

# Contemporary Humanities

## Per una politicizzazione dello spazio digitale

Michele Capasso

Si può parlare [...] di una lingua della tecnica che non è quella specializzata dei tecnici.

Walter Benjamin

### I. Il filosofo e la macchina da presa

In un'intervista televisiva trascritta nel libro firmato con Bernard Stiegler, *Ecografie della televisione*, Jacques Derrida racconta del suo «disagio» rispetto ai dispositivi tecnologici che lo circondano. La descrizione fenomenologica di questo disagio segna l'incipit del suo discorso. È una strategia nota a chi conosca il filosofo francese l'indugiare sulla cornice del discorso, sui presupposti e sulle condizioni in cui è catturato. Questi elementi, soltanto apparentemente "di contesto", rivelano il loro significato sostanziale proprio in passaggi e disconnessioni che per lo più finiscono per restare inosservati. In questo caso, il *disagio*, che potrebbe apparire soltanto come una modificazione «affettiva e psicologica» destinata a scomparire o come un elemento idiosincratico, è indice in realtà di qualcosa di decisivo. L'interruzione che marca l'inizio della registrazione non ha soltanto un effetto *in interiore homine*: il corpo filmato si irrigidisce, la postura si contrae, adattandosi e sviluppando nuove reazioni di difesa all'esposizione ai dispositivi tecnici. Ma dire adattamento è ancora troppo poco: secondo il filosofo francese «non è lo stesso corpo che si sposta e reagisce davanti a tutti questi apparecchi», «a poco a poco un altro corpo s'inventa, si modi-

fica, avanza verso la sua sottile mutazione». <sup>1</sup> Rispetto alla situazione che precedeva la registrazione è in atto una «vera trasformazione del corpo». <sup>2</sup> Per manifestarla, portarla allo scoperto, Derrida si rivolge così all'intervistatore e ai tecnici della *troupe*, violando intenzionalmente la grammatica del *medium*, che non vuole ci si rivolga a chi è dietro la macchina da presa:

un altro processo si mette in moto: non parlo più, non penso più, non rispondo più allo stesso modo, con lo stesso ritmo di quando sono solo, mentre sogno o rifletto al volante della mia macchina o davanti al computer o davanti a una pagina bianca o di quando sono con uno di voi, come poco fa, come accadrà di nuovo tra un momento, mentre parlo delle stesse questioni ma con un altro ritmo, con un altro ritmo rispetto al tempo e all'urgenza. <sup>3</sup>

Nonostante la presenza sul set delle stesse persone, la cesura segnata dall'esposizione alla macchina da presa genera un cambio di ritmo, un altro tempo, una diversa attualità. La sgrammaticatura che introduce il discorso di Derrida mira a portare in luce quello che l'abitudine relega sotto traccia, producendo anzi l'effetto paradossale di una naturalizzazione di ritorno (oggi si direbbe "disintermediazione"). È il gesto critico-filosofico che lascia emergere una resistenza al tempo dettato dal *format*, dalla sua urgenza comunicativa cui la parola deve adattarsi per corrispondere alla grammatica del *medium* e a tutta la catena di mediazioni che la confezionerà nel prodotto finale. D'altra parte, se queste sono le condizioni dell'espressione pubblica e televisiva, conseguentemente ai fondamenti della sua filosofia, Derrida non oppone un tempo *al di là* dei dispositivi: un tempo umano *prima* della tecnica. Questa mossa è esclusa *ab origine*: gli stessi esempi di un ritmo altro sono presi da *milieux* associati – per usare un'espressione di Simondon <sup>4</sup> – come auto, computer e scrittura. La modificazione tecnica dell'umano è la condizione di esistenza stessa dell'umano. Antropogenesi e tecnogenesi sono inseparabili. <sup>5</sup> Eppure Derrida esordisce esprimendo un disagio, una resistenza. Ed è su questa cesura che dovremo ritornare. Cos'è in gioco in questo *altro* ritmo del parlare e del pensare?

<sup>1</sup> J. Derrida, B. Stiegler, *Ecografie della televisione*, trad. it. di L. Chiesa, Milano, Cortina Editore, 1997, p. 77.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ivi*, pp. 77-78.

<sup>4</sup> G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1958. Cfr. anche Id., *Sulla tecnica*, trad. it. a cura di A. Cariddi, Salerno, Orthotes, 2017.

<sup>5</sup> Su questo ha insistito B. Stiegler, *La technique et le temps*, Paris, Fayard, 2018.

## II. L'insegnante e lo schermo

Un disagio simile, se non maggiore, hanno provato tutti gli insegnanti che, nella situazione emergenziale dovuta al Covid-19, si sono improvvisamente trovati davanti ai loro schermi. Da un giorno all'altro, nella maggior parte dei casi senza alcuna preparazione, senza direttive precise e con problemi giuridici del tutto inediti, l'intero mondo scolastico e universitario si è ritrovato in una situazione mai sperimentata prima. A differenza dell'intervista televisiva in cui si era trovato Derrida, che comunque prevedeva la presenza *in carne e ossa* di una *troupe* cinematografica, la situazione della Didattica a Distanza presenta uno scenario degno di un romanzo distopico o di un episodio della celebre serie televisiva *Black Mirror*. Il luogo è la solitudine di una stanza e di uno schermo connesso a distanza attraverso piattaforme finora utilizzate prevalentemente per altri scopi, con studenti neppure visibili in volto (a volte neppure reperibili, a volte del tutto disconnessi). In questa situazione estremamente precaria scuola e università continuano a portare avanti il paziente e meticoloso «lavoro dello spirito».

Eppure il pensiero rassicurante che si tratti di un disagio temporaneo e che prima o poi (si spera più prima che poi) si tornerà fisicamente a scuola non può nascondere i segni della trasformazione in corso. L'emergenza sanitaria ha comportato un'accelerazione del processo di alfabetizzazione digitale, più volte auspicata e in gran parte disattesa, che sta riallineando il nostro paese a una maggiore consapevolezza nell'uso delle nuove tecnologie. Il divario che anni di formazione sulle competenze digitali stentavano a colmare, per motivi intrinseci alla strutturazione dell'offerta formativa e per le continue e spesso contraddittorie direttive ministeriali, ma anche per un pregiudizio ideologico di fondo sulla tecnica, è stato sicuramente ridotto sul campo soprattutto attraverso il continuo scambio di esperienze tra insegnanti (scambio che a sua volta sperimentava nuove e feconde modalità di condivisione online). Una formazione maturata sul campo, a partire da esigenze concrete e inderogabili, ha indubbiamente prodotto ben altri effetti da quella meramente normativa cui siamo abituati. Ma proprio la consapevolezza acquisita sui limiti e sulle potenzialità della tecnologia e dei suoi usi nella didattica è quanto mai necessario che diventi un'occasione per ripensare un ritorno alla presenza liberandoci definitivamente da alcuni pregiudizi che continuano a segnare la discussione su scuola e tecnica.

### III. La parola come schermo. Genealogia e ideologia della presenza

Nel dibattito sulla trasformazione in atto nella formazione scolastica e universitaria è intervenuto in modo perentorio e significativo Carlo Sini. Dopo una premessa fondamentale sulla matrice concettuale presenza-distanza (su cui dovremo ritornare), il filosofo ha riassunto il senso più autentico della formazione – non soltanto scolastica – nella costruzione di una comunità in cui la presenza fisica dei corpi in uno spazio rappresenta la condizione imprescindibile:

la differenza è rappresentata dal fatto che un gruppo di esseri umani si trovi *insieme* ad abitare *uno spazio comune*, destinato a uno scambio di parole (e anche di testi, immagini, musiche, figure, lavagne, gessi e altri strumenti oggi molto sofisticati), scambio nel quale c'è un passaggio di conoscenze, di esperienze e di saperi. E assieme a tutto ciò, c'è naturalmente una esperienza relazionale di vita, con le sue ovvie modalità intersoggettive appassionate, imitative, emulative e affettive. E qui tornerei a Platone, che nelle *Leggi* mostrava che non c'è formazione se non c'è anzitutto capacità di stare fisicamente insieme, costituendo una comunità al tempo stesso libera e rispettosa della legge che si è data. Come in una esecuzione musicale: bisogna imparare come procede e come suona la melodia, che cosa dicono le parole, come si entra a tempo debito, come si accompagnano gli altri, come si esercita il proprio assolo, coraggioso e insieme accorto. Insomma: formazione come arte dinamica della *musiké*.<sup>6</sup>

Sini sottolinea l'importanza dell'esperienza relazionale, «di modalità appassionate, imitative e affettive», attraverso il paragone con la musica in cui i tempi, la comprensione dei ritmi di partecipazione («come si entra a tempo debito», «come si accompagnano gli altri», compreso il proprio «assolo») sono la condizione per la costruzione di una comunità autenticamente libera. Questo continuo esercizio di vita comune è sicuramente il privilegio indiscusso della «modalità in presenza». E che Sini l'abbia ribadito in modo tempestivo ha il senso etico-politico, non scontato, di resistere a poteri e interessi che guardano alla formazione a distanza come il loro territorio d'elezione. Insomma, secondo Sini,

---

<sup>6</sup> C. Sini, *Pensare la formazione in rete oggi*, in «Mechri», 16 aprile 2020, <http://www.mechri.it/SCORCI/LA%20FORMAZIONE%20IN%20RETE/1.%20Sini,%20Pensare%20la%20formazione%20in%20rete%20oggi.pdf> (ultimo accesso: 12/4/2021). Sulla musica come metafora di una comunità che lavora insieme cfr. R. Sennett, *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*, trad. it. di A. Bottini, Milano, Feltrinelli, 2012.

non ne va *soltanto* della scuola, ma dell'intera comunità e dell'esercizio della sua libertà.

Tuttavia questa "presenza" – continua il filosofo – si può considerare come una dimensione davvero altra dalla tecnica? Intanto quello spazio comune è pieno di oggetti tecnici («lavagne, gessi e altri strumenti oggi molto sofisticati»). Questi *oggetti* non sono indifferenti ai processi che guidano la nostra formazione. Di più, essi costituiscono dall'interno la trama delle pratiche educative. Eppure ci sembra *naturale* giustapporre gli oggetti da un lato (tecnica) e il processo educativo e di formazione (spirito) dall'altro. Nella premessa cui facevamo riferimento, Sini non manca di ripercorrere alcuni luoghi ben noti a chi conosca la sua ricerca filosofica. Riprendendo motivi magistralmente esposti in *Teoria e pratica del foglio mondo*, egli ricorda come l'idea di una separazione tra presenza e assenza, e del discredito della seconda nell'ambito della storia del pensiero e della formazione sia molto antica: già Platone temeva che la diffusione della scrittura alfabetica e la pratica universale di lettura dei libri avrebbe potuto impattare negativamente sulla trasmissione del sapere. La radice della giustapposizione tra una parola pura (il dialogo in presenza) e una parola di secondo grado – un simulacro tecnico, che avrebbe potuto *avvelenare* la memoria, esteriorizzandola su supporti materiali – sono niente meno che all'origine stessa della metafisica. D'altra parte, non è il dialogo socratico l'incarnazione di quella pratica in presenza, che rompe con la *sophia* simboleggiata dalla tenda di Pitagora (e attraverso la quale il maestro segna la distanza dal discepolo)? Non è attraverso la rottura della distanza che Socrate libera la filosofia dall'antica saggezza? La questione non è però così semplice come potrebbe apparire:

Forse la tenda nasconde la parola "pura e semplice"? Ma esiste poi una parola così? È così fatta la parola da poter essere pura e semplice? Sicché la tenda la deformerebbe? In realtà non esistono parole pure e semplici, parole di immediata trasparenza e prive di distanza. Con le parole non si è mai in presa diretta, nemmeno con se stessi. *La parola è già di per sé uno schermo*, sia quando comunico con gli altri che con me stesso. Non sono trasparente a me stesso nelle parole, non mi parlo immediatamente in una trasparenza senza distanza.<sup>7</sup>

Non è un caso che abbiamo esordito con Derrida, la cui filosofia ci insegna a diffidare di un'origine pura, trasparente, incontaminata. Così

<sup>7</sup> C. Sini, *Teoria e pratica del foglio mondo. La scrittura filosofica*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 11.

come a decostruire la coppia metafisica (prima che empirica) presenza-assenza (distanza). Schermi, interfacce – oggi si direbbe un certo *design* della conoscenza – sono sempre stati alla base dell'insegnamento. L'abolizione della tenda di Pitagora *non* cancella, ma riconfigura in modo diverso quella pratica in cui ha luogo la conoscenza. In fondo, le parole (e la filosofia) di Socrate, i *dialoghi* platonici, sono possibili soltanto sulla base della scrittura alfabetica greca. Se dunque una distanza contamina da sempre ogni presenza, l'orizzonte a partire da cui considerare l'oggetto tecnico cambia radicalmente e ci pone di fronte a un compito nuovo:

questa pratica della lezione a distanza, divenuta per forza maggiore indispensabile e consueta, eserciterà sicuramente la sua influenza sul modo di insegnare e di apprendere; genererà sviluppi, invenzioni, integrazioni ora non immaginabili e, come sempre è accaduto e accade, non solo il tratto formale o banalmente tecnologico-materiale, ma anche quello profondo e sostanziale della pratica formativa ne trarrà conseguenze molteplici, molte delle quali certamente e creativamente produttive di nuovi pensieri e di nuove forme di cultura. Per non dire infine della virtù della ubiquità del messaggio elettronico, che riprende e rilancia con mezzi assai più potenti, più integrali, interattivi e diffusivi le analoghe virtù della scrittura e della stampa.<sup>8</sup>

Com'è già accaduto per la scrittura e la stampa, le possibilità riposte nelle nuove tecnologie – la rete su tutte –, determinano le condizioni per nuove forme di interazione tra i media. Quello che ora vediamo – e in certi casi stigmatizziamo come un fatto puramente tecnico-formale – investirà in modo sostanziale la pratica formativa. La strada da percorrere non è dunque una giustapposizione tra media e presenza, ma la ricerca e la sperimentazione di forme nuove della conoscenza. Prima però di considerare questa prospettiva dobbiamo ritornare a un nodo decisivo e inaggirabile del discorso tra Derrida e Stiegler. Lì si annunciano le difficoltà di questo progetto che oggi più che mai non può non tenere conto dell'intreccio – perverso e difficilmente districabile – tra tecnologia e capitale.

#### IV. Industrie di programmi e formazione dell'attenzione

*Ecografie della televisione* non era una semplice conversazione filosofica. L'obiettivo, condiviso esplicitamente dagli autori, era innanzitutto etico-politico: presentare cos'era in gioco nelle nuove tecnologie

<sup>8</sup> C. Sini, *Pensare la formazione in rete* oggi cit., p. 1.

e insieme invitare a una nuova vigilanza critica per non soccombere ai loro usi tossici e omologanti. La costruzione sottesa a un'immagine televisiva era un caso paradigmatico su cui misurare lo spazio per una nuova alfabetizzazione critica ai media. Ma la rivoluzione del *world wide web* era già delineata in scorcio. Sarebbe toccato a Stiegler, che già aveva alle spalle una corposa trilogia sulla tecnica, confrontarsi con quello che avrebbe definito il chiaroscuro della rete.<sup>9</sup> Stiegler, riprendendo un motivo derridiano, considera ogni oggetto tecnico nella sua strutturale ambiguità come un *pharmakon*, rimedio e veleno. Se la fase pionieristica di internet era definita dall'idea di una condivisione e diffusione democratica del sapere, quella che viviamo oggi è dipinta a tinte decisamente più fosche come *capitalismo delle piattaforme* (o nella variante più apocalittica «nichilismo delle piattaforme»<sup>10</sup>). La rete, «il medium dei media», rappresenta senz'altro oggi il luogo dove misurare opportunità e rischi della tecnica. Per farlo tuttavia sarebbe ingenuo (o strumentale) non considerare il suo intreccio con il capitale nella sua fase attuale, che Stiegler chiama «iperindustriale». Tanto più se, come sosteneva Simondon, la *tendenza* interna all'individuazione e concretizzazione dell'oggetto tecnico viene orientata e deviata da interessi e contesti di volta in volta diversi.

In un libro dedicato all'educazione dei più giovani, *Prendersi cura. Della giovinezza e delle generazioni*, Stiegler aveva mostrato come questo processo di progressiva contaminazione tra interessi economici e tecnologia fosse già visibile con l'avvento della tv privata e tematica.<sup>11</sup> Ma gli effetti dirompenti di questa trasformazione erano leggibili in modo particolare nel *segmento* rivolto all'infanzia. Industrie di programmi cominciavano a contendersi l'attenzione delle giovani generazioni, sostituendosi al dispositivo di trasmissione generazionale della memoria (rappresentata in particolare dalla funzione dei nonni) e alle istituzioni educative (la scuola su tutte), che nella lenta storia dell'umanità avevano determinato la progressiva formazione di un'attenzione focalizzata (*deep attention*). Se la scrittura alfabetica ha reso possibile la nascita e lo sviluppo di una conoscenza razionale, ogni individuo ne ripercorre le tappe, intrecciando filogenesi e ontogenesi. L'invenzione della stampa, la cultura illuministica e la centralità assunta dalla scuola hanno permesso alle masse di partecipare a questo processo un

<sup>9</sup> B. Stiegler, *La technique et le temps* cit.

<sup>10</sup> G. Lovink, *Nichilismo digitale. L'altra faccia delle piattaforme*, trad. it. di M. Cuppellaro e G. Barile, Milano, Università Bocconi Editore, 2019.

<sup>11</sup> B. Stiegler, *Prendersi cura. Della giovinezza e delle generazioni*, trad. it. di P. Vignola, Napoli-Salerno, Orthotes, 2014.

tempo possibile solo alle élite. Proprio considerando la plasticità cerebrale umana, secondo Stiegler, oggi i più giovani rischiano di perdere quanto acquisito con fatica dalle generazioni precedenti: interessi e logica del profitto sono alla base di quelle piattaforme che, grazie alla raccolta massiccia di *big data* e a una sempre più raffinata profilazione degli utenti, si contendono l'attenzione dei giovani, cortocircuitando i processi di «transindividuazione».

A questo stadio, l'esposizione costitutiva alle psicotechnologie opera sempre più su quelle che Stiegler, sviluppando la filosofia husserliana, chiama «ritenzioni terziarie», forme di selezione del vissuto della coscienza mediate dalla tecnologia. Se le ritenzioni primarie sono quelle che ci permettono di trattenere parti del vissuto (percezione), mentre le secondarie determinano la ricomparsa del passato (ricordo), le terziarie, con lo sviluppo dei dispositivi di riproducibilità tecnica, sovraderminano sempre più le relazioni tra le prime due. Le tecnologie infatti producono a loro volta «oggetti temporali» determinati dal tempo del loro svolgimento, che possono modificare i processi della coscienza, orientandoli e controllandoli. Come già Benjamin aveva fatto notare, l'atto di guardare un film o una trasmissione televisiva determina un'innervazione tecnica della nostra sensibilità, in cui, attraverso un determinato *training* percettivo, la coscienza si adatta al ritmo temporale di tali *media*.

Le questioni poste dal capitalismo delle piattaforme sono più che mai all'ordine del giorno, ma – come suggerito dall'approccio farmacologico stiegleriano, lontano da ogni visione irenica o apocalittica della tecnica – vanno comprese per essere combattute e non subite. Una critica degli *hypomnémata* e delle ritenzioni terziarie che questi producono è la condizione per un uso diverso degli oggetti tecnici che ne smascheri e contrasti quello tossico quotidianamente inoculato.

## V. Contemporary Humanities

La decostruzione del concetto di presenza ci ha permesso di comprendere come la parola sia già sempre schermo, come sia *ab origine* attraversata da una distanza.<sup>12</sup> Com'è stato detto in modo solo

---

<sup>12</sup> La metafora della parola come schermo ha in questo caso la funzione strategica di decostruire l'opposizione concettuale presenza/distanza. Questa deve essere intesa come una polarizzazione dialettica di volta in volta leggibile in configurazioni storiche diverse. L'essenza della parola però non può essere intesa come traccia nel senso del decostruzionismo derridiano. Non è possibile affrontare qui questo problema quanto mai essenziale di filosofia della lingua. Ci permettiamo di rinviare a M. Capasso, *La traduzione come forma. Hegel, Benjamin e il laboratorio romantico*, in



apparentemente provocatorio, la rivoluzione alfabetica è *già* algoritmica e digitale.<sup>13</sup> Il riconoscimento della originaria costituzione tecnica dell'umano – che tiene insieme la prospettiva ermeneutico-filosofica di Derrida, Stiegler e Sini – non conduce però a un discorso monolitico sulla Tecnica o a una sua narrazione destinale. Proprio l'attenzione ai supporti in cui si iscrivono le pratiche e la loro costitutiva storicità, ci permette di differenziare, verificare e criticare gli effetti dei dispositivi senza pregiudicarne a priori gli esiti.<sup>14</sup> Infine, dal punto di vista politico-culturale, la consapevolezza filosofica di questa posizione permette di liberarsi da una visione ideologica – e metafisica – della tecnica (o dell'oggetto tecnico) come macchina che si oppone allo spirito. Anche una critica della tecnica contemporanea – che voglia ad esempio enfatizzare la prevalenza della macchinazione sullo “spirito” – non può ingenuamente sorvolare sulla radice di questa opposizione.

Proprio gli effetti performativi di questa visione tecnicistica della tecnica, d'altra parte, alimentano quell'ideologia che dovrebbe invece essere sobriamente decostruita. Un sintomo importante è rappresentato da un discusso articolo di Chris Anderson, intitolato *The end of theory*.<sup>15</sup> L'ex direttore di «Wired» sostiene che le attuali memorie informatiche, dotate di capacità di calcolo e di stoccaggio dati mai sperimentate prima, renderebbero i modelli teorici completamente superflui. Secondo Anderson, imprese come Google, che utilizzano queste memorie gigantesche, più che difendersi da modelli sbagliati, semplicemente *non* devono più decidersi per un modello. La lettura dei *big data*, calcolata con strumenti di impressionante velocità, permette il riconoscimento di *pattern* che vengono tradotti automaticamente in analisi previsionali. In tal modo sembra non esserci più bisogno di un'ermeneutica laddove subentrano confronti diretti di “dati” (dove le correlazioni sostituiscono i nessi causali). È il caso esemplare dell'algoritmo di traduzione adottato da Google translate. Esso è basato su metodi puramente quantitativo-statistici e non ha bisogno né di teorie del linguaggio né di competenze scientifiche (se non quelle dei

«Verifiche», 1-2, 2020, pp. 75-94.

<sup>13</sup> R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione. Dal modello veicolare al modello conversativo*, Milano, Mondadori, 2003, pp. 52ss.

<sup>14</sup> Per un quadro delle prospettive filosofiche più interessanti e attuali sulla tecnica cfr. *Filosofie della tecnica. Teorie, mezzi, prassi*, a cura di M. Capasso e D. Cecchi, in «Pólemos», 2, 2020.

<sup>15</sup> C. Andersen, *The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete*, in «Wired», June 23, 2008, <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/> (ultimo accesso: 12/4/2021). Cfr. B. Stiegler, *La società automatica*, ed. it. a cura di S. Baranzoni, I. Pelgreffi e P. Vignola, Milano, Meltemi, 2019, pp. 61-97.

*data scientists*). Ora, se questa appare come la soluzione rivendicata con orgoglio dagli ingegneri informatici di Google – una forma di «soluzionismo digitale» direbbe E. Morozov<sup>16</sup> –, chiunque abbia provato a tradurre una poesia o a trasporre un'opera d'arte da un *medium* a un altro è possibile che abbia sentito la resistenza dell'oggetto al passaggio. Ma proprio questa resistenza è l'indice che la traduzione dovrà essere qualcosa di ben altro che un automatismo. Essa diviene un esperimento sull'opera in cui è implicata la sopravvivenza di un contenuto di verità, direbbe Benjamin. Insomma, proprio questo contenuto, che nella teoria dell'informazione costituisce un rumore da eliminare e neutralizzare per garantire una fluidità nella comunicazione, è quel valore che occorre invece preservare.

Qualcosa ad esempio si muove in quell'ambito di studi e ricerche transdisciplinari che si esprime nel perimetro, ancora indefinito e provvisorio, delle *Digital Humanities*. Al di là delle esperienze laboratoriali più interessanti, come quelle dello Stanford Humanities Lab e del metaLAB di Harvard, dobbiamo guardare a questi approcci come all'apertura di un campo problematico e di passaggio verso un nuovo modo di fare e divulgare la ricerca.<sup>17</sup> Proprio ciò che viene dato per superfluo dall'ideologia tecnicistica, la necessità di una nuova epistemologia ed ermeneutica digitale, viene qui in primo piano nella riconfigurazione dei saperi e delle discipline umanistiche coinvolti nella rivoluzione digitale. Questa presenta i tratti di una rottura storico-culturale paragonabile alla scoperta della stampa, in particolare con l'affermazione della rete come «strumento privilegiato di produzione, accesso, consolidamento, condivisione e gestione del patrimonio culturale».<sup>18</sup> La potenza di calcolo presente non semplicemente in un personal computer, ma in comunissimo smartphone, e la pervasività della rete pone il problema del ruolo e della sopravvivenza della civiltà del libro – la cultura analogica – nell'infosfera digitale.<sup>19</sup> L'Umanistica digitale s'imbatte in questo problema nel momento della sua nascita, dove la digitalizzazione mas-

<sup>16</sup> E. Morozov, *Internet non salverà il mondo. Perché non dobbiamo credere a chi pensa che la Rete possa risolvere ogni problema*, trad. it. di G. Pannofino, Milano, Mondadori, 2014, pp. 11-28.

<sup>17</sup> Questo approccio problematico e collaborativo è continuamente ripetuto nel libro che prendiamo come riferimento, J. Schnapp *et alii*, *Umanistica digitale*, trad. it. di M. Bittanti, Milano, Mondadori, 2014. I siti che fanno riferimento ai laboratori di umanistica digitale sono: <https://hdlab.stanford.edu>; <https://metalabharvard.github.io> (ultimo accesso: 12/4/2021).

<sup>18</sup> J. Schnapp *et alii*, *Umanistica digitale* cit., p. 37.

<sup>19</sup> Cfr. L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta cambiando il mondo*, Milano, Cortina Editore, 2017.

siva di testi associata all'analisi computazionale rende possibile nuove pratiche di ricerca. In un secondo tempo, lo sviluppo delle interfacce grafiche (*graphical user interfaces*) e la diffusione del *world wide web* pone la questione della condivisione e comunicazione di questi dati. Se infatti i processi di archiviazione e digitalizzazione di manoscritti, risorse rappresentano senz'altro un'enorme opportunità per la ricerca non lo sono meno oggi per la sua divulgazione e fruizione. Ma si tratta *soltanto* di comunicare e divulgare? In gioco è in realtà ben altro. Una consapevolezza delle possibilità del digitale permette la ricostruzione e il rinnovamento del sapere in forme che ne determinano la sopravvivenza. Come un tempo si copiavano i testi fondamentali, glossandoli, annotandoli, aggiungendo disegni e miniature oggi siamo all'inizio di una riscrittura universale che genererà inevitabilmente nuove pratiche conoscitive. Uno dei compiti dell'educazione potrebbe essere quello di immaginare un'interazione tra le nuove modalità di apprendimento digitale e quelle classiche della nostra formazione: quella del libro *in primis*.<sup>20</sup> A ragione J. Schnapp enfatizza il momento del *knowledge design* (o anche *interaction design*), in cui risuona forte il momento interpretativo.<sup>21</sup> Disegnare un'interfaccia implica la convergenza e la collaborazione di saperi – ma soprattutto degli attori di quei saperi – in grado di aprirsi a dinamiche collaborative e di riconoscimento reciproco (penso ad esempio a figure come editor, programmatori, grafici, curatori). E in questo caso una soluzione tecnica può rappresentare – ben lungi dal soluzionismo di cui sopra – un caso che ha ripercussione sullo statuto epistemico di ciò che si sta studiando o mostrando. La conseguenza di questo approccio sperimentale, conduce Schnapp – come Stiegler e il suo gruppo di ricerca *Ars Industrialis*<sup>22</sup> – a rifiutare gli *a priori* delle

<sup>20</sup> Ritorna qui la questione del tempo dei media e del ritmo che assumono la parola e il pensiero, cui faceva riferimento Derrida. Il libro, ad es., apre a un tempo predisposto alla formazione di un'attenzione profonda. «Con il libro [...] il tempo del testo, il quale è un *oggetto spaziale*, è asservito al tempo della coscienza, dal momento che questo tempo è prodotto da tale coscienza (è essa che vi proietta il proprio tempo, senza controllo meccanico sullo svolgersi del testo, né dunque sul flusso della coscienza in cui si forma una *deep attention*)» (Stiegler, *Prendersi cura* cit., p. 155). Sul rapporto tra libro di testo e «risorse granulari» attingibili nello spazio della rete cfr. G. Roncaglia, *L'età della frammentazione. Cultura del libro e scuola digitale*, Roma-Bari, Laterza, 2020.

<sup>21</sup> Si veda anche A. Ferrera, *Knowledge design. A much needed discipline*, in «Nóema», 7, 1, 2016, <https://riviste.unimi.it/index.php/noema/article/view/6781> (ultimo accesso: 12/4/2021).

<sup>22</sup> Cfr. il sito dell'*Ars industrialis. Association internationale pour une politique industrielle des technologies de l'esprit*: <https://arsindustrialis.org> (ultimo accesso: 12/4/2021).

piattaforme tradizionali e dei software proprietari disponibili sul mercato e a guardare con interesse a progetti indipendenti e *open source*.

A nostro avviso, dunque, lo spazio aperto dalle *Digital Humanities*, se non inteso come un rigido paradigma o peggio ancora come un settore disciplinare, può rappresentare l'occasione per sperimentare un diverso approccio alla ricerca e all'insegnamento, complementare a quello disciplinare. Così come potrebbe rappresentare anche per la formazione degli insegnanti una correzione all'idea tecnicistica e utilitaristica di competenza digitale. E forse una correzione più generale all'idea stessa di formazione intesa come una trasmissione *top-down*: tipica delle *Digital Humanities* è una modalità di ricerca comune necessariamente collaborativa e transdisciplinare. Ma soprattutto occupare questo spazio significherebbe rompere la falsa e pericolosa antitesi tra un'educazione umanistica e una formazione tecnica, la prima rivolta al passato e l'altra innovativa e proiettata al futuro. Il rischio è che una concezione ideologica della presenza possa lasciare il campo sempre più a quella tecnica per tecnici che *in abstracto* vorrebbe combattere. E che, nell'alimentare un idealismo per anime belle, smobiliti quel fronte e quelle energie che, criticamente avvertite, potrebbero insieme lavorare a una politicizzazione radicale dello spazio digitale contemporaneo.