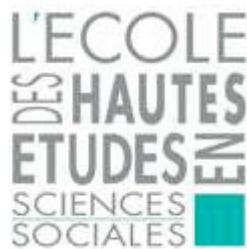


Smart democracy: una nuova etica delle comunità intelligenti

G. CRISTOFORETTI, R. FREGA



Institut Marcel Mauss – CEMS, Occasional Paper n°31, novembre 2015

***Smart democracy:
una nuova etica delle comunità intelligenti***

G. Cristoforetti, R. Frega¹

Sommario

L'articolo introduce e sviluppa una proposta teorica nuova per ripensare le forme di creazione di valore collettivo, dunque di bene comune, a partire da una diversa riconcettualizzazione delle traiettorie dell'individualismo moderno e dei suoi rapporti con la tecnologia, le comunità ed il territorio. Lo fa a partire da un paradigma esplicativo che si basa su due idee strettamente interrelate: quello di una **contabilizzazione dell'invisibile** resa possibile dalle nuove tecnologie digitali e quella di una **accelerazione dei comportamenti virtuosi** che tale contabilizzazione favorisce. L'articolo mostra in che modo queste due idee consentono di ripensare gli spazi dell'agire politico a partire da una diversa configurazione dei rapporti tra individuo e comunità, attraverso la mediazione tecnologica.

Introduzione.

Contabilizzazione dell'invisibile e accelerazione dei comportamenti virtuosi

Già oltre due decenni fa Ulrich Beck, osservava che la transizione da una prima modernità industriale ad una seconda modernità riflessiva richiedeva un cambiamento totale e radicale nel nostro modo di pensare e praticare la politica. Questa reinvenzione della politica avrebbe dovuto permettere di ripensare i rapporti tra individui e comunità secondo un modello più coerente con il modo in cui l'integrazione sociale si produce dal momento in cui gli individui diventano "riflessivi" (Beck, Giddens, Lasch 1999), dal momento cioè in cui la costruzione del loro stile di vita diventa il criterio direttivo principale rispetto al quale orientarsi nelle scelte fondamentali (Beck 2001).

Sulla stessa linea di pensiero sociologi e politologi come Ronald Inglehardt, Pippa Norris e Christian Wenzel hanno osservato come nello stesso periodo si sia compiuta una transizione verso una società strutturata attorno a valori individualistici, centrati sull'espressione di sé, la realizzazione personale, e la ricerca di modelli individualizzati di costruzione dell'identità².

Appoggiandosi su studi comparativi molto estesi, questi autori hanno cercato di mostrare come la fuga dai collettivi, la diffidenza verso le forme tradizionali della politica, la sfiducia verso partiti e sindacati non costituissero una mera forma di riflusso nel privato, ma la fine di una certa modalità, tipica della modernità industriale, di pensare il rapporto tra individui e collettività. Essi segnalavano come l'avvento di un cittadino più critico e consapevole, più disposto a protestare ma sempre meno disponibile a integrarsi in un collettivo tradizionale avrebbe messo definitivamente in crisi le forme usuali della politica.

¹ Gianluca Cristoforetti è coordinatore progetti di ricerca presso Università di Ferrara – MD/ Next City Lab Smart & Ethic, e membro dell'Ufficio di Presidenza dell'Istituto Nazionale di Urbanistica (INU), Roberto Frega è ricercatore CNRS in filosofia presso L'Institut Marcel Mauss (EHESS).

² Si vedano in particolare Inglehardt-Welzel 2005, Norris 2011 e Welzel 2013.

Questi e altri studi richiamavano dunque l'attenzione sulla necessità di ripensare le forme collettive della vita sociale a partire dall'idea di una società composta di individui sempre più atomizzati e, da un certo punto di vista, sempre più felici di esserlo, e dunque sempre meno disposti a "sottomettersi" ai riti onerosi della produzione di identità collettiva tipici del '900: l'affiliazione a partiti e sindacati, l'integrazione funzionale in una configurazione professionale stabile, la partecipazione a comunità territoriali garantita da una ridotta mobilità professionale, la famiglia, la comunità religiosa.

Una corretta lettura di questi "trend sociologici" di lungo periodo, associati ad un progressivo ed inarrestabile declino del modello europeo di welfare state - ed in generale dell'incapacità di una risposta adeguata da parte delle strutture politiche ed amministrative centrali - permette di spiegare molti aspetti della crisi attuale della politica, come pure l'emergere di forme nuove ed imprevedute di partecipazione, la cui cifra essenziale è quella del superamento degli schemi categoriali ereditati dal passato; schemi su cui continua però a fondarsi la nostra comprensione della politica: il primato del collettivo sull'individuale, l'opposizione tra pubblico e privato, la distinzione binaria tra stato e mercato quali uniche possibilità di coordinazione dell'azione sociale. In seguito a queste trasformazioni, le ideologie politiche novecentesche hanno progressivamente perso forza di motivazione ed attrazione, fino al punto che la conseguente semplificazione della "contrapposizione di insiemi omogenei", o di mondi contrapposti, non ha più retto all'impatto delle trasformazioni economiche e sociali.

Ciò che questi ed altri studi sembrano però non avere colto è il ruolo che la recente accelerazione tecnologica ha giocato in questo processo, né le forme che le nuove pratiche ed esperienze concrete hanno assunto, una volta accettato il principio di una nuova legittimità, al tempo stesso etica e politica, del cosiddetto individualismo riflessivo. Negli ultimi due decenni si sono moltiplicate le ricerche volte ad indagare le forme di queste trasformazioni, tentando di decifrarne gli effetti possibili sulla configurazione del nostro futuro prossimo, anche se spesso il portato psicologico negativo della recente crisi ne ha fortemente ostacolato le capacità prefigurative.

Molte ricerche internazionali in sociologia, filosofia, scienze politiche ed urbanistica hanno tuttavia cercato di decifrare le forme nuove della seconda e -- più di recente -- della terza modernità, insistendo spesso in modo unilaterale su questo o quell'aspetto, oppure hanno tentato di fornire quadri teorici "comprensivi" per coglierne una qualche cifra unificante. Le teorie del rischio (Beck), della modernizzazione riflessiva (Giddens), della società liquida (Bauman), dell'accelerazione sociale (Rosa), della seconda modernità (Inglehard), della post-democrazia (Crouch), della fine della storia (Fukuyama), della terza modernità (Bluhdorn), ecc. si sono succedute ad un ritmo rapidissimo, senza però, quasi mai, tentare di fare i conti con la domanda più semplice, e più complessa allo stesso tempo, a cui le scienze sociali cercano, o almeno dovrebbero cercare, di dare una risposta: che fare oggi per ricostruire le forme dell'azione collettiva? In che modo ripensare gli spazi di azione individuale in una prospettiva che sia quella della costruzione del bene pubblico? Come riconciliare l'esigenza oramai imprescindibile del diritto individuale alla realizzazione di sé con le esigenze legate alla sostenibilità della società e al mantenimento e accrescimento di beni comuni? In altri termini, come ripensare il legame dell'io al noi in un quadro che non è più quello della società di massa con le sue forme organizzate di vita collettiva?

Questo scenario di grande trasformazione ci permette di immaginare un percorso che richiede il compimento di almeno due primi passi. Il primo riguarda le "nostre" idee generali in merito alla natura, alla modalità di funzionamento ed agli scopi delle istituzioni pubbliche e private. Il secondo riguarda il ruolo che la tecnologia può svolgere, e soprattutto quale idea di tecnologia può essere non solo compatibile ma acceleratrice di una rinnovata attenzione alle forme e ai modi della creazione di valore sociale. Superando il concetto per cui il risultato massimo che si può ottenere in

un contesto di risorse pubbliche decrescenti è una sorta di "sostenibilità immobile". Si tratta di un percorso lungo e complesso, di cui questo articolo si propone di abbozzare una prima riflessione.

Lo faremo seguendo una scansione in tre tappe. Nella prima sezione proponiamo una lettura critica degli elementi maggiormente problematici che hanno determinato le modalità contemporanee di comprensione dei tre assi principali del nostro ragionamento, ovvero lo statuto dell'individuo, il ruolo della tecnologia, e l'emergere di nuovi deficit democratici. L'obiettivo è quello di problematizzare, ancorché per sommi capi, i modi correnti con cui questi temi sono stati discussi nelle scienze sociali, al fine di preparare il terreno per una riflessione più costruttiva che sarà sviluppata nella seconda sezione, che contiene la *pars construens* del nostro argomento. Qui proponiamo un modello analitico alternativo che si propone di riassemblare secondo modalità relazionali diverse le tre categorie centrali dell'individuo, della tecnologia e della collettività. Proponiamo dunque una lettura delle forme di produzione e fruizione di bene comune che si basa su un'interpretazione alternativa del significato delle trasformazioni dell'individualismo nella seconda modernità, su un diverso paradigma di comprensione della tecnologia, e su una diversa concezione dello spazio pubblico e delle nuove forme di esperienza democratica che emergono oggi. La terza sezione discute alcune proposte concrete che non solo esemplificano il modello teorico ma, in modo forse più significativo, permettono di intuire sino a che punto la realtà stia già di fatto sopravanzando le nostre categorie analitiche. Ricucendo assieme i due lembi da troppo disgiunti della filosofia politica e della disciplina del governo del territorio e dell'urbanistica, ci proponiamo in tal modo di mappare alcune esperienze di costruzione di comunità che per le loro caratteristiche sembrano sfuggire agli schemi con i quali le nostre discipline normative e prefigurative cercano di comprendere il mondo con l'obiettivo dichiarato di cambiarlo. Su questo punto, ci pare, il futuro dei rapporti tra filosofia, teoria politica e urban studies è tutto da inventare.

Parte I. Le trasformazioni della sfera pubblica tra de-politicizzazione e nuove pratiche di comunità.

L'individualizzazione delle forme di vita e il reflusso nel privato.

Grazie ai lavori ormai classici di Ulrick Beck e Zygmunt Bauman (Beck 2001, Bauman 2001), è possibile oggi riconoscere nelle trasformazioni dell'identità individuale e collettiva l'effetto di un processo storico di lunga durata che conduce progressivamente all'indebolimento delle identità collettive e ad una progressiva affermazione di modalità sempre più individualizzate di costruzione dell'identità. Questo fenomeno appare in modo sempre più chiaro a partire dagli anni '80 del secolo scorso, sulla scorta dell'esaurimento delle energie propulsive dei movimenti sociali dei due decenni precedenti e del progressivo affermarsi di un paradigma il cui modello di riferimento tende ad essere il consumo, e il cui spazio normativo di riferimento è sempre più quello del mercato, ovvero di un'arena neutra nella quale beni e risorse si scambiano a partire da preferenze sottratte al potere pubblico della di una programmazione eterodiretta.

Le teorie della seconda modernità³ descrivono in modo più adeguato di altre il tipo di società nel quale ci troviamo oggi, proprio in quanto riescono a collocare le dinamiche del nuovo individualismo nel quadro di un processo di trasformazione delle società occidentali, piuttosto che nella prospettiva nostalgica di un percorso di declino le cui responsabilità sarebbero da cercarsi nel

³ Oltre ai lavori di Beck e Bauman che hanno svolto il ruolo di apri pista, vanno considerati i lavori parzialmente anticipatori di Ronald Inglehard sulla trasformazione dei valori democratici. Per una sintesi si veda Inglehard-Welzel 2005.

potere occulto dei media o della capacità di manipolazione delle coscienze sviluppata da attori economici quasi onnipotenti. L'interesse di questo modello consiste nel fatto di interpretare in modo diverso il modo nuovo di essere individui, in questo contrapponendosi in modo netto al modello normativo che è servito come riferimento per comprendere la vita sociale sino agli anni ottanta del novecento.

È noto come storicamente la democrazia si consolidi nel corso del '900 inaugurando un modello di emancipazione basato su forme di azione e di identità di tipo collettivo in un certo qual modo contrapposto alle forme individualistiche di emancipazione tipiche dei nostri giorni. Il '900 è stato il secolo della democratizzazione intesa come percorso di lotte collettive orientate al perseguimento di nuovi diritti, ma anche di identità individuali fortemente segnate dai macro processi di differenziazione funzionale della società e quindi dai modi dell'appartenenza collettiva. In questo contesto storico, economico, e culturale, il contributo dell'individuo al bene comune si iscrive nelle forme della sua appartenenza politica e sociale: partitica, sindacale, religiosa o di classe. La classe, la religione, il sindacato o il partito vivono del contributo attivo di individui che da quella appartenenza traggono una parte importante della loro identità. Basti pensare a ciò che per intere generazioni ha significato il fatto di dirsi comunista, cattolico, od operaio.

L'emergere di una società definita di volta in volta come riflessiva, liquida, o di transizione, si caratterizza per il venir meno di queste forme di dipendenza dell'individuo da questi profili di appartenenza collettiva. In un quadro storico sociale in cui l'identità individuale è definita sempre meno dall'appartenenza ai collettivi, l'interesse ad investire negli stessi inevitabilmente si riduce. Gli individui non vedono più nel collettivo un valore che li trascende ma al tempo stesso li definisce. Di conseguenza, la sottomissione ai riti, ai vincoli e agli oneri dell'appartenenza collettiva è progressivamente percepita come un onere di cui non si capisce più la necessità ma di cui si sente tutta l'insostenibile pesantezza⁴.

All'interno di questo cono prospettico è possibile vedere l'affermarsi dell'antipolitica come esito naturale del dissolversi delle appartenenze collettive, intese non solo come condizioni dell'azione ma soprattutto come condizioni di produzione di identità. Si tratta di una trasformazione profonda della società, che si sbaglia ad interpretare in termini di un ripiegamento egoistico degli individui su se stessi. Oggi come nel passato, infatti, gli individui investono le loro energie negli spazi da cui ricevono il compenso simbolico di costruzione della loro identità, e in modo 'razionale' distolgono le loro attenzioni da quegli spazi della vita sociale non più capaci di produrre significato.

Questo processo di "depoliticizzazione" produce almeno due serie di conseguenze: da un lato essa determina il crescente reflusso dalle forme della partecipazione politica convenzionale, con il conseguente ed inarrestabile declino della fiducia verso le "forme-azione" della politica tradizionale⁵. Dall'altro essa si esprime nell'investimento sia di aspettative che di fiducia verso quegli attori politici che sembrano più distanti dalle forme e dai modi della politica partigiana. La delega a organismi esperti, e quindi l'apprezzamento di istanze considerate neutrali e per questo meglio in grado di incarnare l'interesse generale, è un'ulteriore conseguenza di questo processo di depoliticizzazione⁶.

In questo contesto segnato dal venire meno delle forme collettive di costruzione dell'identità si affermano processi nuovi, inizialmente centrati sull'identità culturale (ad esempio il movimento femminista, movimenti lgbt, controculture, ecc.) e successivamente, e sempre più, basati su modelli di consumo che tendono per definizione ad essere individuali, anche grazie alle straordinarie

⁴ Per una ricostruzione lucida anche se non priva di eccessi, si veda Bluhdorn 2013.

⁵ Si veda per esempio Norris 2011.

⁶ Per una valutazione positiva di questo fenomeno cf. Rosanvallon 2013. Per una critica cf. Zürn 2011.

capacità di particolarizzazione e personalizzazione della sfera pubblica rese possibile da internet e dai social networks.

In conseguenza di questo processo, i valori tradizionali di lealtà, integrità, coerenza e autodisciplina tipici delle forme tradizionali di appartenenza collettiva vengono via via progressivamente sostituiti da quelli di flessibilità, mobilità e "schizofrenico" orientamento all'innovazione. Il soggetto autonomo si costruisce sempre più come un io-consumatore, anche se è, allo stesso modo, individuo che esercita diritti e doveri di cittadinanza, un utilizzatore di servizi pubblici, un soggetto etico che sceglie, un produttore di valore. Ma che lo fa sempre a partire da sé, dalla propria analisi della realtà, dai propri bisogni e valori e non a partire da ciò che la 'linea' del partito o di un altro collettivo gli prescrive, o comunque da un generico interesse generale.

In questa prospettiva è facile constatare che la crisi della politica, che in Italia si è manifestata nelle ondate successive del berlusconismo, del leghismo e poi del grillismo, non può essere ridotta, come è spesso stato fatto, alla crisi delle élites. Non solo perché gli stessi trends si sono sviluppati più o meno nelle stesse modalità e negli stessi tempi nella maggior parte dei paesi europei a prescindere dalla qualità intrinseca delle leadership, ma anche perché il rinnovamento stesso delle élites -- prima con Bossi, poi con Berlusconi e infine con Renzi -- non ha in alcun modo contribuito ad attenuare la crisi in cui la politica continua ad avvitarci. Va dunque riconosciuto che ci troviamo piuttosto di fronte ad un processo di lunga durata, provocato dal fatto che nelle nuove circostanze socio-economiche prodotte dal capitalismo avanzato, la partecipazione ai collettivi non fornisce più le risposte integrative che aveva fornito alle generazioni passate. Sulla base di queste premesse, è dunque concettualmente sbagliato pensare che un processo di rigenerazione morale e intellettuale della politica o l'avvento di nuovi leader salvifici saranno in grado di cambiare la situazione. Non ci sarà nessun Obama, nessun redivivo Berlinguer, nessun Papa Francesco che riuscirà a riportare in vita le forme passate della partecipazione politica, come pure le capacità di azione e intervento delle strutture centrali.

Per il cittadino-consumatore di oggi, le cui chance di riuscita nella vita, come pure di quelle di autorealizzazione, non passano più dall'appartenenza collettiva, le pratiche partecipative appaiono sempre più come un fardello inutile, come un ornamento al quale dedicare al massimo le modeste energie che servono per firmare una petizione on-line, scrivere un post di critica sul blog di un giornale o un insulto sulla pagina Facebook di un personaggio in vista.

Risulta dunque evidente che, stante questo quadro socio-politico, diventa non solo necessario ma vitale sviluppare forme inedite di partecipazione alla costruzione del bene pubblico, forme in grado di combinare il desiderio privato di autorealizzazione con l'apparentemente inarrestabile insofferenza per le forme collettive della sua costruzione. Questa sfida non sembra potersi vincere attraverso la moltiplicazione dei numerosi esperimenti di partecipazione -- da questo punto di vista giunti troppo tardi, né risuscitando il mito della democrazia diretta, né tantomeno attraverso le forme moderne di una partecipazione mediata tecnologicamente. I limiti del modello partecipativo, quelli della democrazia diretta come pure quelli della democrazia 'liquida' - si pensi al fallimento del movimento dei 'Pirati' - sono sotto gli occhi di tutti⁷.

Il mito della tecnologia e la "cyberbalcanizzazione"

Ciò non significa tuttavia, come vorremmo mostrare, che la tecnologia non possa, a certe condizioni, costituire un formidabile acceleratore capace di introdurre effettivi punti di discontinuità

⁷ A questo va aggiunto il fatto che la partecipazione costituisce una forma politica che produce esclusione, in quanto le condizioni culturali e socio-economiche che essa richiede sono significativamente maggiori di quelle richieste dalla mera partecipazione al voto. Diverse ricerche empiriche hanno mostrato effettivamente che l'accesso alla partecipazione è di fatto socio-culturalmente filtrato. Si veda per esempio Schäfer 2010.

ed aprire nuovi spazi per l'azione collettiva. Ciò è tuttavia possibile solamente a condizione che, come già nel caso dell'individualismo, schemi interpretativi di tipo morale vengano messi da parte per cercare di comprendere con sguardo scevro da pregiudizi le profonde trasformazioni che la tecnologia ha introdotto nel rapporto tra individui e società, rendendo possibile forme del tutto inedite di aggregazione sociale e di creazione di valore comune.

Già da almeno due decenni l'opinione pubblica, i politici ed i ricercatori si sono dedicati con grande entusiasmo alla celebrazione delle *magnifiche sorti e progressive* della tecnologia, vista non solo come la panacea a molti mali della tarda modernità, ma anche, in modo più sorprendente, come la nuova frontiera della democrazia. Di fronte alla crisi della partecipazione, infatti, politici, intellettuali ed esperti di opinione pubblica hanno cercato una possibile via di uscita nel potenziale partecipativo degli ecosistemi digitali, intendendo questi come comunità che si aggregano e si disaggregano, si materializzano e si smaterializzano nel tempo e nello spazio a partire da supporti di tipo virtuale. Appartengono a questi soprattutto i nuovi social networks e le diverse forme di democrazia digitale (e-democrazia) rese possibili grazie alle nuove potenzialità di internet.

Sul piano della prassi, il partito dei Pirati in Germania è quello che meglio ha saputo interpretare questa domanda, incarnata nello slogan “non abbiamo un programma ma un sistema operativo”, mentre il Movimento 5stelle ha cercato a suo modo di ricreare una nuova sfera pubblica composta da utenti digitali invitati di volta in volta a esprimere la propria opinione in merito alle politiche da promuovere e ai rappresentanti da eleggere. Neologismi come “quirinarie” o “parlamentarie” esprimono bene questa tendenza a trasferire nello spazio virtuale le forme di una partecipazione politica le cui manifestazioni nel mondo reale appaiono ai più svuotate di senso⁸.

Studiosi come Cass Sunstein (2007) o Zizi Papacharissi (2010) hanno tuttavia mostrato che la democrazia digitale, lungi dall'interrompere questo fenomeno di riflusso nel privato, non fa che ampliarlo ulteriormente, concorrendo in tal modo ad una esacerbata privatizzazione della sfera pubblica. Come l'esperienza italiana del Movimento 5 stelle ha sufficientemente mostrato, le pratiche di democrazia digitale hanno condotto soprattutto a forme di critica/sorveglianza dei politici, senza sviluppare senso di responsabilità né forme di partecipazione attiva.

Il paradosso di questa situazione è che emerge un tipo di cittadino che non è politicamente apatico, ma il cui desiderio politico è tuttavia tale da non riuscire a dare luogo a forme costruttive di azione collettiva. Anziché concorrere a formare cittadini critici ma propositivi, esso ha fatto emergere cittadini arrabbiati e dalle preferenze politiche estremamente volubili e volatili, trasformando le varie sfere pubbliche digitali in veri e propri sfogatoi della frustrazione individuale, di cui i blog dei giornali e le pagine Facebook dei politici sono la manifestazione più triste e verace.

La fruizione digitale, infatti, concorre a differenziare e frammentare ulteriormente le preferenze individuali, aumenta il potere di protesta ma non concorre necessariamente a produrre aggregazione. Sempre pronto a puntare il click contro la nefandezza del politico di turno, il cyber-cittadino non sembra, stando ai risultati delle ricerche empiriche più recenti, interessarsi particolarmente a forme più costruttive e collaborative di partecipazione. Reso impaziente dai ritmi accelerati del mondo virtuale e spesso insofferente dei riti lunghi della deliberazione e delle logiche di compromesso tipiche del confronto politico, il cyber-cittadino tende ad allontanarsi dalla politica con la stessa velocità con cui vi si era avvicinato, in quanto il suo legame alla politica non è più mediato dalle forme sociali dell'appartenenza collettiva che in passato legavano in modo permanente gli individui ad un gruppo, un'idea, un progetto di lungo periodo.

La diffusione della democrazia digitale si sviluppa dunque nel solco delle tracce del processo di progressiva individualizzazione (uno vale uno), di modo che anziché concorrere a rinforzare lo spazio pubblico essa ne accelera lo svuotamento, in quanto la partecipazione a fugaci forme digitali

⁸ Sui profondi limiti democratici del Movimento 5 stelle Nadia Urbinati ha detto l'essenziale. Si veda Urbinati 2013.

(firmare petizioni, postare commenti, twittare, partecipare ad a forme di ‘flash-mob’) basta a soddisfare il bisogno di politica e viene esperito come alternativa alla partecipazione pubblica, anziché come modo per riavvicinarsi ad essa. In modo simile, ricerche come quelle di Richard Davis (2005) mostrano che la partecipazione politica online tende ad essere dominata da logiche di esclusione, costruzione di gruppi fortemente omogenei e antipluralisti, e dominata da ideologie che semplificano la realtà anziché concorrere a renderla più intelligibile, ancorando spesso l'analisi alla presunta tirannia del numero limitato dei caratteri disponibili.

La tecnologia digitale ha dunque indebolito anziché aumentato l'integrazione sociale. Robert Putnam, famoso nel mondo per i suoi studi sul capitale sociale, ha parlato a questo proposito di un inarrestabile processo di “cyberbalcanizzazione”. Non c'è dunque stata l'attesa intensificazione dei comportamenti virtuosi. Tutto al contrario, la cyberbalcanizzazione (Putnam 2000) ha condotto ad una segmentazione esasperata delle sfere pubbliche, in modo che ciascuno alla fine non fa che discutere e confrontarsi con quelli con cui è già d'accordo. Viene dunque meno la funzione propria alla sfera pubblica, che è quella di consentire il confronto tra opinioni diverse, la discussione di opzioni in competizione e in fine la decisione in merito ad un progetto comune.

Questi dati sembrerebbero dunque concordare significativamente con le critiche mosse da più parti alle nuove tecnologie smart di comunicazione ed alla loro presunta responsabilità nel sostituire forme di socialità basate su relazioni personali di prossimità con relazioni virtuali molto più effimere, le cui caratteristiche principali sono l'estrema volatilità, l'incapacità di creare relazioni di responsabilità, e in fin dei conti la l'estrema irrealtà. Tecnologie come gli smartphone e applicativi come i social networks vengono in tal modo accomunati ai tradizionali medium della comunicazione di massa, in primis la televisione, e additati come esempi di cattiva democrazia, cause della frammentazione sociale, fonti di una nuova anomia da cui non si sa bene cosa e come potrebbe un giorno salvarci⁹.

In questa prospettiva, teoria e pratica delle nuove tecnologie sembrano saldarsi in un blocco unico e inquietante con i dati sociologici relativi alla disgregazione delle forme tradizionali dell'azione collettiva: l'individualismo consumista avanza implacabile e le nuove tecnologie non sono che lo strumento più sofisticato della sua inarrestabile affermazione. Superare questo apparente paradosso richiede, come mostreremo in seguito, l'accesso ad una diversa comprensione delle forme e dei modi di uso delle nuove tecnologie quali possibili acceleratori di comportamenti virtuosi.

I deficit democratici e la perdita di capacità di azione della politica formale.

Queste due tendenze, già di per sé straordinariamente potenti, si saldano oggi ad una terza linea di rottura che viene a frammentare il già destrutturato corpo sociale, che in letteratura è indicata dall'espressione “deficit democratico”. Questa espressione rimanda al paradosso di una situazione inedita in cui le aspettative di democrazia promosse dal processo di democratizzazione reso possibile dall'espansione dell'istruzione, dei diritti e delle protezioni sociali si scontrano sempre più con l'incapacità della politica di rispondere alle aspettative che ha essa stessa suscitato (Norris 2011, Inglehardt-Welzen 2005)¹⁰.

Questa situazione produce, tra i cittadini, un misto di delusione e frustrazione che altro non fa che intensificare il reflusso verso il privato e il ripiegamento verso forme di disimpegno, parallelamente all'attribuzione di crescente valore positivo a tutte quelle istituzioni che non presentano gli stigmi della politica “politicante”, come le agenzie indipendenti di valutazione, le corti, i comitati di esperti. In questo modo le istituzioni tradizionali della politica perdono ulteriormente legittimità, alimentando un circolo vizioso apparentemente senza fine, in cui i cittadini chiedono alla politica

⁹ Si pensi qui al pamphlet classico di Karl Popper (2002).

¹⁰ Si vedano ad esempio Rosa 2005 e Scheuerman 2004.

cose che la politica non sarà in grado di dare loro. Il ritmo con cui in Italia negli ultimi venti anni si è compiuto questo ciclo di illusione-delusione nei confronti di nuovi leader considerati di volta in volta come i soli possibili salvatori illustra efficacemente questo punto.

Sono infatti molte le ragioni per le quali i luoghi tradizionali della politica, e nel particolare parlamenti ed altri organi elettivi, sono oggi svuotati del potere di azione e della legittimazione di cui hanno goduto nei decenni dell'ascesa della democrazia classica. L'accelerazione dei processi decisionali determinata dalla virtualizzazione dei processi economico finanziari, dal tasso crescente dell'innovazione e dalla globalizzazione della competizione si rivelano sempre più in contrasto con i tempi lunghi della deliberazione collettiva¹¹. Mentre la devoluzione di autorità ad istanze sovranazionali, a sua volta realizzata al fine di trovare risposte a queste sfide - si veda il processo di progressiva e tutt'ora non risolta integrazione europea - concorre essa stessa a svuotare di contenuto il potere delle istanze rappresentative. Il tasso di isteria e schizofrenia che si riverberano all'interno di questi processi, nei diversi paesi, misura il diverso livello di consapevolezza di cosa voglia dire valore pubblico. Analogamente e se vogliamo sinergicamente, il progressivo spostamento di autorità dalle istanze legislative a quelle esecutive, con il conseguente diffondersi di modelli di presidenzialismo di diritto o di fatto, ed un po' in tutti i paesi, rafforza questa tendenza.

Ci troviamo quindi dinnanzi al paradosso di una crescita di aspettative politiche che si scontra con l'impotenza della politica, laddove questa è definita dalla sua capacità di decidere nello spazio dell'indeterminato. In questo modo, il processo virtuoso di progressiva democratizzazione e di aumento della consapevolezza da parte dei cittadini in merito ai propri diritti, e in particolare a quello di far udire la propria voce, hanno notevolmente elevato le aspettative dei cittadini, concorrendo a dare forma a quello che Pippa Norris ha definito il "cittadino critico", e che altri hanno voluto piuttosto chiamare il "cittadino arrabbiato" (Blühdorn). Questo tipo di cittadino, per l'appunto critico o semplicemente arrabbiato, è un cittadino per cui le opinioni politiche non sono più formate dalle sollecitazioni tradizionali dell'appartenenza a collettivi, di cui i partiti politici si incaricavano di organizzare la rappresentazione: lavoratori, cattolici, conservatori. Ne consegue, nella liturgia elettiva, una radicale dispersione delle preferenze, cui i partiti non riescono più a rispondere, da cui deriva un ulteriore paradosso della democrazia: maggiore è il pluralismo, più difficile è il lavoro della rappresentanza. Ne consegue anche, come osserviamo oggi in Italia, una estrema volatilità e volubilità delle preferenze: candidati e partiti acquistano o perdono gradimento in ragione di elevatissimi punti percentuali nell'arco di orizzonti temporali di pochi mesi, di modo che i cicli della politica non possono più essere organizzati sui tempi medi della attuazione e verifica dei programmi.

Si assiste dunque ad una crescente tendenza alla semplificazione, ad una riduzione dell'efficacia rappresentativa, ed in ultimo il ricorso a strategie oligarchiche viste come le sole in grado di garantire la governabilità. Ancora una volta, le vicende recenti della storia parlamentare italiana, e in particolare il contrastato processo di riforma della legge elettorale (maggioritario con premio, presidenzialismo) mostrano come questi fenomeni si riverberino sulle forme della politica e, soprattutto, sulla percezione che di essa hanno i cittadini.

Questa in qualche modo annunciata e sotto molti aspetti inevitabile inadeguatezza della politica, sommata all'incremento delle aspettative e all'amplificarsi dell'individualismo e all'aumento di forme digitali di espressione conducono a due esiti opposti e simmetrici: da un lato la fuga dalla politica e l'investimento in forme di critica distruttiva, che non richiede impegno, in particolare attraverso l'uso della rete internet. Si tratta di una reazione che è tipiche di un cittadino-consumatore che ha abbandonato l'agora (non ha tempo da perdere, non crede nell'azione collettiva, ecc.), ma

¹¹ Questo vale non solo per la politica nazionale ma anche per la pianificazione e la programmazione delle amministrazioni locali.

che tuttavia pretende sempre di più dalla politica. Dall'altro lato, la politica tradizionale cerca affannosamente di rincorrere le aspettative di cittadini dalle preferenze sempre più frammentate, e disponendo di sempre minori mezzi per soddisfare almeno alcune di queste aspettative. Il nuovo "partito della nazione" di Matteo Renzi, o l'abile mix di messaggi contraddittori con cui Beppe Grillo strizza un giorno l'occhio ai conservatori e l'altro ai progressisti rappresentano due esempi di questa tendenza.

Individualismo, tecnologia, politica sembrano dunque avvitarci in un circolo vizioso che mina alla base la fiducia nella democrazia e acuisce il senso di impotenza degli individui, svuotando di significato l'idea stessa di un rapporto almeno sensato del singolo alle diverse forme di comunità cui egli appartiene.

Le diagnosi più aggiornate e accreditate non sembrano in grado di indicare possibile vie d'uscita da questo paradosso apparentemente irrisolvibile, come anche il recente e significativamente intenso dibattito sulla post-democrazia e sulla fine della politica hanno mostrato¹². Quello cui dunque assistiamo è né più né meno un rassegnato requiem per la democrazia: se le forme convenzionali della partecipazione e della rappresentanza girano a vuoto, se le forme innovative di rinnovamento dell'azione collettiva si scontrano con l'indisponibilità dei cittadini a farsi promotori di nuove forze organizzate, allora dove trovare le risorse per ricostruire il legame sociale? O almeno, come provare a pensare il rapporto difficile e paradossale tra individui, tecnologia e bene comune secondo forme nuove capaci di farci uscire dai circoli viziosi di questo modo di pensare?

In quanto segue vorremmo avanzare l'ipotesi che, almeno in parte, questa diagnosi si fondi su una comprensione sbagliata di ciò che individuo, tecnologia e politica oggi significano o possono significare, e che dunque riflettere sul significato di queste categorie a partire da diversi schemi concettuali potrebbe aiutarci oggi a individuare forme nuove di integrazione fruttuosa dell'agire degli individui in schemi capaci di produrre valore collettivo.

Per fare questo è necessario ripartire da una riflessione sul significato di queste tre categorie, per mostrare poi in che modo una diversa prospettiva su ciò che significano oggi individuo, tecnologia, politica possono consentire di prefigurare forme innovative di azione capaci di accrescere le diverse forme del bene comune. È ciò che iniziamo a fare nella seconda sezione di questo articolo.

Parte II

Le diverse velocità che cambiano il mondo e la necessità di collimarle

Il dilemma della politica che si delinea a partire da questo scenario può allora essere definito nel modo seguente: come è possibile salvaguardare la democrazia dall'accelerata prevaricazione dell'economia di mercato, in questo straordinariamente agevolata dal fatto che le forme private di autorealizzazione hanno totalmente soppiantato il piacere dell'azione collettiva? Si può essere un cittadino che apporta valore pubblico alla propria comunità senza essere più un attore delle dinamiche elettorali e politiche? E tutto ciò è misurabile? E questo tipo di misurazione può essere una misurazione complementare al conteggio del voto, tanto da determinare nuove politiche?

Si tratta innanzitutto di prendere atto, da un lato, che l'affermazione di modelli di comportamento individualizzati e modi di costruzione dell'identità basati su forme di auto-espressione individuale costituiscono il portato storico di un processo di lunga durata e, ad oggi, apparentemente irreversibile. In questa prospettiva, ogni analisi basata sulla critica morale dell'agire individuale

¹² Si vedano in particolare Crouch 2003 e Rancière 1995.

oppure sulla sua riduzione a mero epifenomeno di strategie commerciali di eterodirezione¹³ non solo è destinata a cadere nel vuoto, ma mostra anche di fraintendere la natura della società in cui viviamo oggi.

Si tratta inoltre di chiedersi in che modo questi modelli individualizzati di azione e di costruzione dell'identità possano essere resi nuovamente coerenti con un modello politico non solo di convivenza ma di collaborazione civile. Questo modello, a sua volta, deve essere coerente con almeno due assunti di fondo, che derivano dal quadro presentato.

Il primo è quello del progressivo svuotamento del potere di coordinamento e controllo sociale delle istituzioni pubbliche, con il conseguente indebolimento del loro potere di creare beni collettivi o di mantenerli, come si evince dal progressivo e inarrestabile depauperamento del modello novecentesco del welfare state che ha luogo attualmente in tutti i paesi a capitalismo avanzato.

Il secondo è quello di una diversa visione della comunità politica, basata sulla capacità di auto-organizzazione delle collettività, piuttosto che sul potere di programmazione e controllo delle istituzioni politiche formali.

Si tratta di passaggi realmente epocali che stanno progressivamente cambiando il volto della nostra società e che si tratta non solo di decifrare per interpretarne le conseguenze a lungo termine, ma anche di accompagnare e orientare al fine di rifondare dal basso, e concretamente, le basi del vivere civile. Da un lato, infatti, proprio il declino del welfare state ha prodotto un profondo disorientamento nella stragrande maggioranza dei partiti dell'area socialista riformista, culturalmente formati sul modello redistributivo che ha caratterizzato l'azione pubblica nel contesto della modernità industriale e incapaci di prefigurare nuovi paradigmi se non quello dell'efficienza economico finanziaria. Dall'altro, ciò che le forme più recenti della modernità hanno determinato è proprio il venir meno di forme di costruzione di comunità fortemente strutturate e unificanti e, con esse, forme di azione politica basate sulla condivisione di una visione sociale e politica stabile e totalizzante¹⁴.

Il resto di questa sezione è dedicato ad indicare alcune piste di sviluppo possibili, soffermandosi su alcuni snodi concettuali (e temporali tra impasse e violente accelerazioni) decisivi, mentre la terza sezione delinea alcuni dispositivi che paiono particolarmente adeguati per tradurre questi principi in indicazioni di policy.

Ripensare l'individualismo

L'individualismo occupa nella storia dell'occidente moderno una posizione ambigua. Difeso dalla tradizione liberale come la fonte ultima della prosperità delle società e contestato dalle tradizioni socialiste e collettiviste come fonte di tutti i mali e come vizio da sradicare - nell'epoca post-ideologica che segue la fine della guerra fredda e il tramonto dell'alternativa del socialismo reale -

¹³ Vale la pena osservare che le critiche morali all'individualismo provengono oggi tanto da ambienti tradizionalisti - destra conservatrice, gerarchie religiose - quanto da ambienti politicamente collocati a sinistra e ancora orientati da valori che sono quelli della modernità industriale, con le sue forme classiche di mobilitazione collettiva: partiti, sindacati, movimenti sociali. Le critiche che invece vedono il soggetto moderno come un prodotto dell'economia neoliberale e come il risultato vincente di strategie commerciali sempre più sofisticate sono condivise da una larga banda di movimenti e correnti più o meno direttamente influenzati dalla tradizione marxista, dalla teoria critica, e dalla cosiddetta 'filosofia radicale', di cui le critiche al neoliberalismo di Wendy Brown, David Harvey, Gérard Duménil, Dominique Lévy sono forse le versioni più note.

¹⁴ Nancy Fraser ha sottolineato in modo incisivo le responsabilità della "new left" in questo processo di declino, in particolare per aver sostituito le rivendicazioni redistributive tipiche della "old left" con le rivendicazioni culturaliste nate dai movimenti progressisti degli anni sessanta. Il ritorno ad una politica della redistribuzione non appare però come una soluzione convincente a questo problema. Si veda ad esempio l'influente articolo Fraser 2009.

si estende e si consolida. E' noto il modo in cui, a partire dalla celebre formulazione di Adam Smith, l'egoismo privato sia passato dalla condizione di vizio morale a quella di pietra angolare della prosperità collettiva: rinunciando a cercare il bene comune nelle virtù individuali, la filosofia scozzese del settecento ha inaugurato, con Adam Smith e Bernard de Mandeville un paradigma che continua ad influenzare in modo preponderante non soltanto le scienze umane e sociali, ma più in generale il modo quotidiano di comprendere il rapporto tra individuo e collettività.

Al tempo stesso, l'aumento di complessità della vita sociale e, negli ultimi decenni, l'inarrestabile aumento di volatilità del capitale e, con esso, la progressiva secessione delle élites dal corpo sociale, hanno reso sempre meno valido l'assunto liberale secondo il quale la mano invisibile del mercato sarebbe riuscita a trasformare gli egoismi privati in creazione di bene comune¹⁵. Né, del resto, la capacità della mano visibile dello stato sembra più in grado di svolgere adeguatamente questo ruolo di creazione di valore comune, stretta com'è tra vincoli di bilancio, paralisi istituzionali e lentezza amministrativa.

La progressiva "estetizzazione" della vita individuale e la ricerca di forme sempre più individualizzate di identità e di autorealizzazione che hanno caratterizzato soprattutto gli ultimi tre decenni¹⁶, hanno esteso le conseguenze di questo paradigma sino a produrre una sostanziale messa in crisi dei modelli tradizionali di formazione dell'identità collettiva e dunque di partecipazione collaborativa alla costruzione del bene comune. Al tempo stesso, la cifra individuale nella vita collettiva si configura come un orizzonte insuperabile, con il quale conviene fare i conti, pena l'avvitarsi nei paradossi della democrazia evocati sopra¹⁷.

Ripensare l'individualismo in quanto motore possibile della vita collettiva non obbliga però necessariamente a ripercorrere, o semplicemente proseguire, lungo la strada del liberalismo classico, con i suoi limiti che si palesano, ad esempio, nell'indisponibilità a pensare la dimensione collettiva come altro che la sommatoria del bene dei singoli. Esattamente come in una coppia dove il rapporto non è la sommatoria di due individualità ma un *ménage* a tre: le due persone ed il rapporto stesso.

È infatti possibile, e probabilmente oggi doveroso, provare a ripensare le forme e i modi dell'integrazione sociale degli individui proprio a partire da modelli che non facciano leva sulla creazione di identità collettive la cui consistenza è sempre più evanescente, ma che non per questo rifuggano dal compito di pensare il contributo collettivo dell'azione individuale.

È in questa prospettiva che ci proponiamo qui di riflettere su ciò che si potrebbero definire delle strategie politiche di "accelerazione di comportamenti virtuosi", laddove per comportamenti virtuosi si intende, come si spiegherà meglio in seguito, *azioni individuali capaci di generare valore collettivo*.

L'accelerazione di comportamenti virtuosi denota una forma di messa in valore dell'agire dell'individuo che consente di portare a massa critica micro comportamenti il cui valore individuale è irrilevante, mentre il cui valore aggregato può incidere in modo significativo sul benessere di una comunità. Uno scenario che ha sullo sfondo una vera e propria rivoluzione concettuale in quanto esso pone in relazione in modo inedito comportamenti semplici, ordinari e apparentemente senza valore, con le forme del bene comune, mettendo in tal modo le comunità nella condizione di generare, nel cambiamento, anche un nuovo valore pubblico, attraverso vere e proprie forme di contabilizzazione dell'invisibile. È proprio questa messa in conto che crea valore laddove prima non ve n'era.

¹⁵ Si veda l'analisi ormai classica di Christopher Lasch, Lasch 2001.

¹⁶ Si veda in particolare Florida 2002 e, per una lettura contraria ma a nostro avviso meno convincente, Boltanski-Chiapello 1999.

¹⁷ Si vedano Cristoforetti-Daoli 2013 e Cristoforetti-Frega 2010.

Contrariamente al modello liberale classico, l'accento qui non è sul valore indiretto creato dall'agire egoistico (il famoso macellaio di Smith, dal cui desiderio di arricchimento il cittadino-consumatore riceve il vantaggio di carne migliore a minor prezzo), ma sul valore diretto di un'azione a costo zero, o quasi, che però in forma aggregata e adeguatamente contabilizzata concorre a produrre valore sociale. Il punto centrale in questo modello è che il valore collettivo è direttamente prodotto dall'azione individuale stessa, che quindi viene ad assumere valore 'politico' e in questo senso permette di attribuire valore sociale all'agire individuale.

A differenza di ciò che accade nel liberalismo classico, in questo modello che stiamo provando a proporre, e che con John Dewey si potrebbe definire "nuovo liberalismo" (Dewey 1946), il fatto che l'agire sia già direttamente produttore di bene collettivo ha di per sé un effetto integratore, in quanto crea nel cittadino senso di appartenenza, consapevolezza di contribuire al miglioramento della vita di quella che, anche grazie al proprio agire, egli impara a scoprire come la propria comunità. Comunità non solo di intenti ma anche di azione poiché in essa egli/ella si identifica materialmente tramite il proprio agire, e perché impara a percepire la connessione tra il suo fare ed il modificarsi della comunità verosimilmente verso una maggiore coesione e sostenibilità¹⁸.

Questo modello si differenzia analogamente dalle concezioni morali tipiche della tradizione cattolica, come pure dal repubblicanesimo classico: in questi modelli, infatti, la correlazione tra azione individuale e bene comune è posta come relazione moralmente connotata, come il dovere che l'appartenenza impone o come la virtù che la comunità rinforza attraverso i suoi meccanismi di "sanzione sociale".

Si delinea dunque una terza via, intermedia tra il liberalismo classico e le tradizioni collettiviste. Da un lato, l'agire individuale non è considerato produttore di bene comune in ragione del suo valore economico indiretto ma in quanto effettivamente produttore di bene comune. Si parla in questo senso di comportamenti virtuosi di cui si tratta di accelerare opportunamente la messa in atto. Dall'altro, non si cerca di fondare la cooperazione in principi normativi trascendenti a cui si chiede all'individuo di aderire in nome di beni o cause superiori alle quali egli dovrebbe sottomettersi. Il punto decisivo sta piuttosto nella capacità di creare valore comune a partire da comportamenti che il cittadino può essere indotto a mettere in atto per ragioni che solo indirettamente hanno a che fare con l'adesione ad un'obbligazione esterna.

Questa creazione di valore comune a partire dall'aggregazione e accelerazione di micro comportamenti in sé destituiti di valore giunge oggi ad un livello prima impensabile grazie allo sviluppo di nuove tecnologie il cui elemento distintivo consiste precisamente nella capacità di quantificare, rendere misurabile e dunque assegnare valore a comportamenti individuali che sino ad oggi sono sempre rimasti al di fuori della catena della creazione del valore.

Ripensare la tecnologia: verso la contabilizzazione dell'invisibile

Il compimento di questo passaggio non è semplice, e richiede l'adozione di una prospettiva sulla tecnologia diversa da quella a cui ci avevano abituato critici e apologeti della tecnica, nelle due varianti della macro-tecnologia come strumento di dominazione della natura, tipica del primo novecento, e in quella dei mezzi di comunicazione di massa come strumenti di alienazione.

La macro-tecnologia che ha dominato l'immaginario fino alla fine del '900 presuppone un modello sociale statico, fortemente strutturato, in cui grandi attori, in particolare pubblici, sono in grado di produrre grandi investimenti, dai benefici e costi locali spesso difficili da quantificare, e quasi sempre sottratti alle forme del confronto democratico con i territori. In assoluta continuità con il modello pre-digitale, questo modello trova la propria espressione tipica nella cultura delle 'grandi

¹⁸ Affrontiamo questo tema in modo analitico nel volume Cristoforetti-Frega 2010.

opere'. Si tratta di un modello che ha funzionato, laddove ha funzionato, all'interno delle società di welfare state che hanno caratterizzato la seconda metà del '900. È un modello che presuppone un attore pubblico forte, capace non solo di mobilitare risorse ingenti, ma anche di farsi attore di processi decisionali di lunga durata, e di acquisire il consenso necessario per farlo. Questo modello entra inevitabilmente in crisi con i cambiamenti descritti sopra.

L'altro modello che continua a dominare l'immaginario collettivo è quello dei social media, con le sue sempre risorgenti e costantemente deluse aspettative di ricreazione di una nuova comunità virtuale capace di soppiantare le comunità reali in costante declino nella loro capacità di azione. Qui a dominare sono due idee simmetriche ed opposte: da un lato, l'immagine negativa di una tecnologia asservita alla colonizzazione delle coscienze e alla manipolazione degli individui ad uso prima politico e successivamente commerciale. La televisione come strumento di alienazione e reificazione delle coscienze ne è il paradigma. Dall'altro, l'idea palingenetica della tecnologia come medium capace di creare una nuova ed infinita agorà, resa possibile dalla facilità di comunicazione e dall'indefinita possibilità di soddisfare qualsiasi interesse, desiderio, aspettativa che un individuo sia capace di formarsi. L'internet della comunicazione e le tecnologie smart dei social networks ne sono solo l'incarnazione paradigmatica.

Se il modello modernista della macro-tecnologia entra in crisi con il declino delle soggettività collettive forti capaci di un'azione centrale, il secondo rimane un elemento centrale dell'immaginario sociale ma fallisce nel compito di ripensare le forme dell'agire collettivo, in quanto anche nelle versioni più ottimistiche esso rimane legato ad un paradigma comunicativo le cui capacità di azione appaiono limitate se pensate come fattore coagulante permanente o rigeneratore di modelli, per l'appunto, superati. Se il primo modello si caratterizza per forme di azione rare ma imponenti - le grandi opere - il secondo si caratterizza invece per le forme spesso effimere, più spesso ancora del tutto inconsistenti, di azione collettiva cui esso è in grado di dare forma.

La comunità virtuale, o di intenti, così per come si crea attraverso i social network giunge infatti a concretizzarsi in comunità di azione in modi quasi sempre troppo fugaci: flash mobs, petizioni online, espressioni temporaneamente condivise di un comune sentire, spesso su di un singolo argomento. La sua inefficacia riguarda dunque l'incapacità a pensare la comunità nella forma che le è propria e che è indispensabile alla sua persistenza nel tempo, ovvero quella dell'agire in vista del perseguimento di scopi collettivi. Si può dire allora che l'uno e l'altro modello falliscono nel compito di pensare la tecnologia nel suo potere di creazione di nuove comunità attraverso l'invenzione di nuove forme di comunità d'azione.

Vi sono tuttavia modelli alternativi a partire dai quali pensare la tecnologia in quanto mediatore delle relazioni sociali. Pensiamo qui in particolare al modello cosiddetto della "internet of things", e delle sue estensioni in particolare nel dibattito sulle "smart cities". Ci troviamo qui di fronte ad una concezione coerentemente pragmatica della tecnologia vista non come mero supporto alla comunicazione o come "megamacchina", ma come strumento in grado di coordinare l'azione sociale. Questo vale in particolare per le nuove tecnologie "smart", grazie alla loro capacità straordinaria di estrarre e aggregare conoscenze relative ad un numero infinito di micro informazioni. Si pensi, per fare un esempio, all'uso che è stato fatto di micro rilevatori individuali di radiazioni dopo il disastro nucleare di Fukushima al fine di monitorare le condizioni ambientali e permettere agli individui di orientarsi giorno dopo giorno.¹⁹ Più in generale, si tratta di tecnologie che mettono ciascun individuo, e per la prima volta nella storia, nella condizione di poter rilevare e

¹⁹ Per una presentazione sintetica si veda <http://fukushimaontheglobe.com/citizens-movement/radiation-measurement-by-citizens>.

misurare le condizioni ed azioni del suo ambiente in tempo reale, al fine di consentirgli di modificare il proprio comportamento in tempo reale.

Proprio questo orientamento molto concreto all'azione e la possibilità di coordinare in tempo reale un numero altissimo di informazioni relative a situazioni ed azioni micro consentono di interpretare in modo diverso il ruolo della tecnologia in quanto *mediatore tra l'azione individuale e la creazione di bene collettivo*.

In questa prospettiva i tratti che contraddistinguono le tecnologie smart sono tre:

(1) si tratta di tecnologie *user friendly* il cui uso è alla portata di quasi tutti i cittadini perché non richiede competenze specialistiche specifiche;

(2) si tratta di tecnologie a bassissimo costo, diffuse in modo sempre più modo capillare e già in dotazione agli individui, il cui impiego non richiede quindi investimenti aggiuntivi;

(3) si tratta infine di tecnologie che permettono non solo o non semplicemente di comunicare, ma più concretamente di *"fare delle cose"*.

È questo legame tra natura ordinaria e quotidiana della tecnologia e potere di azione che rende le tecnologie smart adatte a ripensare il legame sociale. Le tecnologie smart permettono ciò che sino alla loro invenzione non era possibile, ovvero la misurazione e la quantificazione di comportamenti quotidiani apparentemente insignificanti e in sé privi di valore quali come ci spostiamo, cosa vediamo, pensiamo, sappiamo di un dato luogo o momento. Questi comportamenti, una volta individuati e misurati, possono essere aggregati ed organizzati in modo da diventare fonte di bene collettivo.

In questo modo la tecnologia diventa reale e contemporaneo medium nella relazione tra individui e collettività, e non più mero strumento per il godimento individuale, come sino ad oggi le tecnologie smart sono state considerate: strumenti per consumare di più, consumare meglio, astrarsi dalle situazioni reali per immergersi in un mondo virtuale giudicato più attraente.

L'utilizzo possibile delle tecnologie smart qui proposto si ispira e sviluppa dunque un paradigma di azione sociale diverso, nel quale l'azione individuale supportata dalla tecnologia è compiuta dall'individuo nella chiara consapevolezza di contribuire alla costruzione del bene comune, e di farlo a partire da piccole, micro azioni quotidiane, di creazione di valore che in parte torna al singolo quando protagonista di azioni virtuosi ed etiche proprie della sua quotidianità e considerate poco significative se non accelerate dall'aggregazione collettiva digitale, in territori non più solo a geometria variabile ma n-dimensionali.

Ripensare la politica: democrazia come accelerazione di comportamenti virtuosi.

Sulla base di quanto sino ad ora indicato, è possibile individuare gli elementi essenziali di un modello di agire sociale fondato sulla *possibilità di creare valore collettivo a partire da comportamenti individuali che appartengono alla sfera della vita ordinaria e che sino ad ora è stato impossibile integrare alla logica del valore*. Su questo punto la virtualizzazione resa possibile dalle nuove tecnologie costituisce uno snodo fondamentale, in quanto è proprio la tecnologia che consente di compiere questo passaggio dall'individuale al collettivo, con conseguente creazione di valore pubblico. È in questo senso che consideriamo la tecnologia come un medium capace di inserirsi in una relazione tra individui e collettività cui carattere distintivo è la creazione di valore collettivo attraverso l'accelerazione di comportamenti virtuosi.

Il dato fondamentale di questa relazione sta proprio nell'interazione tra pubblico e privato e nella "qualità creativa" della relazione resa possibile dalla tecnologia. Tre ingredienti concorrono a definire questa relazione:

1. La creazione di valore (bene) pubblico come produzione ex nihilo di risorse messe a disposizione di una comunità. Il concetto di risorsa, come quello di valore, sono qui intesi nella loro accezione più vasta di ciò che contribuisce al benessere di una comunità, tanto sul piano materiale quanto su quello simbolico. Si passa qui dal modello welfarista classico di creazione di bene per la comunità come risultato dell'intenzionalità politica attuata da un'amministrazione, ad una concezione della creazione come auto-istituzione della comunità stessa.
2. La tecnologia, declinata nelle diverse versioni di "tecnologie smart", la cui caratteristica principale sono il basso costo e la diffusione capillare tra gli utilizzatori finali. Lo "smartphone" è il paradigma di questo modello di agire tecnologico. Si compie qui un passaggio decisivo da un modello tradizionale di tecnologia come insieme di apparecchiature sofisticate e costose che richiedono investimenti e politiche "dall'alto", ad un modello smart fatto dalla messa in rete di dispositivi ordinari a basso costo e in genere già in possesso dei cittadini, effettuabile quindi "dal basso" e senza bisogno di forme strutturate e invasive di coordinamento ed appartenenza.
3. L'agire individuale ordinario, inteso come l'insieme di micro azioni che moltitudini di individui compiono oggi giorno per le ragioni più svariate, e che caratterizzano la trama del nostro agire quotidiano 'ordinario', piuttosto che la lista puntuale di eventi eccezionali. Si opera qui uno spostamento decisivo tra la politica come accadimento intenso e sporadico alla politica come luogo di azioni apparentemente insignificanti, ma il cui effetto cumulativo può essere straordinario allorquando esso prenda le forme di un inedita **contabilizzazione dell'invisibile**.

A partire dalla combinazione di questi tre fattori è possibile individuare alcune direzioni di sviluppo per una pratica politica capace di incentivare la creazione di valore (bene) pubblico. Diventa in tal modo possibile porre in modo nuovo la questione di come una comunità di intenti possa trasformarsi in comunità di azione (Cristoforetti-Frega 2010), di come dunque una comunità politica possa diventare autrice del proprio destino inventando nuove forme di azione capaci di superare le impasse della politica tradizionale.

Si apre in questo modo alla riflessione e alla sperimentazione democratica uno spazio inedito di azione, dove la creazione di bene comune segue logiche nuove, e in cui coloro che in politica non contano - vuoi perché prigionieri nel cono d'ombra dell'invisibilità sociale e politica, vuoi perché consapevolmente hanno deciso di smettere di contare - vedono aprirsi oggi nuove opportunità di essere parte del legame sociale. Modalità che, come osservato più in alto, sono più coerenti con le nuove forme di soggettività che si sono costituite nel corso dell'ultimo mezzo secolo.

A partire da questo quadro concettuale è possibile indicare almeno tre tipologie di azione collettiva in cui è possibile creare valore collettivo a partire dall'incentivazione di comportamenti virtuosi, creando in tal modo le condizioni per l'emergenza di un nuovo spazio pubblico.

1. La prima modalità riguarda il **rispetto delle regole**. La condivisione di un quadro normativo comune costituisce una parte decisiva del bene di una collettività, come ci è dato spesso di rilevare ogni qualvolta ci troviamo a dover valutare i 'costi' di comportamenti orientati alla violazione delle regole: danni a beni pubblici e privati, costi della corruzione, mancato sviluppo, ecc. Tutt'altra cosa è se la comunità riconosce regole informali, ma condivise, che possano rendere più semplice il rispetto delle regole espresse sotto forma di apparato normativo e legislativo. Esempi come la mappatura collaborativa in campo ambientale o il monitoraggio della sicurezza attraverso modalità social (Fb o WhatsApp), sono testimonianza di un cambiamento dal basso del concetto di rispetto delle regole, quasi una super regola.
2. La seconda modalità riguarda la vera e propria **accelerazione di comportamenti virtuosi** singoli e la corrispondente sommatoria digitale di comunità, per la costruzione di valore

pubblico. Le tecnologie smart consentono di rilevare e misurare gesti individuali ai quali sino ad ora non è stato possibile attribuire un valore semplicemente perché i costi della loro misurazione eccedevano ampiamente il valore che tale misurazione avrebbe creato. Pensiamo al valore per le comunità che si può creare quando i cittadini utilizzano mezzi "in comune" piuttosto che solo quelli pubblici spesso insufficienti o ridotti) oppure privati (una persona un'auto un voto!).

3. La terza modalità riguarda la **creazione di valore** in senso direttamente economico. Tale creazione può avere luogo sotto forma di vero e proprio incremento di valore economico, oppure come riduzione del costo di attività e servizi. Appartengono alla prima categoria tutte quelle pratiche che consentono ad esempio di mettere in comune e valorizzare la conoscenza e l'esperienza posseduta dagli individui, ad esempio secondo le modalità "wiki", grazie alle quali un capitale di conoscenza immenso viene gratuitamente messo a disposizione della collettività senza costi aggiuntivi. La possibilità di avere un *value back* (anche - ma non solo - sotto forma monetaria di *cash back*), e quindi un modello redistributivo, che possa andare oltre il concetto statico di credito di cittadinanza attiva, per come introdotto recentemente dal governo italiano (Albo della cittadinanza attiva), può generare un sistema di acquisti etici (servizi pubblici, servizi privati, beni, ecc.) che può anche in questo caso accelerare sistemi ad alto valore aggiunto, pubblico o sociale. Pensiamo, ad esempio, ad alcuni comuni di italiani che hanno creato "Uber pubblici" *ante litteram* con Auser che forniscono un servizio di accompagnamento a centinaia di cittadini, e che oggi possono essere computabili in modalità digitale. Oppure alla valorizzazione di sistemi locali di comunità attraverso la creazione di nuovi servizi - magari partendo da quelli per l'infanzia - per differenti modelli di welfare di prossimità. Ed ancora il modello wiki usato ad esempio per rendere disponibile la conoscenza.

Alla base di queste tre logiche di creazione di valore collettivo si trova l'idea, in sé semplicissima, che tutto ciò che può essere contato, individuo per individuo, grazie alla diffusione capillare e a costo irrisorio di strumenti di rilevazione e misurazione della realtà, si offre *eo ipso* come fonte potenziale di valore collettivo. La tecnologia digitale costituisce un potente mediatore dei rapporti tra individui e collettività proprio in quanto essa permette di far uscire dall'invisibilità micro azioni e infiniti parametri per trasporli in una legge generale di creazione e redistribuzione di valore, anche pubblico. Misurare significa poter sottoporre a regolarità e dunque poter inserire in un processo di generazione di valore, sia esso morale, civile, o economico.

Subpolitica (Beck 1997), politica delle piccole cose (Michelsen-Walter 2013), politica dell'ordinario (Bayat 2013), politica come forma di vita (Ogien-Laugier 2014) sono alcuni dei concetti con cui negli ultimi anni si è cercato di rendere conto di come le forme e i modi della politica si trasformano, di come la crisi conclamata delle istituzioni formali stia progressivamente dando luogo ad una ripolitizzazione di pratiche e comportamenti tradizionalmente considerati irrilevanti sul piano politico, ma oggi sempre più in grado di incidere sulle forme del vivere comune. Ciò che questi diversi concetti hanno in comune è il fatto di mettere l'accento sul potenziale dirompente che l'ordinario è in grado di acquisire non appena le sue micro-politiche superano la soglia critica e sono in grado di produrre conseguenze durature.

È in questa chiave e in questa prospettiva che deve essere letto il potenziale delle tecnologie smart in quanto acceleratori di comportamenti virtuosi. Sta qui la loro forza dirompente, nel produrre valore sociale a partire dall'infinitamente piccolo e dall'infinitamente irrilevante. In questa transustanziazione dell'ordinario in politico è racchiusa la cifra della sfida delle *ethics & smart cities*.

Parte III

Un nuovo habitat per la costruzione del bene comune: smart & ethic cities

Nei capitoli precedenti abbiamo cercato di ricostruire i diversi intrecci che legano individui, tecnologia e politica nell'epoca contemporanea, indicando perché queste trasformazioni possono essere comprese solo a condizione di operare un radicale mutamento di paradigma.

L'ipotesi, che sottende l'intera costruzione del ragionamento proposto conduce a postulare nuove di cittadinanza, la cui cifra essenziale si comprende solo a condizione di emanciparsi da schemi categoriali oramai obsoleti: il primato del collettivo sull'individuale, la separazione duale tra pubblico e privato, l'opposizione irriducibile di stato e mercato. La nostra ipotesi muove dalla consapevolezza che queste nuove forme di cittadinanza sono generate da nuove infrastrutture tecnologiche capaci di estrarre valore collettivo da azioni individuali ordinarie. Si è poi osservato che la tecnologia non gioca in questo processo un ruolo semplicemente secondario, in quanto è solo grazie alla contabilizzazione dell'invisibile che essa rende possibile che può avere luogo l'accelerazione di comportamenti virtuosi da cui dipende in ultima istanza la possibilità di un nuovo patto sociale.

In questo capitolo proviamo quindi a indicare le piste per una possibile risposta empirica alle domande seguenti:

1. In che modo i cittadini possono creare valore collettivo senza essere soltanto attori delle dinamiche elettorali e politiche?
2. In che modo questo contributo può essere reso visibile e misurabile?
3. In che modo queste nuove misure di conto si configurano come prassi politiche di contabilizzazione alternative o complementari rispetto al conteggio del voto, tanto da determinare e richiedere la creazione di forme nuove di pratica politica?

La nostra ipotesi è che nuove pratiche di azione individuale e collettiva, pubblica e privata, dovranno essere inventate qualora si intenda rendere i modi di azione e di costruzione dell'identità nuovamente coerenti con un modello politico non solo di convivenza ma di collaborazione civile, attraverso processi di "accelerazione di comportamenti virtuosi" come azioni individuali capaci di generare valore collettivo.

Ecosistemi smart

Innanzitutto è conveniente individuare il perimetro dove cercare di enucleare le sperimentazioni, vale a dire l'ecosistema che si rivela maggiormente funzionale alla produzione di valore sociale, proprio a partire dall'infinitamente piccolo e dall'infinitamente irrilevante. Renzo Piano ci ricorda a questo riguardo che "il tema della socialità è centrale nelle politiche centrate sulle "smart communities": il legame esistente tra gli aspetti sociali e l'assetto urbanistico delle città, impone che la sperimentazione di nuovi modelli di mobilità o di organizzazione del lavoro, debba essere accompagnata da una riflessione sulla riqualificazione delle periferie o più in generale da una idea per una città del futuro."

Chiamiamo "comunità di azione" quelle entità collettive, in genere ma non necessariamente collocate su un territorio circoscritto, in cui la creazione di valore collettivo a partire da azioni individuali è in grado di ritornare di fornire agli individui un feedback simbolico riconoscibile. Una comunità di azione possiede alcune caratteristiche tipiche delle comunità, come ad esempio il sedimentarsi di un linguaggio comune e un apprendimento frutto delle relazioni tra partecipanti. Frutto spesso dell'evoluzione di nuove e solidali comunità di intenti, comunità di persone che partecipano allo stesso processo, perseguendo obiettivi comuni o simili. I membri di queste comunità si aiutano, spesso, condividendo esperienze, suggerendo strategie e scambiandosi informazioni sul processo in atto. Comunità di intenti che prendono forma ogni qualvolta un tema sollecita la consapevolezza degli individui riguardo all'importanza per loro stessi. Si pensi al tema richiamato dei beni comuni (Cristoforetti 2014).

Per poter scegliere qualche esempio realmente coerente con la nostra ipotesi dobbiamo partire dunque dalla considerazione che i membri di una comunità sono allo stesso modo, anche se frequentemente in luoghi ed in tempi diversi, singoli individui che esercitano diritti e doveri di cittadinanza, utilizzatori di servizi pubblici, soggetti etici che scelgono, produttori di valore e consumatori. Gli esempi, qui di seguito velocemente proposti, sono evocativi delle potenzialità del modello interpretativo, e testimoniano di come questa trasformazione sia in atto.

Le virtù della misura

Si è detto precedentemente come la contabilizzazione dell'invisibile costituisca un perno nevralgico delle trasformazioni in atto. Per "virtù della misura" intendiamo dunque riferirci a nuovi dispositivi capaci di conteggiare e misurare parametri ed eventi infinitesimali della vita sociale. Il primo esempio di tecnologia "intelligente" in grado di accelerare i comportamenti virtuosi è dunque quello delle applicazioni che trasformano uno smartphone in uno strumento per la misurazione e il monitoraggio di fenomeni ambientali. Un esempio recente è offerto da un sensore portatile che analizza in tempo reale la qualità dell'aria e quindi il livello di inquinamento. Questo dispositivo è stato sviluppato dai ricercatori del Dipartimento di Scienze dell'Informazione presso l'Università di San Diego con il nome di "Citisense"²⁰. Un altro team di ingegneri della Cornell University ha realizzato un piccolissimo dispositivo per misurare il livello di colesterolo nel sangue. Basta collegarlo allo smartphone attraverso il jack audio, inserire la striscia analitica con la goccia di sangue e, dopo qualche istante, l'app sarà in grado di visualizzare il risultato del test. Vi sono altre applicazioni che permettono di misurare il battito cardiaco. Questi ed altri dispositivi consentono - se adeguatamente implementati - di creare un modello di redistribuzione del valore pubblico (prevenzione e conseguente risparmio della spesa sanitaria) magari per sviluppare servizi pubblici anch'essi virtuosi, creando un circolo virtuoso della sostenibilità, secondo quello che definiamo il **principio di sostenibilità degli ecosistemi smart**.

In tutti questi casi abbiamo in generale a che fare con dispositivi che non hanno la precisione degli strumenti sofisticati a disposizione delle amministrazioni, ma che sono in grado di sostituire la potenza di una singola rilevazione accuratissima con l'approssimazione statistica prodotta dall'interpolazione di un numero molto elevato di rilevazioni. A Fukushima, come ricordato, dopo il disastro nucleare sono stati sperimentati per la prima volta strumenti di monitoraggio individuale delle radiazioni che, combinati insieme, hanno permesso ai cittadini di sviluppare consapevolezza e coordinare le proprie strategie di azione²¹. Più in generale, esistono molteplici tecnologie che consentono ad ogni cittadino di impegnarsi attivamente nel monitoraggio dell'ambiente attraverso la rilevazione di dati sensoriali, e questo su diverse scale.

Ciò che appare particolarmente rilevante è l'effetto retroattivo che queste infinite micro-azioni producono in termini di nuova consapevolezza di appartenenza ad una comunità. Appartenenza mediata dall'azione in vista della produzione di valore collettivo. Questo coinvolgimento è duplice. Da un lato, colui che fa uso di questi strumenti e poi condivide i risultati si trova immediatamente iscritto in una comunità di cittadini-utenti che si preoccupano del proprio ambiente. D'altra parte, questa enorme massa di informazioni in tempo reale può essere utilizzata per modificare le proprie strategie d'azione: decidere di non prendere la macchina quando il livello di inquinamento aumenta,

²⁰ Si può trovare una presentazione del progetto a questo link:

<https://sosa.ucsd.edu/confluence/display/CitiSensePublic/CitiSense;jsessionid=BBEA2C69056850B5298FBFD3A3DFB44B>.

²¹ Per una presentazione generale si veda <http://fukushimaonthe globe.com/citizens-movement/radiation-measurement-by-citizens>

utilizzare i dati per sostenere forme di mobilitazione politica , creare agenzie di informazione indipendenti, ecc.

Il coordinamento delle azioni collettive

Un secondo tipo di utilizzo della tecnologia "smart" come acceleratore di comportamenti virtuosi riguarda il coordinamento di azioni collettive, ad esempio attraverso forme di condivisione delle risorse e dei trasporti. Conosciamo tutti le app "Uber" e "Bla bla-car", in genere molto apprezzate per i benefici individuali che esse sono in grado di offrire, soprattutto in termini di riduzione dei costi di trasporto. Meno noti e tuttavia molto più ricchi di implicazioni politiche sono dispositivi analoghi progettati però al fine di risolvere problemi collettivi come la sicurezza e il trasporto. Diversi comuni italiani in particolare hanno sviluppato versioni di Uber 'pubblico', che operano sul principio della condivisione delle risorse individuali per risolvere un problema altrimenti risolvibile unicamente con strategie - sempre meno sostenibile - di investimento pubblico. È il caso del progetto di car pooling del Comune di Genova, del progetto B2S (in bici a scuola) del comune di Roma, e del progetto *Piedibus* del Comune di Siena. Negli Stati Uniti, una rete di genitori ha promosso lo sviluppo di un'app - HopSkipDrive - che è responsabile del coordinamento tra i genitori per i viaggi casa-scuola-casa. Attraverso applicazioni appositamente per coordinare i viaggi dei genitori di bambini in età scolare, associazioni costituite ad hoc coordinano il processo di trasformazione delle auto private in mini-bus. Si tratta di progetti ancora solo in fase di test, i cui risultati sono tuttavia significativi in termini delle loro implicazioni politiche, in quanto essi dimostrano in che modo sia possibile, attraverso la tecnologia, trasformare il modo di vivere i legami sociali e di ri-configurare il rapporto tra individuo e collettivo.

In questo modo, uno dei comportamenti più privati -- l'uso individuale dell'automobile per il trasporto privato -- viene convertito in un valore collettivo a più livelli:

- Riduzione dei tempi dedicati ai tragitti casa-scuola-casa;
- Riduzione dell'inquinamento e del traffico nelle ore di punta;
- Creazione di un legame collettivo attraverso la messa in comune di risorse private.

Questo esempio mostra ad un altro livello come azioni individuali di per sé prive di valore collettivo possano essere trasformate in una fonte di bene comune condivisa attraverso il potere di attivazione offerto dalle tecnologia "smart", grazie alla loro capacità di monitorare e coordinare micro-risorse che altrimenti rimarrebbero invisibili all'interno della contabilità privata della gestione familiare. La possibilità di inclusione consente di far uscire dall'invisibile micro-comportamenti individuali, generando in tal modo beneficio pubblico dall'azione privata.

Un secondo esempio è relativo ad una sperimentazione dell'Istituto Nazionale di Urbanistica con TEP Parma per la definizione di un nuovo modello di *smart mobility*. Un processo (insieme di azioni) e di strumenti per l'integrazione (piattaforma ICT) di tre sistemi: quello materiale, quello virtuale e quello digitale che permette di integrare sorgenti di informazioni legate a "sensori" [Internet delle cose], gestire grandi volumi di dati eterogenei [Big Data] ed integrare processi di diversa natura e tipologia. Questo ecosistema, territoriale e di comunità, che definiamo *smart living*, permette di porre in relazione l'innovazione tecnologica (IOT) pensata e realizzata per i vettori del TPL con i singoli cittadini utenti che a loro volta, attraverso la tecnologia mobile, sono i nodi di una rete che connette utilità pubbliche, servizi, impresa e comunità (definita sia nella sua parte materiale che in quella virtuale).

L'ecosistema smart living utilizza la tecnologia (ICT ed IOT) ed i processi di integrazione, non solo per rendere più efficiente il servizio ("smartizzazione" dei vettori) ma per indurre la creazione di un sistema di social community che possa, a sua volta, generare nuovi servizi ed integrare i servizi già esistenti in capo al TPL. L'integrazione di sistemi smart tra sistema materiale, virtuale e

digitale induce la possibilità di rendicontare comportamenti virtuosi attuati dagli utenti e dai cittadini in tema di mobilità, ed assegnare a questi comportamenti un *value back* (sotto forma di servizi aggiuntivi). La sensoristica permette di connettere costantemente i vettori del TPL (e quelli privati) con l'ambiente circostante consentendo l'integrazione con l'intero panorama dei sistemi di smart mobility.

Per integrare il sistema virtuale, generato ed alimentato dalla tecnologia mobile, e formato da una social community di cittadini e utenti (espressi come insieme di esigenze e servizi relativi), attraverso la definizione di un sistema connettivo (applicativi per tecnologia mobile) ci si pone come obiettivi:

1. la creazione di un sistema di social community che possa generare nuovi servizi ed integrare (ed eventualmente sostituire) anche i servizi non economici relativamente al TPL (aree interne ed extraurbane)
2. la possibilità di rendicontare comportamenti virtuosi degli utenti e dei cittadini in tema di mobilità ed assegnare a questi comportamenti un *value back* (sotto forma di servizi aggiuntivi)

Il modello degli smart services si lega alla creazione di diversi meccanismi premianti, riconducibili al concetto di *value back*, che oggi è possibile ridistribuire su ogni singolo cittadino che ha accumulato comportamenti virtuosi attraverso la tecnologia smart e mobile genera una nuova generazione di servizi (gli smart service) di comunità o ancor meglio di prossimità. Servizi che non hanno più la caratteristica dell'unidirezionalità (fornitore/utente) ma della muti direzionalità in cui il singolo è un nodo aperto e proattivo. Tutti i sistemi "uber" si fondano sulla condivisione di uno smart service in cui il singolo cittadino può essere sia utilizzatore che erogatore

Il valore dell'esperienza

Altre esperienze pilota si basano sulla capacità della tecnologia "smart" di rendere visibile l'invisibile per creare nuove forme di condivisione dell'esperienza. Questo è per esempio il caso dei progetti di "turismo esperienziale" che si basano sul concetto di condivisione di esperienze di vita: persone che vivono in un territorio condividono la loro memoria, conoscenze ed esperienze dei luoghi in cui abitano. Con tecnologie molto semplici e investimenti pubblici ridotti gli abitanti di una comunità territoriale possono lasciare traccia della loro esperienza del luogo - i loro ricordi, la loro conoscenza - attraverso testi, foto, video che, grazie un "QR code" possono essere fruiti dai visitatori. La comunità locale si ricostituisce simbolicamente attraverso questo racconto collettivo che si materializza nelle forme di una comunità virtuale e diventa pubblico. Inoltre, l'azione individuale si carica di valore tanto politico quanto economico: il contributo fornito da ciascuno contribuisce a creare una memoria condivisa, e al tempo stesso trasforma l'esperienza individuale in bene pubblico attraverso il *value back* economico portato dal turismo. Si ottiene dunque una duplice integrazione dell'esperienza di coloro che abitano un territorio: innanzitutto perché si tratta della loro propria esperienza; ma anche in quanto si tratta di una nuova esperienza che si co-costruisce attraverso la condivisione, anche con visitatori esterni.

In questo quadro si può collocare anche l'esempio di una sperimentazione in atto, direttamente seguita dagli estensori del presente articolo, che prova a mettere a sistema sia competenze universitarie che competenze di sviluppo di aziende private, in funzione di nuovi modelli di governo del territorio attraverso il driver della creazione di valore pubblico e della sua redistribuzione (*value back*). Il progetto è relativo all'attività del Centro di ricerca dell'Università di Ferrara *Next city lab - smart & ethic cities*, svolto in collaborazione con l'amministrazione comunale, e il cui obiettivo è quello di rimuovere o ridurre ostacoli e vincoli alla partecipazione dei cittadini alla vita politica. Così come il concetto di democrazia, anche il concetto di e-democracy, nella sua accezione più ampia, si articola in diverse dimensioni (sempre con l'utilizzo come driver

della creazione di valore pubblico e redistribuzione del value back) come attraverso la definizione della *Carta dei comportamenti virtuosi* del Comune di Ferrara.

Questi ed altri modelli sono in corso di applicazione in diverse realtà territoriali, ove cercano di modificare i sistemi della mobilità, del welfare, del turismo al fine di accrescere la competitività dei territori. I risultati che si stanno ottenendo permettono di interpretare ciò che sta accadendo come una conferma dell'ipotesi espressa all'interno dell'articolo.

Se saremo dunque in grado di intercettare i comportamenti virtuosi ed etici dei singoli cittadini, se contestualmente riusciremo a contabilizzare il valore pubblico accumulato in questo processo di contabilizzazione dell'invisibile in modo da prefigurare anche un possibile modello di redistribuzione, allora sarà possibile costruire politiche interne alle comunità non solo attraverso l'azione classicamente politica mediata dalla rappresentanza, ma anche attraverso forme di auto-attivazione basate sulla misurazione e sulla valorizzazione di micro-comportamenti.

Esiste oggi una concreta possibilità di individuare e proporre una forma articolata di valori, accelerata dalla rivoluzione digitale, che consenta un comportamento eticamente ancor prima che politicamente organizzato. Questo sistema possiamo definirlo *smart & ethic cities*.

Bibliografia

- Ansell, C. (2011), *Pragmatist democracy: Evolutionary learning as public philosophy*, Oxford University Press, Oxford
- Bauman, Z. (2001), *The Individualized Society*, Cambridge, UK/Malden, MA: Polity Press.
- Bayat, A. (2013), *Life as politics: How ordinary people change the Middle East*, Stanford University Press.
- Beck, U. (1997), *The reinvention of politics: Rethinking modernity in the global social order*, Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. (2006), *The Cosmopolitan Vision*, Cambridge UK/Malden, MA: Polity Press.
- Beck, U. & Beck-Gernsheim, E. (2001), *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London/Thousand Oaks/ New Delhi: Sage Publication.
- Beck, U., Giddens, A. & Lasch, C. (1999), *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Asterios.
- Bluhdorn, I., (2013), *Simulative Demokratie: neue Politik nach der postdemokratischen Wende*, Suhrkamp, Frankfurt Am Main.
- Carta, M., (2014), *Reimagining Urbanism*, ListLab, Trento.
- Cristoforetti, G., (2014), *Smart cities and community-based planning: Innovazione e qualità del futuro*, INU Edizioni, Roma.
- Cristoforetti, G. & Daoli, R. (2013), *Rigenerazione Democratica*, Imprimatur Editore.
- Cristoforetti, G. & Frega, R. (2010), *New community towns*, Aliberti, Reggio Emilia.
- Crouch, C. (2003). *Postdemocrazia*, trad. it. Laterza, Roma-Bari.
- Davis, R. (2005), *Politics online: Blogs, chatrooms, and discussion groups in American democracy*, Routledge, New York.
- De Búrca, G. (2010), "New governance and experimentalism: An introduction", *Wis. L. Rev.*, 227–238.
- Dewey, J. (1946), *Liberalismo e azione sociale*, La nuova Italia.

- Dorf, M. & Sabel, C. (1998), «Constitution of Democratic Experimentalism», *Colum. L. Rev.*, t. 98 (2) : 267–473.
- Florida, R. L. (2002), *The rise of the creative class: And how it's transforming work, leisure, community and everyday life*, Basic books.
- Fraser, N. (2009), “Feminism, Capitalism, and the Cunning of History”, *New Left Review*.
- Giddens, A. (1991), *Modernity and Self- Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, UK: Polity Press.
- Inglehart, R., Welzel, C. (2005), *Modernization, cultural change, and democracy: The human development sequence*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lasch, C. (2001), *La ribellione delle élite. Il tradimento della democrazia*, Feltrinelli, Milano.
- Norris, P. (2011), *Democratic deficit*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Ogien, A., & Laugier, S. (2014), *Le principe démocratie: enquête sur les nouvelles formes du politique*, La Découverte, Parigi.
- Ostrom, E. (1990), *Governing the Commons*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Papacharissi, Z. (2010), *A Private Sphere. Democracy in a Digital Age*, Polity, Cambridge.
- Popper, K. (2002), *Cattiva maestra televisione*, Marsilio, Roma.
- Putnam, R. (2000), *The Other Pin Drops, Inc.*, Maggio 16, 79.
- Rancière, J. (1995), *La méésentente: politique et philosophie*, Editions Galilée, Parigi.
- Rosa, H. (2005), *Beschleunigung. Die Veränderungen der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Sabel, C. F. & J. Zeitlin (2010), *Experimentalist governance in the European Union: towards a new architecture*, OUP Oxford.
- Sacconi, L., Ottone, F. (2015), *Beni comuni e cooperazione*, Il Mulino, Bologna.
- Schäfer, A. (2010), “Die Folgen sozialer Ungleichheit für die Demokratie in Westeuropa”, *Zeitschrift für vergleichende Politikwissenschaft*, 4: 131–156.
- Sunstein, C. (2007), *Republic.com 2.0*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rosanvallon, P. (2013), *La légitimité démocratique: impartialité, réflexivité, proximité*, Seuil, Parigi.
- Scheuerman, W. E. (2004), *Liberal democracy and the social acceleration of time*, JHU Press.
- Vibert, F. (2007), *The rise of the unelected: democracy and the new separation of powers*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Urbinati, N. (2013), *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza*, Feltrinelli, Milano.
- Walter, F., & Michelsen, D. (2013), *Unpolitische Demokratie: Zur Krise der Repräsentation*, Suhrkamp Verlag.
- Welzel, C. (2013), *Freedom rising*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Zürn, M. (2011), “Perspektiven des demokratischen Regierens und die Rolle der Politikwissenschaft im 21. Jahrhundert”, *Politische Vierteljahresschrift*, 52, 4, pp. 603–635.