

“Le cose degli amici sono comuni”: conoscenza, politica e proprietà intellettuale

Maria Chiara Pievatolo

Questo articolo è in corso di pubblicazione sulla rivista ISDR

Copyright © 2005 Maria Chiara Pievatolo

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

01-10-2005 14:43:11

Sommario

1. Il *Fedro* e il pregiudizio della “pubblicazione”
2. La conservazione dell'informazione
3. La critica alla scrittura
4. Libertà dei testi e comunità di conoscenza
5. “Le cose degli amici sono comuni”

Per quanto l'accesso aperto alla letteratura di ricerca stia conquistando un certo interesse istituzionale anche in Italia, ¹ la maggior parte degli uomini di scienza è singolarmente insensibile al regime dei loro scritti. Jean-Claude Guéron li ha paragonati a dei Dr. Jekyll, interessati all'editore prestigioso o alla rivista ad alto fattore d'impatto, e troppo nobili per preoccuparsi degli aspetti economici delle loro pubblicazioni. ² Di solito, i Dr. Jekyll sanno benissimo che “il *medium* è il messaggio”, ³ ma non si rendono praticamente conto che il regime dei *media* influenza quanto essi dicono: la più severa delle critiche alla privatizzazione del mondo, se resa giuridicamente o telematicamente poco accessibile, accetta di fatto il medesimo sistema che condanna. D'altro canto, gli stessi studiosi, nella loro veste notturna di lettori voraci, si scambiano fotocopie e *file*, per lo più senza accorgersi che le loro esigenze di ricerca li conducono alla violazione sistematica di quella proprietà privata intellettuale che pure hanno distrattamente accettato.

A causa di questa trascuratezza, oggi il problema del regime del sapere è affrontato per lo più da “tecnici”: informatici come Richard Stallman, o giuristi come Lawrence Lessig. Ma una teoria politica che voglia aver gambe per camminare nel mondo deve riconoscere che la sua diffusione è un problema ad essa interno, da affrontare in prima persona.

Alle origini della filosofia occidentale, Platone ha riflettuto sui *media* del conoscere, avendo avuto la fortuna sia di essere al di qua della grande divisione fra umanisti e scienziati, sia di assistere alla prima rivoluzione nelle tecnologie della parola, il passaggio dall'oralità alla scrittura. ⁴ L'età della tipografia e della produzione libraria industrializzata e centralizzata ha fatto dimenticare, con i suoi manoscritti “licenziati” per le stampe, che il problema della comunicazione del sapere riguarda in primo luogo gli autori. Ora, però, la

rete rende possibile pubblicare i nostri testi senza prenderne congedo: gli umanisti sarebbero dunque in grado di uscire di minorità, riappropriandosi di quanto in passato hanno delegato al sistema industriale e ai suoi interessi economici – che, nel caso della letteratura scientifica, toccano assai poco gli autori. Perché dovrebbero farlo? Per rispondere a questa domanda ricostruiremo un argomento platonico antico, allo scopo di suggerirne uno politico e moderno.

1. Il *Fedro* e il pregiudizio della “pubblicazione”

Secondo una interpretazione molto diffusa, ci sono serie ragioni filologiche che impediscono la rivoluzione dell'antico sul moderno. Per quanto il carattere dialogico dei testi platonici sembri invitare a proseguire la discussione, dobbiamo guardarci dal rischio di assimilare il nostro punto di vista e quello di Platone, per evitare di commettere anacronismi.⁵ Lo scopo di questi testi era soltanto divulgativo: la vera filosofia platonica era una dottrina esoterica, comunicata oralmente; e questo lo si capisce dalla critica alla scrittura contenuta in un celebre dialogo della maturità, il *Fedro*.

Quando Socrate afferma che gli scritti, attraverso la pubblicazione, raggiungono indistintamente sia lettori che li intendono sia lettori che non li possono capire, e che pertanto non sono atti a comunicare impegnative conoscenze filosofiche, la cosa sicuramente vale per gli scritti di Platone non meno che per gli altri.⁶

In questa stessa osservazione, tuttavia, è presente un anacronismo tecnologico: nell'antichità i testi scritti non potevano essere propriamente pubblicati, licenziandoli per le stampe, perché la stampa non esisteva. Come scriveva Moses Finley, “v'è una ragione importante per cui è corretto dire che tutti gli scritti dell'antichità erano una sorta di *samizdat*: non perché fossero sempre, o anche abitualmente, illeciti, ma perché la loro circolazione era limitata a copie preparate manualmente e passate manualmente da persona a persona.[...] Il *samizdat* riduce la capacità dello stato di prevenire la diffusione di materiale suscettibile di contestazione”.⁷

Platone si trovava a scrivere in un mondo in cui i testi circolavano senza che nessuno riuscisse a controllarli, sotto forma di rotoli che erano letteralmente oggetto di *scrolling*, in quanto venivano fatti scorrere fra le mani. Di regola, inoltre, egli non licenziava i testi per la pubblicazione, ma li rivedeva continuamente, pur permettendone la circolazione.⁸ Se non fosse per la difficoltà connessa alla copiatura manuale e al reperimento materiale dei testi, il mondo delle scritture antiche potrebbe essere paragonato alle “sabbie mobili” della rete, come le descrive l'*hacker* finlandese Fravia: “una volta pubblicato qualcosa sul *web*, se ha un qualche contenuto originale, o è di un qualche interesse, esso ‘cresce e si moltiplica’”. Platone, come autore, sarebbe dunque molto simile a un *webmaster* che aggiorna continuamente il suo sito.⁹

Che fare del nostro sapere, in questo ambiente? Dobbiamo abbandonarlo alle sabbie mobili della libera copia, o restare a fianco dei padroni del *copyright* per tenere i testi sotto controllo?

2. La conservazione dell'informazione

La critica alla scrittura sostenuta dal Socrate del *Fedro* non è affatto una posizione tradizionalistica. Nella cultura greca dell'ultima parte del V secolo, i conservatori biasimavano la scrittura per due motivi (*Fedro*, 257c-d), che Socrate mostra di non condividere:

- i discorsi scritti sono tipicamente prodotti da logografi, i quali, a pagamento, fanno per conto terzi qualcosa che ogni uomo libero dovrebbe fare per se stesso: in una democrazia diretta come quella ateniese ci si aspettava che ciascun cittadino, in quanto tale, avesse la capacità di parlare da sé in pubblico, nelle assemblee e nei tribunali;
- i discorsi scritti sono caratteristici della manualistica propria del movimento sofistico; chi scrive, dunque, rischia di essere preso per un sofista, cioè per un venditore di insegnamenti a pagamento, e di procurarsi una cattiva fama.

Socrate mette in dubbio la sincerità di queste opinioni.

...quando un retore o un re si è reso capace, così da impadronirsi della potenza di un Licurgo, di un Solone o di un Dario, di diventare un logografo immortale nella città, non considera forse se stesso pari a un dio, se è ancora vivo, e i posteri non pensano di lui la stessa cosa, vedendo le sue composizioni scritte (*syngammata*)? (*Fedro*, 258b)

Il testo scritto, suggerisce Socrate, ha la capacità di conservare i discorsi delle persone, e dunque anche la loro fama, per un tempo molto più lungo della loro esistenza fisica. L'ambizione di rendere se stessi memorabili era un carattere tipico dell'etica tradizionale greca - anche se, nella cultura orale dei tradizionalisti, erano i poeti, e non i testi, a svolgere il ruolo di "memorizzatori". ¹⁰ Per questo motivo, la critica dei conservatori alla scrittura è in se stessa incoerente: la scrittura offre una soluzione efficace al problema del ricordo. I conservatori non possono coerentemente biasimare un desiderio che essi stessi condividono.

...scrivere discorsi non è in sé vergognoso. (*Fedro*, 258d)

Queste parole sono importanti, perché mostrano che, sul problema della scrittura, Platone prende le distanze dalla cultura orale: una cultura ossessionata dal compito della memoria non può permettersi di criticare questa nuova, ed efficace, tecnologia della parola. La scrittura, dunque, non viene condannata in quanto tale. Essa, tuttavia, introduce un nuovo rischio: che l'informazione si separi dalla formazione, e diventi un oggetto offerto alla compravendita ed esposto alla privatizzazione, anziché un bene che sussiste solo nella misura in cui è condiviso in comune.

Affrontare questo rischio proponendo una critica nostalgica alla "tecnica", cioè, nel caso concreto, evitando di scrivere, significherebbe lasciare ad altri il monopolio di una tecnologia della parola di indiscutibile efficacia. La posizione di Platone è molto più complessa e meno rinunciataria. Egli cerca di trarre vantaggio della scrittura senza cadere nell'inganno della reificazione del sapere, adottando due strategie reciprocamente coordinate: la libertà dei testi e la promozione di comunità di conoscenza.

3. La critica alla scrittura

Nel *Fedro* un celebre mito narra che il dio egiziano Theuth, inventore dei numeri, del calcolo, della geometria, dell'astronomia, di svariati giochi, e anche delle lettere (*grammata*), (274c) presentasse queste ultime al faraone Thamus così:

- O re, questa conoscenza (*mathema*) renderà gli egiziani più sapienti e più dotati di memoria: infatti ho scoperto un *pharmakon* per la sapienza e la memoria. - E il re rispose: - Espertissimo (*technikotate*) Theuth, una cosa è esser capaci di mettere al mondo quanto concerne una *techne*, un'altra saper giudicare quale sarà l'utilità e il danno che comporterà agli utenti; e ora tu, padre delle lettere, hai attribuito loro per benevolenza il contrario del loro vero effetto. Infatti esse produrranno dimenticanza (*lethe*) nelle anime di chi impara, per mancanza di esercizio della memoria; proprio perché, fidandosi della scrittura, ricorderanno le cose dell'esterno, da segni (*typoi*) alieni, e non dall'interno, da sé: dunque tu non hai scoperto un *pharmakon* per la memoria (*mneme*) ma per il ricordo (*hypòmnesis*). E non offri verità agli allievi, ma una apparenza (*doxa*) di sapienza; infatti grazie a te, divenuti informati di molte cose senza insegnamento, sembreranno degli eruditi pur essendo per lo più ignoranti; sarà difficile stare insieme con loro (*syneinai*), perché in opinione di sapienza (*doxosophoi*) invece che sapienti. - (*Fedro*, 274e-275a)

La scrittura, designata come un *pharmakon* - una ambigua parola greca che significa sia "medicina", sia "veleno" - può come tale avere sia effetti benefici, sia effetti dannosi:

- essa rende più facile la *hypòmnesis*, cioè la conservazione e la trasmissione dell'informazione;
- la disponibilità di informazione non aumenta, di per sé, né la memoria né la "sapienza" degli utenti, cioè le loro capacità personali di richiamare alla mente la nozione appropriata nel momento in cui occorre e di valutare e connettere in modo critico i dati conservati e trasmessi meccanicamente;
- dal momento che l'informazione offerta dalla scrittura dipende da un oggetto esteriore e non da condizioni personali e interpersonali, la *synousia*, lo stare insieme che fondava il sapere collettivo delle culture orali e delle scuole filosofiche antiche, diventa difficile, perché tende a perdere il suo senso collaborativo e a diventare competizione.

Per Platone si può parlare di sapere solo se il soggetto conoscente è in grado di disporre criticamente delle nozioni e di discuterle con gli altri. Se un'idea è solo di qualcuno, non può essere un'idea per tutti: ma se un'idea non è per tutti, non è sapere. La scrittura, tuttavia, produce l'illusione che la vita del sapere sia trasferibile in oggetti che si possono possedere, vendere e comprare. Ma il conoscere effettuale è un'altra cosa: le tribù asiatiche primitive che si sono allontanate dalla costa quando hanno visto il mare ritirarsi, perché il loro arcaico sistema orale di condivisione della conoscenza li aveva informati che il fenomeno preannunciava uno *tsunami*, hanno mostrato di sapere di più dei turisti occidentali che tenevano questa informazione soltanto nei libri. Nella

nostra società della conoscenza si è prodotta una tragedia dell'ignoranza, sulle cui ragioni dovremmo interrogarci.

Poiché la disponibilità di informazione resa possibile dalla scrittura non comporta, di per sé, il sapere in quanto capacità di controllare criticamente le nozioni tramandate, occorre imparare a usare i *grammata* in modo da tener conto delle loro possibilità e dei loro limiti. Secondo Socrate, i *grammata* non producono nulla di chiaro e di stabile. Tutt'al più:

...i discorsi scritti rinfrescano la memoria (*hypomnesai*) di chi sa, in merito alle cose di cui trattano gli scritti. (275d)

Per capire in che senso il solo uso appropriato della scrittura è l'*hypòmnēsis*, occorre richiamare, come termine di confronto, l'*anamnesis* menzionata in *Fedro*, 249b-d. L'*anamnesis* - letteralmente un ricordare "da sopra" (*anà*) - è un comprendere "secondo ciò che si chiama *eidos*, andando dalle sensazioni molteplici ad una unità raccolta insieme con il ragionamento". La *hypòmnēsis* - letteralmente, un ricordare "da sotto" (*hypò*) - è la semplice capacità di conservare informazione. La *hypòmnēsis* fornisce molteplici *hypomnemata* (ricordi) che producono *anamnesis* solo se usati in modo corretto. Il sapere, in altre parole, si compone di due elementi:

1. la molteplicità dei dati informativi, che possono essere variamente conservati e tramandati, oggetto di *hypòmnēsis*;
2. la loro interconnessione sistematica, secondo un senso unitario e coerente (*anamnesis*)

In entrambi i livelli è presente la memoria (*mneme*): per Platone si può parlare di sapere solo in rapporto a un patrimonio collettivo e sovraperonale, che i singoli ricostruiscono, ma non creano. Per avere sapere, occorre in primo luogo disporre di informazione; ma bisogna anche e soprattutto essere in grado di capirla, cioè di interpretarla, selezionarla e valutarla. La funzione del testo scritto è limitata al livello della *hypòmnēsis*. Dallo scritto si può ricevere informazione; ma il sapere in senso forte è qualcosa che soltanto le persone possono sviluppare, discutendo con gli altri. Un'idea diventa un'idea soltanto se non è privata, ma può essere pensata e condivisa da tutti: l'informazione si distingue dall'idiosincrasia e diventa sapere soltanto se si sottopone alla prova della condivisione.

La scrittura, davvero come la pittura, ha qualcosa di terribile (*deinon*): infatti la sua progenie ci sta davanti come se fosse viva, ma, se le si chiede qualcosa, rimane in un maestoso silenzio. Allo stesso modo fanno i discorsi (*logoi*): si crederebbe che parlassero, come se pensassero qualcosa, ma se per desiderio di imparare si chiede loro qualcosa di quello che dicono, comunicano una cosa sola e sempre la stessa. E una volta messo per iscritto, ogni discorso circola per le mani di tutti, tanto di chi l'intende quanto di chi non c'entra nulla, né sa a chi gli convenga parlare e a chi no. Prevaricato e offeso ingiustamente, ha sempre bisogno dell'aiuto del padre perché non è capace né di difendersi né di aiutarsi da sé. (275d-e)

Il testo scritto non è in grado di andare oltre la trasmissione di meri dati perché manca di interattività. Platone non riserva questa critica soltanto alla scrittura, ma la estende ad ogni forma di comunicazione monologica. ¹¹ Accanto al

discorso non interattivo è tuttavia possibile pensare a un altro tipo di discorso, suo fratello, ma "legittimo". (*Fedro*, 276a) Per capire il senso di questa metafora, dobbiamo ricordare quanto detto in *Fedro*, 275d-e: il testo scritto è figlio dello scrittore ma non è in grado di far valere il suo rapporto di filiazione. Se attaccato, l'autorità "paterna" non scaturisce dal testo, che ripete sempre la stessa cosa, a meno che lo scrittore non intervenga personalmente. Per questo, esso si trova nella condizione di un figlio illegittimo, non riconosciuto ufficialmente, il quale può essere difeso dal padre solo se questi interviene in prima persona. Un figlio legittimo, di contro, ha dei diritti derivanti dal riconoscimento paterno e può difendersi da sé, in base al suo ruolo entro una catena di autorità. Socrate definisce il secondo discorso così:

Socrate: - E' [il discorso] che è scritto con scienza (*episteme*) nell'anima di chi impara, che è capace di difendersi da sé e che sa davanti a chi bisogna parlare e davanti a chi bisogna tacere.-

Fedro: - Stai parlando del discorso di chi sa, vivente e animato (*empsychon*), del quale quello scritto si potrebbe a buon diritto dire un simulacro (*eidolon*)? - (*Fedro*, 276a)

Secondo Socrate, il testo scritto è paragonabile ai "giardini di Adone" - vasi in cui si facevano crescere pianticelle effimere, in occasione della festività di Adone - (*Fedro*, 276b) e comporre testi equivale a scrivere nell'acqua (*Fedro*, 276c). Chi conosce il bello e il giusto

seminerà i giardini di lettere e scriverà per gioco, se scriverà, raccogliendo un tesoro di *hypomnèmata* (ricordi) per se stesso, qualora giunga alla vecchiaia, l'età della dimenticanza (*lethe*), e per chiunque sia partecipe della medesima traccia. (276d)

Ma è molto più bello impegnarsi sul serio qualora, valendosi dell'arte dialettica (*dialektiké techné*) e presa un'anima appropriata, con scienza (*episteme*) si piantino e si seminino discorsi, i quali sono in grado di venire in aiuto a se stessi e a chi li ha piantati e che, invece di essere sterili, hanno un seme da cui nasceranno sempre altri discorsi in altri caratteri, così da riuscire a rendere il processo immortale, e da far felice chi lo possiede nel più alto grado possibile a un essere umano. (276e-277a)

Socrate attribuisce un potenziale di immortalità ai discorsi "scritti nell'anima", mentre tratta il testo come effimero, pur avendogli riconosciuto, fin da principio, la capacità di conservare informazione. Questo atteggiamento si spiega soltanto in parte con la tesi secondo cui la componente nozionistica (*hypomnesis*) può diventare sapere esclusivamente tramite un'elaborazione critica interattiva compiuta da persone capaci di *anamnesis*: le immagini usate nel testo suggeriscono infatti che i discorsi scritti nell'anima siano anche più durevoli nel tempo. Dobbiamo dunque chiederci se attribuire il primato ai testi o ai discorsi scritti nell'anima non conduca a strategie comunicative differenti e a esiti diversi.

4. Libertà dei testi e comunità di conoscenza

La critica platonica alla scrittura ci è pervenuta tramite un testo scritto, liberamente copiato nei secoli. Platone ha evidentemente scelto di scrivere, ma nel quadro di una strategia comunicativa nella quale la scrittura occupa una posizione subordinata.

Se Platone avesse adottato il testo come strumento esclusivo o principale per la conservazione e comunicazione del sapere, in quanto distinto dalla mera informazione, avrebbe dovuto tener conto che esso “circola per le mani di tutti e non sa difendersi” (*Fedro*, 275d-e). Per diffondere un testo nel tempo e nello spazio occorre riprodurlo: ma, se lo scrittore lo abbandona a se stesso, è facile mutilarlo o alterarlo, per ignoranza o per malizia. L'unico modo per conservare la sua integrità è il controllo della copia – ancor prima che la stampa e la pressione congiunta degli interessi dello stato alla censura e degli stampatori al monopolio conduca all'invenzione del *copyright*.¹² La copia, tuttavia, non è soltanto il vettore della contraffazione, ma anche un *medium* essenziale per la diffusione spaziale e temporale dello scritto.¹³ Il controllo della copia avrà pertanto come conseguenza una limitazione della disseminazione del testo; sarà dunque più facile che le copie disponibili, essendo in minor numero, vadano perdute o per l'usura del tempo o per qualche catastrofe. Inoltre, una scarsa circolazione dei testi renderà esigua la comunità culturale che li conosce, così che, anche se un libro riuscisse fisicamente a sopravvivere, sarebbe comunque soggetto al rischio di diventare incomprensibile, perché nessuno più è in grado di interpretarlo.

Platone ha scelto di prendere sul serio il compito di "scrivere nell'anima": si è dedicato alla creazione di una comunità culturale e ha trattato il testo scritto come un semplice ausilio mnemonico, che può produrre sapere solo se una persona capace di seguirne le tracce lo leggerà attentamente. Chi ragiona così non ha motivo di controllare la copia dei suoi scritti, che circolano liberamente, sia pure con il rischio di ricevere versioni alterate o apocrife. La continuità della tradizione culturale, dovuta alla continuità di una comunità di persone che perdura sia grazie all'istruzione diretta, sia grazie all'interpretazione di testi facilmente accessibili, assicura il perpetuarsi del sapere. Le persone sono meno durevoli della maggior parte dei supporti materiali destinati alla conservazione dell'informazione: ma sono le comunità di conoscenza, composte da persone, a far sì che l'informazione rimanga sapere. In una prospettiva più pedestre, sono le persone che copiano e transcodificano i testi, producendo una ridondanza che li mette al sicuro dell'usura del tempo e dalle catastrofi della storia.

Platone ha dunque fondato l'Accademia come germe di una comunità di conoscenza e ha lasciato liberi i suoi scritti nelle sabbie mobili del *samizdat* antico. Il fatto che dopo due millenni e mezzo discutiamo ancora del suo pensiero mostra che la storia gli ha dato ragione. Il successo di GNU-Linux, fondato similmente sulla comunità degli utenti e degli sviluppatori e sulla libertà del codice, non è, in questa prospettiva, una bizzarria dell'informatica.¹⁴ Tutte le esperienze culturali significative dell'umanità – quelle che riescono a scavalcare i secoli e le generazioni – hanno avuto modalità di disseminazione simili. Voler ridurre il sapere a proprietà privata, entro una prospettiva strettamente economicistica per la quale “a lungo termine saremo tutti morti” significa eliminare in radice la possibilità di dar origine e di prender parte ad esperienze culturali significative. Per questo

motivo il regime delle proprie opere è una questione che riguarda gli autori – o, perlomeno, gli autori che ambiscono a rimanere vivi a lungo termine, quando gli altri sono tutti morti.

5. “Le cose degli amici sono comuni”

Il fatto che le esperienze culturali significative abbiano bisogno di libertà dei testi e di comunità della conoscenza non è destinato a rimanere nell'accademia. L'interlocutore di Socrate, nel *Fedro*, prende congedo citando un proverbio -“Le cose degli amici sono comuni”- che nell'opera politica più importante della maturità di Platone, la *Repubblica* (449c), funge sia da principio ispiratore di un modello di società giusta, sia da punto di partenza di un *excursus* teorico su alcuni aspetti fondamentali della metafisica platonica. In che senso la costruzione del sapere tramite la libertà dei testi e le comunità di conoscenza ha un significato politico?

Si può fare politica in due modi: o esercitando il potere e manipolando le persone, oppure costruendo qualcosa insieme, sulla base di quello che tutti noi sappiamo e vogliamo. Ma perché sia possibile sapere propriamente qualcosa insieme, ci devono essere testi e comunità di conoscenza liberamente accessibili. L'informazione nascosta sotto il mantello della proprietà intellettuale privata riduce tanto più questo spazio di libertà, quanto più i suoi termini temporali sono lunghi, e aumenta, corrispondentemente, l'ambito della politica come mera imposizione. In un simile contesto, gli intellettuali che consegnano le loro parole a una proprietà privata da cui, oltre tutto, ricavano vantaggi economici davvero minimi, vanificano tutto quello che possono aver detto di nobile, riducendosi ad intrattenitori ingannevoli.

Oggi tutti noi, come autori, disposeremmo degli strumenti per rendere comuni le nostre idee: si tratta soltanto di imparare a usarli. Come spiega Guédon, la rete permette di comunicare senza ricorrere alla mediazione dell'interesse editoriale al *copyright*. Non è scontato che la selezione di quanto è scientificamente valido debba avvenire prima della pubblicazione: questo pregiudizio era giustificato solo nell'età della tipografia, quando i costi industriali non permettevano di stampare tutto.¹⁵ In rete, come nel mondo del *samizdat* antico, la selezione avviene *ex post*, attraverso l'uso – quello stesso uso il quale ha fatto sì che l'opera di Platone arrivasse fino a noi. Aderire al movimento degli *open archives*, pubblicando e promuovendo riviste scientifiche *on-line* ad accesso aperto è facile ed economicamente conveniente; e dà, inoltre, una visibilità altrimenti inimmaginabile.¹⁶

Ogni discorso politico che faccia appello a qualcosa di collettivo che tale non può essere perché manca della trasparenza di un sapere comune, si riduce a retorica. Non è un caso che il mondo del trionfo della proprietà intellettuale privata sia anche il mondo dello strapotere della manipolazione mediatica, e delle leggi scritte sotto la dettatura dei grandi interessi economici organizzati.¹⁷

Nessun progetto politico genuinamente collettivo – sia esso la repubblica di Platone o, a maggior ragione, una democrazia liberale¹⁸ – può sussistere senza il comunismo della conoscenza. Le cose degli amici sono comuni: se non ci sono cose comuni, non ci sono amici.

-
- [1] Nel novembre 2004, la metà dei rettori delle università italiane ha firmato la Dichiarazione di Berlino sull'*open access publishing*; si veda F. Di Donato, "[Workshop nazionale. Gli atenei italiani per l'Open Access: verso l'accesso aperto alla letteratura di ricerca](#)", *Bollettino telematico di filosofia politica*.
- [2] J.-C. Guédon, *Per la pubblicità del sapere. I bibliotecari, i ricercatori, gli editori e il controllo dell'editoria scientifica*, Pisa, Plus, 2004, p. 29
- [3] M. McLuhan, *Understanding Media, The Extensions of Man*, Cambridge, Mass, MIT Press, 1964, p. 7.
- [4] E.A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge Mass., Harvard UP. 1963, *Preface*; trad. it. di M. Carpitella, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, Roma-Bari, Laterza, 1973, pp. 3-7.
- [5] K. Gaiser, *Platone come scrittore filosofico*, Napoli, Bibliopolis, 1984, pp. 31-54. Esistono, naturalmente, posizioni filologiche altrettanto serie che militano contro questo punto di vista. Si veda per esempio M. Isnardi Parente, *Phdr. 274C ss o il discorso orale come autoelenchos*, in L. Rossetti (ed) *Understanding thePhaedrus. Preceedings of the II Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Akademie Verlag, 1992, pp. 108-121, nonché G. Cerri, *Platone sociologo della comunicazione*, Milano, il Saggiatore, 1991.
- [6] K. Gaiser, [op. cit.](#), p. 84. Il corsivo è mio.
- [7] M. Finley, *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Milano, Mondadori, 1992, p. 113.
- [8] M. Vegetti, *Introduzione al libro I*, in Platone, *La Repubblica*, Napoli, Bibliopolis, 1998, vol. I, p. 17; Diogene Laerzio, III, 37.
- [9] Fravia, <http://www.searchlore.org/basimk.htm> traduzione mia.
- [10] Si veda W. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London and N.Y., Methuen 1982 (trad. it. di A. Calanchi, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Il Mulino 1986).
- [11] Nel dialogo *Protagora* (329a-b), Socrate rifiuta di stare a sentire i lunghi discorsi del sofista, affermando che alcuni oratori pubblici sanno fare lunghi e bei discorsi ma, come libri, se venissero interrotti e li si interrogasse, non saprebbero rispondere, né a loro volta porre domande. Replicherebbero, piuttosto, con un altro lungo discorso, risuonando come bronzi percossi. Un simile argomento può essere facilmente esteso alla radio, alla televisione e agli altri media autoritari di tipo uno-tutti fioriti nel XX secolo.
- [12] Sul tema si veda M. Rose, *Authors and Owners. The Invention of Copyright*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P., 1993.
- [13] Wu Ming 1, "[Meglio del gingko biloba. Lottare contro il copyright fa bene alla memoria](#)", *Infoxoa - rivista di quotidiano movimento* 17, novembre 2003.
- [14] Non a caso il sociologo finlandese P. Himanen (*The Hacker Ethic and the Spirit of Information Age*, London, Secker and Warburg, 2001, pp. 33-34) sente la necessità di richiamarsi all'Accademia di Platone per descrivere l'etica

hacker. Si veda a questo proposito il mio articolo per *Linux Magazine* "[I calcolatori dell'Accademia](#)"

[15] J-C. Guédon, *op. cit.*, pp. 75-77.

[16] *Ibidem*, pp. 92-101. V. anche F. Di Donato, "[Verso uno "European Citation Index for the Humanities" Che cosa possono fare i ricercatori per la comunicazione scientifica](#)", *Bollettino telematico di filosofia politica*.

[17] L. Lessig, *Free Culture. How Big Media Uses Technology and the Law to Lock Down Culture and Control Creativity*. New York, The Penguin Book, 2004.

[18] "Perché non vendiamo semplicemente il diritto di governare al miglior offerente? (I cinici diranno che in effetti lo abbiamo sempre fatto. Forse, ma sto parlando formalmente) Perché non abbiamo un sistema in cui mettiamo all'asta il diritto di controllare il governo come diritto di proprietà permanente?" (L. Lessig, *The Future of the Ideas. The Fate of the Commons in a Connected World*, New York, Random House, 2001, p. 82, trad. mia).