge, Mass: MIT Press.

Sevignani, Sebastian. 2013. "Facebook vs. Diaspora: A Critical Study". In *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*, edited by G. Lovink e M. Rasch, 323-337. Amsterdam: Institute of Network Cultures.

Stumpel, Marc. 2013. "Facebook Resistance: Augmented Freedom". In *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*, edited by G. Lovink e M. Rasch, 274-288. Amsterdam: Institute of Network Cultures.

Terranova, Tiziana. 2004. *Network Culture: Politics for the Information Age*. London: Pluto Press.

Terranova, Tiziana e Joan Donovan. 2013. "Occupy Social Networks: The Paradoxes of Using Corporate Social Media in Networked Movements." In *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*, edited by G. Lovink e M. Rasch, 296-311. Amsterdam: Institute of Network Cultures.

Tocchetti, Sara. 2012. "DIY Biologists as 'Makers' of Personal Biologies: How MAKE Magazine and Maker Faires Contribute in Constituting Biology as a Personal Technology". In *Journal of Peer Production*, 2: "Bio/hardware hacking". <http://peerproduction.net/issues/issue-2/peer-reviewed-papers/diybiologists-as-makers//?format=pdf>.

Torvalds, Linus. 2001. "Come agiscono gli hacker? Ovvero, la Legge di Linus". In *L'etica hacker e lo spirito dell'età dell'informazione*, traduzione di Fabio Zucchella, a cura di P. Himanen, 9-12. Milano: Feltrinelli.

---

## Democrazia deliberativa e superamento dei conflitti. Dalla teoria alla pratica

**Dario Alberto Caprio**

### **Abstract**

The number of conflicts between citizens and institutions is increasing, especially concerning the choices that are to be made in terms of infrastructure. The article aims at highlighting the link between the dynamics of conflict and those of participation, stressing how the lack of public information and the absence of participation and inclusion in the decision-making process are the main causes of the opposition put in place by the so-called NIMBY phenomenon. Furthermore, the definitions of the concept of participatory democracy and, above all, deliberative democracy, are developed, focusing on some of the most important theoretical references, and analyzing two particularly relevant instances in relation to deliberative processes within the Italian territory: that of the municipality of Ponte Buggianese (PT), which, making use of the regional law's effects on participation (l.r. Toscana n. 69/2007), has developed a decision-making process regarding the development of the Padule di Fucecchio, and that of Ponente di Genova's Gronda Autostradale.

### **Keywords**

Conflicts - Nimby - Deliberative democracy - Participative democracy - Case Studies

Le politiche pubbliche in ambito economico, sociale, territoriale ed ambientale negli ultimi anni mostrano, a diversi livelli istituzionali, numerosi limiti rispetto alla soluzione di problemi emergenti e di fronte a nuovi bisogni diversificati, provenienti da attori del mondo istituzionale, economico e dalla società civile. Sul fronte istituzionale, la gestione del territorio urbano appare sempre più complessa e priva di equilibrio tra la domanda, da un lato, di nuove aree produttive, di infrastrutture di aree e di nuove aree di edificazione abitative e l'istanza, dall'altro lato, di vincoli all'uso di nuove aree del territorio e maggiore

attenzione alla qualità dell'ambiente e all'uso delle risorse. Di fronte a tali complessità, gli sperimentati modelli di partecipazione e di concertazione bilaterali rivelano sempre più i propri limiti.

Il cittadino non si riconosce più necessariamente nelle tradizionali dimensioni di rappresentanza e nelle parti sociali e ne delegittima l'operato. Non sono rari i conflitti su dati di analisi tra gli stessi enti chiamati a controllare le procedure e gli iter amministrativi. Le stesse valutazioni tecniche fatte con standard diversi, qualche volta con riferimento alla dimensione internazionale ed altre volte a quella comunitaria o nazionale, non di rado sono contestate. Anche l'informazione, quando esiste, non viene comunicata, oppure non risulta appropriata rispetto ai diversi destinatari e, quindi, troppo tecnica o, al contrario, troppo generica. Tutto ciò determina elementi di delegittimazione delle istituzioni che rischiano di compromettere anche le più radicate tradizioni di collaborazione tra pubblica amministrazione e cittadini. Spesso si è di fronte a situazioni nelle quali la partecipazione di cittadini partecipanti è minima, ridotta a quei pochi che per "abitudine" sono soliti partecipare, oppure, al contrario, assistiamo alla grande partecipazione, intesa però solo come presenza, ma contenente enormi profili di conflittualità.

In tale contesto emergono fenomeni che interagiscono e si autoalimentano. Sul fronte istituzionale, abbiamo la cosiddetta sindrome DAD (Decido-Annuncio-Difendo) ovvero una modalità di consultazione "a valle" del ciclo di vita del processo decisionale, con il quale il decisore politico, forte della legittimazione avuta dal mandato elettorale, decide di elaborare e conseguire un progetto, concordandone gli aspetti strategici all'interno di processi di concertazione che coinvolgono esclusivamente quegli attori che si ritiene imprescindibili. La cittadinanza viene, al massimo, informata senza alcun coinvolgimento. E di fronte a reazioni e obiezioni, il decisore si ritrae in difesa cercando di far emergere esclusivamente aspetti tecnico-giuridici in ordine alla decisione assunta.

Sul fronte della società civile, invece, abbiamo la cosiddetta sindrome NIMBY (*Not in my back yard* – Non nel mio giardino), che spesso sintetizza un modo di rifiuto da parte dei cittadini e delle associazioni organizzate e dei comitati locali auto-organizzati, rispetto a progetti previsti sul territorio in cui vivono oppure operano. Sul fronte tecnico-amministrativo, infine, si va sempre di

più appalesando una modalità chiamata *NIMO* (*Not in my office* – Non di pertinenza del mio ufficio/settore), quale tendenza alla deresponsabilizzazione delle competenze all'interno delle varie istituzioni e dei diversi uffici, in ordine alla risoluzione del conflitto in essere da gestire, oppure circa l'eventualità di contribuire a trovare una equilibrata soluzione ai problemi. In altri termini, si assiste a un diffuso atteggiamento conflittuale in ordine alle scelte da compiere sul tema delle infrastrutture, con una marcata differenza rispetto al passato (Torchia 2013). La realizzazione delle infrastrutture non è più una *policy* condivisa a priori ma è entrata a far parte delle politiche intrinsecamente conflittuali, che devono essere strutturate, quindi, in modo da affrontare e risolvere il conflitto.

Come scrive il Censis, un ambito che da anni alimenta ormai feroci contestazioni è sicuramente quello degli interventi di trasformazione del territorio. «In Italia» – annota il Censis – «la realizzazione di una grande opera civile, ma anche di un impianto per la produzione di energia elettrica o per il trattamento dei rifiuti, raramente non dà vita a forme di protesta più o meno intense. Ormai il conflitto sulle infrastrutture può essere considerato un dato inevitabile, quasi endemico, con cui fare i conti» (Censis 2012). Quantificare i fattori causali dei conflitti appare alquanto difficile, così come risulta complessa l'individuazione del peso che le diverse forme organizzative dei cittadini hanno nei vari momenti della protesta e della mobilitazione (Della Porta e Piazza 2007). La presenza degli attivisti dei centri sociali, per esempio, appare ormai una costante in quasi tutte le mobilitazioni *No Lulu* (*Locally Unwanted Land Use* – uso del territorio localmente non voluto): dalle proteste contro la base statunitense *No Dal Molin* a Vicenza alle discariche di Chiaiano, dalla protesta della Val di Susa a quella dello Stretto di Messina.

L'ultimo Rapporto dell'Osservatorio Media Permanente Nimby Forum, l'unico database nazionale che dal 2004 monitora in modo puntuale la situazione delle contestazioni contro opere di pubblica utilità e insediamenti industriali in costruzione o ancora in progetto, è da questo punto di vista alquanto eloquente. L'ottava edizione del Rapporto, promosso dall'Associazione non profit ARIS – Agenzia di Ricerche Informazione e Società con la collaborazione di Cittalia – Fondazione Anci Ricerche, rileva, infatti, un aumento consistente dei casi Nimby in Italia: nel 2012 i progetti contestati hanno raggiunto quota 354, con un aumento di sette punti percentuali rispetto al 2011 (ARIS 2014). Il Censis ha

calcolato che nel 2011 circa 9 milioni di italiani hanno sperimentato forme dirette di antagonismo, ovvero che hanno partecipato ad una manifestazione di protesta autorizzata. L'Istituto di ricerca guidato da Giuseppe De Rita sottolinea che «non siamo al cospetto di una piazza colta né di una piazza benestante. Si tratta di un fenomeno trasversale con una forte presenza di ceti medio-alti che probabilmente sono in grado di ispirare e canalizzare la protesta» (Censis 2012, 67). Nella graduatoria che il Censis fa delle questioni che danno vita ad un potenziale dissenso, al quarto posto, a breve distanza dal prelievo fiscale, si collocano i progetti di trasformazione territoriale ritenuti inutili o dannosi (70,7%) e le compromissioni ambientali (68,2%) (Censis 2012).

La banca dati di ARIS, pur se importante e pressoché unica fonte sul fenomeno *Nimby* in Italia, non contiene purtroppo elementi sugli esiti delle contestazioni, limitandosi a censire gli impianti contestati in ciascun anno. I dati dell'Osservatorio non dicono cosa accade agli impianti dopo l'insorgere della contestazione e non consentono di esaminare appieno tale fenomeno. Ci ha provato in qualche modo Luca Martinelli che, con un primo parziale censimento, è arrivato a stimare che le mobilitazioni cittadine in tutta Italia hanno fermato o ridimensionato opere, producendo un risparmio di quasi 121 miliardi di euro. Martinelli conclude che “avevano ragione loro”, avevano ragione cioè quei movimenti e quei cittadini che si sono mobilitati e battuti contro alcune opere pubbliche ritenute inutili se non addirittura dannose (Martinelli 2012).

Al di là degli esiti delle contestazioni, le mobilitazioni dimostrano «come il fenomeno Nimby non sia una semplice aberrazione patologica. Pur se a volte fomentata dai più diversi fattori (la polemica e la competizione politica, la complessità dell'iter istituzionale e procedurale di decisione, i vantaggi non sempre ben dimostrati dell'opera in quanto tale ecc.), l'emergere di un'opposizione alla localizzazione di una infrastruttura nasconde un problema oggettivo, legato al fatto che, a fronte di benefici diffusi, costi e disutilità si concentrano sulle comunità ospitate» (Occhilupo, Palumbo e Sestito 2011). L'espressione “Sindrome Nimby” apparve per la prima volta nel 1980 sul giornale Statunitense *Christian Science Monitor*, utilizzando il riferimento a proteste locali in atto negli Stati Uniti contro siti di smaltimento di rifiuti tossici. Nimby rappresenta, a ben vedere, una nuova forma di neo-comunitarismo, nella quale si mescolano la condivisione provvisoriamente consensuale di interessi e di

finalità (legami deboli) e l'identificazione (comunità ideali). Nimby si è via via appalesato come un fenomeno socio-culturale trasversale e non ideologico: si mobilitano cittadini di diversa estrazione sociale e culturale e appartenenti a diverse ideologie politiche o, anche, privi di qualsiasi legame politico: «Sinistra e destra attaccano la sindrome Nimby: lo scrive il sito del Financial Time che osserva come entrambi i lati dello schieramento politico siano contrari all'ambientalismo tipo Nimby» (Fazino, 2008). In fondo, Nimby esprime in modo evidente la crisi dei soggetti mediatori, dei partiti politici, dei sindacati e delle associazioni storiche dell'ambientalismo e mette in discussione le logiche tradizionali di gestione delle relazioni conflittuali. Non pochi sostengono che il fenomeno Nimby abbia sostanzialmente origine dalla mancanza di scambi di informazione e di condivisione dei progetti con i cittadini da parte delle amministrazioni. La mancata informazione pubblica e, di conseguenza, l'assenza di partecipazione e di inclusione sono, secondo molti, le cause principali delle opposizioni messe in atto da Nimby. I cittadini hanno voglia di partecipare e di interagire con i processi decisionali e soffrono il fatto che la decisione venga imposta dall'alto, soprattutto quando vi sono numerosi strumenti anche codificati di partecipazione che potrebbero chiamarli a dire la loro.

Gli studi politici e sociali sono concordi nell'affermare che esiste un legame costitutivo tra le dinamiche del conflitto e quelle della partecipazione (Fedi e Mannarini 2008). Senza dubbio un utilizzo meno sporadico e più sistematico di idonee procedure inclusive, fin dall'inizio del processo decisionale, potrebbe contribuire a limitare le proteste locali, anche per ridurre i "costi del non fare": 82 miliardi di Euro nel solo biennio 2012-2013. Un costo che, da qui al 2027, potrebbe lievitare fino a sfiorare la cifra *monstre* di 900 miliardi di euro, se il Paese non dovesse intervenire per tempo (Gilardoni, Clerici e Garzanelli 2011).

L'aumento dei conflitti, al di là dei giudizi che si possono esprimere in ordine alla cosiddetta sindrome Nimby, mette in evidenza, in fondo, tutti i limiti dell'approccio decisionale di tipo tradizionale, stimolando la ricerca di modelli decisionali partecipativi e deliberativi. Per avere un sistema politico democratico, in fondo, occorre che i governati abbiano la possibilità di conoscere i meccanismi, gli orientamenti ed i processi che presiedono alle decisioni dei governanti, che i cittadini abbiano gli strumenti per influire efficacemente sull'esercizio del potere, controllandolo ed eventualmente cambiandolo e che la formazione delle *élites*

preposte ad esercitare in via temporanea il governo non assuma un carattere chiuso che vada a contraddire il principio che essa debba essere invece il risultato di una selezione aperta all'insieme dei cittadini. Le mobilitazioni dei cittadini, in buona sostanza, chiamano in causa la crisi degli attuali modelli di democrazia e, in particolare, la crisi della democrazia rappresentativa. Non a caso da qualche anno in diverse parti del mondo e anche nel nostro Paese si vanno sperimentando, infatti, modelli di democrazia partecipativa e di democrazia deliberativa. Alessandro Pizzorno a partire dagli anni '60 ha proposto una definizione generale del concetto di partecipazione politica come «un'azione in solidarietà con altri, nell'ambito di uno Stato o di una classe, in vista di conservare o modificare la struttura (e quindi i valori) del sistema di interessi dominante» (Pizzorno 1966 e 1993).

Per Verba, Nie e Kim per partecipazione politica si intendono quei «comportamenti manifesti (non latenti...) che mirano ad esercitare influenza sui processi politici (selezione del personale politico e sue decisioni) e/o sulla distribuzione del potere» (Verba, Nie e Kim 1978). Hirschman ha distinto, a sua volta, tre modalità attraverso le quali gli iscritti a un'organizzazione, o i consumatori di un prodotto, possono influenzare le scelte dell'organizzazione stessa. Le tre modalità sono specificamente: la protesta (voice), la defezione (exit), la lealtà (loyalty) (Hirschman 2013). La democrazia partecipativa ha "padri" antichi e "padri" più moderni; affonda le radici nei primordi della sua esperienza, anche se ha avuto una ripresa più recente. Essa poggia sui solidi pilastri della democrazia liberale costruiti da John Locke, Montesquieu, John Stuart Mill ed altri illustri teorici. L'idea di democrazia partecipativa parte dalla critica del modello elitista e dalla constatazione che le moderne democrazie non soddisfano più le aspettative.

Le definizioni del concetto di partecipazione possono essere ridotte, a ben vedere, a due fondamentali tipologie, che fanno riferimento a una concezione più ristretta e a una più estesa dei confini della politica. In quella più ristretta si considerano in generale atti di partecipazione politica tutti quei comportamenti che hanno come fine diretto o indiretto l'incidenza sul processo di produzione di decisioni vincolanti nell'ambito di un sistema politico (Sartori 1997). Tale influenza si può esprimere anche nella semplice scelta dei "decisori", come avviene di regola nell'ambito della competizione elettorale. La relazione tra

cittadini e sistema politico che si stabilisce con questo tipo di azioni è quella del “prendere parte” al processo politico istituzionalizzato. Vi è poi una definizione più ampia del concetto di partecipazione politica che comprende «ogni azione che direttamente o indirettamente mira a proteggere determinati interessi o valori (consolidati o emergenti), o sia diretta a mutare o a conservare gli equilibri di forza nei rapporti sociali» (Sani 1996, 503). Nella teoria partecipativa di Pateman la partecipazione si riferisce al coinvolgimento (eguale) nel produrre le decisioni e all’uguaglianza di potere nel determinare l’esito delle decisioni (Pateman 1970). Per Peter Bacharach, invece, la partecipazione democratica rappresenta un processo in cui le persone formulano, discutono e decidono su problemi pubblici che sono importanti per loro e che riguardano direttamente le loro vite. È un processo più o meno continuo condotto sulla base di rapporti faccia a faccia, i cui partecipanti hanno approssimativamente una eguale voce in capitolo in tutte le fasi, dalla formulazione dei problemi alla determinazione delle politiche (Bacharach 1975).

Una delle analisi più interessanti alla base della democrazia partecipativa è senza dubbio quella proposta dalla Arnstein: la partecipazione dei cittadini deve avere come obiettivo e come risultato una redistribuzione dei poteri a vantaggio dei cittadini (con riferimento alle risorse economiche, di informazione e alla possibilità di poter contare nella definizione delle *politicies* (Arnstein 1969). La Arnstein costruisce una sorta di scala della partecipazione alla quale si ascende attraverso tre livelli, ciascuno dei quali composto di più gradi. Si parte da un livello di *non partecipazione*, riassumibile nel concetto di “cura” (è il caso di azioni intraprese con fini “strumentalmente educativi” e di “cura passiva” dei soggetti svantaggiati da parte dello Stato). A sua volta questo primo livello si divide in due gradi: *manipulation e therapy*. Il secondo livello è detto *tokenism*, riassumibile nella parola chiave “ascolto”. Si tratta di azioni che hanno lo scopo di ascoltare e dare voce ai cittadini. Questo secondo livello si divide a sua volta in tre gradi: *informing, consultation e placation*. Il terzo ed ultimo livello della scala di Sherry Arnstein è quello del *citizen power*, che consente l’effettiva influenza dei cittadini nei processi decisionali. Questo grado si divide a sua volta in tre livelli: *partnership, delegated power* e al massimo livello, il *citizen control*. In questi ultimi casi si viene ad instaurare una effettiva parità tra partecipanti e la sovversione della frattura tra decisori e destinatari delle decisioni.

Spesso la democrazia partecipativa si sovrappone alla democrazia deliberativa, quest'ultima negli ultimi anni diventata un fertile terreno di elaborazione e sperimentazione. Nella letteratura nazionale e internazionale la democrazia partecipativa e quella deliberativa sono usate non di rado in maniera fungibile, come se si trattasse di identici fenomeni. Non si tratta di entrare in questa sede in una disputa "filologica", su quale dei due termini sia stato coniato per prima. Entrambe le teorie afferiscono comunque al ceppo teorico della partecipazione, condividendo senza dubbio il contesto storico-tradizionale di partenza. Tutte e due originano dall'esigenza di dare risposta alle insoddisfazioni e alla crisi della democrazia rappresentativa. Occorre, tuttavia, premettere che le pratiche di democrazia deliberativa nascono liberamente nella società o in sede culturale e molto più raramente vengono attivate da istituzioni pubbliche. Al contrario, la democrazia partecipativa entra di diritto nella sfera istituzionale. Ma, al di là del dibattito sulle contrapposizioni e sulle convergenze che si è sviluppato lungo i due filoni di pensiero, preme maggiormente in questo caso, cercare di delineare – seppur per grandi linee – cos'è la democrazia deliberativa e di cercare di verificare se essa possa rappresentare un qualche rimedio alla crisi della democrazia e, in particolare, ai crescenti conflitti tra i cittadini e le istituzioni.

Uno dei referenti teorici per eccellenza della democrazia deliberativa è, senza alcun dubbio, Jürgen Habermas. Si può affermare, in maniera sintetica, che il fulcro del pensiero del filosofo tedesco della scuola di Francoforte risieda in una concezione della democrazia deliberativa in grado di costruire una società e una politica non più basate sul compromesso ma sul consenso. Consenso inteso come accordo raggiunto attraverso i procedimenti dell'argomentazione razionale intorno ad un interesse comune che non è legato alla particolarità degli interessi privati. La democrazia deliberativa deve creare, quindi, uno spazio pubblico adatto all'espressione della libertà degli individui e della loro diversità di interessi privati, secondo norme e procedure in grado di portare ad un consenso razionale di tutti i suoi partecipanti, ritenuti uguali in diritto e capaci di autogestirsi in piena autonomia. Habermas auspica «un network per comunicare informazioni e punti di vista, ossia uno spazio di discussione pubblica, distinto dallo stato e dal mercato» (Habermas 1988). Per Habermas la deliberazione pubblica ha una dimensione cognitiva connessa con la ricerca del modo migliore di dare risposta

alle questioni pubbliche, un modo che trova attuazione nel confronto discorsivo di argomenti plurali, in grado di dar luogo ad un accordo razionalmente motivato. Habermas è forse la più nota, ma non l'unica voce teorica, in ordine alla democrazia deliberativa<sup>1</sup>. Un altro riferimento autorevole nel panorama teorico della deliberazione è, per esempio, John Rawls. Lo studioso americano considerando la democrazia deliberativa come una democrazia costituzionale bene ordinata, ne afferma la necessità soprattutto in relazione al fatto che «in mancanza di un pubblico informato sui problemi più urgenti, prendere decisioni politiche e sociali importanti è semplicemente impossibile», auspicando che le discussioni pubbliche che coinvolgono i cittadini siano rese possibili dalle istituzioni e riconosciute come una caratteristica di base delle democrazie (Rawls 1993). Per Fishkin la democrazia deliberativa è da intendersi, invece, come «ogni istituzione in grado di realizzare al massimo livello i due valori complementari dell'uguaglianza politica e della deliberazione» (Fishkin 2004, 34). Come sottolinea Luigi Bobbio, due sono le condizioni imposte dai filosofi politici alla base di un processo deliberativo, affinché possa essere definito realmente tale: «la prima è che vi prendano parte, su un piano di parità, tutti coloro che sono coinvolti dalle conseguenze della decisione. La seconda è che l'interazione tra i partecipanti si basi sul confronto di argomenti imparziali» (Bobbio 2005, 67). È l'inclusività, dunque, il primo presupposto del modello deliberativo, mentre quello della deliberazione, il secondo, in contrasto, quest'ultimo, con metodi di tipo aggregativo o negoziale. Secondo Iris Marion Young, «una procedura deliberativa è legittima solo se tutti gli interessi, le opinioni e le posizioni presenti nella società sono inclusi nel processo deliberativo» (Young 1999).

Per essere deliberativa, quindi, la democrazia richiede la partecipazione di tutti coloro che sono toccati, condizionati oppure influenzati da una determinata decisione. Il processo decisionale in ambito deliberativo si svolge attraverso "argomenti" offerti *dai e ai* partecipanti, orientati da comuni valori di razionalità ed imparzialità. Le "arene deliberative" non possono quindi che essere:

- inclusive (sorteggio, campionamento ecc.);
- create *ad hoc* su problemi e temi definiti;
- temporanee;

---

<sup>1</sup> Per un approfondimento sull'evoluzione della categoria di democrazia deliberativa in seguito all'irruzione di Internet si veda Lazzarich 2011.

- coadiuvate da esperti e gestite da moderatori, mediatori o facilitatori.

Per poter valutare la qualità del processo deliberativo occorre che siano innanzitutto contemplate le seguenti azioni: la completezza dell'argomentazione; la precisione delle informazioni sul tema trattato; la consapevolezza e correttezza delle persone coinvolte nel dibattito e il pluralismo delle posizioni presenti e presentate.

Non mancano esempi di democrazia deliberativa che hanno già avuto una lunga sperimentazione. Pensiamo, per esempio: alle Giurie di Cittadini, nate nel 1974 da un'idea di Ned Crosby (1974) e che di recente si sono sperimentate anche nel nostro Paese (a Torino nel 2005 in tema di antismog, a Bologna per la limitazione del traffico veicolare nel centro storico); al Bilancio Partecipativo sperimentato la prima volta nel 1985 dal Partito dei Lavoratori a Porto Alegre e poi diffusosi ampiamente anche nel nostro Paese almeno a partire dal 2001 (Grottammare, Venezia, Piacenza, Bari, Pieve Emanuele ecc.); al Sondaggio Deliberativo, nato da un'idea di James Fishkin e che in Italia nel 2006 è stato sperimentato dalla Regione Lazio per la definizione delle priorità in tema sanitario; al *Deliberation Day* nato da un'idea di Bruce Ackerman e James Fishkin del 2004 (Ackerman e Fishkin 2004). Come sottolineato da alcuni studiosi, non sono assenti, però, rischi in ordine alla democrazia deliberativa che possono essere così riassunti: manipolazioni delle informazioni e dell'agenda; effetti di conformismo; polarizzazione delle opinioni; attivazioni di nuove forme di conflitto; balcanizzazione delle politiche pubbliche.

Comunque sono ormai numerosi i casi di successo in tema di democrazia deliberativa, a dimostrazione che dalla teoria ci si è, seppur tra tentativi ed errori, spostati già da tempo nel campo dell'attuazione pratica. L'Associazione *Pimby, please in my back yard*, un'associazione nata dall'esigenza di favorire il dibattito sugli investimenti in infrastrutture nel nostro Paese promuovendo un dialogo tra le amministrazioni e la cittadinanza, ogni anno assegna un premio come riconoscimento a quelle amministrazioni pubbliche che hanno scelto di realizzare infrastrutture coniugando il rispetto delle regole con il consenso dei cittadini. Nel sito dell'Associazione, [www.pimby.it](http://www.pimby.it), è possibile, tra l'altro, prendere visione di alcune buone pratiche in tema di democrazia deliberativa.

Due casi particolarmente significativi, trattati di seguito seppur in maniera sintetica, possono ben rappresentare, a nostro avviso, lo sviluppo che sta avendo nel nostro Paese il metodo deliberativo. Il primo si riferisce al processo deliberativo attivato per decidere lo sviluppo del Padule di Fucecchio, ritenuto emblematico per la sua linearità ed efficacia. Gli obiettivi del processo del Comune di Ponte Buggianese, in provincia di Pistoia, erano quelli di:

- individuare un sito per localizzare un depuratore da 50.000 abitanti equivalenti per il trattamento delle acque reflue dell'intera Valdinievole;
- definire assieme agli attori locali un nuovo regolamento per la gestione idrica del Padule di Fucecchio;
- individuare, sempre insieme agli attori locali, le principali strategie di sviluppo del Padule.

Il Comune di Ponte Buggianese – sostenuto politicamente e finanziariamente dalla Regione Toscana attraverso la legge regionale n. 69/2007, prima esperienza legislativa in Italia in tema di partecipazione e processo decisionale sul modello del Dibattito Pubblico Francese<sup>2</sup> – ha attivato un processo deliberativo durato circa 9 mesi e costato circa 80.000 euro (lo 0,4% del valore delle opere). Il tema oggetto del dibattito e del processo deliberativo era discusso da oltre 20 anni con non poche contrapposizioni e numerosi conflitti. Il Padule di Fucecchio è la più estesa palude interna italiana, ampia circa 2000 ettari, sul confine tra le province di Firenze e Pistoia, nella zona della Valdinievole, a sud dell'Appennino pistoiese. Il Padule è vincolato come Zona a protezione speciale (ZPS), mentre due aree (Morette – Monaca Righetti) sono sottoposte a vincoli quali riserve naturali protette. Il processo deliberativo attivato si è svolto lungo alcune fasi: la prima, con analisi e studio del conflitto (interviste, questionari, incontri con attori strategici ecc.), ha impegnato i mesi di settembre e ottobre 2009; la seconda, attraverso un processo negoziale per la localizzazione del sito, si è tenuta tra i mesi di ottobre e dicembre 2009; la terza ed ultima fase si è svolta tra i mesi di gennaio e febbraio 2010 attraverso un processo negoziale per la definizione della gestione idrica del Padule e per la

---

<sup>2</sup> Per approfondire il tema della legge regionale della Toscana in tema di partecipazione si rimanda a <http://www.regione.toscana.it/cittadini/diritti-e-cittadinanza/partecipazione>.

definizione delle principali linee di sviluppo dello stesso. Tutte le fasi sono state supportate da un' incisiva azione di comunicazione e informazione. Il processo deliberativo ha raggiunto tutti i tre obiettivi definiti. L'Amministrazione comunale ha, infatti, individuato la nuova localizzazione del depuratore all'interno di una rosa di tre siti che sono stati valutati come i migliori dal processo deliberativo posto in atto. Sono stati definiti i principi guida per la redazione del nuovo regolamento per la regimazione idrica del Padule e definite, infine, le principali strategie di sviluppo futuro del Padule di Fucecchio. E tutto ciò senza alcun conflitto.

Il secondo caso di studio attiene alla Gronda Autostradale di Ponente di Genova<sup>3</sup> e rappresenta il primo caso in Italia di *dèbat public* "alla francese" relativo ad una grande opera infrastrutturale. Esso si è basato sulla metodologia sperimentata in Francia dalla *Commission nationale du débat public* nei circa cinquanta dibattiti pubblici finora conclusi oltralpe (su autostrade, centrali elettriche, elettrodotti, rigassificatori, linee ferroviarie e alta velocità etc.)<sup>4</sup>. L'idea di fondo dell'esperienza francese, mutuata a proposito della Gronda di Ponente, è quella di aprire un confronto pubblico preventivo su una grande infrastruttura, prima che essa giunga allo stadio della progettazione. La Gronda di Ponente rappresenta il sostanziale raddoppio dell'esistente Autostrada A10 nel tratto di attraversamento del Comune di Genova (dalla Val Polcevera a Vesima) attraverso la realizzazione di due carreggiate con due corsie per senso di marcia più la corsia di emergenza. Tra le cinque ipotesi di tracciato oggetto di Dibattito Pubblico (febbraio-aprile 2009) è stato individuato e inserito nel Protocollo d'Intesa, sottoscritto nel febbraio 2010, quello che attraversa la Val Polcevera all'altezza del Mercato Ortofrutticolo di Bolzaneto. E a questa decisione si è arrivati attraverso un serrato dibattito pubblico e con il coinvolgimento di cittadini singoli e/o associati e di stakeholders.

La Commissione per il Dibattito Pubblico sulla Gronda di Genova, presieduta da Luigi Bobbio, ha inizialmente preso visione del documento di Autostrade per l'Italia e, pur evidenziando alcuni aspetti critici, lo ha ritenuto una base essenziale per avviare il confronto e aprire il Dibattito Pubblico. La Commissione ha, infatti, sottolineato nella sua Dichiarazione di Apertura del

---

<sup>3</sup> [www.urbancenter.comune.genova.it](http://www.urbancenter.comune.genova.it).

<sup>4</sup> [www.debatpublic.fr](http://www.debatpublic.fr).

Dibattito Pubblico che «il dibattito costituirà la sede naturale per affrontare questi ed altri nodi e per rendere più completa l'informazione per i cittadini» (Bobbio et al. 2009, 5). Il momento più importante del Dibattito Pubblico sulla Gronda di Genova è costituito dagli incontri pubblici, tutti presieduti e gestiti dalla Commissione per il Dibattito Pubblico. Tali incontri hanno avuto lo scopo di dare ai cittadini la possibilità di conoscere direttamente da Autostrade per l'Italia le caratteristiche del progetto, di chiedere chiarimenti e di formulare le prime osservazioni. Gli incontri hanno avuto di norma una durata di due ore. Nella prima mezz'ora i rappresentanti di Autostrade per l'Italia hanno illustrato il progetto e le alternative di tracciato. Nella seconda parte (di circa 1 ora e mezza) i cittadini presenti hanno potuto formulare sinteticamente le loro domande di chiarimento o le loro osservazioni e hanno potuto ricevere la risposta del proponente in forma altrettanto sintetica.

Si sono successivamente svolti degli incontri di approfondimento di tre-quattro ore ciascuno e ogni incontro è stato dedicato ad un tema specifico, quali: la Gronda e gli scenari del traffico e della mobilità; l'approfondimento sulle cinque alternative di tracciato; la gestione dei cantieri e lo smaltimento dei materiali di scavo; l'impatto della Gronda sull'ambiente, sulle abitazioni e sulle aree industriali; la Gronda e il territorio: verso una progettazione integrata? Agli incontri di approfondimento qualsiasi cittadino ha potuto rappresentare le proprie osservazioni e le proprie proposte. Al termine del processo di Dibattito Pubblico si è tenuto un incontro conclusivo, durante il quale si è fatto il punto sugli aspetti condivisi e sulle divergenze emerse nel corso del dibattito. Il Dibattito Pubblico è costato circa 200.000 euro (pari allo 0,05% del costo stimato dell'opera), di cui il 65% a carico di Autostrade per l'Italia e il 35% a carico del Comune di Genova (che inoltre ha impiegato proprie risorse umane e materiali nell'organizzazione del dibattito).

L'esempio del Padule di Fucecchio, maturato all'interno dell'esperienza pionieristica della Legge Regionale Toscana sulla partecipazione, e il caso della Gronda di Ponente di Genova, primo esperimento mutuato dal *débat public* francese, dimostrano come con l'attivazione di adeguati strumenti e tecniche di democrazia deliberativa sia possibile mediare i conflitti e "svilire" le contrapposizioni tra cittadini e pubblici decisori. Il conflitto può essere una forma di apprendimento. Occorre imparare a governarlo ad anticiparlo e a cercare di

risolverlo, cambiando le attuali procedure e i processi decisionali in vigore e, soprattutto, potenziando gli strumenti deliberativi, che possono indirettamente aiutare anche a superare le attuali criticità dei sistemi democratici.

## **Bibliografia**

- Ackerman, Bruce; Fishkin, John S. 2004. *Deliberation Day*. Yale: Yale University Press.
- Allegretti, Umberto. 2006. "Verso una nuova forma di democrazia: la democrazia partecipativa", *Democrazia e Diritto*, n. 3, pp. 7-13.
- Allegretti, Umberto (a cura di). 2010. *Democrazia partecipativa. Esperienze e prospettive in Italia e in Europa*. Firenze: Firenze University Press.
- Arendt, Hannah. 2003. *Vita activa. La condizione umana*. Milano: Bompiani.
- Aris. 2014. Agenzia di Ricerche Informazione e Società. Accesso del 6 febbraio. <http://www.arisweb.org>).
- Arnstein, Sherry R. 1969. "A ladder of citizen participation". *Journal of American Planning Association*, Vol. 35, n. 4.
- Avventura Urbana Srl. 2012. *Il Padule che vorremmo. Processo partecipato per decidere insieme lo sviluppo del Padule di Fucecchio*, paper presentato nell'ambito del Master Interuniversitario di I livello in Formazione di esperti nella progettazione e gestione di processi partecipativi, 30 novembre 2012, Siena.
- Bachrach, Peter. 1975. "Interest participation in democratic theory". In *Participation in Politics*, a cura di J. Roland Pennock e John Chapman. New York: Lieber-Atherton.
- Bobbio, Luigi. 2002. "Le arene deliberative". *Rivista Italiana di Politiche Pubbliche*, 3: 5-29.
- Bobbio, Luigi. 2005. "La democrazia deliberativa nella pratica". *Stato e Mercato*, 1: 67-88.
- Bobbio, Luigi. 2005. *Quando la deliberazione ha bisogno di un aiuto: metodi e tecniche per favorire i processi deliberativi*. In *La deliberazione pubblica*, a cura di L. Pellizzoni, 177-202. Roma: Meltemi.
- Bobbio, Luigi et al. 2009, *Dichiarazione di apertura del Dibattito Pubblico sulla Gronda di Genova*. Pubblicato in [www.urbancenter.comune.genova.it](http://www.urbancenter.comune.genova.it), ultima visita 11 maggio 2014.
- Bosetti, Giancarlo e Sebastiano Maffettone. 2004. *Democrazia deliberativa: cosa è?*. Roma: Luiss University Press.

- Censis. 2012. *La crisi della sovranità. Un mese di sociale 2012*. Milano: Franco Angeli.
- CNEL. 2009. "Osservazioni e proposte su Partecipazione e consenso per la realizzazione di opere e reti infrastrutturali". Resoconto dell'Assemblea, 26 marzo 2009, [www.cnel.it/53?shadow\\_documenti=7982](http://www.cnel.it/53?shadow_documenti=7982), ultima visita 11 maggio 2014.
- Crosby, Ned e Doug Nethercut. 1974. *Creating a Trustworthy Voice of the People*. In *The deliberative democracy handbook. Strategies for effective civic engagement in the 21<sup>st</sup> century*, a cura di J. Gastil e P. Levine. 2005. San Francisco: Jossey Bass.
- Della Porta, Donatella. 2008. "La partecipazione nelle istituzioni: concettualizzare gli esperimenti di democrazia deliberativa e partecipativa". *Partecipazione e Conflitto* 0: 15-42.
- Della Porta, Donatella. 2011. *Democrazie*. Bologna: Il Mulino.
- Della Porta, Donatella e Gianni Piazza. 2007. *Le ragioni del no. Le campagne contro la Tav in Val Susa e il Ponte sullo Stretto*. Milano: Feltrinelli.
- Fazino, Elysa. 2008. *Sinistra e destra contro la sindrome Nimby*. [www.ilsole24ore.it](http://www.ilsole24ore.it) al 29 febbraio 2008, ultima visita 11 maggio 2014.
- Fedi, Angela e Terri Mannarini, a cura di. 2008. *Oltre il Nimby. La dimensione psicosociale della protesta contro le opere sgradite*. Milano: Franco Angeli.
- Fishkin, John. 2004. *Il sondaggio deliberativo, perché e come funziona*. In Bosetti, G. e S. Maffettone. 2004.
- Floridia, Antonio. 2013. *La democrazia deliberativa. Teorie, processi e sistemi*. Roma: Carocci.
- Gilardoni, Andrea, Stefano Clerici e Alessandra Garzanella. 2011. *Rapporto Annuale dell'Osservatorio I costi del non fare*. Milano: Agici Publishing.
- Habermas, Jürgen. 1996. *Fatti e norme*. Milano: Guerini.
- Habermas, Jürgen. 1988. *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Roma-Bari: Laterza.
- Lazarich, Diego. 2011. "La democratizzazione della sfera pubblica al tempo di Internet". In *Vuoti e scarti di democrazia: teorie e politiche democratiche nell'era della mondializzazione*, a cura di A. Arienzo e D. Lazarich, 211-40. Napoli: E.S.I.
- Hirschman, Albert O. 2013. *Felicità privata e felicità pubblica*. Bologna: Il Mulino.
- Martinelli, Luca. 2012. "Noi l'avevamo detto". Accesso il 10 febbraio 2014. [www.altraeconomia.it](http://www.altraeconomia.it).
- Mill Stuart, John. (1861) 2000. *Considerazioni sul governo rappresentativo*. Milano: Bompiani.

- Occhilupo, Roberta, Giuliana Palumbo e Paolo Sestito. 2011. "Le scelte di localizzazione delle opere pubbliche: il fenomeno Nimby". Accesso l'11 maggio 2014.  
[http://www.bancaditalia.it/pubblicazioni/econo/quest\\_ecofin\\_2/QF\\_91/QEF\\_91.pdf](http://www.bancaditalia.it/pubblicazioni/econo/quest_ecofin_2/QF_91/QEF_91.pdf)
- Paci, Massimo. 2008. *Welfare locale e democrazia partecipativa*. Bologna: Il Mulino.
- Pateman, Carole. 1970. *Participation and democratic theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pellizzoni, Luigi, a cura di. 2005. *La deliberazione pubblica*. Roma: Meltemi.
- Pizzorno, Alessandro. 1966, "Introduzione allo studio della partecipazione politica". *Quaderni di Sociologia* 3/4: 231-287 (ripubblicato in Pizzorno, A. 1993, *Le radici della politica assoluta e altri saggi*. Milano: Feltrinelli).
- Rawls, John. 1993. *Liberalismo politico*. Torino: Einaudi.
- Rigonini, Gloria. 2005. "Paradossi della democrazia deliberativa". *Stato e Mercato* 73, 1: 3-31.
- Sani, Giacomo. 1996. *Partecipazione politica*. Enciclopedia delle Scienze Sociali Vol. 6. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- Sartori, Giovanni. 1997. *Elementi di teoria politica*. Bologna: Il Mulino.
- Torchia, Luisa. 2013. "La realizzazione delle infrastrutture in Italia: le regole, le decisioni, i tempi". Intervento al convegno della Fondazione Italianeuropei su "l'Italia del futuro: le reti che connettono il paese".
- Verba, Sidney, Nie H. Norman e Kim Jae-on. 1978. *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison*. New York and London: Cambridge University Press.
- Young, Marion I. 1999. "Justice, Inclusion, and Deliberative Democracy". In *Deliberative politics: essays on democracy and disagreement*, a cura di S. Macedo, 151-8. Oxford: Oxford University Press.

---

## Politica e innovazione nel conservatorismo “scettico” di Michael Oakeshott

**Spartaco Pupo**

### **Abstract**

This paper provides an overview of Oakeshott’s vision of the innovation in politics within his doctrine of political conservatism. Against any rationalist conception of innovation as change produced by a “dream of perfection”, Oakeshott’s idea of innovation is part of a skeptical conception of political power that assigns relevance to the continuity of tradition and prevents inventions, sudden changes, intellectual vagaries and theoretical whims. For Oakeshott, the conservative disposition in politics rejects induced and unnatural changes because it treats them as a deprivation of the things that it has deeply enjoyed. Hence the preference of conservative politicians for a slow and gradual change, imposed by contingency, that aims to preserve the cultural identity and the social and institutional order. The paper concludes with a comparison on the theme of innovation between the Oakeshott’s political skepticism and the position of the most influential conservative thinkers of the twentieth century.

### **Keywords**

Conservatism - Anti-rationalism - Contingency - Skepticism - Tradition

L’innovazione, secondo Michael Oakeshott, uno dei massimi esponenti del pensiero politico conservatore, per quanto sia inevitabile laddove non ci si rassegni a lasciare le cose in balia del progresso “automatico” e della poltroneria culturale, si giustifica soltanto se ha riguardo per le «relazioni di contingenza» nella continuità storico-politica. E il cambiamento che ne consegue è accettabile solo nella misura in cui l’attività politica che lo persegue non si discosta dalla “familiarità” delle pratiche tradizionali e dalla funzione di salvaguardia dell’ordinamento giuridico e sociale. Di conseguenza, compito precipuo dello statista è di innovare i processi politici conformandosi a cambiamenti lenti e

graduali che tengano conto della complessità del presente e dell'importanza invalicabile del senso comune. Per Oakeshott, in altri termini, si tratta di restaurare quella «politica della riparazione» che le dottrine del razionalismo politico moderno hanno sostituito con la «politica della creazione», del consciamente pianificato e del deliberatamente eseguito.

**1. Il valore pratico e contingente della politica.** Oakeshott dedica copiose energie alla chiarificazione del rapporto che intercorre tra l'agire politico e l'innovazione, che inquadra all'interno della generale contrapposizione tra una concezione della politica come "responsabilità", propria di una visione scettica ed empiristica, e una visione come strumento di "desiderio", di passione, tipica del razionalismo politico. A queste opposte visioni della politica, che da sempre caratterizzano il pensiero occidentale, corrispondono, rispettivamente, la figura del «politico della responsabilità» antitetica a quella del «politico razionalista per principio», abituato a concepire il governo come mera incarnazione dell'aspirazione al cambiamento immediato e fine a se stesso.

Il razionalismo politico, secondo Oakeshott, trova le sue radici filosofiche nella «tecnica» d'indagine, inaugurata da Bacon e portata avanti da Descartes, la quale pretende che la conoscenza inizi con una «purga della mente» e termini in definizioni dimostrabili soltanto attraverso determinate «proposizioni», a tutto svantaggio dell'intelligenza e dell'individualità proprie dell'indagatore, doti completamente sottovalutate, e delle abitudini, dei costumi e delle tradizioni, modi di conoscenza pratica del tutto rifiutati perché considerati imprecisi, incerti, inutili. La razionalistica «purga intellettuale», in qualsiasi ambito venga effettuata, coincide sempre con il «principio di non accettare mai per vera alcuna cosa che io non conosca evidentemente come tale» (Oakeshott 2013b, 20).

Benché si tratti di un orientamento abbastanza discutibile, testimoniato, in primo luogo, dal fatto ineluttabile che, nell'esperienza umana, non è possibile praticare alcuna *tabula rasa* perché ogni persona non è mai completamente immune da conoscenze acquisibili nei modi più disparati, la rappresentazione baconiana ha ricevuto lo stesso una considerevole fortuna, tale da essere accettata acriticamente come pura teoria, a discapito dello «stile» e della «destrezza» che l'esperienza è sempre stata in grado di garantire nella vita pratica. Il razionalista scarta senza alcuna esitazione la conoscenza pratica, quella

dell'apprendista e del mestierante, perché secondo lui sfugge alle metodologie prestabilite e ai «principi certi» e non può essere espressa in regole. Questo non significa – tiene a precisare Oakeshott in *Rationalism in Politics* – che si tratti di una «conoscenza di tipo esoterico; significa solamente che il metodo con cui può essere condivisa e divenire conoscenza comune non è quello di una dottrina formulata» (Oakeshott 2013b, 11).

Per quanto attiene all'ambito specificamente politico, il razionalista antepone alla pratica l'ideologia, perché all'esperienza e alle «intimazioni» della tradizione preferisce le «fissazioni» intellettuali. Essendo continuamente impegnato nella distruzione e nella sostituzione di qualcosa piuttosto che nella sua accettazione e riformulazione, il razionalista moderno predilige sempre l'invenzione di un «nuovo artificio» al ricorso a «un espediente d'uso corrente e ben collaudato», e tende a riconoscere come valido soltanto il cambiamento «deliberatamente indotto», cadendo facilmente nell'errore di «identificare ciò che è tradizionale e consuetudinario con qualcosa di immutabile» (Oakeshott 2013b, 7). È così che il razionalista ha finito per stravolgere l'ordine delle cose, credendo presuntuosamente di poterlo cambiare e riducendo la complessità dell'esperienza a una serie interminabile di crisi che richiedono continue soluzioni e faticosi compromessi. Dall'alto della sua presunzione, il razionalista non accetta l'autocritica, convinto com'è che a essere censurabile sia solo il mondo, non l'idea che ha di esso, e che in ogni ambito della società in cui agisce basti portare il patrimonio dell'eredità sociale, politica, giuridica e istituzionale al tribunale del suo intelletto, magari per riformarlo e riorganizzarlo come meglio gli aggrada e approvando soltanto i cambiamenti «indotti per autocoscienza». Il razionalista politico, che insegue principi fissi e immutabili, non cambia mai opinione perché è privo di «sensibilità per gli interessi comuni di una data società» (Oakeshott 1939, 149) ed è convinto di dover realizzare un indispensabile programma di ingegneria politica interamente basato sull'ideologia dell'«altruismo» e del «servizio sociale» e sulla persuasione che l'attività politica consista nella costante verifica della rispondenza delle istituzioni e dei programmi amministrativi al sacrosanto principio della razionalità.

Ma l'errore più grave del razionalismo – rileva Oakeshott – è stato quello di aver ridotto l'intero mondo della conoscenza a mero sapere tecnico-strumentale, sbarazzandosi dell'esperienza pratica di cui, nella realtà dei comportamenti

umani e dei processi politici, è impossibile fare a meno. Essa, infatti, svolge una funzione complementare alla conoscenza tecnica delle regole che pure tornano utili al compimento dell'azione. Il razionalismo politico, spinto com'è dalla smania per il controllo, il riduzionismo, la semplificazione, la concettualizzazione, l'organizzazione, l'astrazione, l'amministrazione e la formalizzazione, ha per comodità intellettuale preferito la certezza della conoscenza tecnica all'elusività della conoscenza pratica, la formalizzazione all'informalità, la teoria alla contingenza.

Vale la pena precisare che ciò che Oakeshott chiama «contingenza» non equivale alla semplice presa d'atto della situazione reale, attuale, accidentale, necessaria, che pure è bene che sia presente a ogni uomo politico che si rispetti, ma ha un significato molto più profondo, rivelandosi come la categoria diametralmente opposta alla sistematicità delle dottrine politiche razionaliste. La contingenza, infatti, sfugge a ogni tipo di presupposto razionalistico, sia esso teleologico o meccanico, evolutivo o organicistico, per caratterizzarsi come natura condizionale e funzionale di eventi, fatti concreti e situazioni reali. Relazionarsi, in politica, con la complessità della contingenza significa tenersi costantemente informati sulle tendenze e le sfumature che rischiano di compromettere l'ordine tradizionale e imparare a discernere, nello svolgimento della «professione politica», intesa da Oakeshott come «iniziazione alle abitudini morali e intellettuali di una società», le innovazioni necessarie dai cambiamenti indotti dall'ideologia.

Orbene, la figura in grado di superare il paradigma della progettazione politica è, per Oakeshott, quella del politico «scettico», prudente, sensibile alla contingenza. Si tratta di una persona dotata di «ragionevolezza, sincerità, pazienza, autocontrollo, moderata capacità previsionale e conoscenza dei principi di integrazione e modellamento insiti nella storia di una data società» (Oakeshott 1948, 481). Il politico scettico è l'apprendista diligente dell'arte della politica, la persona consapevole dell'importanza della «responsabilità», soggettiva e non, che non sente l'esigenza di legarsi eternamente alle idee generali e ai principi astratti poiché è dotato non di facoltà «superiori» o «divinatorie» ma di abilità ordinarie da utilizzare nella vita politica pratica. Le qualità dell'uomo politico scettico consistono nella moderazione e nell'empirismo, e come tali sono opposte all'agitazione ideologica e alla

bramosia del cambiamento e nettamente distinte da quelle proprie del filosofo re di platoniana memoria che, nel fare ritorno alla caverna da cui era fuggito, pretende di annullare le identità dei suoi abitanti originari. Secondo Oakeshott, al termine della sua «avventura intellettuale», il filosofo re, a differenza degli abitanti della caverna, è sì in grado di comprendere il mondo nelle sue «cause» ultime e di sostituire un «linguaggio» nuovo a quello tipico della caverna, ma si guadagna lo stesso l'animosità dei compagni i quali, ritenendolo incapace di riadattarsi al vecchio idioma, lo scherniscono e lo additano come fallito e nemico del popolo. Se per Platone, com'è noto, tale atteggiamento è il frutto dell'ignoranza, per Oakeshott gli abitanti della caverna sono «perspicaci e intelligenti» a tal punto da riconoscere, da un lato, il filosofo come persona intellettualmente superiore e dotata di nuove e sorprendenti informazioni, e da sospettare, dall'altro, del suo essere un «confuso e arrogante “teoretico”». «I più impazienti – scrive Oakeshott in *On Human Conduct* – sarebbero inclini a cacciarlo dalla città come impudente ciarlatano. In breve, gli abitanti della caverna provano del risentimento non per il teorico, il filosofo (che sono propensi ad ammirare anche se non sanno molto che farsene del suo interesse per i postulati), ma per il “teoretico”, il *philosophe*, l'“intellettuale”; e provano questo risentimento non perché sono corrotti o ignoranti, ma perché ne sanno abbastanza per essere in grado di riconoscere un impostore quando lo incontrano» (Oakeshott 1985, 43-4).

**2. Il cambiamento “fideistico” come sogno di redenzione politica.** Essendo il cambiamento una deliberazione soggettiva, il più delle volte è realizzato non per effetto di una riflessione che contempi i possibili mezzi alternativi per il raggiungimento di un fine prescelto, ma con l'intenzione di ricercare il modo più semplice, efficace e diretto per conseguirlo. Giacché «deliberare» non vuol dire «riflettere al fine di scegliere» ma rinvia alla semplice immaginazione delle possibili alternative tra cui scegliere, l'innovatore sociale e politico necessariamente «limiterà la sua deliberazione ad azioni che ha immaginato e che si ritiene anche capace di compiere» (Oakeshott 1985, 58). L'impossibilità di stabilire in anticipo se una data azione è da considerarsi come la risposta adeguata anche per gli altri agenti impegnati in un'attività analoga spinge Oakeshott a concludere che, restando ignoto l'esito di una determinata azione

innovativa, l'agire è sempre un'«avventura» dall'esito incerto per tre ordini di ragioni: cerca da parte di altri agenti una risposta desiderata ma che può anche non essere ottenuta; può non rimanere soddisfatto di una risposta anche quando la riceve; crea continuamente situazioni nuove che esigono sempre risposte nuove.

Quando una deliberazione soggettiva è volta a promuovere l'innovazione di norme, non solo va accuratamente valutato il carattere contingente delle pratiche di condotta che le stesse dovrebbero regolare, ma ci si deve anche preoccupare del linguaggio in uso nella convivenza civile che le riceve, il quale è fatto di specifiche «convenienze etimologiche e proprietà sintattiche» da comprendere nei termini del loro impatto con la novità. «Qualsiasi proposta di deliberata innovazione – scrive Oakeshott in *On Human Conduct* – nelle condizioni di condotta specificate in una *respublica* è tanto un richiamo all'assetto attuale della civiltà, quanto un'esplorazione delle implicazioni di tale assetto; e non esiste un sistema a prova di errore per compiere queste operazioni. E non sono neppure misteriose le ragioni per cui certe situazioni si impongono sulle altre nel senso di sollecitare l'esercizio dell'intelligenza politica; qualsiasi mutamento di situazione o di credenze può generarle o portarle alla luce, e una vivace immaginazione politica è in grado di riconoscerle prima che si siano completamente sollevate al di sopra dell'orizzonte morale» (Oakeshott 1985, 218).

C'è chi, dinanzi a simili affermazioni, non può fare a meno di obiettare che accogliere l'analisi di Oakeshott significa vivere la politica come «impresa impossibile» (Berki 1981, 579). Si tratta, in verità, di una critica che non tiene conto né delle argomentazioni sul punto specifico proposte da questo autore in tutti i suoi scritti politici, né dell'influenza dallo stesso esercitata su autorevoli esponenti del movimento liberale contemporaneo che, come lui, esprimono l'esigenza della preventiva valutazione dell'impatto sociale delle innovazioni e nemmeno di alcune importanti conseguenze della sua dottrina politica.

Friedrich von Hayek, per esempio, nel prendere atto dell'oscurità dei motivi ispiratori della cosiddetta «condotta competitiva», riconosce che difficilmente l'innovazione potrebbe concretizzarsi senza la precondizione della conservazione: «Dobbiamo ricordare – afferma, infatti, in *The Fatal Conceit* – che il motivo per cui gli uomini hanno adottato un nuovo, particolare costume o

un'innovazione è di secondaria importanza. Il fatto importante è che per la presenza di un costume o di un'innovazione sono necessari due distinti prerequisiti. In primo luogo ci dev'essere stata qualche condizione che ha reso possibile la conservazione di certe pratiche i cui benefici non erano necessariamente compresi o apprezzati. In secondo luogo ci dev'essere stata l'acquisizione di chiari vantaggi da parte di quei gruppi i quali hanno mantenuto questi costumi che li hanno resi capaci di espandersi più rapidamente di altri, e poi di sostituire o assimilare coloro che non li possedevano» (Hayek 1997, 85-6).

Quanto alle conseguenze della posizione oakeshottiana, la più importante è senza dubbio insita nell'assunto per cui qualunque impresa teorica finalizzata alla verifica della certezza dell'esito dell'azione politica altro è una ricerca di «perfezione» a partire da un'idea di «redenzione» che Oakeshott definisce «politica della fede». La politica della fede eleva l'esperienza politica a suprema attività umana legittimata alla «trasformazione» degli individui e della società in vista di una redenzione immaginata. «Nella politica della fede – rileva Oakeshott in *The Politics of Faith and the Politics of Skepticism* – l'attività di governo viene interpretata come attività al servizio della perfezione dell'umanità. C'è una dottrina di ottimismo cosmico la quale, non partendo dall'osservazione, ma come una deduzione dalla perfezione del suo creatore, attribuisce all'universo un'ineluttabile perfezione. E c'è anche una dottrina nella quale la perfezione umana appare come un dono della provvidenza, assicurato ma non meritato» (Oakeshott 2013a, 31).

La ricerca e la realizzazione della perfezione in questo mondo richiede che il cambiamento sia da considerare come unica possibilità di «miglioramento» della società e dell'individuo e, di conseguenza, che il rappresentante principale del miglioramento culminante nella perfezione sia il governo. Ebbene, capita spesso che i fideisti della politica si convincano del fatto che il miglioramento delle condizioni attuali di esistenza sia perseguibile seguendo un'«unica direzione» semplicemente perché essa è la migliore per verità di fede. Viene perciò indicata una direzione unica cui orientare l'esercizio del potere politico, non perché si sa con certezza cosa ci sia alla fine, ma semplicemente «perché si è esclusa ogni altra via e si è soddisfatti della certezza che alla fine della strada, dovunque essa porti, sta la perfezione» (Oakeshott 2013a, 35). La politica della fede, in definitiva, si pone al servizio della perfettibilità umana e pretende che la

funzione di governo consista nel dirigere l'attività dei sudditi e controllarne le azioni affinché contribuiscano ai miglioramenti richiesti dal modello di perfezione imposto.

La politica dello scetticismo, versione opposta della politica fede, si afferma invece sulla base della netta separazione tra politica e devozione, e mira al mantenimento dell'ordine e della pace tra gli individui senza frapporre ostacoli alla scelta e, soprattutto, senza imporre alcuna uniformità sostanziale agli eventi, poiché guarda alla realtà delle cose e controlla l'impulso delle visioni utopistiche. La politica dello scetticismo, che storicamente ha trovato i suoi più influenti rappresentanti in Machiavelli (il cui principe è un patrocinatore contro il caos e la morte), Hume (interprete di un vero e proprio «conservatorismo scettico») e Burke (padre del conservatorismo «cosmico»), non consiste nel valutare come inutile qualsiasi cambiamento o nell'opporsi pregiudizialmente all'idea di progresso *tout court*, ma si propone di migliorare tanto il «sistema dei diritti e dei doveri» quanto il «sistema concomitante degli strumenti di indennizzo» che formano l'ordine sociale. Quella dello scetticismo è, pertanto, la politica dell'«autolimitazione», della responsabilità, della moderazione, che rifiuta l'idea del cambiamento come oggetto di un sogno, sia esso religioso o scientifico. Se governare per fede significa sopprimere i cambiamenti che derivano dalla direzione della perfezione unilateralmente scelta dal «fideista», la quale non ammette alternative, governare con scetticismo vuol dire essere «miscredenti», non servire alcuna *auctoritas* precostituita, non fuggire dalla complessità del presente e restare indifferenti tanto all'illusione del «perfezionismo», della redenzione, della realizzazione di cambiamenti necessari e perpetui quanto alla concezione del potere come «controllo capillare ed *ad hoc*, come (in breve) la scorciatoia per il paradiso» (Oakeshott 2013a, 139).

La politica scettica predilige la tradizione, ossia la continuità inconscia della prassi politica, ciò che Burke chiamava il «consorzio» tra passato, presente e futuro, tra morti, nati e non nati. Chi si ritiene indipendente da qualsiasi situazione contingente, non solo dubita dei pronunciamenti della tradizione, ma è anche convinto di poter fare meglio dei suoi predecessori. Denigrando l'abitudine e il costume, si tende a edificare costruzioni sempre nuove, a sostituire vecchie e solide strutture con nuove fondamenta razionali e a prediligere l'invenzione di ulteriori dispositivi al ricorso a ben collaudati

espedienti. La tradizione, da questo punto di vista, rimane assoggettata a due distinti atteggiamenti: o la si identifica con una perpetua «immutabilità» o la si scambia per un mero compendio di tradizioni. In entrambi i casi, essendo l'attività politica concepita, al pari dell'ingegneria, come finalizzata alla soluzione di ogni possibile problema, ci si spinge alla «perfezione» e alla «uniformità», poiché si ritiene che la soluzione razionale di un problema sia sempre la soluzione perfetta, a prescindere dalle circostanze particolari.

La principale critica mossa da Oakeshott a questa visione dell'agire politico è che esso non solo compromette la libertà dell'individuo ma nega anche il valore imprescindibile della tradizione che, in realtà, è l'unica ancora di salvezza in tempi di crisi: ogni nuova e ben ponderata deliberazione sul futuro può aggiungersi alla situazione contingente senza tuttavia alterare la continuità e la coerenza della tradizione. La stessa riflessione politica non può che essere diretta all'esplorazione delle «intimazioni della tradizione», la quale rivela il passato e il presente – non il futuro incerto – nella «continuità» di cambiamenti intesi come sue «potenzialità implicite».

**3. L'innovazione come simbolo di "giovanilismo" politico.** Il politico scettico descritto da Oakeshott è dotato di senso comune, anzi è «uomo di senso comune». Tale figura è al meglio rappresentata dal politico «dall'inclinazione conservatrice», il quale «non ha nulla da offrire» in fatto di modelli utopistici di Stato e di innovazioni preconette. «Mentre gli altri – scrive Oakeshott in *The Tower of Babel* – esaltano virtù di quella particolare marca che è l'Utopia, il conservatore non crede affatto nella possibilità di realizzazione delle utopie, e resistendo a questo tipo di tentazioni, propone qualcosa di modestamente migliore. Egli può avere un programma, e certamente ha anche una politica. Ma in fatto di slogan, visioni, stati sociali ideali, società senza classi, ordini nuovi e tutti quegli artifici e quei fronzoli utilizzati come gioielli con cui i moderni ciarlatani politici seducono la moderna politica barbara, il conservatore non ha nulla da offrire» (Oakeshott 1991, 486).

Il conservatore in politica è colui che concepisce il governo come «potere condiviso correntemente tra una moltitudine di differenti interessi, persone e uffici» (Oakeshott 2013a, 115). Rifiutando la figura di Burke come proiezione di un conservatorismo prevalentemente fondato su credenze metafisiche,

Oakeshott predilige la disposizione conservatrice che, nella complessità del presente, fa appello alla funzione di un governo che sia non l'«imposizione» di una data concezione di bene comune, bensì – come sottolinea in *On Being Conservative* – un'«attività limitata e specifica» che «fornisce e salvaguarda le regole generali di condotta, queste ultime intese non come piani per imporre attività sostanziali, ma come strumenti che rendono capaci le persone di perseguire con il minimo di frustrazione le attività che esse scelgono; si tratta, dunque, di qualcosa per la quale essere conservatori risulta conveniente» (Oakeshott 1962, 184).

In ogni epoca, la politica ha offerto uno spettacolo indecoroso in fatto di corruzione, disonestà, falso moralismo puntualmente tradotto in immoralità, invadenza, negligenza, raggiro, ecc. Sono questi i tratti peggiori dell'agire umano, introdotti in nome d'innovazioni meramente presunte e di cambiamenti indotti. La funzione di un politico che si rispetti consiste sia nell'aggiungere qualcosa di nuovo alle conquiste del passato sia nel sapersi relazionare con le reali circostanze umane che denotano individualità e discernimento, come, ad esempio, la preferenza delle persone per la libertà di compiere le proprie scelte in favore di ciò che è immediatamente disponibile e di godere ciò che è presente piuttosto che ciò che è stato o potrà essere. Per dirla con le parole di Oakeshott, «la riflessione può generare il giusto riconoscimento di ciò che è disponibile e quindi anche il riconoscimento di un dono o di un'eredità del passato, anche se non si tratta di una mera idolatria nei confronti del passato, di ciò che è corso via. Ad essere valutato è il presente, e non sulla base delle sue connessioni con una remota antichità, né perché lo si riconosce più apprezzabile di ogni altra possibile alternativa, ma sulla base della sua familiarità; non *Verweile doch, du bist so schon*, ma *Resta con me perché io sono legato a te*» (Oakeshott 1962, 168).

Il conservatore, dunque, è l'interprete del presente, colui che è in grado di rapportare le leggi intese come norme obbligatorie di comportamento alle attività richieste dalla contingenza, la quale necessita sì di una politica dell'innovazione, ma a patto che non sia necessariamente «invenzione». Perché la misura del successo del politico deriva dalla sua abilità nel tenersi il più possibile alla larga dalle «credenze metafisiche ampollose» e nello scongiurare le invenzioni avventate, i cambiamenti repentini, le stravaganze intellettuali, i capricci teoretici. Il politico conservatore resta indifferente alle parti in causa,

agisce come quel bravo «arbitro» che si limita a far rispettare le regole del gioco senza mai cedere alla tentazione di entrare in partita. Il suo opposto è il «politico imprenditore privato», che cerca di trasformare un mero sogno individuale in uno stile di vita valido per tutti. Governare, per taluni, significa, infatti, convertire un sogno privato in un modo di vita pubblico e coattivo, cui modellare la politica intesa come combinazione di sogni.

Il conservatorismo politico, nella visione che ne offre Oakeshott, non è un'ideologia fondata su una visione immutabile della società e della storia, come pure è stato interpretato da alcuni suoi critici, ma un'inclinazione, un temperamento, una disposizione che, in determinate condizioni storiche e politiche, spinge a rifuggire dal cambiamento imposto, dalle «alterazioni che siamo costretti a subire» e dall'innovazione ideologica che riproduce «le alterazioni che progettiamo e realizziamo». I cambiamenti – fa osservare Oakeshott – sono circostanze cui siamo chiamati a conformarci e che sono accolti in maniera indiscriminata solo da coloro i quali o sono abituati a restare indifferenti alle circostanze che li riguardano direttamente o scelgono di instaurare con le cose relazioni fugaci, prive di amore. La disposizione conservatrice, che rifugge sempre dall'ignoranza e dall'indifferenza, è molto sensibile ai cambiamenti indotti e innaturali, giacché li vive come privazioni di cose di cui ha intimamente goduto e perché non ha voglia di sostituirle con le nuove. Da qui la predilezione del conservatore per il cambiamento lento e graduale: «[Il conservatore] troverà – scrive Oakeshott – che i cambiamenti piccoli e lenti sono più tollerabili di quelli ampi e repentini e terrà in maggiore considerazione qualsiasi forma di continuità. [...] In generale, egli si conformerà più velocemente a quei cambiamenti che non mortificano le aspettative piuttosto che alla distruzione di ciò che sembra non avere in sé alcuna ragione di disfacimento» (Oakeshott 1962, 170).

Essere conservatori, dunque, significa tanto essere riluttanti al cambiamento quanto sapersi conformare a esso grazie alla sana consapevolezza che nei suoi confronti non è possibile rimanere a lungo indifferenti e che occorre sempre preservare la propria identità e la propria «narrazione di contingenze». Un conservatore non sarà mai un «innovatore ardente» semplicemente perché è persuaso che non sempre l'innovazione significhi «miglioramento», che innovare senza migliorare sia una pura «follia deliberata o involontaria» e che sia sempre

raccomandabile valutare attentamente le pretese degli innovatori, prima di riceverne gli effetti. Il più delle volte, inoltre, l'innovazione politica è fuorviante e indefinibile, come risulta da uno dei passaggi più significativi di *On Being Conservative*: «L'innovazione è sempre un'attività ambigua in cui il guadagno e la cui perdita (anche a volere escludere la perdita di familiarità) si confondono a tal punto che diventa assai difficile prevederne l'esito. Il miglioramento generico non esiste per il fatto che l'innovazione produce non solo il "miglioramento" ambito, ma anche una situazione nuova e complessa di cui il miglioramento stesso non è altro che una parte. Il cambiamento generale è sempre più ampio del cambiamento previsto, e l'insieme di ciò che esso implica non può essere né pronosticato né delimitato. Pertanto, ogni qualvolta si verifica un'innovazione, è certo che il cambiamento prodotto sarà maggiore di quello voluto, che vi sarà tanto una perdita quanto un guadagno e che la perdita e il guadagno non verranno equamente distribuiti tra le persone coinvolte; sarà possibile che i benefici che ne deriveranno saranno più grandi di quelli previsti e si presenterà anche il rischio che saranno controbilanciati da cambiamenti in peggio» (Oakeshott 1962, 171-2).

Il conservatore, convinto com'è che l'onere della prova dei benefici prodotti dal cambiamento spetti esclusivamente al «sedicente innovatore», è portato a preferire alle innovazioni ampie e indefinite quelle piccole e limitate, al mutamento brusco quello ponderato, che consenta di valutarne gli effetti perché non siano indesiderati e ingestibili. Ogni cambiamento, infatti, è sempre una potenziale minaccia all'identità dell'uomo e della propria comunità. Poiché l'identità di una persona o di una comunità altro non è che una ripetizione incessante di contingenze, chi, come il conservatore scettico, opera contro il cambiamento, mira a preservare la sua identità, avallando quelle innovazioni che prospettino il più possibile una crescita e che siano non imposte, ma sollecitate dalla situazione particolare. Siccome gli uomini rischiano sempre di compiere scelte sbagliate e non c'è modo di conoscere in anticipo il giusto corso dell'azione, è consigliabile procedere attraverso innovazioni piccole e limitate. Per questo la disposizione conservatrice è sempre «calda e positiva rispetto al godimento» e «fredda e critica rispetto al cambiamento e all'innovazione». E per questo il conservatore «crede che un "bene" sperimentato non possa essere abbandonato con leggerezza in vista di un "meglio" sconosciuto. Egli non si

innamora di ciò che è rischioso e difficile; non è un avventuroso; non possiede l'impulso a navigare mari inesplorati; non vede alcuna magia nel sentirsi persi, disorientati o naufraghi. Se è costretto a navigare l'ignoto, egli scorge una virtù nel disporre di una guida per ogni pollice di distanza del suo percorso. Ciò che gli altri plausibilmente identificano come timidezza, egli lo riconosce come prudenza razionale; ciò che gli altri interpretano come inattività, egli lo riconosce come inclinazione a godere piuttosto che ad esplorare. Egli è cauto, incline a dare il proprio assenso o dissenso non in termini assoluti ma gradualmente. Egli osserva la situazione dalla prospettiva della propensione della stessa ad annullare la familiarità dei caratteri del suo mondo» (Oakeshott 1962, 172-3).

Il conservatore si muove nella direzione opposta rispetto agli innovatori-ideologi, continuamente esposti all'«eccitazione per la novità o per la promessa», alla mania delle «grandi innovazioni», le quali sono sempre «per il meglio», sempre sognate e imposte sui governati. Per il conservatore la politica non sarà mai un incontro di fantasie, bensì un'attività pratica che richiede l'uso di strumenti idonei e familiari, possibilmente avulsi dai ripetuti tentativi di riflessione innovativa. Un musicista può improvvisare un pezzo musicale, ma gli sarebbe difficile farlo se dovesse improvvisare anche lo strumento. Il chirurgo difficilmente fa una pausa nel bel mezzo di un'operazione per riprogettare nuovi arnesi. Allo stesso modo, il politico conservatore preferisce servirsi della strumentazione che gli è più familiare piuttosto che idearne continuamente di nuove.

In definitiva, la politica, per Oakeshott, è legittimata ad agire essenzialmente come accomodamento nei confronti di piccole innovazioni derivanti dalle contingenze di una comunità (o di un individuo) e dall'accettazione del presente come interrelazione fra tradizione e agire politico, in cui le attività umane rappresentino la convergenza intelligibile di scelte e azioni, che non siano né accidentali, né necessarie, né inevitabili e che soprattutto impediscano di aggrapparsi a verità assolute. Un governo riluttante all'innovazione ideologica progettata per affrontare situazioni meramente ipotetiche, s'ispira alla virtù della «familiarità», e il suo attore politico, il conservatore, preferirà far valere una regola che già esiste piuttosto che inventarne di nuove, e sospetterà dei governanti che pretendono poteri straordinari per compiere cambiamenti epocali. Il conservatore diffiderà dei

«Redentori della società», le cui «dichiarazioni si legano a concetti generali tipo "il bene pubblico" o "la giustizia sociale"» e che, «indossata l'armatura, vanno alla ricerca di draghi da uccidere». Egli «sarà disposto a considerare la politica come un'attività in cui un insieme apprezzabile di strumenti è rinnovabile di tanto in tanto ed è mantenuto in ordine, piuttosto che come occasione continua per nuovi equipaggiamenti» (Oakeshott 1962, 191).

Per la responsabilità richiesta nell'esercizio del potere politico, la politica, secondo Oakeshott, è un'attività inadatta ai giovani, sia per la loro naturale inclinazione alle innovazioni urgenti e necessarie sia per quelle particolari qualità che li portano a non riconoscere la contingenza, a non tollerare l'infamia, a non saper «distinguere tra reato e peccato» e a resistere alle emozioni violente. «Quando siamo giovani – fa osservare Oakeshott – non siamo disposti a fare concessioni al mondo, non sentiamo mai l'equilibrio delle cose nelle nostre mani – a meno che non si tratti di una mazza da cricket. Non siamo disposti a distinguere tra ciò che preferiamo e ciò che valutiamo, l'urgenza è il nostro criterio principale e non ci viene facile capire che ciò che è noioso non è disprezzabile. Non sopportiamo le limitazioni e siamo pronti a credere, come fa Shelley, che avere acquisito un'abitudine significa avere fallito» (Oakeshott 1962, 195).

Oakeshott concepisce l'impegno politico come attività di governo saggia, prudente, scevra dalle pulsioni giovanilistiche e in grado di contribuire fattivamente alla creazione di quella situazione che i greci chiamavano *stasis*, che significa «resistere», «insistere» nella posizione di potere quale essa è, arrivando, quando occorre, a mantenere lo *status quo* laddove una sua alterazione dovesse provocare bruschi mutamenti nelle strutture della rappresentanza governativa, col risultato di provocare sollevazioni, disordini e caos.

**4. I conservatori contemporanei e lo "spirito d'innovazione".** Persuaso com'è che gli uomini e le donne desiderino vivere in un mondo stabile di cose durature, Oakeshott vede il problema dell'innovazione come qualcosa che può essere tanto distruttivo quanto benefico ma che, se concepito in uno spirito di presunzione, può comunque provocare danni il più delle volte insanabili. È vero che ogni istituzione umana nel corso del tempo si modifica in forza di mutamenti gradualmente (che poi rappresentano i mezzi con cui la società, rinnovandosi, al pari

del corpo biologico, si conserva), ma l'abilità principale dell'uomo politico consiste nel saper conciliare lo sviluppo necessario alle attività umane con la forza della tradizione, evitando il più possibile le innovazioni ingiustificate e mantenendo fede all'antico principio, molto caro ai conservatori di ogni epoca, per cui «quando non è *necessario* cambiare è necessario *non* cambiare» (Nisbet 2012, 34).

I conservatori contemporanei di Oakeshott, seppure agiscano da posizioni e prospettive diversificate nell'eterogeneità tipica del movimento conservatore angloamericano, non si discostano mai da quest'assunto fondamentale. Anzi l'interpretazione oakeshottiana del rapporto innovazione-conservazione esercita una notevole influenza negli ambienti tradizionalisti del Novecento, specialmente nell'area americana. Robert Nisbet, ad esempio, seppure non si limiti a considerare il conservatorismo come semplice «inclinazione», vedendolo anzi come una delle tre più importanti ideologie della modernità (essendo le altre due il socialismo e il liberalismo), insiste su quella che per lui deve essere la corretta interpretazione dell'«essere conservatore». Guardare alle cose della politica da una prospettiva conservatrice – afferma il sociologo statunitense – vuol dire «fare esperienza degli eventi secondo un'attitudine derivata dalle circostanze e dalle situazioni ancorate nel passato»; il che non significa «guardare costantemente indietro nel tempo», ma studiare il presente «con l'obiettivo di farne emergere il contenuto, ossia l'infinità dei modi di comportamento e di pensiero che non può essere compresa pienamente se non attraverso il riconoscimento del suo ancoraggio nel passato». La citazione di Oakeshott che segue a questa sottolineatura sul conservatorismo come «concretezza dell'esperienza» (Nisbet 2012, 31) è la prova dell'adesione all'interpretazione oakeshottiana dell'innovazione.

Tuttavia – avverte Nisbet – è profondamente sbagliato, oltre che ingeneroso, attardarsi a rimarcare quella che per molti critici in mala fede sarebbe solo un'avversione preconcepita dei conservatori per l'innovazione politica. Perché i conservatori, da sempre, sin da quando hanno iniziato a identificarsi come tali nella Francia controrivoluzionaria di fine Settecento, rifuggono non dall'innovazione in sé, ma dallo «spirito d'innovazione», ossia da quella tensione intellettuale al cambiamento forzato che priva le persone della lealtà necessaria nei confronti delle generazioni passate. Sul punto Nisbet è

abbastanza chiaro: «Ciò che Burke e i suoi successori hanno combattuto – scrive infatti in *Conservatism* – non è il cambiamento *tout court* ma è lo “spirito d’innovazione”, cioè l’inutile venerazione del cambiamento in quanto tale, il superficiale ma pervasivo bisogno, da parte delle masse, del diversivo e del titillamento per le novità. Lo spirito d’innovazione si rivela particolarmente letale quando viene applicato alle istituzioni umane» (Nisbet 2012, 35).

Russell Kirk, profondo estimatore di Oakeshott, invita i conservatori in politica a voler conciliare lo sviluppo e le trasformazioni indispensabili alla conservazione del benessere umano con la «forza della tradizione» e a interessarsi non alle formulazioni astratte di questo o quel teorico della politica, bensì all’esperienza concreta e alla necessità reale di fornire una guida per la soluzione dei problemi sociali. Il vero conservatorismo – sostiene Kirk in *The Conservative Mind* – mantiene salvi i principi normativi di una civiltà, le «cose permanenti» di cui parlava Thomas Stearns Eliot, contro le innovazioni degli ideologi. Ed è proprio questa caratteristica che fa del conservatorismo una serena affermazione di «normalità» sulle cose del mondo (Kirk 1953, 13-20).

E se un conservatore “scettico” come Peter Viereck tiene a sottolineare, sempre sull’esempio di Oakeshott, che la dottrina politica conservatrice si oppone «non a tutte le innovazioni» ma solo a quelle che sembrano «illuminate» in senso astratto ma che sono «irrealizzabili nella pratica politica e distruttive quando non scaturiscono dalle solide radici dell’esperienza passata» (Viereck 1951, 390), Richard Weaver si oppone alla visione falsa e preconcepita per cui il conservatorismo sarebbe una banale «assenza di immaginazione» e il conservatore un essere «incapace di vedere oltre le cose» e che sa solo adagiarsi sullo *status quo*. Simili concezioni non sono altro che «il frutto o di una deficienza mentale e fisica o della semplice codardia», comunque di qualcosa molto distante dall’immagine del conservatore autentico. Perché un conservatore è «un uomo che sa stare indietro, avanti o a passo rispetto ai tempi. Tutto dipende da come i tempi si definiscono» (Weaver 1960, 4).

## Bibliografia

- Berki, Robert Nandor. 1981. "Oakeshott's Concept of Civil Association: Notes for a Critical Analysis." *Political Studies* 29: 570-585.
- Carrino, Agostino. 2013. Postfazione a *La politica moderna tra scetticismo e fede* di Michael Oakeshott, 171-183. Tradotto da Agostino Carrino. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Hayek, Friedrich August von. 1997. *La presunzione fatale. Gli errori del socialismo*. Tradotto da Fabrizio Mattesini. Milano: Rusconi.
- Kirk, Russell. 1953. *The Conservative Mind: from Burke to Santayana*. Chicago: Regnery.
- Nisbet, Robert. 2012. *Conservatorismo: sogno e realtà*. Tradotto da Spartaco Pupo. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Oakeshott, Michael. 1939. "The Claims of Politics." *Scrutiny* 8: 146-151.
- Oakeshott, Michael. 1948. "Contemporary British Politics." *Cambridge Journal* 8: 474-490.
- Oakeshott, Michael. 1962. "On Being Conservative." In *Rationalism in Politics and Other Essays*, 168-196. London: Methuen.
- Oakeshott, Michael. 1985. *La condotta umana*. Tradotto da Guido Maggioni. Bologna: il Mulino.
- Oakeshott, Michael. 1991. "The Tower of Babel." In *Rationalism in Politics and Other Essays*, 465-487. Indianapolis: Liberty Press.
- Oakeshott, Michael. 2013a. *La politica moderna tra scetticismo e fede*. Tradotto da Agostino Carrino. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Oakeshott, Michael. 2013b. *Razionalismo in politica*. Tradotto da Giovanni Giorgini. Torino: IBL Libri Editore.
- Viereck, Peter. 1951. "Liberals and Conservatives, 1789-1951." *The Antioch Review* 4: 387-396.
- Weaver, Richard W. 1960. "Conservatism and Libertarianism: The Common Ground." *The Individualist* 4: 4-8.

---

## Rappresentanza politica e populismo: alcune riflessioni

**Patricia Chiantera-Stutte**

### **Abstract**

Populism is among the most controversial and debated contemporary political issues. The definition of populism itself is inherently problematic because of its indeterminacy. Populism seems to be a contemporary phenomena, being strongly dependent from political propaganda and mass communication media. The question concerning the regressive nature of populism can thus be stated within the broader issue of the relation between populism and democracy. In fact, when populism is investigated, it appears necessary to consider its relation with those political forces that place themselves within the political project of representative government, as well as in relation with the theme of democracy itself. In our perspective, in order to define populism it is not sufficient to question its relation with leftist or right wing political parties, or with progressive and reactionary political forces: instead, we deem necessary to trace its inner links with democracy itself, i.e. with that historical political form characterizing, according to Tocqueville, western world from the American revolution onward.

### **Keywords**

Populism - Political representation - Propaganda - Mass - Democracy

**Premessa.** Il populismo costituisce sicuramente uno dei fenomeni della politica contemporanea più dibattuti e controversi. La definizione stessa del populismo, come vede bene fra gli altri Marco Tarchi (2003), presenta consistenti problemi a causa della sua indeterminatezza. Il populismo viene, ad esempio, descritto da Taggart in base al suo riferimento a un *Hearland*, e cioè a un nucleo stabile di significati tradizionali (Taggart 2000); oppure viene associato a un'interpretazione deformata del rapporto fra le masse e il leader politico democratico, per Mèny e Surel (2004); o ancora veicola, secondo Canovan (2002), un linguaggio che semplifica la complessità dei processi politici,

avvicinando solo apparentemente le masse apatiche alla partecipazione alla gestione della cosa pubblica. Talvolta è associato alla destra e alla reazione contro la modernità – nelle letture di Benz (2003; cfr. anche Chiantera-Stutte 2003) e Taggart – talaltra è interpretato come un “stile politico” (Tarchi 2003; Canovan 2002; Mèny Surel 2004) o un’ideologia debole (Mudde 2004, 541-563) che assume la propria collocazione di destra o di sinistra a seconda dei leader politici che l’adottano. L’unico dato certo, allora, al di là di tutte le questioni definitorie e di collocazione nello spettro politico, sembra essere la determinazione del populismo come un fenomeno contemporaneo, figlio del nostro tempo e, insieme, la sua dipendenza dalla crescente rilevanza degli strumenti di comunicazione di massa e di propaganda politica. Il populismo non è, però, un qualsiasi stile politico: esso modifica gli altri tradizionali modi di comunicazione politica, innovando profondamente il linguaggio e, così, trasformando il sistema politico contemporaneo, e cioè imponendosi all’attenzione dell’opinione pubblica e costringendo tutti gli attori politici a fare i conti con un nuovo modo di pensare e di organizzare l’attività politica. Nessun partito attuale può ignorare la presa dei movimenti populistici, a livello nazionale e internazionale, e, anzi, quanto più il populismo è trascurato, tanto più diventa potente.

Un caso esemplare della rilevanza del populismo nella discussione e nell’attualità politica, e delle conseguenze della sua sottovalutazione da parte degli “esperti”, è evidente nei referendum che nel 2004 condussero al rifiuto della costituzione europea (Chiantera-Stutte 2008). Il sostegno al processo di costituzionalizzazione dell’Unione, dato per scontato dai leader dei maggiori partiti, trovò uno scoglio imprevedibile nell’ascesa del populismo: l’assenza di informazione e di una campagna politica adeguata da parte dei protagonisti del dibattito politico domestico aprì la strada, in paesi considerati solidi pro-europeisti, come l’Olanda e la Francia, ai movimenti populistici antieuropeisti minoritari negli equilibri interni. Insomma, la trascuratezza da parte dei maggiori partiti delle questioni europee, considerate solo secondarie rispetto ai temi e ai

dibattiti domestici, permise ai partiti populistici di mobilitare il voto di protesta contro la politica interna e di incanalare le paure contro un obiettivo comune: l'allargamento e l'approfondimento dei legami interstatali nell'Unione Europea. Il populismo riuscì allora vincente laddove si aprì un varco nella politica domestica, minando un lungo processo che aveva condotto a una svolta nella costituzionalizzazione dei rapporti europei. In tal caso il populismo ha favorito la difesa della politica conservatrice centrata sulla difesa gelosa delle prerogative della sovranità nazionale, appoggiando i settori contrari a una società multiculturale.

Origina, a tal punto, la questione circa la natura progressiva o regressiva del populismo. In altre parole, si può definire in questo caso il populismo esclusivamente come un movimento regressivo, che ricaccia indietro l'evoluzione politica verso l'internazionalizzazione sfruttando le paure e le incertezze di un futuro complesso e imprevedibile? E il populismo fa sempre "il gioco" della paura, della riconferma dell'identità nazionale chiusa e gelosa dei propri confini? La questione circa la natura regressiva del populismo può essere articolata come una domanda più profonda e ampia, che riguarda la relazione fra il populismo e la democrazia. Infatti, quando si considera il populismo, è necessario trattare del suo rapporto sia con le attuali altre forze politiche, che si riconoscono nel progetto politico delle democrazie rappresentative, sia con la democrazia in sé. Secondo la prospettiva che viene adottata in questo intervento, per definire il populismo non basta solo interrogarsi sul suo rapporto con i partiti attuali di destra e di sinistra, o con le forze politiche reazionarie o progressive: occorre, invece, ritracciare il suo rapporto con la democrazia in sé, e cioè con quella forma storica politica che caratterizza secondo Tocqueville il mondo occidentale fin dalla rivoluzione americana. A tal proposito è lecito chiedersi se il populismo sia un prodotto della democrazia o la sua antitesi, e, ancora, se costituisca uno stimolo per correggere le attuali forme democratiche oppure se mini profondamente il linguaggio e le organizzazioni politiche contemporanee. Una strategia per rispondere a tali quesiti consiste nel considerare il populismo in

riferimento al passato, e cioè nel confrontarlo con la storia e le forme politiche democratiche e non democratiche delle società occidentali moderne. In particolare l'interrogazione circa il rapporto fra il populismo e la democrazia può essere articolata in tre modi.

In primo luogo, si possono osservare le forme e i linguaggi politici che si avvicinano o che anticipano il populismo nella storia: che movimenti o idee precedono o ispirano l'attuale populismo?

In secondo luogo è auspicabile comprendere la connessione fra particolari periodi di crisi della democrazia e i movimenti che anticipano il populismo. Si pone allora la questione circa il rapporto storicamente osservabile tra la crisi e la critica della democrazia moderna e il superamento di questa in idee che ci rinviano al populismo contemporaneo.

In terzo luogo, si può ricondurre il populismo a delle contraddizioni interne alla stessa democrazia, irresolute e probabilmente irresolubili. In particolare, facendo tesoro della lettura di Tocqueville, si considera il populismo come esplicitazione di una tensione interna alla democrazia, che trova la sua espressione nel populismo, e cioè nella negazione della stessa democrazia. In particolare, il populismo potrà essere visto come possibile esito della democrazia, poiché supera e sembra risolvere alcuni dilemmi inerenti ad essa, come quello fra la richiesta di partecipazione popolare e la necessità della professionalizzazione delle carriere politiche, o quello della rivendicazione di una rappresentazione ampia e responsabile che cresce insieme con l'indifferenza politica e l'esclusiva valorizzazione del benessere materiale da parte dei cittadini.

Per dipanare questi fili e tentare di chiarire il rapporto fra la democrazia e il populismo si tratterà dell'interpretazione della rappresentanza politica nel populismo: secondo la lettura proposta, questo tema rende evidenti alcune caratteristiche del nuovo fenomeno politico, facendo di esso una risposta apparentemente soddisfacente alle contraddizioni inerenti agli imperfetti sistemi democratici. Nella prima parte si esporranno alcune osservazioni riguardo alla relazione fra il populismo e l'istituto della rappresentanza politica, che è al cuore

delle istituzioni democratiche “dei moderni”, dimostrando il peso che tale soggetto possiede nel discorso populista<sup>1</sup>. Nella seconda e terza parte si delinearanno le somiglianze e le derivazioni fra il populismo, il bonapartismo e la democrazia: si sceglie il bonapartismo come una forma che precede lo stile politico populista, dimostrando la sua analoga soluzione della questione del rapporto fra capi politici, rappresentanti e cittadini. Nella quarta parte verrà accennata la contraddizione irrisolta presente nel principio di rappresentanza delle democrazie moderne fra l’allargamento della partecipazione politica alle masse e la necessaria specializzazione del personale politico. Questo problema, definito in modo chiaro già da Burke, è al cuore della democrazia dei moderni. Da tale tensione, secondo questa lettura, scaturisce la forza e, insieme, l’inerente debolezza della democrazia. In particolare, qualsiasi soluzione che dichiara apparentemente di risolvere la questione della rappresentanza politica sfrutta tale “debolezza” e si profila come alternativa e progetto di superamento rispetto alla politica democratica esistente. Tale può essere, secondo questo contributo, la ragione del successo del populismo.

**2. Populismo e rappresentanza.** Cas Mudde definisce il populismo come «un’ideologia che considera che la società sia separata fundamentalmente in due gruppi omogenei e antagonisti, “il puro popolo” contro “l’élite corrotta” e che argomenta che la politica dovrebbe essere espressione della volontà generale del popolo» (Mudde 2004, 543). L’idea che domina il populismo è, pertanto, un rovesciamento della concezione elitista: «l’elitismo sembra essere la logica nascosta del populismo» (Urbinati 1998, 113). Se il populismo pone i valori tutti dalla parte della “parte inferiore” della dicotomia, l’elitismo determina la necessaria funzione dominante dei capi, che organizzano e dirigono le masse. Nel populismo, allora, il popolo non è solo descritto come sottoposto alla classe dominante, ma è anche considerato come depositario di valori positivi da

---

<sup>1</sup> La mia interpretazione appoggia quella di Mèny e Surel (2004), contrapponendosi a quella di Mudde (2004) in questo aspetto.

opporre ad essa. I principali caratteri del populismo sono, per Mudde, insieme alla separazione “valoriale” e non “descrittiva” fra élites e popolo, la sua debolezza e indeterminatezza da un punto di vista ideologico (esso è una «thin-centered ideology» (Mudde 2004, 544), e, infine, il suo orientamento normativo e non programmatico. Queste ultime due connotazioni dello stile populista si rinforzano vicendevolmente: in altre parole, il populismo si combina con le ideologie più disparate, proprio perché non presenta programmi politici definiti, ma si sostiene su un’idea generale e normativa della differenza fra capi e masse e sul concetto “centrale” di popolo. A questi tre aspetti principali si affiancano altri caratteri accessori, che «facilitano, piuttosto che definire, il populismo» (Mudde 2004, 545): il carisma del leader populista e il rapporto diretto fra questi e le masse.

Secondo la lettura di questo contributo, invece, sono proprio questi due caratteri i tratti salienti del populismo, che rivelano la relazione stretta fra il populismo e la democrazia. In altre parole, essi svelano la centralità di una questione politica che rimane irrisolta nella democrazia liberale e a cui il populismo fornisce apparentemente una soluzione: la rappresentanza politica. In effetti, la rappresentanza politica è un concetto chiave all’interno del quale si dipanano i modi e le forme della relazione fra rappresentanti e cittadini e fra il popolo e le élites politiche. Insomma, la relazione del capo populista col popolo del partito, e l’invenzione del suo carisma permettono di analizzare in profondità l’idea che risulta centrale nel populismo, e cioè la contrapposizione fra popolo e capi. Inoltre, lo studio della relazione fra il capo populista e il suo popolo permette di comprendere le ragioni per le quali il populismo si è particolarmente sviluppato dopo l’implementazione dei mezzi di comunicazione di massa: questi permettono la “creazione del carisma” attraverso la diffusione di immagini mitogenetiche del “capo carismatico” e dei membri del partito. Questi sono considerati e si autorappresentano come i reali “rappresentanti” del popolo, portatori e difensori dei suoi valori. Il popolo costituisce, nelle svariate interpretazioni del populismo, un organismo unificato, un “tutto” che si radica in

un *haerland*, cioè in un posto «in cui, nell'immaginazione populista, risiede la popolazione virtuosa e unificata» (Mudde 2004, 545; cfr. Taggart 2000). In altre parole, il popolo del populismo non ammette differenze e ancor meno divisioni – di classe, ceto, reputazione – al suo interno. Il suo modo di conoscenza della realtà è il “senso comune”, il giudizio dei semplici, proclamato dai leader populistici come il metro indiscusso della bontà di una politica. Il populismo, al contrario del socialismo, non mira a emancipare, riformare, educare, o fornire una coscienza al popolo; al contrario, questi col suo modo di vita deve essere conservato, preservato e difeso così com'è dagli altri – politici corrotti, stranieri, alta finanza e multinazionali. Per tale ragione, il populismo non mira a trasformare o cambiare radicalmente il sistema politico, ma a rovesciare le gerarchie esistenti: non viene avanzata una nuova progettualità politica, ma lo sviluppo di nuovi partiti e nuovi rappresentanti vicini al popolo e non corrotti.

Paradossalmente, però, la richiesta di essere rappresentati nei loro interessi reali e di trovare nella classe politica dei difensori dei loro interessi, si accompagna presso i sostenitori del populismo a una concezione negativa della politica e al disinteresse. L'apoliticità dei populistici non significa il rifiuto della politica *tout court* in nome di un progetto alternativo – come nel movimento anarchico – o la preparazione di una rivoluzione dei rapporti economici e politici – come nel marxismo. Essa si manifesta nella mera negazione: nel rifiuto dei partiti attuali e nella riproposizione di altri partiti che dovrebbero rappresentare il popolo. La contrapposizione e perfino la distinzione dei partiti esistenti passa in secondo piano nell'universo populista manicheo. In esso, non solo tutti i partiti sono percepiti come corrotti, ma le divisioni ideologiche e il riferimento partitico a classi e interessi diversi sono respinti: il popolo, inteso come un'entità organica e indivisibile in classi o interessi, è contrapposto alle élites, interpretate a loro volta come un unico blocco di sfruttatori. Paradossalmente i populistici si fidano più facilmente degli esperti, dei tecnici, che dei politici: i primi sono parte del popolo, in quanto cittadini professionisti, i secondi, invece, costituiscono una “casta”, e cioè un gruppo definito in termini moralistici e normativi. Esempi significativi di

questo stile politico e atteggiamento sono estremamente visibili sia nel populismo della Lega Nord, sia nel Movimento Cinque Stelle: entrambi attaccano la classe politica, pur esplicitando la loro fiducia in tecnici e amministratori esperti tratti dalle loro file.

La distinzione fra i politici e gli “altri” offre un esempio tipico del linguaggio populista: essa è fondata su criteri normativi e corre lungo una linea di demarcazione moralistica. La morale determina che il comportamento politico debba necessariamente soddisfare gli interessi del popolo: in questo linguaggio, morale, diritto, politica e interessi si rimandano l’un l’altro, perdendo la loro distinzione e la loro connotazione. Il diritto – le decisioni della magistratura – sono giudicate da un punto di vista moralistico, come funzionali o no a un certo schieramento; la politica è considerata solo in funzione della soddisfazione degli interessi degli elettori; la classe politica dominante è giudicata in base al suo atteggiamento morale. Da questa prospettiva, lo stile del populismo indice il trionfo dell’apolitico piuttosto che dell’antipolitica: esso rimanda a un impossibile ritorno a un mondo in cui regna l’indistinzione fra le categorie politiche, quelle giuridiche e quelle morali. In questa difesa di una “politica apolitica” diventa evidente un altro paradosso: il popolo dovrebbe intervenire direttamente, non solo giudicando, ma anche “facendo” la politica, pur restando non-politico, e cioè non corrotto e non invischiato nei meccanismi di potere. In tal caso, esso dovrebbe direttamente “entrare” nell’arena politica, oppure trovare una classe politica alternativa, che gli dia la garanzia di una totale rappresentazione dei suoi interessi – o forse di una vera e propria identificazione con essi. Inoltre, l’opinione popolare, il senso comune, in questa chiave, devono essere direttamente trasportati nell’arena politica: il linguaggio popolare, e con esso il giudizio e le “competenze” delle masse, assurgono a modelli di discussione parlamentare e di azione politica. L’immagine apologetica dell’uomo comune che va in parlamento, diffusa dai grillini, racchiude differenti significati nell’universo ideologico populista: traduce la conquista della politica corrotta da parte dell’opinione popolare e l’ideale di mobilità sociale ascendente realizzata

per i comuni cittadini. I nemici di questa “ascesa dell’uomo comune” sono il linguaggio politico specializzato e la professionalizzazione della politica: anche in questo caso un impossibile ritorno a un passato politico precedente ai partiti di massa connota la retorica populista. La casalinga in parlamento o il disoccupato che fa politica non significano solo una protesta contro le élites esistenti, ma la statuizione prepotente del giudizio comune come unico metro di paragone per qualsiasi azione, politica o no.

Secondo gli studiosi Cas Mudde (2004) e Margaret Canovan (2002), il populismo cerca di accorciare, attraverso il riferimento all’infallibilità morale del popolo, il gap crescente fra la politica e i cittadini. Infatti, negli ultimi decenni, la crescente complessità delle questioni economiche e delle interrelazioni politiche, la globalizzazione e l’internazionalizzazione delle relazioni politiche (Blyth 2003); Schmitter 1999; Canovan 2002), così come la formazione di coalizione e *cartel parties*, insieme con la monopolizzazione delle attività partitiche in istituzioni specifiche (van Beyme 1996), hanno incrementato la divisione fra le masse e i rappresentanti. Insieme, però, ad un allargamento del divario, vi è stato un suo accorciamento, sotto altri aspetti, dovuto alla mobilitazione cognitiva (Dalton, 1996) avvenuta a partire dagli anni ‘60 e alla «demistificazione della professione politica» (Mudde 2004, 556). In particolare, se la crescente mobilitazione cognitiva ha favorito, a partire dall’esplosione dei movimenti sessantottini, una valutazione critica e un dibattito aperto dei cittadini riguardo alle scelte politiche, l’imperante demistificazione del ruolo politico, dovuta alla crescente diffusione degli articoli scandalistici e all’emancipazione della cittadinanza, permette a tutti di porre in dubbio le decisioni parlamentari e governative. «Sempre più cittadini pensano di comprendere bene quello che i politici fanno e pensano di poterlo fare meglio. Questo non significa necessariamente che essi effettivamente vogliono farlo meglio partecipando in vari aspetti della vita politica, ma che la relazione fra élites e cittadini è cambiata significativamente» (Mudde 2004, 556). Il cambiamento a tal proposito è di grande rilevanza: l’emancipazione dei cittadini dall’autorità del politico di professione mina la loro fiducia e obbedienza

riguardo alla competenza politica e alla validità del comando statale e politico e favorisce l'emergenza di figure di leader carismatici, in grado di suggestionare le masse e di assicurare non una rappresentanza dei loro interessi, ma l'identificazione con esse. Inoltre, come sottolinea Mudde, «è vero che il popolo vuole essere sentito in caso di decisioni fondamentali, ma in primo luogo vuole la leadership. Vuole politici che sappiano (piuttosto di politici che ascoltino) il popolo e che realizzino i loro desideri. La *heartland* del populismo contemporaneo è focalizzata sull'output e non sull'input della democrazia. Quello che vogliono è un governo responsabile» (Mudde 2004, 558).

Questa concezione del ruolo del leader politico è, secondo l'interpretazione qui proposta, il punto centrale per comprendere la specificità del populismo e per riflettere sul legame o sulla contrapposizione fra questo e la democrazia moderna. Insomma, la soluzione della questione della rappresentanza nel populismo permette di comprendere il suo carattere: i populistici non mirano a garantire delle procedure politiche o giuridiche attraverso cui le decisioni vanno discusse e affrontate (l'input, secondo Mudde), non interessa a loro in primo luogo una deliberazione partecipativa o in grado di rispecchiare il pluralismo. Il popolo – e i leader – populistici desiderano assicurarsi dei risultati (l'output) e realizzare i desideri della massa. Solo in questa luce è possibile inquadrare le aporie del populismo: l'ammirazione per la tecnocrazia e l'apologia di un linguaggio politico semplice, che scaturisce dal senso comune; la sua apoliticità e la contemporanea lotta per la difesa degli propri interessi del popolo; l'impazienza e il disinteresse per la politica "reale" e l'istanza rivolta ai politici di realizzare i desideri del comune cittadino; il carattere straordinario del capo (un Berlusconi) che guida un popolo "ordinario" e semplice.

**3. Populismo e bonapartismo.** Questo modo specifico di intendere la rappresentanza politica, o meglio tale operazione di svuotamento del suo significato tradizionale, deve essere inserito all'interno dello sviluppo storico. Nel

riportare il populismo alla storia politica, è possibile sia mostrare le somiglianze con movimenti e stili politici pre-esistenti, sia confrontarlo con la concezione classica della democrazia e l'istituto di rappresentanza, ai quali esso si contrappone. Si tenterà, allora, di offrire degli spunti di riflessione sulla relazione fra il populismo attuale e quello che viene chiamato il movimento politico del cesarismo o ancora del bonapartismo, così come venne definito a partire dal colpo di stato del 1851 di Luigi Napoleone. Benché i due termini cesarismo e bonapartismo abbiano delle connotazioni diverse, e cioè, come ha mostrato fra gli altri recentemente Cristina Cassina, abbiano una connotazione rispettivamente, nel caso del primo, più generale e, nel secondo, legata alla storia politica francese (Cassina 2001), essi saranno usati indifferentemente, perché la loro differenza non incide sulla linea della dimostrazione che si andrà a svolgere. Lo storico Innocenzo Cervelli ha delineato una ricostruzione semantica del termine, riscontrando nella sua applicazione alla politica bismarckiana un punto nodale del suo impiego nella letteratura politologica (Cervelli 2003 e 1996). Sia Weber, sia Lasalle, sia Liebknecht adoperano, con valutazioni divergenti, il termine per indicare la misura del governo bismarckiano di concedere il suffragio universale, sfruttando il consenso della popolazione per imporre un governo paternalistico. Marx ed Engels adoperano, invece, per descrivere lo stesso fenomeno, il termine di bonapartismo. Il cesarismo – e anche il bonapartismo – si caratterizzano fin dal conio dei termini come movimenti extraparlamentari e antiparlamentari (Bravo 2003). Inoltre, il bonapartismo per Marx ed Engels, e, successivamente per Gramsci, costituisce un movimento fondato sull'alleanza di un capo apparentemente forte e autoritario e il sottoproletariato, ovvero quei settori della popolazione separati dalla classe della popolazione e disposti a «farsi comprare» (Marx e Engels 1848, 496; Bravo 2003) e pronti a essere suggestionati dalla propaganda politica. Il colpo di stato bonapartista configura un regresso del processo politico di avanzamento delle masse socialiste: come vide Engels e poi Marx, esso segna il

trionfo dei settori del capitale speculativo e finanziario su quello produttivo e, insieme, un grande ostacolo per l'evoluzione del movimento operaio.

Nell'apparente apertura del bonapartismo alle masse e alla democrazia, si nascondono, pertanto, delle insidie, che mettono in crisi la reale evoluzione dei rapporti sociali ed economici: l'alleanza dei ceti "improduttivi" – militari e sottoproletariato – in funzione della restaurazione dell'ordine economico e degli interessi della borghesia, insieme con il rafforzamento delle strutture amministrative dello Stato, conducono, infatti, ad una "dittatura di classe", che tutela gli interessi della ipertrofica burocrazia e delle aree del capitalismo speculatore (Bravo 2003; Mangoni 1976). Su questa analisi del bonapartismo lavorerà poi Gramsci, individuando nel cesarismo e nella conseguente rivoluzione passiva il «criterio interpretativo dell'intera storia italiana dall'Unità in poi» (Mangoni 1976, 58): il cesarismo rappresenta la risposta regressiva delle classi conservatrici e reazionarie contro le esigenze di ammodernamento.

Un altro aspetto del cesarismo, che è stato indagato nell'analisi politologica, è la necessaria natura carismatica del potere e il suo funzionamento extraparlamentare e antiparlamentare. Secondo Weber il cesarismo è un fenomeno politico moderno e autocratico: presuppone la democratizzazione del potere politico, la burocratizzazione e la massificazione della società, poiché si fonda sulla richiesta di partecipazione delle masse, mentre, allo stesso tempo, supera e sfida i meccanismi parlamentari e la rappresentazione politica instaurando una democrazia plebiscitaria (Weber 1974; Portinaro 1987). Le osservazioni di Weber rimandano alla lettura che l'elitista Robert Michels dà della tendenza di tutti i partiti politici a trasformarsi in burocrazie dominate da capi demagogici. Nella sua opera, Michels incentra la sua analisi sui partiti e sulle loro dinamiche interne, ricostruendo le condizioni necessarie per il funzionamento di tutte le organizzazioni politiche moderne e descrivendo l'inevitabile deviazione dai loro fini prestabiliti. In particolare, egli si sofferma sull'assunzione del potere da parte di un'élite interna e sulla degenerazione dell'istituto della rappresentanza, che è destinato a non veicolare gli interessi

delle masse, ma le ambizioni dei gruppi dominanti. Michels descrive l'inevitabile processo attraverso il quale «il rappresentante, orgoglioso di sapersi indispensabile, si tramuta facilmente da servitore in padrone del popolo» (Michels 1912, 165).

Michels riesce così a individuare la natura contraddittoria della democrazia e del sistema rappresentativo e la sua possibile degenerazione nel bonapartismo: la democrazia, in base alla necessità dell'organizzazione delle masse e del potere, è necessariamente sottoposta al controllo di pochi, anche se è basata formalmente sul sostegno dei molti. Essa si rivela fondata sulla mobilitazione più che sulla partecipazione del popolo e dominata dal governo di una "casta" di tecnici e burocrati, il cui prestigio dipende dalla "venerazione" delle folle. A loro volta, le masse, le cui ambizioni di partecipare alla vita politica vengono continuamente frustrate sia nella democrazia liberale, sia nel socialismo, non si ribellano e non combattono per cambiare il loro destino. Michels non illustra la passività delle masse solo attraverso la generica necessità della loro organizzazione, ma si addentra in spiegazioni molto più puntuali e dettagliate. Nella sua lettura le masse hanno bisogno dei leader in due accezioni: sia perché sono tecnicamente incapaci di organizzarsi, sia perché devono "credere" nel partito e venerare i capi. «L'incompetenza delle masse – scrive Michels – la quale [...] si verifica in tutti i campi dell'attività politica, costituisce l'ancora più salda del potere dei capi. Nello stesso tempo essa conferisce loro una giustificazione sia pratica, che fino a un certo punto, morale [...] Veduto a questa luce, persino il fatto che i duci con la loro energia s'impongano spesso alle masse, non può essere considerato come pernicioso» (Michels 1912, 90). Le masse, allora, devono essere guidate dai capi, che hanno una responsabilità e competenza tecnica di cui esse non possono fare a meno, a meno che non accettino di restare disorganizzate e disperse. Esse sono inoltre ben felici di delegare il loro potere e di liberarsi dalle responsabilità politiche (Michels 1912, 55). Inoltre, esse devono credere nei capi e mobilitarsi per fornire al partito il sostegno necessario per competere nell'agone politico. Per tale ragione ogni partito si regge in parte sul

bonapartismo. Il bonapartismo è inteso da Michels, che risente dello studio dell'opera weberiana, in modo del tutto originale rispetto alla tradizionale concezione marxista, poiché viene studiato nel suo stretto legame con la democrazia e il sistema partitico. Il bonapartismo è un'espressione "estrema" del principio democratico: esso «riconosce la volontà popolare in modo tanto illimitato da concederle perfino il diritto al suicidio. La sovranità popolare può andare tant'oltre da abolire la sovranità popolare stessa» (Michels 1912, 231; per una ricostruzione interessante della genesi del bonapartismo cfr. Ferrero 1986). Nel bonapartismo, il politico diventa indispensabile non per le sue competenze, ma perché assume su di sé l'investitura popolare, che gli conferisce un'aurea di "infallibilità" (Michels 1912, 233): egli personifica il partito – "le parti c'est moi" (Michels 1912, 241) – e, in base a tale "legittimazione", lo dirige. Tecnicismo e bonapartismo sono le due facce di una stessa medaglia. Il popolo si fa guidare ciecamente dai capi demagoghi e, però, si illude di ritornare al centro della politica: esso viene lusingato in quanto è designato come l'origine del potere politico, e, insieme, viene unito nel momento della mobilitazione – che è contrapposto a quello, meno acclamato, delle elezioni – e, infine, viene blandito dai leader politici, che prospettano una maggiore mobilità sociale dei ceti umili attraverso il reclutamento diretto nei ranghi del partito. Il bonapartismo è possibile all'interno del sistema politico moderno: «nella moderna democrazia – sentenza Michels – i capi fondano il loro diritto di comando sulla finzione della onnipotenza democratica delle masse» (Michels 1912, 237). Solo presso le «folle imbevute di sentimenti democratici» e solo in un sistema democratico, dove il capo "sembra" essere eletto da un atto di spontanea volontà, il bonapartismo trionfa «lasciando [le masse] nell'illusione di rimanere ancora padrone dei propri padroni» (Michels 1912, 235). Il bonapartismo costituisce, allora, la via pratica per risolvere il dilemma della democrazia: esso mobilita le masse, allontanandole, di fatto, dalla partecipazione politica, ne ottiene l'appoggio e consolida la disciplina interna al partito. Esso fonda l'autocrazia – il potere dei capi – e la democrazia – la mobilitazione delle masse – nel principio

dell'investitura popolare (Michels 1912, 233): la questione dei limiti della rappresentanza e della democrazia cessa di essere percepita dai cittadini, poiché il "Cesare" diventa l'incarnazione del popolo, espressione diretta e incontestabile del suo potere, investito per acclamazione e per atto di fede. Il bonapartismo è, allora, la garanzia del potere illimitato dei capi politici dentro e fuori l'organizzazione: «Una volta uscito dall'urna elettorale, l'eletto non può essere contrastato in alcun modo. Poiché egli personifica la maggioranza del popolo, quindi ogni opposizione che gli si faccia è antidemocratica» (Michels 1912, 233). Michels individua allora nel bonapartismo un fenomeno che è strettamente associato alla democrazia, poiché esso apparentemente risolve una questione al centro della riflessione politica: quella della rappresentanza. In altre parole, la riflessione di Michels e di Weber sulle "inclinazioni" cesaristiche di ogni democrazia stimola una riflessione generale sulle tensioni inerenti a ogni regime democratico.

**4. Le aporie della democrazia.** Tocqueville in una delle sue ultime opere coglie la specificità del regime dispotico di Luigi Napoleone con grande acume: l'imperatore napoleonico e quello romano mirano a «governare in nome del popolo ma senza popolo; rappresentare il numero e amministrare con le classi colte; soddisfare le basse classi col riconoscimento che le si rappresenta, con l'abolizione di tutti gli ordini che le umiliano, con la soddisfazione data al sentimento dell'invidia e a quello dell'eguaglianza sotto la sua forma più grossolana (tutti sottomessi al livello della stessa servitù); soddisfare le [classi] alte assicurando loro l'ordine materiale, il possesso tranquillo dei loro beni, il benessere e l'arricchimento per mezzo dell'industria e dei posti» (Tocqueville 1953, 230). Come mostra fra gli altri Regina Pozzi (2003), la riflessione sul dispotismo democratico, a cui Tocqueville rifiuta di assegnare il nome di cesarismo e bonapartismo, si approfondisce con l'osservazione degli eventi politici francesi di metà Ottocento. Tuttavia, già nelle sue osservazioni

precedenti, emergeva il nocciolo teorico dell'individuazione dei pericoli della democrazia. Il dispotismo democratico, visto come possibile esito della democrazia, affonda le sue radici in questa: nella crescente apoliticità dei cittadini, rivolti solo a perseguire il benessere; nell'isolamento dell'individuo, che non fa corpo con il proprio ceto, ma proietta il suo progetto di vita nell'ascesa sociale del *self-made man*; nella sparizione dei corpi intermedi, che ormai non offrono più nessuna protezione contro il potere della maggioranza; nel livellamento delle condizioni economiche e delle opinioni e nell'amore del popolo democratico per l'uguaglianza, a scapito della libertà. La libertà è in pericolo già nelle democrazie "sane", proprio a causa della tirannia della maggioranza, dello strapotere degli organi che la rappresentano e dell'onnipotente opinione pubblica (Tocqueville 1999).

Facilmente, però, un despota può assumere il potere sfruttando lo stato di livellamento economico e di uniformità ideologica. L'apoliticità dei cittadini e il loro egoismo, la loro estraneità al «destino di tutti gli altri» (Tocqueville 1999, 732) permette che la democrazia si rovesci nel dispotismo. «Al di sopra [dei cittadini] si eleva un potere immenso e tutelare, che solo si incarica di assicurare i loro beni e vegliare sulla loro sorte. È assoluto, particolareggiato. Regolare previdente e mite. Rassomiglierebbe all'autorità paterna se, come essa avesse lo scopo di preparare gli uomini alla virilità, mentre cerca invece di fissarli irrevocabilmente nell'infanzia, ama che i cittadini si divertano, purché non pensino che a divertirsi» (Tocqueville 1999, 733). Il dispotismo, così, emerge «all'ombra della sovranità del popolo» (Tocqueville 1999, 733), facendo perno su alcune tendenze già inerenti alla democrazia e, di fatto, rovesciandola. Sfrutta l'individualismo e la propulsione al progresso sociale, si legittima sulla garanzia offerta al popolo di soddisfare lo sviluppo economico, svuotando gli istituti della democrazia e il principio di libertà. Origina dalle due "contrarie passioni" dei popoli democratizzati, i quali «sentono il bisogno di essere guidati e desiderano di restare liberi; non potendo far prevalere l'una sull'altra, si sforzano di conciliarle: immaginano un potere unico, tutelare e onnipotente, eletto però dai

cittadini, e combinano l'accentramento con la sovranità popolare» (Tocqueville 1999, 733). Il dispotismo si fonda, allora, sugli strumenti e sulle istituzioni che assicurano la democrazia: potenzia la burocrazia, ingigantisce gli apparati amministrativi e accentua il controllo statale. Inoltre, deforma l'istituto della rappresentanza politica, attraverso l'acclamazione delle folle e l'uso della propaganda. Attraverso l'eliminazione dei poteri intermedi, esso accorcia il rapporto fra i leader e le masse. Tuttavia tale "accorciamento" non aumenta la democrazia, ma la distrugge: «in questo sistema il cittadino esce un momento dalla dipendenza per eleggere il padrone e subito dopo vi rientra» (Tocqueville 1999, 734). In altre parole, anche le elezioni e, pertanto, il momento cruciale della scelta dei rappresentanti, diventano superflue, perché i cittadini sono dipendenti dallo stato "paternalista" e non hanno strumenti sociali – associazioni, corpi intermedi – e l'autonomia di pensiero, che permetta loro di partecipare alla cosa pubblica. Il popolo vive così nell'illusione consolatoria che «obbedendo si sottometta solo a se stesso» (Tocqueville 1999, 734). Salta, allora, il senso della rappresentanza politica, poiché ognuno è posto individualmente di fronte a leader politici: non sussiste alcuna possibilità di discutere e di formare degli interessi comuni e di concepire dei valori pubblici, poiché manca l'educazione alla democrazia, e cioè la disponibilità a condividere un progetto politico con gli altri e a discutere o impiegare le regole democratiche. Insomma, l'apoliticità del cittadino, che volontariamente si sottopone al regime dispotico, consiste nel rifiutare tutta la politica e tutte le procedure democratiche in blocco, pur pretendendo la garanzia del proprio benessere e il rispetto della propria volontà da parte di un governo paternalistico.

**5. Populismo, cesarismo e democrazia.** Le osservazioni sul populismo attuale rimandano alla discussione, che è stata ricostruita, sulle forme patologiche della democrazia e in particolare sul dispotismo (per Tocqueville) e sul bonapartismo-cesarismo (per Marx, Weber, Michels e Gramsci). Alcune delle

caratteristiche che sono state individuate nella letteratura politologica per connotare queste “malattie” della democrazia rimandano alle caratteristiche del “nuovo” stile populista: l’apoliticità, l’individualismo del popolo populista e il rifiuto di tutta la politica, insieme con la fiducia nei leader e l’acclamazione di capi che si identificano con le masse. L’analisi di Michels sulle tendenze oligarchiche di tutti i partiti – anche quelli che promuovono la democrazia – e quella di Tocqueville e di Weber sulle tendenze degenerative inerenti alla democrazia sono particolarmente proficue per sganciare la considerazione del cesarismo dall’evento del colpo di stato e ricondurlo allo sviluppo politico ordinario. In altre parole, i tre autori dimostrano che non esiste solo un regime bonapartista, ma delle tendenze inerenti a ogni democrazia, che possono degenerare in alcuni momenti conducendo al cesarismo.

I movimenti populistici contemporanei si richiamano, come il bonapartismo-cesarismo, direttamente al popolo come la fonte originaria del potere e come il depositario di ogni autorità politica (Mèny Surel 2000; Canovan 1981; Taggart 1996). Il populismo intrattiene una stretta relazione con la democrazia, così come il bonapartismo. Nel discorso ideologico populista, il volere del popolo, ritornato al centro del dibattito politico, viene apparentemente difeso contro quegli organismi parlamentari e rappresentativi che, di fatto, lo tradiscono. In questa chiave, l’istituto della rappresentanza e del mandato vengono radicalmente criticati: i leader populistici reclamano generalmente il ritorno alla rappresentanza diretta, che, tuttavia, risulta impossibile nei complessi sistemi politici contemporanei. Il rifiuto della rappresentanza istituzionale conduce alla negazione radicale dei meccanismi parlamentari e alla venerazione del capo che “impersona” il partito. Secondo il lucido esame di Wildanvsky (1984), il carisma del leader populista sembra paradossalmente risolvere la questione della sfiducia nella rappresentanza politica presso quei movimenti nei quali il rispetto di ogni singola decisione diventa un valore primario e la rappresentanza è rifiutata come tradimento della volontà del popolo, poiché conferisce al rappresentante il potere “individuale” di decidere indipendentemente dai “compiti” che gli sono

assegnati. Il dilemma della necessità di delegare i rappresentanti viene risolto, allora, attraverso l'investitura del leader, e cioè l'identificazione del gruppo con un uomo, che è considerato impersonare pienamente le aspirazioni del popolo (Mèny Surel 2004, 72). Il leader, in tal modo, rafforza il suo potere all'esterno e all'interno del partito, denunciando ogni critica alla sua persona e al suo operato come un attentato al popolo. La democrazia interna al partito si sgretola, rafforzando il potere di pochi, mentre, esternamente, il partito populista produce una continua mobilitazione attraverso il richiamo al volere del popolo e la denuncia del suo tradimento.

Il populismo potrebbe essere visto, in questa chiave, come una forma patologica inerente alla democrazia, che si avvicina molto al cesarismo: uno sviluppo politico che non solo si oppone agli assetti democratici, ma che rivela le loro interne contraddizioni. Una delle maggiori aporie della democrazia moderna risiede nell'istituto della rappresentanza politica: come vedono bene Burke, da un lato, e Michels, dall'altro, la rappresentanza è necessaria a ogni forma di governo che preveda la considerazione degli interessi del popolo. Per Burke la rappresentanza include due aspetti: il rispetto della volontà delle *constituencies* e, insieme, la traduzione delle loro opinioni in interessi organizzati e generali. Il rappresentante traduce le opinioni instabili e limitate del popolo in interessi: distilla da mutevoli considerazioni popolari, delle linee che gli permettono di orientarsi nel dibattito politico in modo appropriato, tenendo conto dei reali bisogni. Interessi e opinioni formano i due poli fra cui si svolge l'attività "ermeneutica" del rappresentante. «Non ho obbedito alle vostre istruzioni – dichiara Burke – no! Mi sono conformato alle istruzioni della verità e della natura e ho preservato il vostro interesse contro la vostra opinione, con una tale costanza in cui mi sono identificato. Un rappresentante degno di voi dovrebbe essere una persona connotata da stabilità. Non devo guardare certamente alle vostre opinioni, ma a quelle opinioni che io e voi dovrete avere da ora a cinque anni» (Burke 1839, 247). Il giudizio, frutto della competenza, dell'esperienza e della connotazione aristocratica del rappresentante, gli permette, allora, di

trasformare le labili opinioni in stabili interessi, proiettati sul futuro e negoziabili nell'arena politica, in modo da concorrere alla formazione di una costellazione di interessi generalizzati. Anche per Michels e per Weber lo Stato moderno tiene insieme due principi, che sembrano opposti, ma sono complementari: la partecipazione del popolo alla cosa pubblica attraverso la formazione di interessi e la loro difesa, e la professionalizzazione di una classe politica aperta, che traduce e negozia questi interessi.

Il populismo, così come, in modo rovesciato, l'elitismo, spaccano questa complementarietà e dichiarano la contraddizione fra i due principi e, conseguentemente fra le classi politiche e il popolo. La contrapposizione fra il popolo e i "politici" implica non tanto il rifiuto della gerarchia fra i capi e le masse, quanto quella della professionalizzazione della politica e dell'istituto della rappresentanza. In altre parole, il popolo diventa apparentemente il "soggetto" senza mediazione della politica in due modi: attraverso il riferimento alla "saggezza popolare" come metro di paragone di tutta l'attività politica e attraverso la diretta acclamazione dei capi come investiti direttamente da lui. Insomma, esso è "sovrano", in questa concezione, poiché è senza mediatori, anche se, di fatto, il suo dissenso è incanalato nei partiti ed esso continua a scegliere i suoi rappresentanti eleggendoli. Poiché la democrazia diretta non è pensabile nei grandi Stati moderni, il populismo sembra allora una caricatura di essa: una caricatura funzionale, però, all'accrescimento del potere dei "capi" populistici. *L'e-democracy* o la democrazia plebiscitaria sono, allora, forme apparenti di risoluzione della questione della rappresentanza, che spostano solo il peso di alcune forze politiche, in grado di sfruttare l'apoliticità attraverso un'accorta propaganda: esse non innovano la politica, né cambiano gli equilibri di potere. D'altra parte, però, hanno un carattere consolatorio: permettono, come affermava Tocqueville, di consolarsi «di essere sotto tutela pensando di avere scelto essi stessi i loro tutori» (Tocqueville 1999, 733).

## Bibliografia

- Blyth, Mark. 2003. "Globalisation and the Limits of Democratic Choice. Social Democracy and the Rise of Political Cartelization". *Internationale Politik und Gesellschaft* 3: 60-82.
- Bravo, Gian Mario. 2003. "Il fallimento della politica. Marx e gli altri". In *Bonapartismo, cesarismo e crisi della società*, a cura di M. Ceretta, 3-22. Firenze: Olschki.
- Burke, Edmund. 1839. "Speech at Bristol, 1780". In *The Works of Edmund Burke in nine volumes*, di E. Burke. Boston: C.C. Little and J. Brown.
- Canovan, Margareth. 2002. "Populism and the two faces of democracy". *Political Studies* 47/1: 1-16.
- Cassina, Cristina. 2001. *Il Bonapartismo o la falsa eccezione*. Roma: Carocci.
- Cervelli, Innocenzo. 1996. "Cesarismo: alcuni usi e significati della parola (secolo XIX)". *Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento* XXII: 61-197.
- Cervelli, Innocenzo. 2003. "Cesarismo": un neologismo per il linguaggio politico contemporaneo. In *Bonapartismo, cesarismo e crisi della società*, a cura di M. Ceretta, 107-13. Firenze: Olschki.
- Chiantera-Stutte, Patricia. 2003. *Leadership, Ideology, and Anti-European Politics in the Italian Lega Nord*. In *Challenges to consensual politics. Democracy, Identity, and Populist Protest in the Alpine Region*, a cura di D. Caramani e Y. Mény, 113-30. Bruxelles: Lang.
- Chiantera-Stutte, Patricia. 2008. "Do we need a European identity? Considerations on the Referenda against Europe". *Lo squaderno* 9: 47-50.
- Dalton, Russell J. 1996. *Citizen Politics: Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies*. Chatham: Chatham House.
- Ferrero, Guglielmo. 2013. *Le due rivoluzioni francesi*. Milano: Rubbettino.
- Mény, Yves Surel. 2004. *Populismo e democrazia*. Bologna: Il Mulino.
- Mudde, Cas. 2004. "The Populist Zeitgeist". *Government and Opposition* 39/3: 541-63.

Pozzi, Regina. 2003. *Il cesarismo nella riflessione di Toqueville*. In *Bonapartismo, cesarismo e crisi della società*, a cura di M. Ceretta, 23-32. Firenze: Olschki.

Schmitter, Philippe. 1999. "The Future of Democracy: Could it be a Matter of Scale?". *Social Research* 66/3: 933-58.

Taggart, Paul. 2000. *Populism*. Buckingham: Open University Press.

Tarchi, Marco. 2003. *L'Italia populista. Dal qualunquismo ai girotondi*. Bologna: Il Mulino.

Urbinati, Nadia. 1998. "Democracy and Populism". *Constellations* 5/1: 110-24.

von Beyme, Klaus. 1996. "The Concept of Political Class: A new Dimension Research on Elites?". *West European Politics* 19/1: 135-59.