



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MACERATA

Dipartimento di Studi Umanistici

CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN UMANESIMO E TECNOLOGIE

CICLO XXXV

ARCHIVIO DIGITALE FILOSOFIA DEL POTENZIAMENTO CULTURALE

SUPERVISORE

Chiar.mo Prof. Stefano Pigliapoco

DOTTORANDA

Dott.ssa Camilla Domenella

COORDINATORE

Chiar.mo Prof. Roberto Lambertini

ANNO 2023

- O re, questa conoscenza 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 Theuth, una cosa è esser capaci di mettere al mondo quanto concerne una *téchne*, 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 nelle anime di chi impara, per mancanza di esercizio della memoria; proprio perché, fidandosi della scrittura, ricorderanno le cose dell'esterno, da segni alieni, e non dall'interno, da sé: dunque tu non hai scoperto un *pharmakon* per la memoria ma per il ricordo. E non offri verità agli allievi, ma una apparenza 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, perché in opinione di sapienza invece che sapienti.

Platone, *Fedro*, 274e-275a

INDICE

INTRODUZIONE.....	7
-------------------	---

CAPITOLO I ARCHIVIO

<i>Nota orientativa</i>	23
1. Che cos'è un documento?	26
2. Produzione – <i>Perché</i> produrre documenti?.....	34
3. Registrazione – Il <i>chi</i> dell'archivio	44
4. Gestione – <i>Come</i> archiviare?.....	53
5. Conservazione – Che <i>cosa</i> si conserva?.....	67
6. L'archivio: la cura «con e per l'altro».....	78

CAPITOLO II ARCHIVIO DIGITALE

<i>Nota orientativa</i>	88
1. Che cos'è un documento informatico?	93
2. Interazione	101
3. Integrazione	111
4. Virtualizzazione	123
5. Cancellazione	134
6. L'archivio digitale come tecnologia.....	145

CAPITOLO III DIGITALE

<i>Nota orientativa</i>	156
1. Archivistica digitale e <i>Digital Humanities</i>	162
2. Umanesimo e tecnologie	171
3. Potenziamento tecnico e potenziamento umano	181
4. Natura e cultura	193
5. Ermeneutica e società.....	205
6. Verso quale futuro?	217

CONCLUSIONE Nuovi scenari	228
APPENDICE A. Principali norme e standard per la <i>Digital Preservation</i> e il <i>Records Management</i>	247
APPENDICE B. Fonti normative di riferimento per la conservazione digitale.....	253
APPENDICE C. Documenti dell'Unione Europea sul tema del patrimonio culturale	258
ELENCO DELLE FIGURE	262
BIBLIOGRAFIA.....	263

INTRODUZIONE

La memoria è una costruzione faticosa, la conoscenza un'edificazione altrettanto ardua. La caratteristica di entrambe è infatti quella di non arrivare mai a compimento, di essere costantemente esposte non a revisioni ma a sviluppi, di rappresentare un cammino ininterrotto di sedimentazione e di attività. La memoria e la conoscenza sono le ragioni, forse universali, di ogni percorso di ricerca. E sotto questo punto di vista neppure il nostro, che qui presentiamo, fa eccezione.

Tuttavia, la memoria e la conoscenza non nascono da sole: esse si alimentano dell'incredibile potere della scoperta e della meraviglia. Esercitate nella dimensione intellettuale più intima e individuale (la *mia* memoria, la *mia* conoscenza, sempre parziali), esse si manifestano invece come un orizzonte collettivo che precede ogni ricerca e procede da ogni risultato. Così la memoria, che è la condensazione della conoscenza di chi mi ha preceduto, mi sta alle spalle come il porto sicuro di partenza e al quale, al termine, ritornare; la conoscenza, quella invece ancora da scrivere, è il grande mare da solcare nella rotta stabilita dalla ricerca.

In questo orizzonte (in questa *fusione di orizzonti*) si colloca la specificità esclusiva della nostra riflessione: questa indaga - se vogliamo, più a fondo - la *condizione di possibilità* di memoria e di conoscenza, la fonte primaria e primordiale di ogni ricerca: l'archivio e la sua odierna attualizzazione in *archivio digitale*.

Nozione complessa, l'archivio digitale si manifesta come processo di formazione e di gestione dei documenti, esposto alla congenita modificazione per deposito e selezione, intimamente connesso alle possibilità tecniche e tecnologiche dell'informatica e del digitale, stabilmente teso fra la sua costruzione intellettuale e l'esercizio irrinunciabile della sua responsabilità etica, culturale e sociale.

L'interesse della nostra tesi intende presentare il tema dell'archivio digitale secondo una visione ampia ed articolata, che ne restituisca la dimensione intrinsecamente multiprospettica e al contempo unitaria. Nella nostra prospettiva, l'archivio digitale rappresenta infatti una continua attività di mediazione che è

contemporaneamente *scelta di cosa* conoscere, *modo di formare* e *impegno a formare* nella costruzione – faticosa eppure edificante – di una memoria che non sia solo digitalmente conservata ma anche e soprattutto conoscenza umanamente restituita¹.

La complessità di questa prospettiva ci conduce ad articolare la nostra trattazione secondo un doppio registro: quello archivistico e quello filosofico, nella convinzione che una riflessione intorno all’archivio (e al) digitale non sia comprensibile né comprensiva se queste due discipline non dialoghino reciprocamente.

Dal punto di vista strettamente filosofico, questa convinzione emerge dalla rinnovata volontà di indagare terreni ancora in parte filosoficamente inesplorati per offrire una visione d’insieme, che non sia superficiale ma approfondita, e che risulti adeguata alla dimensione sempre più transdisciplinare del sapere scientifico e della conoscenza umanistica. Le tecnologie digitali, che investono in larga misura la materia archivistica, hanno infatti reso manifesta l’esigenza di uno sguardo allargato, che sia in grado di ricomprendere – e di comprendere – le trasformazioni disciplinari che sono in ultima analisi trasformazioni sociali. Come sottolineano Ciracì, Fedriga e Marras:

La digitalizzazione delle pratiche di registrazione informatica, l’ordine di archiviazione dei dati e la diffusione disintermediata della conoscenza hanno chiamato in causa il discorso filosofico come riflessione generale ordinata e sovraordinata al *particolare* delle singole discipline. E lo hanno fatto non tanto come novità

¹ Parte di questa ipotesi è in debito con le riflessioni di Riccardo Fedriga ed in particolare con le sue osservazioni intorno ad *Opera Aperta* di Umberto Eco. Nella Postfazione alla nuova edizione del saggio di Eco, Fedriga approfondisce il concetto di opera aperta per poi saggiare se e come l’ecosistema digitale risponda ai caratteri di “apertura” della nozione eciana. Secondo Fedriga, il metodo di *Opera Aperta*, «consente ancora oggi di rilevare nel nostro presente digitale una mancanza di omogeneità, che si deriva dall’assenza delle condizioni necessarie affinché possa darsi un’unità programmatica di comportamento tra diversi atteggiamenti culturali». La nostra ipotesi è quella di avvicinare, senza tuttavia far aderire, la nozione di archivio digitale ad alcune caratteristiche rintracciabili nel concetto di opera aperta e ancora meglio, come diremo, di enciclopedia. L’archivio digitale svolge, per noi, le funzioni di «i) di selezione dell’informazione rilevante; ii) di apertura dei risultati all’esecuzione dei fruitori; iii) di esclusione delle interpretazioni “inaccettabili”» ponendosi dunque come riferimento per la scelta di *cosa* conoscere, *modo di formare* e *impegno a formare*. In questo senso, insistiamo su una visione dell’archivio digitale che non sia soltanto *conservazione* della memoria ma esercizio costante della sua intrinseca capacità formativa e informativa. (Riccardo Fedriga, «Modi di formare e impegno: attualità di Opera Aperta», in *Opera Aperta: Nuova edizione con apparati a cura di R. Fedriga*, di Umberto Eco [Milano: La Nave di Teseo, 2023], 46, 37).

gerarchicamente ordinate quanto in base a schemi categoriali che, in una nuova varietà di modi, sono ritagliati a partire dalla realtà di cui essi sono indici: è così che la relazione fra filosofia e digitale si prospetta proficua. La direzione da seguire è un crinale sottile, da cui è talvolta facile allontanarsi, cadendo nelle opposte tentazioni ideologiche tra apocalittici o integrati.²

Da qui il rifiuto di una filosofia che non si lasci contaminare da temi e metodi soltanto in apparenza lontani dalla sua tradizione, di una filosofia che trasformi il proprio esercizio in una resa di fronte a questioni per se stessa ignote e che arresti sulla soglia la prova del proprio pensiero.

Nel tentativo di superare ogni rigida opposizione e di far fronte a distinzioni manichee, la nostra riflessione porta su di sé il rischio consapevole di seguire quel sottile crinale, che guarda alla filosofia come all'apparato concettuale, categoriale e interpretativo attraverso cui vivificare – senza tuttavia sottrarre - i temi specifici dell'archivistica che in questo lavoro presentiamo.

Dal punto di vista archivistico, l'esigenza transdisciplinare attraverso cui affrontarne le questioni si fa, a nostro avviso, altrettanto evidente. La crescente digitalizzazione ha condotto allo sviluppo e all'impiego di tecnologie capaci di ridisegnare le nozioni stesse di documento e di archivio. La produzione di un documento, la sua gestione, la sua archiviazione, la sua conservazione e la sua consultazione sono oggi in *digitale*, costruite cioè secondo una sequenza di bit, pensate come una composizione di dati e metadati e fruibili sempre più spesso attraverso sistemi di ricerca *online*.

L'impostazione digitale non deve tuttavia correre il rischio di tecnicizzare la disciplina archivistica, esponendola ad una informatizzazione acritica, resa obbligata da una logica di efficientamento piuttosto che di ordinamento. Come ricorda Valacchi:

Oggi anche la più restia delle archivistiche storiche è inesorabilmente e instancabilmente *web oriented*. E il fenomeno in termini di

² Fabio Ciracì, Riccardo Fedriga, e Cristina Marras, a c. di, «Introduzione», in *Filosofia digitale* (Milano: Mimesis, 2021), 9.

selezione e di comunicazione della memoria, o di ciò che ne resta quando essa passi al setaccio digitale, non è propriamente innocuo. [...] l'applicazione di tecnologia ad un determinato dominio non è mai neutra e porta con sé una serie di conseguenze che vanno attentamente valutate, soprattutto sotto il profilo etico e metodologico. La digitalizzazione, che sembra enfatizzare la forza degli avvenimenti, talvolta invece li ridisegna, con conseguenza quasi mai indolori e tanto meno innocenti.³

Il potere ed il potenziale tecnologico non possono infatti sostituirsi alla riflessione teorica esclusiva della professionalità archivistica. Se, infatti, le tecnologie informatiche hanno modificato la *natura* del documento e della stessa conservazione archivistica, la questione cardine permane la stessa: cosa e come conservare? Dove conservare?⁴

Come conservare i documenti? Come conservare la memoria del presente per renderla fruibile in futuro? Come garantire *oggi* l'affidabilità dei *record* digitali affinché siano reperibili e comprensibili anche *domani*?

Da un punto di vista tecnologico, si moltiplicano le ricerche per la formazione di documenti *digital-born* e per la conservazione digitale dei *record*. Dall'implementazione di sistemi per la modulistica elettronica in campo amministrativo, all'impiego di Intelligenze Artificiali per la classificazione dei *record* o per il *retrieving* dei dati, assistiamo all'applicazione di una varietà di strumenti e mezzi tecnologici che coinvolgono su più livelli la comunità archivistica globale.

Le soluzioni di conservazione digitale attualmente disponibili includono sistemi di gestione dei documenti (*Document Management Systems* - DMS), sistemi di archiviazione digitale, sistemi di gestione delle informazioni (*Record and Information Management* - RIM), soluzioni di *cloud storage* e soluzioni di

³ Federico Valacchi, *Gli archivi tra storia, uso e futuro: la rivoluzione tecnologica e le biblioteche*, Biblioteconomia e scienza dell'informazione 29 (Milano: Editrice Bibliografica, 2020), 71.

⁴ Cfr. Maria Guercio, «Gli Archivi Come Depositi Di Memorie Digitali», *DigItalia* 3, fasc. 2 (s.d.), <https://digitalia.cultura.gov.it/article/view/280>.

*blockchain*⁵. Queste tecnologie offrono funzionalità come la conservazione a lungo termine dei documenti, la gestione dei diritti digitali, la protezione dei dati e la verifica della integrità dei documenti.

Tali sviluppi tecnologici hanno quindi aperto a miglioramenti nella sicurezza e nella protezione dei dati e hanno promosso l'adozione di standard e linee guida per la conservazione digitale. Assistiamo inoltre ad una crescita della consapevolezza dell'importanza della conservazione digitale e della necessità di adottare pratiche efficienti e sicure per la gestione dei documenti digitali a lungo termine.

L'interesse di questo coinvolgimento tecnologico, con le sue varietà applicative, sarebbe in grado di riformulare alla radice la pratica archivistica, alla stessa maniera in cui hanno trasformato il documento in bit e l'archivio in dati. Ma queste trasformazioni cambiano i modi e non la sostanza. L'archivio, pure nel suo versante *digitale*, *digitalizzato* e *digitalizzante*, è la rappresentazione persistente del patrimonio culturale, è produzione e costruzione di conoscenza, è istituzione amministrativa, politica e sociale.

Senza questo rigoroso e ineludibile impianto archivistico, l'archivio digitale si fa «feticcio digitale»⁶, il documento è “soltanto” un insieme di dati senza contesto

⁵ Solo per citare alcuni approfondimenti: Neil Beagrie, Andrew Charlesworth, e Paul Miller, «Guidance on cloud storage and digital preservation», *The national archives*, 2014; Luciana Duranti e Corinne Rogers, a c. di, *Trusting Records in the Cloud: The Creation, Management, and Preservation of Trustworthy Digital Content* (London: Facet Publishing, 2019); Matt Starr, Matt Ninesling, e Eric Polet, «Comparing tape and cloud storage for long-term data preservation», in *IEEE 36th Symposium on Mass Storage Systems and Technologies, MSST*, 2020, 1–5; Hrvoje Stančić, «Blockchain in digital preservation», in *Trust and Records in an Open Digital Environment* (New York: Routledge, 2020), 213–26; Moumita Das, Xingyu Tao, e Jack CP Cheng, «A secure and distributed construction document management system using blockchain», in *Proceedings of the 18th International Conference on Computing in Civil and Building Engineering: ICCCBE 2020* (Springer, 2021), 850–62.

⁶ Rimando qui alla nozione di «feticcio digitale» proposta da Fedriga e citata da Ciraci. L'espressione è il calco del celebre concetto di feticcio marxiano e sta per «surrogato digitale della realtà naturale». I feticci digitali sono dunque oggetti che registrano e riproducono documenti (l'autore fa riferimento in particolare a documenti storici, libri statue o edifici) in qualità di artefatti elettronici, ma che in qualche modo vanno a sostituirsi ad essi. Come riporta Ciraci, la tesi di Fedriga è quella del *presentismo*, secondo cui il «feticcio digitale» diviene «più reale del reale»: esso infatti soppianta la realtà materiale, e non la surroga come avveniva nella prima fase della rivoluzione tecnologica, perché costituisce piuttosto una decantazione del reale, purificato e trasformato in un oggetto atemporale e (per noi) perfetto». (Corsivo nel testo. Fabio Ciraci, «Feticci digitali e memorie parallele: una proposta minimalista», in *Le risorse digitali per la storia dell'arte moderna in Italia: progetti, ricerca scientifica e territorio*, a c. di Conte Floriana [Roma: Storia e Letteratura, 2018], 150, <https://doi.org/10.1400/265205>).

e perciò senza significato, la conoscenza si fa frantumazione e la memoria pura disgregazione.

In questo quadro, l'ipotesi metodologica, sottesa all'interezza della nostra trattazione, è quella di procedere secondo un approccio di "esperienza enciclopedica"⁷, capace di mettere in relazione – in una relazione feconda e profonda – gli elementi complessi che caratterizzano il tema dell'archivio digitale, facendone emergere via via i tratti salienti, le rapide evoluzioni, le ripide involuzioni. D'altronde, ogni esperienza di ricerca è un'esperienza enciclopedica, reticolare piuttosto che lineare, strutturata ancor prima che ordinata, ed è cos' che guardiamo all'archivio digitale nel suo farsi, nel suo formarsi.

Allo stesso modo, il carattere enciclopedico è anche ciò che rintracciamo all'interno della nozione di *archivio digitale come tecnologia*. L'archivio, come vedremo, è il sistema di ordinamento della memoria ("materializzata" nei documenti), su cui si innesta la reticolarità del digitale e attraverso cui la conoscenza è tecnologicamente mediata. Così il carattere enciclopedico è ciò che si manifesta da *dentro a fuori* dell'archivio digitale, esso stesso costituito dalla necessità delle relazioni che per definizione legano i documenti e contemporaneamente reso vivo dalle relazioni (sociali, istituzionali anzitutto) che esso stesso instaura per suo tramite. La nostra ipotesi è che l'archivio digitale possa infine rappresentare un modello, tecnico e culturale insieme, per la rappresentazione e l'organizzazione della conoscenza, tale cioè da svolgere la funzione di «ideale regolativo» per «ciò che può essere utile, rilevante o necessario conoscere per essere membri attivi di una società»⁸.

Si tratta insomma di navigare su questa rotta, portando con sé il bagaglio della memoria e guardando al mare aperto come all'«opera aperta» della conoscenza collettiva.

L'articolazione del lavoro riflette la modellizzazione enciclopedica.

⁷ Cfr. Riccardo Fedriga e Margherita Mattioni, «Ricominciare dall'enciclopedia», *H-ermes. Journal of Communication*, 2022, <https://doi.org/10.1285/i22840753n21p201>.

⁸ *Ibidem*, 209.

I capitoli che compongono l'elaborato rappresentano rispettivamente l'*archivio*, l'*archivio digitale* e il *digitale*. Come vedremo, al tema dell'*archivio* faremo corrispondere il concetto di *mimesis*, a quello di *archivio digitale* il concetto di *poiesis*, al tema delle tecnologie e del *digitale* il concetto di *praxis*. Allo stesso tempo, i tre capitoli possono essere interpretati secondo tre ulteriori questioni: il primo capitolo farebbe riferimento ad una *ontologia* dell'archivio e del documento, il secondo guarda invece ad una *epistemologia* – e quindi alla struttura logica – dell'archivio digitale, il terzo si propone come una *ermeneutica* delle tecnologie e del loro impiego. In questo caso ontologia, epistemologia ed ermeneutica non sono da intendersi secondo una rigida schematizzazione né come sezioni separate e distinte: esse si riaccordano all'interno di ciascuna sezione, sullo sfondo comune di una riflessione etica in grado di restituire la finalità ultima di ogni archivio, quella di essere memoria collettiva e conoscenza condivisa.

Ciascun capitolo si apre dunque su una nota orientativa che ne riassume i contenuti e ne precisa il contesto nell'economia dell'intera trattazione. I tre capitoli, pur essendo naturalmente intrecciati e spontaneamente costruiti secondo un vincolo di natura quasi archivistica, possono tuttavia essere letti e ordinati diversamente, secondo la logica enciclopedica - composta di rimandi e di rinvii - che abbiamo voluto connaturata alla nostra esperienza di ricerca e che rintracciamo come congenita al tema specifico dell'archivio (e del) digitale.

Il primo capitolo si concentra dunque sul percorso del documento fino alla costituzione dell'archivio. Chiedersi in prima istanza che cos'è un documento significa infatti inaugurare il cammino verso una riflessione intorno al sapere e alla conoscenza, al modo attraverso cui questi sono prodotti, per scoprire infine quale sia il versante etico dell'archivio e restituire la dimensione del documento come elemento di congiunzione fondativa fra soggetto e società.

Tenendo insieme archivistica e filosofia (con una attenzione specifica al pensiero filosofico contemporaneo) prenderemo in esame alcuni momenti del percorso dal documento all'archivio, ponendo attenzione alle fasi di produzione, registrazione, gestione e conservazione dei documenti.

La fase di produzione dei documenti risponde, per noi, alla domanda sul *perché* produrre documenti. Con Jacques Derrida indagheremo come la produzione

di documenti sia il sintomo freudiano di un *mal d'archivio*, di una ipomnesi a cui porre rimedio, una necessità di lasciare tracce delle quali bisogna mettersi in cerca.

Porsi sulle tracce del documento significa rintracciare *chi* lo ha prodotto. Il momento archivistico della registrazione è il momento dell'identificazione del documento, che per noi corrisponde all'edificazione di una identità. Il documento infatti istituisce in qualche modo l'identità del soggetto che lo ha prodotto. Ma questa identità è da intendersi, con Heidegger, come *coappartenenza*: documento e soggetto si *coappartengono* all'interno dell'archivio, inteso quest'ultimo come raccolta che è propriamente il processo del raccogliersi.

Raccogliere i documenti implica l'esigenza archivistica di gestirli, ovvero ordinarli, organizzarli, pensarli in funzione della conservazione. La domanda diventa quindi: *come* archiviare? Problematizzando attraverso l'analisi di alcuni argomenti proposti da Ricoeur, ne individueremo gli elementi fondamentali nella «triplice *mimesis*» tematizzata dal filosofo francese.

La *mimesis* agisce per noi *al di qua* e *al di là* dell'archivio. *Al di qua* perché i documenti, di cui l'archivio si compone, sono memoria archiviata, e prima ancora sono testimonianza e dunque memoria detta e raccontata. *Al di là* perché l'archivio, inteso come *patrimonio* documentale, dischiude il suo versante collettivo e sociale: l'archivio è da consultare, e perciò pre-figurato, configurato e ri-figurato ai fini della conservazione e della consultazione.

Ma *che cosa* si consulta? La conservazione risponde alla domanda intorno al *che cosa* dell'archivio, che può essere interpretata secondo due direzioni: da un lato, ci si chiede *che cosa* sia l'archivio, dall'altro lato ci si chiede *che cosa* componga l'archivio. Le due questioni sono in realtà facce di una stessa medaglia. Con Michel Foucault mostreremo come l'archivio sia orizzonte di senso, perché esso è sistema di enunciabilità, sistema di funzionamento e sistema di formazione e trasformazione degli enunciati, intesi come *pratiche* discorsive. In altre parole, l'archivio è la condizione di possibilità di ogni sapere, di ogni dire, e di ogni fare. L'archivio, con i documenti che esso raccoglie e ordina, non è più soltanto memoria-autodocumentazione, ma anche memoria-fonte: fonte di sapere e fonte di potere. L'archivio è quindi finalmente aperto sul versante sociale ed etico. L'archivio è infatti cura del documento e dunque cura della conoscenza. In quanto tale esso è bene

comune, capace di *accomunare* e istituire relazioni, ma è anche sempre vulnerabile e perciò da tutelare, da preservare, da vivificare.

Sullo sfondo dell'intero capitolo insiste il tema della memoria. Essa è naturalmente il “filo rosso” che intreccia la trama di questa sezione. Tuttavia, come vedremo, non vogliamo farne l'oggetto specifico: la memoria non è, a nostro avviso, il contenuto dell'archivio, ma la sua ragion d'essere. Soltanto in questa prospettiva, la memoria può essere così svincolata da una posizione passiva, che la relega a oggetto dell'archivio, per acquisire invece un ruolo attivo, di *formazione* e *informazione* dell'archivio. La memoria rappresenta per noi quel nucleo teoretico in grado di restituire anche uno snodo pratico teso a motivare il passaggio da un soggetto a più soggetti di memoria, e dunque ad un rimescolamento costante di memoria personale e memoria collettiva.

In questo senso, il primo capitolo guarda ad una ontologia del documento, dell'archivio e dell'archivistica sullo sfondo costante di un'apertura etica. Per ontologia intendiamo qui la doppia accezione filosofica e informatica⁹. L'ontologia è dunque anzitutto il discorso sull'*essere* dell'archivio, sul suo fondamento, sulla sua fondazione. Ma l'ontologia è anche ciò che l'archivio produce, nella costruzione di una rappresentazione formale, di una concettualizzazione di un dominio di interesse, nel suo essere sistema di ordinamento ed enunciabilità. Sotto questo punto di vista, l'archivio rappresenta qui la *scelta* del *cosa* vogliamo conoscere: la memoria – che da personale si fa collettiva – è l'oggetto (il *cosa*) di questa *conoscenza come bene comune* che l'archivio rappresenta, ma in quanto *scelta* esso porta sempre con sé la propria affermazione etica e sociale.

⁹ Sulla relazione fra ontologia in senso strettamente filosofico e ontologia in senso informatico, spiega Solodovnik: «A soccorso di questi e altri compiti, nel nuovo secolo, la vecchia scienza dell'Essere, l'Ontologia, sta proliferando in nuova veste, dall'Intelligenza artificiale alle Scienze Cognitive e Tecnologie dell'Informazione e della Comunicazione (ICT) e così via, ovunque si sente forte la necessità di organizzare le conoscenze in una forma concettualmente efficace, e di orientarsi in una società dell'informazione sempre più complessa, decisamente trasformata dall'avvento della cultura digitale. Le nuove metodologie dell'Ontologia estendono la concettualizzazione puramente filosofica che ha visto nascere il termine ontologia, l'uso moderno di cui costituisce lo strumento chiave per qualificare in modo determinante e, nel frattempo, creativo il significato (semantica) delle informazioni e dei loro componenti costitutivi (dati) nel contesto di un determinato dominio, massimizzandone la riusabilità e l'interoperabilità dentro gli oggetti digitali e le loro collezioni». (Iryna Solodovnik, «Ontologia ed epistemologia: dalla filosofia all'uso moderno all'implicazione pratica negli archivi digitali», *Bollettino Filosofico* 26 [2010]: 357).

Queste acquisizioni verranno quindi rielaborate nel secondo capitolo che si concentra invece sul tema dell'*archivio digitale*. La nostra intenzione è quella di mostrare una relazione di continuità che insiste fra i temi dell'archivistica, così come li abbiamo rilevati nel corso del primo capitolo, e la nuova dimensione digitale, caratterizzata da simultaneità, ubiquità, distribuzione frantumata e parallela.

Le nozioni di *interazione*, *integrazione*, *virtualizzazione*, *cancellazione* restituiscono il carattere dinamico che rintracciamo nella dimensione digitale. Allo stesso tempo, il richiamo all'*azione* ci invita a tenere costantemente presente l'impronta etica e pratica che abbiamo individuato nell'ontologia dell'archivio.

La riflessione prende quindi in esame la definizione di documento informatico che si qualifica come una sequenza di bit, di un insieme di dati e metadati, la cui produzione e la cui consultabilità è sempre più legata, per la nuova natura digitale, alla funzione, alla funzionalità e alla funzionalizzazione.

In questo quadro, guarderemo al documento archivistico come a qualcosa che "si fa altro" nel contesto delle *interazioni* digitali. Con Maurizio Ferraris e la sua teoria della *Documentalità*, poniamo le basi per riconoscere il documento come oggetto sociale, ovvero come ciò che istituisce la realtà sociale, all'interno della quale noi agiamo e interagiamo.

Secondo la nostra prospettiva, come vedremo, l'interazione è il *tipo* di relazione che sussiste alla creazione del documento come oggetto sociale; è altresì il *tipo* di relazione che noi abbiamo con il documento informatico ed è anche il *tipo* di relazione che, allo stesso tempo, esiste nella realtà sociale istituita dai documenti. In questo senso, essa si presenta come l'*unità minima* che sottende all'*integrazione* operata dal digitale, la quale si manifesta infine come dimensione specifica dell'infosfera.

Se il digitale funziona come un grande archivio capace di registrare le nostre azioni, i nostri comportamenti, la nostra vita, siamo costretti a riconoscere che nell'infosfera noi *siamo* dati e informazioni, continuamente registrati e scambiati nell'ambiente digitale, fatto di interazioni costanti e interconnessioni globalizzanti. Così la stessa realtà sociale – fondata sugli oggetti sociali e istituita dai documenti - è accresciuta, per integrazione, dal digitale.

Questo accrescimento prende per noi la forma di un impianto “cosmologico” al centro del quale c’è la docusfera, al livello successivo l’infosfera, e al livello ancora oltre la biosfera. Procedendo dalla sfera più interna a quella più esterna – quindi dalla docusfera alla biosfera, passando per l’infosfera -, vedremo un processo di generalizzazione. Al contrario, procedendo dalla sfera più esterna a quella più interna, noteremo un grado di specificazione sempre maggiore. Questa modellizzazione ha valore logico e intende sottolineare il carattere compenetrante dei diversi piani di riferimento.

Il movimento che consente questa integrazione di piani è ciò che chiamiamo *virtualizzazione*. Il virtuale è qui inteso secondo la definizione offerta da Pierre Lévy, per cui la virtualizzazione si attesta come processo di trasformazione da una modalità dell’essere a un’altra ed in quanto tale non è alternativo alla realtà e neppure alla materialità. Con Lévy dimostreremo come il digitale sia contemporaneamente «materializzazione di una funzione» e «virtualizzazione di una azione»: nel digitale, agire significa infatti funzionare.

Il movimento di virtualizzazione ci mostrerà infine in che senso l’ecosistema digitale non coinvolga soltanto l’aspetto tecnologico, ma si ponga oggi in maniera determinante nella costruzione delle relazioni sociali e della caratterizzazione stessa della condizione umana come processo di eterogenesi, di trasformazione da una modalità dell’essere ad un’altra.

Questa caratteristica risulta evidente nell’impossibilità, imposta dal digitale, di una cancellazione assoluta. Si tratterà di affrontare il tema della cosiddetta *Digital Death*, la cui nozione sembra operare una frattura fra la vita biologica e la vita digitale. Di fronte e al di sopra questa alternativa, esiste in realtà la vita biografica, scoperta sulle tracce del pensiero di Vladimir Jankélévitch. Il movimento di virtualizzazione, che investe dunque persino la mia vita nell’istante fatale, mi consacra nel digitale all’immortalità: se il digitale è l’ambiente dove non si può morire, allora le interazioni postume che ivi si realizzano rendono la mia vita immortale.

L’interrezza di queste posizioni ci farà dunque riflettere, nel secondo capitolo, sulla possibilità di considerare l’archivio digitale esso stesso come una tecnologia. Infatti, se il soggetto umano è *fonte* dei documenti come oggetti sociali ed è

contemporaneamente *fonte* delle tecnologie, assistiamo ad una convergenza generativa che associa archivio, digitale e tecnologie. Nella nozione di archivio digitale come tecnologia si scopre infine il passaggio dall'umano all'umanità: dall'uno a molti, a (potenzialmente) *tutti*, persino alle generazioni passate e a quelle future.

In questo quadro, l'*epistemologia* dell'archivio digitale si manifesta come struttura logica il cui carattere è quello del movimento di virtualizzazione: una continua tensione a «farsi altro» che è propriamente il *modo di formare* connaturato all'archivio digitale. Così il passaggio al digitale dell'archivio è anche il passaggio ad una umanità virtuale, virtuale non perché immateriale o meno reale, ma perché ancora in potenza, proiettata verso un futuro la cui memoria è ancora da scrivere.

Il terzo capitolo segna il passaggio dall'archivio digitale al digitale considerato in se stesso. L'occasione sarà quella di ragionare intorno allo statuto proprio delle tecnologie, al loro utilizzo e alla loro diffusione, articolando in maniera complessa la nozione che abbiamo suggerito di *archivio digitale come tecnologia*.

La nostra ipotesi è quella di rintracciare nella nozione di *archivio digitale come tecnologia* l'opportunità di considerare un potenziamento sociale e culturale, realizzabile nel futuro prossimo attraverso l'ancoraggio a metodi e tecniche sviluppati dall'archivistica e dal *records management* digitali e reso possibile mantenendo salda la prospettiva etico-politica dell'archivio (oltre a quella di natura giuridica e amministrativa che lo consolida).

Il capitolo si organizza quindi intorno ad una doppia analisi che riguarda in primo luogo il contesto proprio dell'archivistica digitale nel panorama delle tecnologie applicate alle discipline umanistiche, e che interroga di conseguenza lo statuto delle tecnologie per chiarirne la rilevanza "umana".

Con questo sguardo, affronteremo la questione relativa alla natura digitale del patrimonio culturale, la quale impone una revisione del concetto stesso di archivio digitale. Esso può essere inteso soltanto secondo la prospettiva dell'efficientamento tecnologico quanto piuttosto come «memoria oggettivata» della realtà contemporanea, che è (anche) una realtà digitale. Detto in altri termini, l'*archivio* deve ricomprendere sotto di sé il *digitale*, affinché il digitale non sia attributo

accessorio oppure necessitato esclusivamente da finalità tecnico-amministrative o da imposizione normative. L'archivio digitale è dunque il custode di un patrimonio culturale digitale, di cui è altresì garante e promotore.

In questo senso, dunque, l'archivio digitale deve poter esercitare anzitutto una funzione *digitalizzante*, che sia cioè in grado di restituire il patrimonio culturale digitale tanto come *memoria* quanto come *processo*, sulla base di un insieme di risorse (digitali) che siano in prima istanza affidabili e reperibili dal punto di vista informatico e tecnico.

La delicatezza della questione – che si snoda appunto fra esigenze informatiche, necessità archivistiche e finalità culturali - è perfettamente colta nel quadro più ampio delle *Digital Humanities* (DH). Offriremo una panoramica schematica dei compiti e delle principali regioni di interesse delle DH: la questione della scrittura e della produzione di contenuti in digitale si lega a quella della rappresentazione e archiviazione di risorse, che comporta una conseguente organizzazione della conoscenza. Quest'ultima questione rimanda alla analisi e alla promozione di un equo utilizzo e accesso al web e al digitale in generale. Con questa panoramica, che siamo consapevoli non essere esaustiva, evidenziamo il carattere trans-disciplinare delle DH, a cui pure la nostra trattazione si rivolge.

Questa indicazione, anzitutto disciplinare, ci conduce a mettere a tema la relazione fra umanesimo e tecnologie. Distanti da una visione dicotomica, vedremo se e come il paradigma umanistico viene modificato dall'utilizzo crescente delle tecnologie nei suoi ambiti di ricerca. A partire dalla filosofia della scienza di Agazzi e toccando il determinismo tecnologico citato da Bimber, l'esito di una tale indagine è che il *sapere come (fare)*, rappresentato dall'apporto tecnico, vada dunque sempre ricompreso all'interno di un *sapere perché*, rappresentato dal quadro teorico. Soltanto in questo senso, a nostro avviso, è possibile concepire le tecnologie non come una dimensione totalmente altra, separata e in opposizione ad ogni azione o intervento umani, quanto piuttosto come espressione applicativa dell'"unica" cultura umana. Sulla base di alcune riflessioni tratte dal pensiero di Marco Buzzoni, poniamo dunque una coincidenza fra tecnologia e cultura, specificando tuttavia che se la tecnologia è cultura, la cultura non è soltanto tecnologia. Infatti, la cultura ha una estensione più ampia: essa è l'orizzonte di senso - un orizzonte storico, conoscitivo e scientifico;

etico, sociale e politico insieme – ed anche un orizzonte pratico, all'interno del quale è possibile la stessa applicabilità tecnica.

Quest'ultima interpretazione ci offrirà il quadro di riferimento per affrontare il tema dello *Human Enhancement*. L'indagine sul tema del potenziamento umano è funzionale, nel complesso della nostra trattazione, per mettere in luce alcuni elementi fondamentali che investono le contemporanee riflessioni intorno allo statuto delle tecnologie. Considerate salvifiche, come nel caso dei transumanisti, oppure al contrario “nocive”, come nel caso dei “bioconservatori”, il ruolo delle tecnologie sembra inquadrarsi all'interno di un più ampio dibattito che è quello fra natura e cultura. In opposizioni ad entrambe queste visioni che impongono una frattura fra natura e cultura e dunque fra cultura e tecnologie, faremo emergere piuttosto ciò che chiamiamo *continuum* cultura-tecnologia.

Attraverso un'analisi del pensiero di Lambros Malafouris e della sua *teoria del coinvolgimento materiale (Material Engagement Theory)* sosteneremo che vi sia una intima relazione di continuità (un *continuum*) tra elaborazione tecnica e cultura, e che tale relazione di continuità rappresenti la specifica condizione umana, creata, ricreata e costantemente modellata dalla interazione fra uomo, materia, oggetto tecnologico e mondo.

Questa tesi è altresì rilanciata dalla riflessione post-fenomenologica di Don Ihde, che interpreta l'insieme uomo-tecnologia-mondo secondo quattro tipi di relazione: *embodied, di alterità, di background ed ermeneutica*. Quest'ultimo tipo di relazione tecnologica è secondo noi la chiave di lettura attraverso cui interpretare la nozione di archivio digitale come tecnologia, capace di introdurre un potenziamento di ordine culturale e sociale.

La relazione ermeneutica è infatti quella che coinvolge il versante pratico ed esperienziale delle tecnologie, le quali, come conseguenza del loro utilizzo, dischiudono una totalità di relazioni e di riferimenti (una *Verweisungszusammenhang* heideggeriana) che determinano non solo il nostro agire *nel* mondo ma anche i nostri progetti *sul* mondo.

Sotto questa veste, il digitale non si manifesta dunque come l'attributo tecnologico e tecnologizzante dell'archivio, bensì come la *relazione tecnologica*

ermeneutica che ci consente di “leggere” l’archivio stesso. Al contempo l’archivio, così digitalmente costituito, rappresenta esso stesso l’orizzonte di comprensione degli elementi digitali di cui è composto.

In questo senso l’*ermeneutica* si pone, in un apparente paradosso, a sancire la relazione tecnologica. Le tecnologie rappresentano, per noi, il versante applicativo e metodologico dell’“unica” cultura umana e si manifestano quale dimensione relazionale che media, in maniere differenti, tra noi e il mondo. Questa duplice, non esclusiva e non scontata accezione delle tecnologie ci consentirà di rintracciare nell’archivio digitale il suo fine ultimo, che è quello non soltanto di custodire la memoria, non soltanto di conservare il patrimonio culturale, non soltanto di istituirsi a fondamento della realtà sociale, ma anche di realizzare un cambiamento, una trasformazione, un rimodellamento del contesto sociale e culturale.

La nostra ipotesi è che l’archivio digitale come tecnologia, se (e solo se) pensato secondo la logica del modello enciclopedico ovvero come ideale regolativo, possa rappresentare un *potenziamento culturale* in grado di in-formare la scelta conoscitiva dei singoli, l’applicazione pratica delle tecnologie, la dimensione sociale dei cittadini-utenti. In questo senso, l’archivio digitale come tecnologia manifesta il suo *impegno a formare*, un impegno che tanto più diventa tecnologico quanto più diventa etico, una formazione che quanto più si fa ermeneutica, enciclopedica, aperta, tanto più si fa culturale.

È dunque questa, a nostro avviso, la risposta alla domanda “*verso quale futuro?*” per l’archivio, per il digitale, per le tecnologie, per l’individuo, per la società, per la conoscenza, la cultura, l’intelligenza e la memoria collettive.

Alla *mimesis* connaturata dell’archivio, alla *poiesis* dell’ecosistema digitale, alla *praxis* relazionale delle tecnologie, bisogna solo aggiungere il nostro comune impegno a ricordare, ricercare e conoscere modellando così la società del futuro.

CAPITOLO I

ARCHIVIO

Nota orientativa

La questione dei documenti – e dunque quella della loro produzione, registrazione, gestione e conservazione – è propriamente oggetto della materia archivistica. Interrogarsi intorno ai documenti significa volgere lo sguardo verso una costellazione di concetti la cui densità e complessità restituiscono la natura dinamica e niente affatto inerte del documento.

La nostra riflessione si organizza intorno ad un doppio registro: quello archivistico e quello filosofico. L'intento è tenere insieme, anzi compenetrare, questi due approcci, queste due scienze, nella convinzione che una riflessione intorno al documento e all'archivio non sia comprensibile né comprensiva se queste due discipline non parlino l'una all'altra.

Il capitolo segue un andamento che va dal particolare al generale. Più che secondo una struttura statica, è perciò pensato come un percorso. Si tratta, più specificamente, di seguire il percorso del documento dalla sua formazione (produzione e registrazione), alla sua gestione e infine conservazione. Avanzando lungo il percorso si noterà uno spostamento semantico ed epistemologico dal documento all'archivio. Questo scivolamento ci sembra perfettamente coerente con la nostra intenzione metodologica. Il documento infatti è l'unità minima di un archivio; l'archivio è tale quando ordina, gestisce, contiene più documenti. Dunque, il percorso del documento che noi seguiamo è anche il percorso di costituzione, per accrescimento e sedimentazione, di un archivio.

Procedere secondo la logica del percorso ci consente inoltre di aumentare gradualmente il grado di complessità che abbiamo detto essere connaturata alla nozione di documento e di archivio. Chiedersi in prima istanza che cos'è un documento significa inaugurare il cammino verso una riflessione intorno al sapere e alla conoscenza, in che modo questi siano prodotti, quale sia il versante etico dell'archivio e in che senso il documento sia elemento di congiunzione fondativa fra soggetto e società.

Tenendo insieme archivistica e filosofia (con una attenzione specifica al pensiero filosofico contemporaneo) abbiamo dunque isolato alcuni momenti del percorso, che riteniamo salienti sia sul fronte archivistico sia su quello filosofico. Questa scelta è funzionale alla nostra proposta di intersezione disciplinare.

La fase di produzione dei documenti risponde dunque alla domanda sul *perché* produrre documenti. Abbiamo rintracciato in Jacques Derrida l'interlocutore privilegiato per indagare le ragioni sottese alla produzione del documento e dell'archivio corrente¹. Emerge un *mal d'archivio*, una ipomnesi a cui porre rimedio, una necessità di lasciare tracce delle quali bisogna mettersi in cerca.

Porsi sulle tracce del documento significa rintracciare *chi* lo ha prodotto. Il momento archivistico della registrazione è il momento dell'identificazione del documento, che per noi corrisponde all'edificazione di una identità. Il documento infatti istituisce in qualche modo l'identità del soggetto che lo ha prodotto. Ma questa identità è da intendersi, con Heidegger, come coappartenenza: documento e soggetto si coappartengono all'interno dell'archivio, inteso quest'ultimo come raccolta che è propriamente il processo del raccogliersi.

Ecco, dunque, che l'archivio comincia a formarsi... ma *come*? Raccogliere i documenti implica gestirli, ovvero ordinarli, organizzarli, pensarli in funzione della conservazione. La questione della gestione dei documenti si estende però fino alla gestione degli archivi storici – archivisticamente intesi. La domanda è: *come*

¹ Richiamo qui le cosiddette «tre età dell'archivio»: l'archivio corrente è la prima fase di vita del complesso documentario. Lodolini definisce l'archivio corrente come il momento riguardante «la produzione e l'attribuzione dell'ordine originario ai documenti» (Elio Lodolini, *Archivistica: principi e problemi*, 4ª ed. [Milano: FrancoAngeli, 1987], 19); la seconda età dell'archivio corrisponde invece al cosiddetto archivio di deposito, che riguarda la documentazione relativa ad affari esauriti ma non ancora destinata alla conservazione permanente e alla consultazione pubblica; infine, l'ultima fase di vita dell'archivio è detta archivio storico (o «archivio» in senso proprio) e rappresenta, secondo la definizione di Carucci, quel «complesso di documenti relativi ad affari esauriti e destinati, previa operazione di scarto, alla conservazione permanente per garantirne in forma adeguata la consultazione al pubblico» (Paola Carucci, *Le fonti archivistiche: ordinamento e conservazione*, Beni culturali 10 [Roma: Carocci, 2010], 200). Come vedremo in una parte di questo capitolo, Lodolini «inserisce» una fase intermedia fra l'archivio di deposito e l'archivio storico: il prearchivio o archivio intermedio, il quale – sempre secondo Lodolini - chiama in causa direttamente l'attività di *records management*. Ricordiamo comunque che le fasi dell'archivio non sono da intendersi separatamente né appartengono a complessi documentari distinti; al contrario, come sottolinea Pigliapoco, si ha a che fare con lo stesso «insieme unitario che nel corso del tempo vive tre fasi caratterizzate da differenti finalità, collocazione fisica, modalità di gestione, possibilità di accesso e fruizione, responsabilità». (Stefano Pigliapoco, *Progetto archivio digitale: metodologia, sistemi, professionalità*, Seconda edizione [Torre del Lago, Lucca: Civita Editoriale, 2018], 18).

archiviare? Problematizzando attraverso l'analisi di alcuni argomenti proposti da Ricoeur, ne abbiamo individuato gli elementi fondamentali nella «triplice *mimesis*» tematizzata dal filosofo francese: pre-figurazione, configurazione, ri-figurazione². La *mimesis* agisce per noi *al di qua* e *al di là* dell'archivio. *Al di qua* perché i documenti, di cui l'archivio si compone, sono memoria archiviata, e prima ancora sono testimonianza e dunque memoria detta e raccontata. *Al di là* perché l'archivio, inteso come *patrimonio* documentale, dischiude il suo versante collettivo e sociale: l'archivio è da consultare, e perciò pre-figurato, configurato e ri-figurato ai fini della consultazione.

Ma *che cosa* si consulta? I documenti finalmente conservati, certo. La conservazione risponde alla domanda intorno al *che cosa* dell'archivio, che può essere interpretata secondo due direzioni: da un lato, ci si chiede *che cosa* sia l'archivio, dall'altro lato ci si chiede *che cosa componga* l'archivio. Le due questioni sono in realtà facce di una stessa medaglia. Con Michel Foucault mostriamo come l'archivio sia orizzonte di senso, perché esso è sistema di enunciabilità, sistema di funzionamento e sistema di formazione e trasformazione degli enunciati, intesi come *pratiche* discorsive. In altre parole, l'archivio è la condizione di possibilità di ogni sapere, di ogni dire, e di ogni fare. L'archivio, con i documenti che esso raccoglie e ordina, non è più soltanto memoria-autodocumentazione, ma anche memoria-fonte: fonte di sapere e fonte di potere. L'archivio è quindi finalmente aperto sul versante sociale ed etico.

Sullo sfondo dell'intero capitolo insiste in realtà il tema della memoria. Essa è naturalmente il “filo rosso” che intreccia la trama di questa sezione. Tuttavia, come è evidente, non abbiamo voluto farne l'oggetto specifico: la memoria non è, a nostro avviso, il contenuto dell'archivio, ma la sua ragion d'essere. La memoria è così svincolata da una posizione passiva, che la relega a oggetto dell'archivio, per acquisire invece un ruolo attivo, di formazione e in-formazione dell'archivio. La prospettiva che intendiamo suggerire è che sia proprio la memoria a costituire l'archivio. D'altronde, è proprio la memoria a rappresentare quel nucleo teoretico in grado di restituire anche uno snodo pratico. La memoria umana – personale o

² Paul Ricoeur, *Tempo e racconto. Volume 1*, trad. da Giuseppe Grampa (Milano: Jaca Book, 2007), 91–94.

collettiva – è esattamente ciò che rende l’archivio e il documento vividi e vitali. È infatti il gioco della memoria a consentire la flessione ermeneutica di ogni documento consultato; a condensare il passato, il presente e il futuro in un unico punto temporale; a motivare il passaggio da un soggetto a più soggetti di memoria, che è dunque il rimescolamento costante di memoria personale e memoria collettiva. Come un documento, infatti, è prodotto *oggi* “a futura memoria”, così verrà consultato domani in archivio, entrerà in quel presente futuro, farà parte di una ulteriore memoria. E così via, potenzialmente, all’infinito.

La complessità della nozione di archivio mostrerà infine la sua dimensione etica. L’archivio è infatti cura del documento e dunque cura della conoscenza. In quanto tale esso è bene comune, capace di accomunare e istituire relazioni, ma è anche sempre vulnerabile e perciò da tutelare, da preservare, da vivificare. La stessa disciplina archivistica viene in questo senso coinvolta: ciò che vogliamo far emergere è che essa non è soltanto una scienza tecnica, metodologica, ma una materia viva capace di estendere il proprio sguardo alla dimensione etica, politica, che pure gli è connaturata. L’archivio è infatti sempre preso fra la sua costruzione intellettuale e la sua permanente esposizione morale. Entrambi questi aspetti chiamano in causa una comune responsabilità di cura, che si consegna a condizione esistenziale per fare dell’archivio la *scelta* intorno a *cosa conoscere*.

In questo senso, la nostra tesi è mostrare come l’archivio sia orizzonte di senso, perciò mobile e mai concluso, al contempo fragile e prezioso, e come l’archivistica, proposta nella sua complessità filosofica e nella sua fecondità teorica, rappresenti di fatto la disciplina dello sguardo rivolto al futuro.

1. Che cos’è un documento?

La definizione di documento archivistico è assai più complessa di quel che sembra ad un primo sguardo. Come tutte le cose il cui utilizzo ci appare scontato, la loro definizione – il loro «*ti esti?*» – ci risulta più difficoltosa.

Il documento archivistico – ovvero quell’oggetto “redatto” o composto in maniera tale da dover essere conservato – è così dipendente dalle proprie

caratteristiche da esserne indistinguibile. Tuttavia, vale la pena ripercorrere gli avvicendamenti che conducono alla odierna definizione di «documento archivistico».

Una prima definizione di documento viene fornita da quella particolare disciplina vicina all'archivistica, denominata diplomatica. Secondo la diplomatica, e – più in particolare – secondo Cesare Paoli, un «documento è testimonianza scritta di un fatto di natura giuridica, compilata coll'osservanza di certe determinate forme, le quali sono destinate a procurarle fede e a darle forza di prova»³. Secondo questa prima interpretazione, il documento è dunque uno scritto atto a testimoniare e validare fatti giuridici. Questa definizione viene a sua volta rivista e aggiornata da Alessandro Pratesi che nel '79 modifica la definizione di Paoli chiarendo come non siano da considerarsi documenti «tutti gli scritti» ma solo quelli «redatti al preciso scopo di tramandare un atto le cui conseguenze si risolvono in rapporti giuridici concreti»⁴. L'accento viene dunque posto sulle finalità del documento, tra cui quella di tramandare e non soltanto testimoniare, e quella di valorizzare i rapporti *giuridici* concreti che proprio per mezzo del documento si esplicitano. Ci muoviamo, tuttavia, ancora nell'ambito della diplomatica. Pratesi stesso definisce la diplomatica come quella disciplina che «studia il documento in se stesso, nelle sue forme più ancora che nel suo contenuto, ed è quindi tenuta a sottolinearne ogni aspetto»⁵. Ogni aspetto formale, naturalmente, e non contenutistico.

Una ulteriore definizione proviene invece da Hilary Jenkinson, che esplicita chiaramente il legame tra documento e archivio:

un documento che può dirsi appartenere alla classe archivio è un documento scritto o usato nel corso di un'attività amministrativa o esecutiva (che sia pubblica o privata) di cui esso stesso faceva parte; e successivamente tenuto in custodia per loro propria informazione dalla persona o dalle persone responsabili di tale attività o dai loro successori legittimi⁶.

³ Cesare Paoli, *Programma scolastico di paleografia latina e di diplomatica, III, Diplomatica* (Firenze: Sansoni, 1898), 25.

⁴ Alessandro Pratesi, *Genesi e forme del documento medievale* (Roma: Jouvence, 1979), 12.

⁵ *Ibidem*, 11.

⁶ Hilary Jenkinson, *A manual of archive administration including the problems of war archives and archive making*, vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1922), 11.

La sottolineatura di Jenkinson è di fondamentale importanza. Il concetto di documento si smarca dal perimetro della diplomatica per venire ad associarsi al concetto di archivio, del quale è il presupposto logico e materiale. Non solo: il documento – nella definizione di Jenkinson - non è più soltanto la testimonianza scritta di un atto o rapporto giuridico, ma è anche il risultato tangibile di un'attività amministrativa o esecutiva, di natura pubblica o privata. Ciò che nella versione di Pratesi viene dunque a tramandarsi non è *esclusivamente* il *rapporto giuridico* – e quindi la capacità di forza probatoria di fronte alla Legge - di cui il documento è testimonianza, ma le informazioni in merito alle attività di varia natura che il soggetto responsabile svolge nel corso delle sue funzioni e che dunque possono essere diverse dalle finalità di Legge. Con Jenkinson, assistiamo quindi ad un ampliamento della definizione di documento, capace di meglio rendere conto della complessità contenuta in un archivio.

E proprio sul tema dell'archivio, Jenkinson aggiunge un corollario che suona apparentemente strano: «Gli archivi – afferma l'archivista britannico - non sono scritti nell'interesse o per informazione dei posteri»⁷.

Siamo abituati a pensare agli archivi come ad un complesso di documenti conservati *esattamente* per informare i posteri e tramandare alle generazioni le informazioni in essi custodite. Tuttavia, con questo *addendum* apparentemente ambiguo, Jenkinson intendeva sottolineare la natura imparziale dei documenti d'archivio. Il documento, per dirsi tale, è di fatto neutro, ovvero scevro di interessi che siano *successivi* alla sua produzione: un documento non è scritto per essere impugnato dai posteri, ma è scritto per testimoniare una attività corrente. In tal senso, dunque l'imparzialità dei documenti non è – per così dire – a monte, ovvero impressa dal soggetto produttore del documento; bensì – appunto – a valle, ovvero intrinseca nella finalità dei documenti attorno ai quali l'archivio si compone. In altre parole, bisogna ricordare che i documenti archivistici sono da intendersi come quegli strumenti particolari, utili per condurre un'attività della quale sono anche il residuo; in questo senso, essi sono liberi dal sospetto di pregiudizio in relazione agli interessi per cui li usiamo. In altre parole, poiché sono strumenti, i documenti archivistici non

⁷ Ibidem.

sono né buoni né cattivi: sono neutri. Tuttavia, come sottolinea Luciana Duranti, questo «non significa che il loro autore o produttore sia libero da pregiudizi o che lo sia il loro contenuto, ma che le ragioni e il contesto della loro produzione assicurano la loro capacità di rivelare i fatti e gli atti di cui essi sono parte»⁸.

Queste considerazioni sono tanto più importanti quanto più a fondo ragioniamo sulla composizione documentale degli archivi. All'interno di un archivio, non troviamo infatti dei documenti soltanto “formali” – e quindi compravendite, contratti, etc. – ma anche documenti “informali”, come per esempio documenti preparatori di un bilancio o minute di lettere. Quest'ultimo tipo di documenti non ha più valore giuridico come invece la diplomazia sottolineava, ma rientra perfettamente nella più ampia definizione offerta da Jenkinson. Com'è importante ricordare, non è neppure raro il caso, tra l'altro, di documenti d'archivio che non sono neanche testi scritti (disegni, foto, oggetti, ecc.).

E allora, che cos'è un documento?

Solo in tempi recenti gli archivisti si sono interrogati più a fondo sul concetto di documento archivistico. In questa categoria sono quindi inclusi scritti non formalmente perfezionati e puramente preparatori (non considerabili, quindi, “documenti” né in senso giuridico né in senso diplomatistico) ma altrettanto rilevanti per la formazione della memoria istituzionale del soggetto produttore.

Il concetto di documento archivistico è dunque imprescindibilmente collegato al soggetto produttore del documento. Affinché si possa dire di avere a che fare con un “documento archivistico” è assolutamente centrale e determinante il fatto che il documento in questione sia prodotto durante l'espletamento dell'attività del soggetto produttore (pubblico o privato) e rappresenti lo svolgimento delle funzioni del soggetto stesso. Questo implica che i documenti che fanno parte di un medesimo archivio sono tra loro legati in modo necessario da una connessione logica, che è l'espressione diretta delle modalità con cui opera la persona fisica o giuridica che

⁸ Luciana Duranti, «Il documento archivistico», in *Archivistica: teorie, metodi, pratiche*, a c. di Linda Giuva e Maria Guercio (Carocci, 2014), 4.

produce l'archivio. Questa connessione necessaria, originaria e determinata, che deve essere sempre e comunque rispettata, prende il nome di vincolo archivistico⁹.

Non indaghiamo approfonditamente il concetto di vincolo archivistico, che pure è alla base dell'archivio e della sua connessione con i documenti. Ci basti qui riflettere sulle definizioni di documento.

Paola Carucci scrive che un documento archivistico è una «rappresentazione in forma libera o secondo determinati requisiti di un fatto o di un atto relativo allo svolgimento dell'attività istituzionale, statutaria o professionale di un ente o di una persona»¹⁰. Senza addentrarci nei meandri giuridici che questa definizione presuppone, è invece importante notare come sia da considerarsi documento d'archivio tutto ciò che viene prodotto nel corso «dell'attività istituzionale, statutaria o professionale».

Da questa definizione si comprende come i documenti d'archivio possano essere costituiti dai materiali più diversi: dalle foto allegate alla multa per eccesso di velocità, dai nastri delle intercettazioni telefoniche utili per un processo alla corrispondenza con clienti e fornitori, fino ad epistolari professionali personali o al bozzetto che accompagna il preventivo di spesa per un'opera, ecc.

Il documento archivistico, dunque, va inteso in senso più ampio rispetto a quanto descritto dalla diplomatica, ma, al tempo stesso, in senso più ristretto di come lo intenda uno storico. Per lo storico, infatti, qualunque elemento che lo aiuti nella sua ricerca di un fatto costituirà un documento, ma non per questo dovrà ritenersi suscettibile di essere conservato in archivio. Un esempio valga per tutti. Recentemente si sta assistendo al fenomeno della raccolta di fonti (scritte, grafiche e sonore) relative a un determinato soggetto e che, opportunamente digitalizzate, vengono denominate «archivi della letteratura», «archivi della musica», ecc. Dal punto di vista strettamente archivistico, tuttavia, questi “archivi” non sono tali: in essi manca quel vincolo originario e non volontario che lega i documenti tra loro. Di

⁹ Cfr. Antonio Romiti, *Archivistica generale: primi elementi* (Torre del Lago (Lucca): Civita Editoriale, 2011), 47–56; Raffaele De Felice, *L'archivio contemporaneo. Titolare e classificazione sistematica di competenza nei moderni archivi di enti pubblici e privati* (Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1988), 21.

¹⁰ Paola Carucci e Marina Messina, *Manuale di archivistica per l'impresa*, vol. 19 (Roma: Carocci, 1998), 29.

conseguenza non ci troviamo di fronte a un «complesso documentario», ma a una semplice raccolta di fonti che, per quanto utilissima e di grande interesse, non può e non deve essere chiamata «archivio», quanto piuttosto «banca dati». L'archivio infatti – a differenza di queste raccolte - si caratterizza per essere una «raccolta *ordinata* degli atti di un ente o individuo, costituitasi durante lo svolgimento della sua *attività* e conservata per il conseguimento degli scopi politici, giuridici e culturali di quell'ente o individuo»¹¹.

Ordine e attività sono dunque le parole chiave che distinguono l'archivio – e quindi il complesso documentario – da una banca dati. Senza queste condizioni – scrive ancora Casanova – «non si avrebbe un archivio, ma un magazzino o un ripostiglio di carta». E inoltre:

gli atti provengono dall'attività e durante lo svolgimento dell'attività di un ente o individuo: poiché, in quel periodo di tempo, e soltanto in esso, l'ente o l'individuo è competente in materia e tutto quanto produce in quella sua sfera d'azione acquista carattere di autenticità, indispensabile affinché quel suo prodotto possa far fede presso i terzi e i posteri; mentre, spogliatosi di quella veste fuor di quel tempo, l'ente o individuo potrà pur sempre compiere altra azione, ma sarà non più competente nella materia specifica, alla quale si connettono quegli atti.¹²

Come sottolinea Stefano Pigliapoco, il documento archivistico è quindi il «documento prodotto o ricevuto da una persona fisica o giuridica durante l'esercizio delle sue funzioni [...] ovvero nell'ambito di un'attività pratica, amministrativa o giuridica»¹³. Tenendo dunque fermo il requisito concettuale che lega indissolubilmente il documento alle attività del soggetto produttore ma sottolineando al contempo la natura non esclusivamente cartacea del documento archivistico, Maria Guercio amplia il concetto e riconduce alla definizione di documento qualsiasi «rappresentazione memorizzata su un supporto e conservata da una persona fisica o giuridica nell'esercizio delle sue funzioni (prodotta o diversamente acquisita nel

¹¹ Eugenio Casanova, *Archivistica* (Siena: Stab. arti grafiche Lazzeri Siena, 1928), 19.

¹² *Ibidem*, 20.

¹³ Pigliapoco, *Progetto archivio digitale*, 14.

corso di un'attività pratica da un soggetto produttore) di un atto/fatto rilevante per lo svolgimento di tale attività»¹⁴. Con Pigliapoco, ricordiamo però come il documento nasca «in modo naturale, come necessità pratica per lo svolgimento delle attività e una volta formato entra a far parte dell'archivio per volontà del soggetto produttore, che può decidere di conservarlo per obbligo di legge o semplicemente per avere memoria dell'atto rappresentato»¹⁵.

Tuttavia, come si stabiliscono la rilevanza di un atto/fatto e dunque la validità giuridica del contenuto del documento indipendentemente dal supporto?

Il primo fondamentale passaggio, in Italia, è rappresentato dalla definizione di documento introdotta nella legge sul procedimento amministrativo. Nel testo di Legge si chiarisce che «è considerato documento amministrativo ogni rappresentazione grafica, fotocinematografica, elettromagnetica o di qualunque altra specie del contenuto di atti anche interni formati dalla pubblica amministrazione o comunque utilizzati ai fini dell'attività amministrativa (art. 22 L.241/90). Successivamente il testo unico sulla documentazione amministrativa chiarisce che diviene documento amministrativo «ogni rappresentazione, comunque formata, del contenuto di atti» (art.1 D.P.R. 445/2000).

Il contenuto di un documento è dunque sempre indipendente dal supporto, ma il supporto gioca un ruolo decisivo nelle odierne e differenti pratiche archivistiche. Il documento analogico e il documento digitale hanno infatti diversi trattamenti archivistici, di acquisizione, di gestione, di conservazione.

Il documento analogico è quello costituito da una grandezza fisica che assume dei valori continui nel tempo. Parliamo quindi di documenti cartacei, ma anche di immagini su film (come le lastre mediche) e di magnetizzazioni su nastro (cassette e nastri audio/video). Questo tipo di documenti si distinguono in documento originale e copie. Il documento digitale (detto anche elettronico o informatico), invece, è sì rappresentato da una grandezza fisica, ma assume però valori binari ottenuti tramite

¹⁴ Maria Guercio, *Archivistica informatica. I documenti in ambiente digitale* (Roma: Carocci, 2010), 21–22.

¹⁵ Pigliapoco, *Progetto archivio digitale*, 14.

un processo di elaborazione elettronica e contiene l'informazione codificata con il linguaggio convenzionale in bit¹⁶.

Il riferimento fondamentale per l'organizzazione e l'innovazione dei processi di *e-government* denominato Codice dell'amministrazione digitale (CaD) (D. Lgs. 82/2005, modificato dal D.Lgs. 179/2016), ha stabilito che è elettronico quel tipo di documento «che contiene la rappresentazione informatica di atti, fatti o dati giuridicamente rilevanti» (art. 1 c.1 lettera p) ed ha invece chiarito che è documento analogico quella «rappresentazione non informatica» (art. 1 c.1 lettera p-bis).

Il regolamento eIDAS si limita a definire documento elettronico «qualsiasi contenuto conservato in forma elettronica, in particolare testo o registrazione sonora, visiva o audiovisiva» (art. 3 c.35 Regolamento Ue 910/2014).

Il documento informatico prodotto deve avere delle caratteristiche: essere affidabile, autentico, accessibile ed integro. Un documento è affidabile se la persona che lo produce è affidabile ed identificabile nel suo ruolo; la credibilità al documento viene data dal responsabile della sua produzione, il documento inoltre, deve essere reperibile, leggibile, intelligibile a breve e lungo periodo nonché conservato senza il pericolo di essere manipolato o contraffatto. Dunque, il documento informatico deve possedere le caratteristiche oggettive di qualità, sicurezza, integrità e immutabilità (art.20 c.1bis cad).

L'immutabilità, in particolare, è la caratteristica che rende il documento informatico non alterabile nella forma e nel contenuto durante l'intero ciclo di gestione, tenuta ed accesso, e ne garantisce la staticità nella conservazione.

In questa fase della nostra trattazione non affrontiamo il versante digitale del documento, che sarà invece oggetto del nostro secondo capitolo. Si rendeva tuttavia necessario offrire qui una panoramica quanto più esaustiva delle definizioni e della storia del documento archivistico.

Tenendo fermo il nostro proposito di interrogare filosoficamente l'archivistica - e archivisticamente la filosofia -, useremo la nozione di documento snodandola via via secondo più e diverse direzioni al fine di farne emerge la

¹⁶ Decreto del Ministero Economia e Finanze del 23 gennaio 2004.

complessità concettuale e pratica che abbiamo richiamato. Da qui comincia il nostro percorso...

2. *Produzione – Perché produrre documenti?*

La definizione, sempre più accurata e sempre più complessa, di documento che abbiamo espresso nel precedente paragrafo ci pone ora nella condizione di dover riflettere sulla produzione del documento, ma da un punto di vista particolare. La produzione di documenti è innanzitutto un processo di acquisizione e definizione dei documenti posti a testimonianza delle attività del soggetto produttore. Per contro, non è impossibile affermare che il soggetto – inteso anzitutto come soggetto *sociale* - si istituisca proprio nel processo di produzione di documenti. La nostra prospettiva - come già anticipato - non si muove esclusivamente all'interno di un orizzonte archivistico, spesso normato a livello di Legge oppure regolato da esigenze di natura tecnica. L'indagine contempla ora un piano meta-archivistico che includa le definizioni sopra esposte scavandovi ulteriormente a fondo: se vogliamo, indagando le *ragioni* archivistiche. Se il documento d'archivio, dunque, è anzitutto espressione delle attività del soggetto produttore, viene naturale chiedersi, in prima battuta, *perché* produrre documenti, per quale ragione abbiamo bisogno di una nozione di archivio in grado di testimoniare attività, contesto e in una parola memoria.

Nel 1995 Jacques Derrida pubblica il saggio *Mal d'archivio: un'impressione freudiana* il cui contenuto era stato oggetto, l'anno precedente, di una conferenza pronunciata a Londra in occasione del simposio internazionale intitolato "Memory: The Question of Archives". In questo saggio, Derrida riflette intorno al tema dell'archivio, o, più propriamente, intorno a ciò che ci spinge – e come - ad archiviare, conservare, ricordare.

Il saggio si rivela particolarmente sensato nella prospettiva attuale. La società globalizzata contemporanea, che nel '95 cominciava a nascere ma della quale non si potevano prevedere gli immensi esponenziali avanzamenti, è la «documentalità» resa sistema. Si producono documenti a partire da dati e informazioni, i quali a loro volta moltiplicano i documenti che devono essere classificati, catalogati, custoditi. In questo senso, oggi non abbiamo più a che fare soltanto con archivi convenzionali

custoditi da istituzioni storicamente preposte, ma con un numero sempre crescente di archivi istituzionali immateriali e di archivi “semi-professionali” e “amatoriali”. È una frenesia di archiviazione quella che induce ad accumulare informazioni, registrare dati, moltiplicare le nostre tracce. Proporremo più avanti una riflessione intorno al rapporto fra archivio e tecnologie, fra soggetto e possibilità tecniche, dunque fra uomo e tecnica. Di questi temi parla anche Derrida in *Mal d'archivio*, ma ciò che qui, col filosofo francese, intendiamo indagare è il tema della produzione (freudiana?) dei documenti. Il documento, infatti, in quanto espressione diretta delle attività di una persona (fisica o giuridica) si pone concettualmente al centro di un crocevia antro-po-ontologico.

La riflessione di Derrida offre dunque spunti interessanti ai fini della nostra trattazione.

In *Mal d'archivio* traspaiono, più o meno sottotraccia, le principali tesi del pensiero dell'autore. La rilettura di Freud ai fini della decostruzione della “metafisica della presenza”, la grammatologia, secondo cui la forma scritta sottrae il testo al suo contesto di origine rendendolo disponibile al di là del suo tempo, e soprattutto il principio della *différance*, emergono condensati nella trattazione del tema dell'archivio e dei documenti, della necessità di conservare, ordinare, restituire, ma anche produrre e riprodurre memoria.

Il punto di partenza è di fatti il seguente: qual è il «rapporto con questa produzione riproducibile, iterabile e conservatrice della memoria, con questa riserva oggettivabile che si chiama archivio?»¹⁷. È innanzitutto una contraddizione interna alla «nozione» di archivio quella che Derrida fa emergere nel corso della sua riflessione: una «doppia postulazione freudiana» fra conscio e inconscio, dunque fra pulsioni, compulsioni, passioni, origine e consegna.

Il filosofo francese rintraccia nella necessità di produrre documenti ciò che lui chiama mal d'archivio, che nel linguaggio freudiano descritto dall'autore si caratterizza come una tensione fra Eros e Thanatos, fra pulsione di morte e pulsione di piacere. La memoria si pone al centro di tale tensione, e l'archivio ne è la

¹⁷ Jacques Derrida, *Mal d'archivio. Un'impressione freudiana*, trad. da Giovanni Scibilia, 1^a ed. (Napoli: Filema, 1996), 38.

contraddizione incarnata, ordinata, logica eppure sempre sottraentesi al presente vivo e immanente. Il mal d'archivio è dunque questo anelito costante alla «documentalità» che, nella prospettiva derridiana, assume i connotati di profilo psicanalitico, comune, tuttavia, all'intera umanità.

L'incipit del testo di Derrida ci richiama alla domanda epistemologica fondamentale: «perché rielaborare oggi un concetto dell'archivio? In una sola e stessa configurazione, nello stesso tempo tecnica e politica, etica e giuridica?»¹⁸.

Se il documento archivistico è ben definito, il documento come nozione filosofica è piuttosto una costellazione di concetti che ci costringe a riflettere intorno alla sua natura tecnica, politica, etica e sociale. Tale visione del documento, che sottende una relazionalità quasi inconscia con esso, è suggerita proprio da Derrida, il quale afferma: «non si rinuncia mai, è l'inconscio stesso, ad appropriarsi di un potere sul documento, sulla sua detenzione, sulla sua ritenzione o interpretazione»¹⁹. Perciò, l'archivio si pone come un raddoppiamento, ovvero come un'apertura in cui si affacciano e si riflettono reciprocamente il mondo privato di un autore e il mondo sociale dei suoi posteri. Secondo Derrida, infatti, bisogna «distinguere l'archivio da ciò al quale lo si riduce troppo spesso, specialmente l'esperienza della memoria e del ritorno all'origine, ma anche l'arcaico e l'archeologico, il ricordo e lo scavo, in breve la ricerca del tempo perduto [...] esterioresità di un luogo, messa in opera topografica di una tecnica di consegna, costituzione di un'istanza e di un luogo d'autorità (l'arconte, l'*archeîon*, cioè spesso lo Stato [...]) questa sarà la condizione dell'archivio. Questo non si rivela dunque giammai nel corso di un atto di anamnesi intuitivo che risusciterebbe, vivente, innocente o neutro, l'originarietà di un evento»²⁰.

Ciò che qui emerge è quindi innanzitutto una profonda revisione tanto del concetto di origine quanto del concetto di decostruzione dell'origine. Secondo Derrida, infatti, si deve preliminarmente pensare l'origine a partire dalla nozione di archiviazione: non esiste infatti un'origine *piena*, ma soltanto un'archiviazione dell'origine la quale paradossalmente precede l'origine. L'archiviazione, intesa come

¹⁸ Ibidem, 12.

¹⁹ Ibidem, 1.

²⁰ Ibidem.

quel momento di materializzazione dell'origine, è dunque la *condizione di possibilità* dell'origine stessa.

Detto altrimenti, c'è bisogno di un primo archivio per pensare l'archiviabilità originaria? Oppure il contrario? [...] La logica del dopo (*après coup*, *Nachträglichkeit*) che non è soltanto cuore della psicoanalisi ma che è, letteralmente, il nervo dell'obbedienza "differita" (*nachträglich*), non viene forse a turbare, inquietare, aggrovigliare per sempre la distinzione rassicurante tra i due termini di questa alternativa, come tra il passato e l'avvenire, cioè tra i tre presenti attuali che sarebbero il presente passato, il presente presente e il presente futuro?²¹

L'archiviabilità originaria di cui parla Derrida è qui davvero l'*archè*, il principio ordinativo interno e dunque l'origine, di cui l'archivio è la condensazione concettuale e l'archiviazione il processo di materializzazione. Quello che Derrida, allora, intende sottolineare è che l'origine emerge solo in seguito, in "differita", come frutto di un processo di archiviazione. In questo senso si capisce come nell'archivio, presente, passato e avvenire si corrispondono. E se passato, presente e avvenire si corrispondono, allo stesso modo, non ci sono due mondi del soggetto (quello interno e quello sociale), ma piuttosto un'archiviazione dei mondi, un incessante riassorbimento e rigenerazione delle forme soggettive nella forma dell'archivio. In questo quadro, l'archivio in se stesso non è un elemento semplice: non è solamente un insieme di documenti, ma un'entità ibrida e viva, originaria e pertanto generativa dell'origine del soggetto.

La questione dell'archivio può quindi essere sempre pensata come una interrogazione del nesso fra archiviazione e istituzione, compreso l'istituirsi del soggetto. Quando Derrida prende in esame le pratiche di storicizzazione dell'archivio, rintraccia in esso il «il sistema primario di definizione di identità singole e sociali, che scaturiscono appunto dalla messa in ordine e dalla relazione di eventi del passato»²². L'archivio è dunque all'origine delle identità singole e sociali,

²¹ Ibidem, 105.

²² Cinzia Schiavini, «Per una poetica e una politica dell'archivio: brevi note introduttive», *Ácoma. Rivista internazionale di studi nordamericani* 10 (2016): 5–14.

all'origine dell'identità del soggetto che, per il tramite dell'archivio, si definisce e, letteralmente si istituisce. Scrive l'autore in *Del diritto alla filosofia*:

Un'istituzione deve talvolta custodire la memoria di ciò che essa esclude e tenta selettivamente di consegnare all'oblio. La superficie del suo archivio è allora caratterizzata da ciò che essa tiene al di fuori, che espelle o non tollera più. Essa assume la figura inversa del rifiuto, si lascia identificare attraverso ciò che la minaccia o che essa sente come una minaccia. Per identificarsi, per essere ciò che è, per de-limitare se stessa e riconoscersi nel suo nome, deve – per così dire – portare il suo avversario nel suo seno. Deve assumerne i tratti, persino sopportarne il nome come un marchio negativo. E capita che l'escluso, quello i cui tratti sono pesantemente scolpiti nel seno dell'archivio, iscritti nella superficie istituzionale, finisca col divenire a sua volta colui che porta la memoria del corpo istituzionale.²³

Il tema dell'istituzione del soggetto è dunque intimamente collegato a quello della consegna. Nell'archivio, infatti, il soggetto si *istituisce* e si *costituisce*. La vocazione arcontica dell'archivio risiede ulteriormente nel suo «potere di *consegna*», che si presenta esattamente come «l'atto di *consegnare riunendo i segni*»²⁴. L'archivio dunque non *consegna* soltanto, in senso tradizionale, un documento, una conoscenza, una informazione ai posteri, ma riunisce ed unisce i segni che esso stesso *significa*. La consegna come *unione dei segni* è dunque uno dei *presupposti* dell'archivio: essa coordina in un sistema tutti gli elementi che articolano l'unità di una configurazione ideale. Questa articolazione è altresì la garanzia di autenticità, dell'*autos* – del soggetto – espresso nell'archivio. Al contempo presupposto e fine ultimo dell'archivio, la consegna è dunque l'orizzonte di senso all'interno del quale il soggetto *istituito* e *costituito* continua a sopravvivere. Ma il principio di consegna a sua volta, presuppone un fuori, un'esteriorità (un'alterità) a cui consegnare e per la quale conservare: «Niente archivio senza un luogo di consegna – scrive Derrida -,

²³ Jacques Derrida, *Del diritto alla filosofia*, a c. di Francesco Garritano, trad. da Emilio Sergio (Catanzaro: Abramo, 1999), 17.

²⁴ Jacques Derrida, *Mal d'archivio. Un'impressione freudiana*, trad. da Giovanni Scibilia (Napoli: Filema, 2005), 13.

senza una tecnica di ripetizione e senza una certa exteriorità. Niente archivio senza fuori»²⁵. È in questo passaggio, in particolare, che rintracciamo l'emergere di quel principio della *différance* che sta alla base del pensiero decostruttivista di Derrida.

Il concetto di *différance* nasce per Derrida nel confronto con la fenomenologia husserliana, quest'ultima considerata come la forma più pura e critica del pensiero trascendentale. Nell'Introduzione a *La voce e il fenomeno*, Derrida distingue tra l'Io trascendentale e l'Io psichico. In questa distinzione si dà una differenza del tutto singolare: da un lato, infatti, l'Io trascendentale e l'Io psichico condividono il proprio estendersi entrambi al campo dall'esperienza, dall'altro lato essi si mantengono «paralleli», diversi in *nulla* eppure, appunto, distinti. Secondo Derrida si dà quindi una «differenza radicale» riconducibile a «questo *nulla* che distingue dei paralleli» e «senza il quale nessun problema trascendentale, cioè filosofico, potrebbe ricevere il suo respiro»²⁶. Questa differenza radicale non è tuttavia uno scarto, una lacuna, un divario; al contrario, il trascendentale si definisce per Derrida come un «*nulla supplementare*» senza il quale «nessun mondo potrebbe apparire»²⁷. È dunque questo *nulla supplementare* a rappresentare la condizione di possibilità del trascendentale stesso, ovvero di questo apparire del mondo. La differenza, dunque, non è una differenza reale, concreta, materiale, ma è piuttosto lo spazio di interrogazione del rapporto fra trascendentale e mondano, è la soglia presso cui trascendentale ed empirico si contaminano. Questa soglia è ciò che Derrida chiama traccia» o «archi-scrittura».

Il rimando, qui, all'*archè* dell'archivio nell'accezione derridiana diviene evidente. La traccia o archi-scrittura è dunque la *différance* stessa, la quale assume un ruolo strutturale e generativo. La *différance* interviene a rendere conto delle strutture, degli effetti di strutturalità e quindi innanzitutto del linguaggio come sistema strutturale di differenze. Tuttavia, per Derrida bisogna andare ancora oltre e porre «la questione dell'origine trascendentale del sistema stesso»²⁸. Con questa prospettiva, si capisce in che senso la *différance* non si esaurisca sul mero livello di

²⁵ Ibidem, 22.

²⁶ Jacques Derrida, *La voce e il fenomeno: introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, a c. di Gianfranco Dalmaso, 3^a ed. (Milano: Jaca Book, 1997), 41.

²⁷ Ibidem, 42.

²⁸ Jacques Derrida, *Della grammatologia*, a c. di Gianfranco Dalmaso e Silvano Facioni, trad. da Rodolfo Balzarotti et al., 2^a ed. (Milano: Jaca Book, 1998), 92.

uno strutturalismo statico; al contrario essa si presenta piuttosto come «il movimento puro che produce la differenza»²⁹, come movimento generativo e produttore delle differenze e quindi delle stesse strutture. E allora la traccia o archi-scrittura rappresenta «l'origine assoluta del senso in generale. [...] La traccia – prosegue Derrida – è la dif-ferenza (*différance*) che apre l'apparire e la significazione»³⁰.

La traccia, dunque, non è il segno, di cui l'archivio è, secondo Derrida, l'unione. Come sottolinea Nancy a proposito del pensiero derridiano, infatti, «la traccia non è il segno: essa segnala *che* piuttosto che *cosa*, oppure segnala *qualcosa*, segnala *che* questa cosa è passata di qui, non che vi si trovi o che sussista in qualche altro luogo. Il *qualche*, in un certo senso, prende il passo sulla cosa»³¹. Diversamente il segno è, per Derrida, quel rimando diretto ad una presenza, al *cosa* e non al *che*. Laddove la traccia è una presenza che evoca una assenza, il segno è una presenza che rimanda a qualcosa di preesistente, del quale però sfugge la pienezza originaria.

La *différance*, allora, è, nel nostro caso, l'archivio stesso come unione dei segni, che a loro volta rimandano ad altri segni, a tracce. In questo senso, dunque, l'archivio è orizzonte di senso, ma non è il senso stesso: esso concepisce un fuori, una esteriorità.

È proprio a questo punto che rintracciamo il ribaltamento freudiano sotteso alla tesi derridiana in *Mal d'archivio*. Questo fuori, di cui l'archivio si alimenta, rappresenta in realtà una minaccia di distruzione di quanto vi è all'interno. Il «mal d'archivio» prende a questo punto la forma di un desiderio di ritorno al principio originario, ovvero un impulso al principio di conservazione, in una contrapposizione delle pulsioni di Eros e Thanatos. La minaccia all'unitarietà e all'identità dell'archivio assume per Derrida i connotati di una violenza: l'alterità intacca la purezza dell'uno... eppure è proprio dall'archivio che si generano differenze senza le quali non avrebbe senso nessuna conservazione o custodia di ciò che poi deve essere trasmesso.

²⁹ Ibidem, 94.

³⁰ Ibidem, 98.

³¹ Jean-Luc Nancy, «Derrida da capo», *Rue Descartes* 52, fasc. 2 (2006): 112–17, <https://doi.org/10.3917/rdes.052.0112>.

C'è dunque una costante tensione fra l'Uno e l'Altro *dell'*archivio e *nell'*archivio: ogni tratto unificante esclude l'alterità. Tuttavia, siccome la legge che governa l'archivio si basa sulla ripetizione, nel senso che le tracce archiviate devono poter essere riesumate per essere trasmesse e ritrascritte, l'archivio in quanto tale è produttore di differenze: l'alterità, al pari dell'uno, si genera dallo stesso archivio. E tale produzione di differenze «è al tempo stesso matrice del nuovo, del futuro, del possibile, di ciò che non è stato ancora pensato, di ciò che insomma si pone quale evento»³². Con l'alterità dell'"inconscio", abbiamo a che fare non con degli orizzonti di presenti modificati – passati o avvenire – ma con un "passato" che non è mai stato presente e che non lo sarà mai. Allo stesso tempo e allo stesso, modo l'"a-venire" non sarà mai la produzione, o la riproduzione nella forma della presenza. La traccia, dunque, che sembrerebbe essere qualcosa, qualcuno, si dimostra in realtà un meno-che-presente o un più-che presente, l'effetto *fantasmatico* di un evento anteriore, e quindi l'*indicazione* di una presenza, di cui rimane qualcosa: il resto di una cancellazione.

Scrive Derrida in *Margini*:

Il concetto di traccia è dunque incommensurabile rispetto a quello di ritenzione, di divenir-passato di ciò che è stato presente. Non si può pensare la traccia – e dunque la *différance* – a partire dal presente, o dalla presenza del presente.³³

E proprio questa presenza fantasmatica della traccia riemerge in *Mal d'archivio*, la cui intera ipotesi di riflessione è attraversata dal costante rinvio ai temi del linguaggio, della parola, della scrittura che costituiscono i fondamenti della filosofia dell'autore. Proprio la scrittura rappresenta per Derrida il movimento generativo del *segno*, di questa ritenzione significante che è compressione della temporalità nella scrittura. Per Derrida, infatti, scrivere, è pensare nella forma del ricordo, quindi di un doppio. E in questo senso l'archivio come *consegna* produce un

³² Giovanni Leghissa, «La nozione di archivio. Prospettive antropologiche e filosofiche», in *Archivi, luoghi, paesaggi digitali*, I seminari alla Fondazione Ratti (Canterano (RM): Aracne, 2020), 254.

³³ Jacques Derrida, *Margini della filosofia*, a c. di e trad. da Manlio Iofrida (Torino: Einaudi, 1997), 49.

fuori, un'alterità: la produce proprio nel suo rapporto intimo con la memoria, che a sua volta è un rapporto con sé.

Lo spazio della scrittura, - afferma Derrida - lo spazio come scrittura si apre nel movimento violento di questa supplenza, nella differenza tra *mneme* e *hypomnesis*. Il fuori è già *nel* lavoro della memoria. Il male si insinua nel rapporto con sé della memoria, nell'organizzazione generale dell'attività mnestica. La memoria è per essenza finita. [...] Sempre la memoria ha dunque già bisogno di segni per ricordarsi del non-presente col quale ha necessariamente rapporto.³⁴

Il "mal d'archivio" allora è più precisamente il sintomo di una *ipomnesi*, di una carenza di memoria alla quale supplire. L'archivio si identifica quindi non come solidità unitaria della memoria conservata, ma come movimento e doppiezza: esso è dentro e fuori, assenza e presenza, è Uno e Altro. In quest'ordine di cose, il mal d'archivio è dunque il tentativo di superare anche la consapevolezza che l'interrogazione dell'archivio porta inevitabilmente a manipolazioni, omissioni, rimozioni. L'onnicomprensività dell'archivio è una mera illusione; così come è illusoria quell'aura dell'oggetto che scaturisce dinnanzi al documento scritto, specie se antico - che lega l'autorità all'autenticità. In realtà, archiviare significa, per Derrida, dare forma a ciò che viene conservato e dunque forma alla sua significazione e disseminazione nel futuro.

In questa relazione col futuro, possiamo infine rispondere alla domanda sul *perché* produrre documenti.

La riflessione che abbiamo scelto di condurre con Derrida non ha la pretesa di essere esaustiva ed esauriente della filosofia dell'autore; piuttosto, in essa abbiamo voluto *rintracciare* le condizioni di una corretta postura da mantenere nel procedere con la questione principale, la quale consiste primariamente nell'indagare la *nostra* relazione con i documenti e con l'archivio. Gli esiti di questa riflessione ci conducono a due elementi fondamentali del nostro percorso.

³⁴ Jacques Derrida, *La farmacia di Platone*, trad. da Rodolfo Balzarotti (Milano: Jaca Book, 2007), 91.

In primo luogo, abbiamo voluto sottolineare il motivo sotteso alla produzione di documenti che, con Derrida, abbiamo individuato non in una volontà di conservazione della memoria, quanto piuttosto in una intenzione di supplire all'ipomnesi, alla carenza di memoria, alla distruzione di essa e, in un certo, senso alla sua precarietà costante. Presente, passato e futuro – intesi come momenti della temporalità – sono condensati nella nozione di archivio nella misura in cui esso è unione di segni, e quindi sempre al di fuori di se stesso, mai completamente realizzato, mai radicalmente concluso, posto sul crinale di una oscillazione di collocazione, ricollocazione e cancellazione.

La finitezza della memoria di cui parla Derrida ci induce a ragionare intorno all'oblio che questa finitezza comporta, e intorno al soggetto che proprio questo oblio svela. Come spiega Feyles, «quando qualcosa si mostra allo «sguardo» dell'io, qualcos'altro necessariamente svanisce, si oblia»³⁵. E questo accade perché «la coscienza non è infinita. Non può «aver presente» tutto nello stesso tempo. La vita del soggetto è segnata da un limite essenziale: *ora* è presente una cosa, *ora* un'altra. [...] Ma è proprio questa finitezza radicale che rende necessario ciò che in questo passo Derrida chiama «ipomnesi»»³⁶. L'ipomnesi, dunque, ci fa risalire per il tramite delle sue tracce al soggetto che tenta di supplirvi: è la vita del soggetto ad essere rappresentata in questa finitezza della memoria.

Questo ci introduce al secondo elemento che caratterizza la nostra riflessione compiuta con Derrida. Con l'archivio – e con tutto ciò che esso implica secondo le definizioni che ne abbiamo fornito –, il soggetto si *istituisce* e si *costituisce*. L'accento va tuttavia posto sul *movimento* di archiviazione come istituzione e costituzione del soggetto. In altre parole, non si tratta qui di pensare all'archivio come ad una struttura, quanto piuttosto ad una strutturazione, ad un processo generativo del soggetto stesso.

In quest'ottica dunque abbiamo inteso presentare il tema della produzione di documenti non come il primo e fondamentale passaggio di un processo più lungo che attraversa la registrazione, la gestione, fino alla conservazione bensì come ad un processo esso stesso, ma non necessariamente isolato. Definita dunque la produzione

³⁵ Martino Feyles, *Ipomnesi: la memoria e l'archivio* (Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 2013), 19.

³⁶ *Ibidem*, 18–19.

di documenti come processo di istituzione e costituzione del soggetto, passiamo ora a riflettere sulla registrazione dei documenti come momento del consolidamento dell'*identità* del soggetto, il cui movimento di produzione è, appunto, “soltanto” una *traccia*.

3. *Registrazione – Il chi dell'archivio*

Da un punto di vista archivistico, il momento della produzione dei documenti deve poter essere concettualmente e processualmente separato da quello della *registrazione* dei documenti. La fase di produzione di un documento ci connette – come abbiamo chiarito – con le *attività* del soggetto produttore. Il documento è la testimonianza di tali attività; fra il documento e l'attività che esso sancisce c'è dunque una relazione di diretta corrispondenza. Tuttavia, il documento, di per sé, non ci dice nulla sulla *identità* del soggetto produttore, o – più precisamente – sulla natura, sul contesto e sulla responsabilità creativa relativa alla produzione di quel documento.

La disciplina archivistica ha, negli anni, maturato una serie di standard³⁷ per la descrizione archivistica. Tutti questi standard – ovvero modelli – condividono anzitutto lo scopo di identificare e illustrare il contesto e il contenuto della documentazione archivistica per promuoverne l'accessibilità. La descrizione archivistica comprende dunque ogni elemento d'informazione relativo al materiale archivistico e si ottiene creando accurate e appropriate *rappresentazioni* e organizzandole secondo modelli prestabiliti.

³⁷ Come spiega Pigliapoco, «uno standard è un insieme di norme e convenzioni elaborate per permettere a una comunità di uniformare il proprio comportamento, garantendo la compatibilità e l'interoperabilità di descrizioni archivistiche ed applicazioni» (Pigliapoco, *Progetto archivio digitale*, 22., nota 31). A partire dalla fine degli '80, l'*International Council of Archives* (ICA) ha promosso l'elaborazione di standard condivisi per l'intera comunità professionale. Citiamo qui gli standard ISAD e ISAD(G), ISAAR e ISDIAH, e, in campo italiano, lo standard NIERA. Questi standard fanno riferimento alla descrizione archivistica sia analogica che digitale. Gli standard EAD e EAC si muovono invece in ambiente digitale e sono basati sul linguaggio di marcatura XML (per l'approfondimento di questi standard, si rimanda a Pigliapoco, *Progetto archivio digitale*). Di recente istituzione, infine, lo standard Records in Contexts RiC che intende sottolineare il «contesto intellettuale» utile «alla gestione fisica, alla conservazione, alla scoperta, all'uso e alla comprensione dei documenti nel corso della loro storia». Le «core entities» di questo standard sono, a nostro parere significativamente: Record Resource, Instantiation, Agent, and Activity. (Per approfondimenti su questo standard: International Council on Archives, «Records in Contexts. A Conceptual Model for Archival Description - Consultation Draft v0.2 [preview]», dicembre 2019, 5, <https://www.ica.org/sites/default/files/RiC-CM-0.1.pdf>).

Non entreremo qui nell'analisi dei singoli di standard. Ciò che ci interessa sottolineare è in che modo la disciplina archivistica si sia via via posta il problema della descrizione dell'entità creatrice del documento. Già nel 2003 Pitti parlava per gli archivisti di «obbligo professionale di descrivere i soggetti produttori»³⁸, e questo perché «le descrizioni dei produttori possono anche fungere da risorsa indipendente per gli utenti che cercano informazioni su individui, famiglie e organizzazioni»³⁹. Infatti,

Le registrazioni archivistiche hanno funzione di testimonianza sia legale che storica, perciò documentare il contesto della creazione della registrazione è essenziale. Per valutare, capire e interpretare i documenti, gli utenti hanno bisogno di conoscere le circostanze in cui sono stati creati e utilizzati. Registrare informazioni su individui, famiglie e organizzazioni responsabili della creazione dei record archivistici è essenziale nel contesto della documentazione. In particolare, una simile descrizione del soggetto produttore ha bisogno di attestare *il* o *i* nomi usati, le informazioni biografiche o storiche sul produttore e le informazioni concernenti le attività e le responsabilità.⁴⁰

Chiarita dunque, sul piano archivistico, l'importanza ed anzi la necessità di ricondurre la fase di registrazione dei documenti ad una descrizione non solo del documento ma anche del soggetto produttore, resta ora da indagare il rapporto fra registrazione e identità. Torniamo dunque su una riflessione meta-archivistica dal profilo filosofico: in che senso la registrazione, a differenza della produzione, è il momento di manifestazione dell'identità del soggetto produttore? L'accento, a questo punto, viene posto sul concetto di identità.

³⁸ Daniel V. Pitti, «Descrizione del soggetto produttore. Contesto archivistico codificato», in *Authority Control: definizione ed esperienze internazionali. Atti del convegno internazionale, Firenze, 10-12 Febbraio 2003*, a c. di Mauro Guerrini e Barbara B. Tillett (Firenze: University Press, 2003), 155.

³⁹ *Ibidem*, 157.

⁴⁰ Corsivo nel testo. *Ibidem*, 155.

Problema filosofico forse *par excellence*, il tema dell'identità sembra interrogarsi intorno alla domanda *chi?* cercando di rintracciare in essa l'unitarietà, l'unicità e l'irriducibilità del soggetto.

In un saggio intitolato *Memoria e identità* il neurologo O. Sacks scrive: «Uno studio della memoria – della memoria naturale, dovrei sottolineare, in quanto è contrapposta ad alcune forme di memoria artificiale – è sempre e allo stesso tempo uno studio dell'identità»⁴¹.

Jeffrey Barash, in un articolo intitolato *Les sources de la mémoire*, ripercorre il tema della memoria affrontando i paradigmi platonico, lockiano ed hegeliano. Nella sua analisi, Barash fa emergere come la centralità della teoria della memoria si manifesti in modo ancora più evidente nel momento in cui si afferma un paradigma empiristico della soggettività. Questa ipotesi offerta da Barash potrebbe trovare smentite dal campo dell'antropologia⁴², ma, se considerata all'interno di una “storia della filosofia”, la sua visione ci sembra coerente. Nel suo riferimento a Locke, Barash sottolinea il nesso tra il rifiuto delle vecchie idee della metafisica – tra cui quella di anima – e la conseguente accentuazione dell'importanza psicologica della memoria. Senza le tradizionali idee metafisiche la questione diviene stringente: come è possibile assicurare all'io una identità con se stesso nei diversi momenti del tempo? Barash riflette: solo grazie alla memoria⁴³.

La nostra riflessione scava ancora oltre. L'ipotesi che ci riguarda, introdotta già con Derrida, è che il tema della memoria sia intimamente connesso con quello dell'archivio. Come si realizza, allora, la vicinanza del tema dell'identità del soggetto con quello della registrazione archivistica? Se la memoria è il fondamento per la costituzione dell'identità personale, l'archivio si presenta come la condizione di

⁴¹ Oliver Sacks, «Memoria e identità», in *La cultura della memoria*, a c. di Lina Bolzoni e Pietro Corsi (Bologna: Il Mulino, 1992), 365.

⁴² Rimando qui in particolare al lavoro di Walter Ong in *Oralità e scrittura*, in cui si approfondisce il ruolo della memoria. Secondo Ong la centralità della memoria si afferma soprattutto nel contesto delle culture orali, per le quali la possibilità di ricordare e tramandare è assolutamente fondamentale: la memoria è infatti garanzia dell'identità, della costruzione sociale, della conoscenza personale e di quella comune. Di contro, la tecnologia della scrittura, invece, sottrarrebbe rilevanza alla mnemotecnica, perché si va sostituire alla memoria, esternalizzandola e reificandola. Cfr. Walter Jackson Ong, *Oralità e scrittura: le tecnologie della parola*, trad. da Alessandra Calandri e Rosamaria Loreterelli, Intersezioni 26 (Bologna: il Mulino, 1986).

⁴³ Cfr. Jeffrey Andrew Barash, «Les sources de la mémoire», *Revue de Métaphysique et de Morale*, fasc. 1 (1998): 143, <http://www.jstor.org/stable/40903580>.

possibilità della memoria stessa. Archivio, memoria, identità personale si pongono dunque in una sorta di *continuità* logica e ontologica.

La frenesia di supplire all'ipomnesi che abbiamo evocato con Derrida non legittima tuttavia a ricondurre archivio, memoria e identità ad una *uguaglianza* ontologica. Ciò che per il tramite della memoria viene ad istituirsi è l'*identità* dell'io con se stesso; «l'archivio, invece, è una molteplicità di unità, ha il carattere della collezione, della raccolta. Gli elementi di questa raccolta possono essere simili ed essere reciprocamente in rapporto – anzi, generalmente devono essere in rapporto, perché l'archivio è sempre l'esito di un progetto che ha una sua coerenza – ma rimangono in qualche modo eterogenei»⁴⁴. Ecco dunque riemergere la questione della differenza, la quale si insinua in un certo senso nel cuore dell'identità stessa.

Nel 1957 Martin Heidegger tiene una conferenza dal titolo *Der Satz der Identität*. La traduzione italiana riporta il titolo *Il principio identità*, ma esso non riesce a restituire lo spostamento semantico che Heidegger farà compiere al termine *Satz*. Il testo di *Der Satz der Identität*, insieme al testo di un'altra conferenza dello stesso anno, dal titolo *La struttura onto-teo-logica della metafisica*, va a comporre l'opera *Identità e differenza*. Nella Premessa è proprio Heidegger a spiegare: «Nella presente pubblicazione la coappartenenza di *identità e differenza* viene indicata come ciò che è da pensare»⁴⁵, introducendo alcuni dei più importanti nodi critici della sua riflessione.

Heidegger rintraccia fin da subito la problematica sottesa al tema dell'identità. La forma logica del principio di identità asserisce che $A=A$, ponendo dunque una equazione, un'uguaglianza. Tuttavia, il concetto di identità non è, secondo Heidegger, una uguaglianza; esso indica piuttosto un *idem*, una stessità. Dire che $A \dot{=} A$ implica affermare due termini: A e A . È dunque la natura del rapporto fra questi due termini a definire l'identità. Questo rapporto è la stessità, ovvero il fatto che «con se stesso (*miti hm selbst*) ogni A è esso stesso lo stesso»⁴⁶.

⁴⁴ Feyles, *Ipomnesi: la memoria e l'archivio*, 119–20.

⁴⁵ Martin Heidegger, *Identità e differenza*, a c. di Giovanni Gurisatti, 2^a ed., Piccola biblioteca Adelphi 593 (Milano: Adelphi, 2013), 25.

⁴⁶ *Ibidem*, 29.

La rilettura dell'identità come "essere lo stesso con se stesso" scardina alla radice il preconetto in merito allo statuto proprio dell'identità: essa non presuppone più il carattere dell'unità, della stasi, dell'uniformità. La "stessità" introduce una *mediazione* all'interno dell'identità e contemporaneamente produce uno spostamento dell'unità. L'unità non esprime un Uno – ché altrimenti sarebbe semplicemente come affermare «A» -, bensì, per il tramite della mediazione interna all'identità, l'unità si presenta come unità *con* se stessi, riaffermando una relazione, una mediazione appunto. E questa mediazione rappresenta per Heidegger il rapporto fra essere ed ente. In questo senso, scrive il filosofo,

Il principio di identità parla dell'essere dell'ente.
In quanto legge del pensiero, il principio vale solo
nella misura in cui è una legge dell'essere, che
afferma: a ogni ente in quanto tale appartiene
l'identità, l'unità con se stesso.⁴⁷

Il procedere heideggeriano compie a questo punto un ulteriore passaggio fondamentale. Avendo definito l'identità come stessità e rapporto fra essere ed ente, resta da giustificare in quale modo l'identità si ponga come legge del pensiero, e dunque come il pensiero si leghi all'essere. È qui che Heidegger risponde con Parmenide (frammento III):

ὁ γάρ αὐτό νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.

«Poiché lo stesso è pensiero ed essere»⁴⁸.

Nel saggio *Moira*, contenuto in *Saggi e Discorsi*, Heidegger affronta più approfonditamente la riflessione di Parmenide. Il filosofo tedesco indaga estesamente la relazione fra essere e pensiero proprio a partire dall'interpretazione parmenidea. In *Moira*, lo «Stesso» è definito come «parola-enigma»⁴⁹ e, in quanto parola-enigma, esso ci avverte dal considerare «l'identità come il presupposto più ovvio della pensabilità di ogni pensabile»⁵⁰. Con Parmenide, Heidegger sovverte dunque la

⁴⁷ Ibidem, 31.

⁴⁸ Citato in Martin Heidegger, *Saggi e discorsi*, a c. di e trad. da Gianni Vattimo (Milano: Mursia, 1976), 158.

⁴⁹ Ibidem, 31. In *Il principio di identità*, Heidegger definisce lo Stesso come «parola guida della tesi di Parmenide», la quale però «rimane oscura» ma alla quale dobbiamo consentire che ci «faccia un cenno». (Heidegger, *Identità e differenza*, 34).

⁵⁰ Heidegger, *Saggi e discorsi*, 165.

dottrina della metafisica, secondo cui l'identità appartiene all'essere, è *attributo* dell'essere, *caratteristica* dell'essere. Secondo Heidegger, Parmenide ci suggerisce piuttosto di porci su un altro fronte: è l'essere ad appartenere all'identità. E se l'identità è definita come lo «Stesso», e quindi come stessità, allora ad essa appartengono tanto l'essere quanto il pensiero. Ma se proprio lo Stesso è essere e pensiero, allora essere e pensiero sono lo Stesso. Con le parole di Heidegger: «pensiero ed essere coappartengono (*zusammengehören*) nello Stesso e in base allo Stesso»⁵¹.

È qui che si snoda l'elemento fondamentale della nostra riflessione. La *coappartenenza* di essere e pensiero è ciò che fonda l'identità, la quale – come abbiamo detto – non è unità ma stessità, mediazione, rapporto e infine – come vedremo – movimento del raccogliersi e risultato della raccolta.

Ma che cos'è questa coappartenenza che Heidegger richiama per indagare l'essenza dell'identità e che a nostro avviso si pone a fondamento del *chi* dell'*archivio*?

Nel movimento di appartenenza reciproca fra essere e pensiero, il filosofo tedesco distingue tra *coappartenere* e *coappartenere*⁵². L'accento è dunque prima posto sul prefisso *co-*: è il *co-* ad indicare l'«insieme» al quale appartenere. Il *coappartenere* è dunque la dimensione dell'«unità», intesa come quel nesso che unisce i due elementi che si appartengono reciprocamente. Come scrive Heidegger, nel caso del *coappartenere*,

«appartenere» significa essere inserito e correlato nell'ordinamento di un «insieme», sistemato nell'unità di un molteplice, composto nell'unità del sistema, mediato tramite il centro unificante di una sintesi che dà la misura.⁵³

Vediamo come, nel caso della *coappartenenza*, non si annulli quella mediazione che era già posta come carattere fondamentale, indistinguibile, esemplare dell'identità. Anzi, la *coappartenenza* restituisce proprio la mediazione, mediazione non fra due poli o termini separati, ma relazione di appartenenza e dunque radicale

⁵¹ Heidegger, *Identità e differenza*, 33.

⁵² La grafia è quella proposta da Heidegger nel corso del testo appena citato.

⁵³ Heidegger, *Identità e differenza*, 34–35.

reciprocità nella stessità. In questo senso, l'«insieme» - unità mediata e quindi unità del molteplice – determina una appartenenza. In altre parole, come si può appartenere senza un qualcosa *a cui* appartenere? È dunque nella natura dell'appartenere l'essere riferito ad un insieme, che appunto lo determina.

Il *coappartenere* – e quindi stavolta la sottolineatura *dell'appartenere* – sembrerebbe smentire questa prima distinzione. Tuttavia, Heidegger prosegue la sua riflessione sulla coappartenenza sottolineando il movimento dell'*appartenere* verso il *co* che lo “precede”. Il filosofo tedesco propone un ribaltamento: l'«insieme» è ora determinato dall'appartenere, che lo riempie, lo realizza. È dunque l'appartenenza a perimetrare l'insieme, a costituire l'unità. Come si può, infatti, dire un insieme senza un qualcosa che gli appartenga?

Ma Heidegger va ancora oltre: nel *coappartenere* va posta l'attenzione sulla «possibilità di non *rappresentare* più l'appartenere in base all'unità dell'insieme, bensì di *esperire* l'insieme in base all'appartenere»⁵⁴. Ecco qui compiuto un ribaltamento ulteriore. Non soltanto, infatti, la coappartenenza può essere pensata come *coappartenere* – e quindi come la direzione secondo cui è l'appartenere a determinare l'insieme – ma persino come *salto dal rappresentare all'esperire*. Staccarsi dal pensiero rappresentativo, staccarsi dall'essere della dottrina metafisica come fondamento di ogni ente in quanto ente, è il *Satz*, il «salto», per «esperire espressamente il *coappartenere* di uomo ed essere»⁵⁵.

Nella visione heideggeriana, infatti, l'uomo non è soltanto l'*animal rationale*, pensante, che la via rappresentativa gli attribuisce, ma è «l'essere che pensa»⁵⁶: più chiaramente, «se intendiamo il pensiero come ciò che distingue l'uomo, allora diventiamo consapevoli di un *coappartenere* che riguarda uomo e essere»⁵⁷. C'è dunque una corrispondenza fra uomo ed essere, ed anzi l'uomo è esattamente questa corrispondenza, questo volgersi l'uno all'altro il cui affidamento reciproco è semplicemente da esperire con un «salto».

⁵⁴ Corsivo nostro. Ibidem, 35.

⁵⁵ Ibidem, 39–40.

⁵⁶ Ibidem, 37.

⁵⁷ Ibidem, 36.

Il *Satz der Identität*, a questo punto, non è più solamente il *principio* dell'identità, ma è il *salto* che essa compie e fa compiere: «Tale salto è il repentino (*das Jähe*) del discontinuo raccoglimento in quell'appartenere che ha anzitutto la possibilità di concedersi un volgersi l'uno all'altro di uomo ed essere e, quindi, la costellazione di entrambi»⁵⁸.

Non andremo ora oltre nell'elucidazione del ragionamento heideggeriano. Siamo arrivati qui ad un punto fondamentale ai fini della nostra trattazione. Il tema del raccoglimento – di cui il salto è la condizione di possibilità per esperire l'identità di uomo ed essere – ritorna nell'opera heideggeriana per riconnettersi al tema del pensiero, del *λόγος*. Nel secondo saggio *La struttura onto-teo-logica della metafisica* che compone il testo *Identità e differenza*, Heidegger afferma che «il fondamento, la *ratio*, sono il *λόγος* nel senso del raccogliente lasciar-stare-dinanzi»⁵⁹.

La *ratio*, propriamente la ragione, si dispiega infatti nel pensare. Ma che cos'è il pensare se non anzitutto un tenere, un custodire nella memoria? «La memoria – scrive infatti Heidegger nel saggio *che cosa significa pensare?* - è il raccogliersi (*Versammlung*) del pensiero (*Denken*). Raccogliersi in che cosa? In ciò che ci tiene nell'essenza, nella misura in cui esso è da noi tenuto in considerazione (*bedacht*)»⁶⁰. Ma allo stesso tempo la memoria è anche il «raccogliersi della rimemorazione (*Andenken*) presso ciò che è prima di ogni altra cosa da-considerare (*zu-Bedenkende*)». Così la memoria non è soltanto un raccogliersi nel pensiero (nel pensato) ma dischiude anche ciò che è da-pensare, e dunque introduce una differenza⁶¹ nel cuore stesso dell'identità fra pensiero ed essere, fra uomo ed essere. In questo senso, Heidegger scrive della necessità di un «memorare (*vordenken*) che guarda-incontro (*entgegenblickt*) a ciò che, in quanto “incoraggiamento” (*Zuspruch*) dell'essenza dell'identità di uomo ed essere, ci viene incontro»⁶².

⁵⁸ Ibidem, 40.

⁵⁹ Ibidem, 74.

⁶⁰ Heidegger, *Saggi e discorsi*, 85.

⁶¹ Ne *La struttura onto-teo-logica della metafisica* Heidegger suggerisce un'associazione interessante fra *differenza* e *dimenticanza*. Parlando a proposito della *differenza* fra essere ed ente, Heidegger scrive: «Il passo indietro va dal non-pensato, cioè la differenza in quanto tale, a ciò che è da-pensare, cioè la *dimenticanza* (*Vergessenheit*) della differenza. [...] la dimenticanza appartiene alla differenza, poiché la differenza pertiene alla dimenticanza. La dimenticanza non è qualcosa che sopravviene alla differenza soltanto in un secondo momento, come conseguenza della smemoratezza del pensiero umano». (Heidegger, *Identità e differenza*, 64–65).

⁶² Ibidem, 50.

La nostra riflessione impone ora alcuni chiarimenti. L'ipotesi di partenza è quella di interpretare la registrazione come il momento di manifestazione dell'identità del soggetto. Con Heidegger, abbiamo scavato oltre. L'identità non è una unità e neppure una unicità, bensì una stessità. Il volgersi dello «Stesso» come corrispondenza di pensiero ed essere pone in luce l'uomo come «essere che pensa», ovvero come coappartenenza, reciprocità radicale, fra essere, uomo e pensiero. Allo stesso modo, la vicinanza di memoria e raccolta è molto più di una semplice associazione di idee.

In *Raccogliere il mondo. Per una fenomenologia della Rete*, Adriano Ardivino recupera l'interpretazione di «*logos*» con «raccolta» offerta da Heidegger. L'intera tesi di Ardivino è attraversata da questa particolare impronta heideggeriana.

Ardivino prende in esame la Rete, ovvero Internet o il web: essa, secondo l'autore, è ciò «in cui si raccoglie e si rappresenta il mondo»⁶³. La nostra idea è che vi sia un *prima, durante e dopo* sotteso alla Rete. Questo *prima, durante e dopo* è l'archivio⁶⁴. Come abbiamo sopra sottolineato, l'archivio è ciò che per eccellenza ha il carattere della raccolta, della collezione, dell'unità dei molteplici. Nell'archivio, ancor prima ed ancor più che nella rete, troviamo dispiegato il verbo «*legein*» del «*logos*» heideggerianamente inteso. L'archivio, infatti, come la raccolta che il «*logos*» rappresenta, «non è mai un mero riunire e mettere insieme, ma è contemporaneamente un enumerare, selezionare, cogliere, sollevare, mettere da parte, custodire, tenere in serbo»⁶⁵.

Come nota Ardivino, la raccolta consiste proprio nel fatto che l'uomo «raccogliendo alcunché di essente [...], raccoglie se stesso nel gesto pensante della raccolta, ossia fa ingresso nel contemporaneo raccoglimento di sé e dell'altro da sé, in cui non si debbono scindere e mettere in sequenza l'essere disperso e il raccogliere della dispersione, giacché a rigore *soltanto* la raccolta permette che si diano

⁶³ Adriano Ardivino, *Raccogliere il mondo: per una fenomenologia della rete*, 1a ed, Biblioteca di testi e studi 692 (Roma: Carocci, 2011), 31.

⁶⁴ Ardivino interpreta l'archivio primariamente come un luogo. Secondo l'autore, infatti, la Rete non rappresenta soltanto una nuova forma di mondo, comunità e linguaggio, ma si presenta anche come collezione di luoghi virtuali, tra i quali quelli di "posta", "piazza", "mercato", "biblioteca", "archivio". Cfr. Ardivino, *Raccogliere il mondo*, retro di copertina.

⁶⁵ *Ibidem*, 30.

dispersione e dissipazione»⁶⁶. Ed è in questa raccolta, nel gesto del raccogliere, che l'uomo risulta egli stesso raccolto nell'evento di essa. Proprio l'evento consente quel salto dal *rappresentare* all'*esperire*, che con Heidegger avevamo rintracciato nel *coappartenere*.

E allora, in questo quadro, che cos'è l'archivio se non la rappresentazione di un *esperire*, una *coappartenenza* e una *coappartenenza*? Che cos'è la registrazione se non il «gesto pensante della raccolta», se non l'evento che consente il «far *coappartenere*»⁶⁷, che produce il salto dal *rappresentare* all'*esperire*?

L'archivio e il soggetto sono dunque in una relazione di *coappartenenza*: interrogarsi intorno al *chi* dell'*archivio* è interrogarsi intorno allo Stesso. L'identità, infatti, dipende da un memorare, da un «custodire» *della e nella* memoria, da un raccogliersi nella raccolta di essa. In questo senso, tuttavia, la memoria non “fabbrica” l'identità, non la produce come produce un oggetto, ma inaugura un processo secondo cui la memoria semantizza l'identità. Scrive ancora Ardivino: «È la raccolta a definire l'uomo, non viceversa. La raccolta non lascia intatta l'identità dell'uomo»⁶⁸... perché la inizia.

4. *Gestione – Come archiviare?*

In campo strettamente archivistico, la questione della gestione dei documenti è materia di recente approfondimento. La digitalizzazione⁶⁹, e quindi il passaggio dal documento analogico a quello informatico, hanno infatti impresso una forte accelerazione nel campo del *Records Management*, letteralmente “gestione dei record” archivistici, che è andato consolidandosi come professionalità e disciplina specifica. Nel D.P.R. n. 445/2000, *Testo unico delle disposizioni legislative e regolamentari in materia di documentazione amministrativa* (TUDA), la gestione dei documenti (*Records Management*) è definita come quell'«insieme delle attività finalizzate alla registrazione di protocollo e alla classificazione, organizzazione,

⁶⁶ Ibidem, 103.

⁶⁷ «Emerge che l'essere e il pensiero appartengono entrambi a un'identità la cui essenza deriva da quel “far-coappartenere” che chiamiamo evento». (Heidegger, *Identità e differenza*, 47–48).

⁶⁸ Ardivino, *Raccogliere il mondo*, 30.

⁶⁹ Questo tema sarà oggetto del prossimo capitolo.

assegnazione e reperimento dei documenti amministrativi formati o acquisiti dalle amministrazioni, nell'ambito del sistema di classificazione d'archivio adottato; essa è effettuata mediante sistemi informativi automatizzati»⁷⁰. Il richiamo ai sistemi informatizzati sottolinea il versante “informatico” dell'attività di *Records Management*. Lo standard ISO 15489-1: 2001, poi aggiornato al 2016, definisce il *Records Management* in questo modo: «field of management responsible for the efficient and systematic control of the creation, receipt, maintenance, use and disposition of records, including processes for capturing and maintaining evidence of and information about business activities and transactions in the form of records»⁷¹.

La gestione dei documenti, o più propriamente, la gestione dei record coinvolge dunque l'intero arco di vita del documento, per arrestarsi al momento della conservazione vero e proprio. L'attività di gestione si snoda infatti dalla fase di creazione o produzione del documento, fino al processo che conduce alla conservazione, garantendo la registrazione, la classificazione, l'uso, l'organizzazione, il mantenimento e infine il reperimento del documento stesso. La crescente informatizzazione consente oggi di “condensare” le varie fasi del percorso⁷². Ma a questa “condensazione” deve poter corrispondere una professionalità specifica – quella del *records manager* - in grado di guidare i processi informatici implicati e garantire l'adeguatezza in termini di record archivistico. Come sottolinea Pigliapoco, infatti,

la traslazione nel contesto digitale dei principi teorici dell'archivistica non si realizza con la semplice riproposizione delle attività che tradizionalmente attengono alla formazione e tenuta dell'archivio cartaceo, con l'impiego degli stessi strumenti, flussi e tempi operativi, perché le caratteristiche dei documenti informatici e la loro “fragilità” introducono una gamma di requisiti aggiuntivi di cui si deve tenere conto

⁷⁰ D.P.R. 28 dicembre 2000, n. 445 «Testo unico delle disposizioni legislative e regolamentari in materia di documentazione amministrativa», Art. 1, c. 1, lett q).

⁷¹ International Organization for Standardization, «ISO 15489-1:2016», aprile 2016, <https://www.iso.org/obp/ui/#iso:std:iso:15489:-1:ed-2:v1:en>.

⁷² Potremmo anzi dire che non si tratta più di un “percorso” con fasi e momenti distinti e separati.

nella implementazione dei sistemi di gestione documentale e conservazione digitale.⁷³

Tuttavia, se il digitale ha messo in luce il ruolo determinante della gestione dei documenti, l'archivistica "analogica"⁷⁴ ha da sempre riflettuto su come *organizzare* i documenti d'archivio. Già nell'87 Lodolini rifletteva sull'attività di *Records Management* definendola «attività prearchivistica»⁷⁵. Citando Guy Dubosq, direttore generale degli Archivi di Francia, Lodolini definisce l'attività prearchivistica come il «trattamento subito dalle carte prodotte dalle amministrazioni nell'intervallo di tempo che passa fra il momento in cui esse escono dall'ufficio che le ha prodotte ed il momento nel quale entrano nell'archivio»⁷⁶.

Tuttavia, come nota ancora Lodolini, l'attività di *Records Management* può estendersi oltre, a monte, ed includere il proprio intervento già presso le amministrazioni produttrici dei documenti. Scrive infatti Lodolini, sempre citando Dubosq, che il *Records Management* è

l'intervento dell'Amministrazione archivistica sulla gestione delle carte e sulla loro stessa organizzazione delle Amministrazioni produttrici, sistema che include il *préarchive*, ma va assai oltre i limiti di esso.⁷⁷

In questo senso, dunque, trattandosi di una attività che si sovrappone a quella degli enti produttori, si può parlare in questo caso di «*gestione comune* fra l'amministrazione archivistica e le amministrazioni produttrici di documenti»⁷⁸.

D'altro canto, in virtù del fatto che essa è un'attività *prearchivistica* – per usare il linguaggio di Lodolini –, il *Records Management* si pone come elemento non soltanto di congiunzione ma anche di supervisione e di impostazione fra il momento della produzione del documento e quello della sua conservazione, a valle. Infatti, pur non gestendo direttamente i documenti in archivio e quindi non gestendo direttamente

⁷³ Stefano Pigliapoco, *Guida alla gestione informatica dei documenti* (Torre del Lago [Lucca]: Civita Editoriale, 2020), 10.

⁷⁴ Ci si passi questo termine.

⁷⁵ Lodolini, *Archivistica: principi e problemi*, 31.

⁷⁶ Ibidem, 32.

⁷⁷ Ibidem, 38.

⁷⁸ Corsivo nostro. Ibidem, 45.

la conservazione, il *records management* la influenza in modo spesso decisivo. Registrare, classificare, organizzare i documenti «correnti» significa garantire una migliore e più corretta conservazione dei documenti «archiviati».

Allo stesso tempo però, bisogna ricordare come anche i documenti d'archivio debbano essere gestiti. In questo senso il problema fondamentale dell'archivistica, come ci ricorda ancora Lodolini, è «quello di *ordinare* i documenti – da conservare permanentemente e da porre in libera consultazione – che formano l'“archivio storico”»⁷⁹. Ordinare i documenti da conservare in archivio significa *gestire l'archivio*, organizzarne la custodia, definirne la consultazione, rendere accessibili i documenti, promuoverne la visibilità e la fruibilità. In una parola, assicurare la memoria.

L'attività di gestione dei documenti è dunque, da sempre, un'attività ampia e complessa, di difficile perimetrazione teorica. Questa asperità non ci esime però dal procedere con la nostra riflessione meta-archivistica. In senso filosofico, interpretiamo la gestione come il momento della messa in relazione. Il momento della produzione ci aveva fatto riflettere sul *perché* produrre documenti: con Derrida abbiamo rintracciato la motivazione in un inconscio freudiano a supplire all'*ipomnesi*, in un *mal d'archivio*. L'atto di produzione del documento corrisponde ai processi di strutturazione e consegna esclusivi della nozione di archivio, tramite i quali il soggetto si *istituisce* e si *costituisce*. Questa riflessività dell'*istituirsi* e del *costituirsi* ci ha condotti sulle tracce del *chi* dell'*archivio*. Con Heidegger abbiamo interpretato il momento della registrazione come il momento del consolidamento di una identità, che non è uguaglianza ma “stessità”. Sullo sfondo dell'uomo come «essere che pensa», la coappartenenza di uomo ed essere è ricompresa (nel senso di

⁷⁹ Corsivo nostro. Ibidem, 97. Si noti che qui Lodolini utilizza l'espressione «archivio storico» per indicare «l'archivio in senso proprio», corrispondente all'ultima età dei documenti. Lo ricordiamo: si parla infatti di «età» nella misura in cui alla documentazione relativa alle attività in corso di svolgimento si fa corrispondere la fase di «archivio corrente»; alla documentazione relativa invece a fatti esauriti ma non ancora destinata istituzionalmente alla conservazione permanente di sa corrispondere la fase di cosiddetto «archivio di deposito». L'archivio storico, dunque, è quel complesso di «documenti [che] hanno esaurito di massima la loro funzione amministrativa», e che sono destinati, previa selezione e scarto, alla conservazione permanente e alla consultazione al pubblico (Ibidem, 24). Per ulteriori approfondimenti si rimanda qui a: Paola Carucci, *Le fonti archivistiche: ordinamento e conservazione*, Beni culturali 10 (Roma: Carocci, 2010); Pigliapoco, *Progetto archivio digitale*; Antonio Romiti, *Archivistica generale: primi elementi*, 6. ed (Lucca: Civita, 2020).

“compresa di nuovo”) nel *logos* come raccolta. L'identità è il *raccogliersi della e nella* memoria; l'archivio è questa raccolta; la registrazione il loro reciproco «far coappartenere».

L'impronta che ora attribuiamo alla gestione come «messa in relazione» non deve però fuorviarci. Questa relazione non è ancora un esteriorizzarsi... come a dire: l'archivio non è ancora pronto per essere reso pubblico. La gestione, infatti, è il momento dell'istituzione delle relazioni *interne* all'archivio, dell'impostazione dei documenti e infine, per noi, della ricerca di una corrispondenza pragmatica fra archivio e identità. In questo senso, l'identità che con Heidegger abbiamo introdotto e il soggetto che ancora prima con Derrida abbiamo evocato non trovano ancora una pienezza ontologica ed una rilevanza etica. Dal *perché* dell'archivio al *chi*, manca ora di spiegare il *come*.

Si tratta forse di una sfida, che tuttavia vogliamo affrontare. Lo faremo con Paul Ricoeur, il quale – a nostro avviso – offre una valida sponda per riflettere intorno al rapporto fra archivio, memoria e identità.

Di Paul Ricoeur usciva nel 2000 il testo *La memoria, la storia, l'oblio*. Il tema della memoria è argomento ricorrente, spesso fondativo, dell'intera riflessione ricoeuriana, ma ne *La memoria, la storia, l'oblio* esso è per la prima volta ampiamente affrontato in relazione alla storia e alla storiografia. La struttura dell'opera riflette l'elucidazione ricoeuriana: essa muove da una fenomenologia della memoria, passa attraverso la critica della conoscenza storica per approdare infine ad una ermeneutica della condizione storica che prepara all'epilogo - «escatologico», come lo definisce Iannotta⁸⁰, «etico» aggiungiamo noi – sul tema del «perdono difficile» e della «memoria felice».

Non prenderemo in esame l'intero testo ricoeuriano; cercheremo tuttavia di rifletterne il respiro, pur concentrandoci sulla Parte Seconda intitolata “Storia. Epistemologia” in cui Ricoeur elabora il suo studio intorno alla conoscenza storica. È qui infatti che si raccolgono i punti critici e allo stesso tempo generativi che scopriamo nella riflessione ricoeuriana.

⁸⁰ Daniella Iannotta, “Memoria del tempo. Tempo della memoria”, Prefazione all'edizione italiana, di Paul Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, a c. di e trad. da Daniella Iannotta (Milano: Raffaello Cortina, 2003), p. XV.

Il capitolo è dedicato al passaggio dalla memoria interna ai documenti archiviati. Qui Ricoeur considera l'archivio principalmente come una specie del genere testimonianza. Questa apparente subordinazione non è senza ragioni considerando il percorso di *La memoria, la storia e l'oblio*. La riflessione epistemologica sulla storia e sulla storiografia – che Ricoeur propone nel corso di questa sezione – attesta anzitutto una compenetrazione fra storia ed archivio. Afferma infatti Ricoeur che la «storiografia è, in prima istanza, una memoria archiviata»⁸¹. Il ragionamento di Ricoeur parte, dunque, dal presupposto che il «destinatario» dell'archivio sia lo storico. Da questa presupposizione discende la definizione dell'archivio a partire dalla nozione di documento e il primato del documento scritto rispetto a tutte le altre forme di documento. Per Ricoeur, dunque, il passaggio dalla memoria dichiarativa alla testimonianza e dalla testimonianza alla memoria archiviata, cioè al documento, è un passaggio logicamente consecutivo. In questo modo la storia risulta saldamente ancorata, quasi fondata, sulla memoria.

Ma come si compiono questi passaggi? Indagiamoli a ritroso, perché quello che per Ricoeur è il primo passaggio per noi vuole essere l'ultimo e fondamentale.

Quando Ricoeur parla di documento lo fa con un approccio del tutto particolare. Innanzitutto, egli pone in luce come il documento sia indissolubile dalla prova che esso offre. È infatti la parte di verità accessibile⁸² a determinare la natura stessa del documento. Accessibilità – o consultabilità – e verità sono dunque i presupposti che definiscono lo statuto proprio del documento. Tuttavia, come nota Ricoeur, «se ai documenti consultati può essere annesso un ruolo di prova, ciò dipende dal fatto che lo storico si reca agli archivi con delle domande»⁸³. Le nozioni di questionamento e di questionario sono dunque le prime a dover essere considerate nell'elaborazione della prova documentaria. Un documento è muto se esso non viene interrogato. Ma allo stesso tempo, l'interrogazione proposta è anzitutto una interrogazione di verità intorno ai fatti che il documento riporta. Questo significa che

⁸¹ Paul Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, a c. di e trad. da Daniella Iannotta (Milano: Raffaello Cortina, 2003), 207.

⁸² Cfr. *Ibidem*, 251.

⁸³ *Ibidem*.

«i documenti parlano soltanto se a essi si chiede di verificare, vale a dire di rendere vera tale ipotesi»⁸⁴.

C'è dunque un'interdipendenza radicale tra i fatti, il documento e le questioni. La natura del documento come prova alla interrogazione di verità prende dunque le distanze dalla traccia che pure preliminarmente l'aveva introdotto. Già in *Tempo e racconto* Ricoeur rifletteva intorno alla nozione di traccia, che ci richiama qui alla riflessione derridiana. La traccia che tuttavia con Derrida era principalmente una traccia psichica, è, con Ricoeur, anche una traccia materiale, nel caso specifico storica. La traccia posta a fondamento del documento ma del quale non ne condivide lo statuto, è qualcosa che può essere involontario, accidentale. Ed è in questa nozione più generale di traccia che vanno individuati due riferimenti fondamentali: da una parte il riferimento a una *assenza* e dall'altra il riferimento ad un *evento*. La traccia, infatti, rimanda sempre a un evento, che può essere umano o non umano. L'evento è la sua «causa», anche se la causazione può essere o non essere intenzionale.

Nello stesso tempo troviamo in questa nozione l'idea di un rimando ad un assente, ovvero un rimando a qualcosa che non è più presente (il passato) ma anche un rimando a qualcosa che non è mai stato presente (l'irreale). Scrive Ricoeur in *Tempo e racconto*: «La traccia combina così un rapporto di *significanza*, che si può meglio cogliere nell'idea di vestigio di un passaggio, e un rapporto di *causalità* incluso nella cosalità del segno. *La traccia è un effetto-segno*»⁸⁵. La traccia, dunque, è ciò che permane dell'evento. Ma l'evento di cui la traccia è segno non è direttamente percepibile, non lo abbiamo sotto gli occhi. In questo senso un documento è primordialmente una traccia, una fotografia è una traccia, un fossile è una traccia, un oggetto storico è una traccia, un'opera d'arte è una traccia. Tutto ciò che può essere archiviato è una traccia.

Ma se all'origine del documento vi è la traccia *lasciata*, il documento è piuttosto ciò che invece «è *cercato* e *trovato*. Di più, esso è circoscritto, e in questo senso costituito, istituito documento, attraverso il questionamento»⁸⁶.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Paul Ricoeur, *Tempo e racconto. Volume 3: Il Tempo raccontato*, trad. da Giuseppe Grampa, (Milano: Jaca Book, 2007), 184.

⁸⁶ Corsivo nostro. Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 251.

Ed è qui, in questo questionamento, nell'interrogazione, che il documento si allontana dalla testimonianza⁸⁷. Laddove il documento istituisce una nuova regione epistemologica affermandosi come una forma scritta⁸⁸ interrogabile, la testimonianza ha ancora, per Ricoeur, la forma del ricordo, vale a dire della «relazione di continuità e di appropriazione rispetto a un presente di coscienza»⁸⁹. La testimonianza è qui propriamente la testimonianza di qualcuno su qualcosa, su un avvenimento reale. La formula tipo della testimonianza è quindi: io c'ero. È in questa affermazione – quella dell'«io c'ero» - che si annidano le prerogative della testimonianza: la realtà fattuale - e quindi il fatto per il quale è importante dire «io c'ero» - e l'affidabilità della dichiarazione – cioè dell'«io» che c'era, che ha vissuto ed esperito quel fatto.

Da queste due condizioni emerge in che modo «l'asserzione di realtà è inseparabile dal suo accoppiamento con l'autodesignazione del soggetto testimone»⁹⁰. Dire «io c'ero» significa infatti affermare contemporaneamente un «io» e un fatto, più precisamente un fatto passato ed un io presente. «Ciò che viene attestato – prosegue infatti Ricoeur – è indivisibilmente la realtà della cosa passata e la presenza del narratore sui luoghi dell'occorrenza»⁹¹. In questa formulazione, la testimonianza è anzitutto l'atto di linguaggio per cui si compie l'attribuzione del ricordo a se stessi⁹². Ed è qui che la testimonianza viene ricondotta alla memoria. Ma a quale tipo di memoria? Con Ricoeur riflettiamo ancora intorno alla testimonianza. C'è infatti una caratteristica essenziale della testimonianza, che il filosofo non manca di cogliere. L'affermazione dell'«io c'ero», con la combinazione di autodesignazione e di possibile aderenza alla realtà fattuale che essa porta con sé, svela una struttura dialogale: abbiamo bisogno di un altro al quale dire «io c'ero», al quale testimoniare. Secondo Ricoeur, infatti, «l'autodesignazione si iscrive in uno scambio [...]. È

⁸⁷ «Preso nel fascio delle questioni, il documento non cessa di allontanarsi dalla testimonianza». (Ibidem).

⁸⁸ Qui si intende mantenere il senso ampio di «scrittura». Sebbene Ricoeur sembri accordare una preferenza per un senso stretto di «scrittura» facendo riferimento a testi di cui l'archivio sarebbe custode («l'essenziale per un fondo di archivi consiste in testi». (Ibidem, 238.), lo stesso Ricoeur nella sua elucidazione sulle nozioni di traccia e indizio, dichiara: «l'indizio può essere ritenuto come una scrittura, nella misura in cui l'analogia dell'impronta aderisce originariamente al richiamo del conio alla lettera, per tacere dell'analogia altrettanto primitiva fra *eikon*, grafia e pittura [...]» (Ibidem, 248.).

⁸⁹ Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 253.

⁹⁰ Ibidem, 229.

⁹¹ Ibidem.

⁹² Ricoeur esplicita questa asserzione in una nota per rimandare alla sua riflessione dedicata più strettamente alla memoria e compiuta nella Parte prima, capitolo 3.

davanti a qualcuno che il testimone attesta la realtà di una scena alla quale dice di aver assistito»⁹³.

Se la testimonianza trova il proprio *contenuto* nel ricordo, che è l'oggetto della memoria, essa trova la propria *forma* nella dichiarazione. Il ricordo, posto all'origine della testimonianza, non ne è tuttavia il cominciamento, rappresentato invece dal pronunciamento dichiarativo. È infatti una *memoria dichiarata* quella introdotta dalla testimonianza, successivamente ricondotta alla prova documentaria e infine archiviata. Afferma Ricoeur: «La testimonianza, in effetti, comincia con la memoria stessa considerata al suo livello dichiarativo: la memoria si dice e si racconta»⁹⁴. La memoria dichiarata, di cui la testimonianza è espressione, assume il carattere del racconto e in quanto tale ci riconduce sulla soglia di ciò che Ricoeur chiama la «triplice *mimesis*».

Arriviamo ora ad un punto fondamentale ai fini della nostra riflessione, condotta sulle orme di Ricoeur. La *mimesis* è per noi – come per Ricoeur – tanto imitazione quanto rappresentazione, ma non si esaurisce pienamente in nessuna di esse. La *mimesis* è anzitutto una attività, la quale agisce come la metafora: il racconto, in cui la triplice *mimesis* si concretizza, non copia pedissequamente la realtà, ma se ne distanzia per ri-figurarla, per ri-descriverla, per *significare*. È il concetto di *mimesis*, infatti, a costituire il rapporto fra il tempo e il racconto, fra l'esperienza pratica e dunque fra ciò che sta a monte e a valle di essa⁹⁵. È chiaro che qui Ricoeur procede con la sua riflessione intorno alla dimensione narrativa, e quindi propria dell'attività poetica (dell'immaginario) e poetica del racconto e della costruzione dell'intreccio e dell'intrigo. Tuttavia, «l'appartenenza del termine *praxis* ad un tempo all'ambito reale di cui si occupa l'etica, e all'ambito immaginario di cui si occupa la poetica»⁹⁶ ci autorizza ad osare a procedere con la nostra riflessione di cui scioglieremo i nodi tra poco.

⁹³ Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 230. Dalla struttura dialogale della testimonianza Ricoeur fa quindi discendere il problema fiduciario della testimonianza. All'asserzione del testimone si aggiunge il sospetto dell'altro, di colui al quale viene detto «io c'ero, credetemi». Cfr. Paul Ricoeur, «La memoria dopo la storia» (Università di Roma Tre, 3 giugno 2003), filosofia. it/archivio/images/download/argomenti..

⁹⁴ Paul Ricoeur, «La memoria dopo la storia» (Università di Roma Tre, 3 giugno 2003), 5, filosofia. it/archivio/images/download/argomenti.

⁹⁵ Cfr. Ricoeur, *Tempo e racconto. Volume 1*, 80.

⁹⁶ *Ibidem*, 81.

Il primo momento della *mimesis*, o *Mimesis I*, è ciò che Ricoeur definisce «pre-comprensione del mondo dell'azione» e più in particolare, «delle sue strutture intelligibili, delle sue risorse simboliche e della sua natura temporale»⁹⁷. La precomprensione che *Mimesis I* introduce è anzitutto ancorata alla presenza del «dispositivo concettuale» che distingue l'ambito dell'azione da quello del movimento fisico: una semantica dell'azione implica infatti fini, motivi, circostanze, agenti, interazioni, esiti; a questo, il racconto aggiunge un procedimento discorsivo che genera forme propriamente narrative: se gli elementi del dispositivo concettuale che si riferiscono alla semantica dell'azione costituiscono l'ordine paradigmatico e sono sincronici e quindi reversibili, le modalità narrative del discorso rispondono a un ordine sintagmatico e sono diacroniche.

In questa direzione, la precomprensione dell'azione investe anche l'aspetto temporale, inteso «come ciò in cui noi agiamo quotidianamente»⁹⁸. Questa struttura della «intra-temporalità», che Ricoeur riprende da Heidegger, è quella per cui l'«essere – “dentro” – il tempo», che trova espressione nel linguaggio ordinario e nei suoi significati abituali, si distacca «dalla rappresentazione lineare del tempo, intesa come semplice successione di istanti»⁹⁹. Dunque, l'imitazione dell'azione implica la precomprensione dell'universo pratico nei suoi aspetti semantici, simbolici, temporali: così si viene a «dar configurazione a ciò che, nell'azione umana, è già figurato»¹⁰⁰.

Con *Mimesis II* si introduce invece l'ambito che Ricoeur definisce della finzione, del *come se*. È infatti con *Mimesis II* che si compone l'atto configurante, la vera e propria mediazione, rappresentata dalla connessione e integrazione dei fatti per farne una totalità. *Mimesis II* conferisce ai fatti un ordine, trasformando gli eventi in una storia. Anzi essa è propriamente la «mediazione tra *eventi* o accadimenti individuali e una *storia* intesa come un tutto»¹⁰¹. È questo il meccanismo di configurazione temporale che Ricoeur chiama propriamente immaginazione narrativa, e in base al quale «tale atto configurante consiste nel “prendere insieme” le

⁹⁷ Ibidem, 94.

⁹⁸ Ibidem, 103.

⁹⁹ Ibidem, 107.

¹⁰⁰ Ibidem, 108.

¹⁰¹ Ibidem, 109–10.

azioni particolari o quelli che abbiamo considerati gli accadimenti della storia; da questa diversità di eventi l'atto configurante ricava l'unità di una totalità temporale»¹⁰². Da un punto di vista temporale, l'intreccio prodotto da *Mimesis II* rappresenta la sintesi dell'eterogeneo non soltanto perché organizza in una unità, in una totalità più ampia il tempo cronologico inteso come successione di eventi, ma anche perché “mette in forma” (nella forma narrativa) l'«implicita categorizzazione del campo pratico»¹⁰³.

Infine, *Mimesis III* è il ritorno, l'applicazione, la restituzione al «tempo dell'agire»¹⁰⁴. I fatti cronologici, configurati nell'unità del racconto, ricompaiono - trasformati - ad essere detti e si volgono ad essere ascoltati, sentiti, letti, consultati. L'esperienza temporale che il racconto ri-figura fa il suo ingresso nel campo della *comunicazione* e della *referenza*¹⁰⁵. In questo senso, dunque, *Mimesis III* è «l'intersezione del mondo configurato [...] e del mondo nel quale l'azione effettiva si dispiega e dispiega la sua specifica temporalità»¹⁰⁶.

Con l'esplicitazione delle tre *mimesis* siamo giunti all'elucidazione finale del nostro percorso condotto con Ricoeur.

La triplice *mimesis* rappresenta, nell'economia della nostra trattazione, il *come* dell'archivio. La gestione dei documenti, per come l'abbiamo sopra definita, ci invita infatti a riflettere sull'intero arco di formazione del documento e dell'archivio, i quali trovano le proprie fondamenta nella memoria dichiarata e dunque raccontata.

La flessione dei momenti di pre-figurazione, configurazione e ri-figurazione corrispondenti alle tre *mimesis* ci consente di esplorare fin dentro le ragioni (e le regioni!) profonde di una “messa in relazione”, in forma, in figurazione. Gestire i documenti che andranno in archivio significa infatti pre-figurare la loro classificazione, configurare la loro rispettiva collocazione, ri-figurare il loro necessario utilizzo.

Considerare la gestione documentale secondo la triplice *mimesis* ricoeuriana può sembrare un azzardo o un'associazione superficiale. Ma è proprio Ricoeur, a

¹⁰² Ibidem, 111.

¹⁰³ Ibidem, 83.

¹⁰⁴ Ibidem, 117.

¹⁰⁵ Cfr. Ibidem, 118.

¹⁰⁶ Ibidem, 117.

nostro avviso, ad autorizzarci a correre questo rischio. In primo luogo, Ricoeur insiste sulla relazione fra *mimesis* e *praxis*: la *mimesis* è un'attività, c'è *mimesis* solo là dove c'è un fare¹⁰⁷. La gestione documentale è, nel quadro della disciplina archivistica, la *praxis* più stringente. In secondo luogo, dall'archivio ai documenti, dai documenti alla memoria archiviata e dunque dichiarata e raccontata, fino alle *mimesis* che compongono il racconto, abbiamo percorso lo stesso tragitto di Ricoeur, soltanto nella direzione opposta¹⁰⁸. D'altro canto, come rileva Fabrizia Abbate a proposito della triplice *mimesis* e della costruzione del racconto, «nell'analisi ricoeuriana questo schematismo dell'intreccio è valido sia per la finzione che per la storiografia»¹⁰⁹.

Tuttavia, la scelta di invertire il senso di marcia del ragionamento del filosofo consiste proprio nel tentativo di allontanarci dalla tesi ricoeuriana secondo cui l'archivio e i documenti *sono per* lo storico e per la storiografia. In quest'ottica, l'archivio è infatti inteso come un *momento* della storiografia; un momento fondamentale, certo, perché è «il momento in cui l'operazione storiografica fa il suo ingresso nella scrittura»¹¹⁰, la testimonianza da orale diventa scritta e lo storico ne è il lettore, ma soltanto un momento.

A nostro avviso, invece, l'archivio non può più essere inteso come il momento o il supporto, senz'altro indispensabile, del processo di ricerca storica e di attività storiografica. Piuttosto l'archivio rappresenta: da un punto di vista tecnico, una raccolta ordinata di documenti “scritti” (su carta, su papiro, in bit, etc.) e non necessariamente di testi; da un punto di vista pragmatico, esso è il punto di accesso alla memoria, la quale non presuppone la Storia ma la storia, quest'ultima intesa anzitutto come racconto, memoria dichiarata, atto del dichiarare; da un punto di vista concettuale, l'archivio è un orizzonte capace di dare senso ma non è il senso stesso,

¹⁰⁷ Ricoeur, 63, 85.

¹⁰⁸ Faccio qui riferimento sia all'organizzazione generale dell'opera *La memoria, la storia, l'oblio*, che abbiamo descritto, sia all'organizzazione dell'intero *Tempo e racconto*. Il primo volume di *Tempo e racconto* contiene infatti l'analisi ricoeuriana sulla triplice *mimesis*, posta da Ricoeur proprio a mediazione fra tempo e racconto, mentre il terzo volume *Il tempo raccontato* approda all'esame del tempo storico, toccando gli argomenti dell'archivio, del documento e della traccia che abbiamo citato. Ripercorrere la riflessione di Ricoeur a ritroso non significa per noi invertirne o - peggio - pervertirne il senso, ma porre sotto nuova luce l'originalità del ragionamento del filosofo.

¹⁰⁹ Fabrizia Abbate, «Mimesis e complessità. Da Paul Ricoeur a Martha Nussbaum, la Mimesis come fondamento delle politiche pubbliche», *Dialettica&Filosofia* 2 (2016): 35-36, <http://www.dialetticaefilosofia.it/scheda-dialettica-saggi.asp?id=78>. Cfr. Capitolo quinto. “L'incrocio tra storia e finzione” di *Tempo e racconto. Volume 3: Il tempo raccontato*.

¹¹⁰ Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 234.

come abbiamo ricordato in un paragrafo precedente. Condividiamo quindi le preoccupazioni di Martino Feyles, secondo cui «l'ontologia dell'archivio deve liberarsi dalla tutela della epistemologia della storia. Questa convinzione è motivata oltre che da ragioni teoriche anche da macroscopiche constatazioni di fatto. Si può ancora pensare oggi, nell'epoca digitale che i documenti scritti abbiano un qualche primato? Si può pensare che i giganteschi archivi digitali che già si sono costituiti siano destinati allo storico?»¹¹¹. La relazione col digitale, che in questo paragrafo abbiamo appena accennato e che sarà oggetto specifico del prossimo capitolo, va tenuta in considerazione.

Nel quadro ricoeuriano, inoltre, il momento della rappresentazione *succede* all'archivio, poiché è dall'archivio, e dall'interrogazione dei documenti che esso contiene, che lo storico trae i presupposti per la propria «spiegazione storica», frutto di un «atto configurante, sinottico, sintetico»¹¹². Ricoeur sembra così suggerire che l'attività di *mimesis* si ponga in seguito, *dopo* la consultazione dell'archivio e dunque *al di là* dell'archivio e non *al di qua*, nella sua costituzione. Più esattamente, potremmo dire che la *mimesis*, per Ricoeur, si instaura *al di fuori* dell'archivio, mentre la nostra tesi è che la *mimesis* sia anche, in un certo senso, la strutturazione dell'archivio, *interna* ad esso.

Ora, questa riflessione, sebbene si ponga da un punto di vista diverso da quello di Ricoeur, si situa a nostro avviso in relazione di continuità con le tesi del filosofo. Se la triplice *mimesis* è intesa da Ricoeur secondo una valenza circolare¹¹³, per cui dalla realtà si passa alla finzione (al *come se*) per poi tornare alla realtà sotto una forma ri-figurata e configurata, anche la *mimesis* propria dell'archivio procede con quest'andamento. E vi procede in almeno due dimensioni: da una parte, come abbiamo detto, vi è una *mimesis interna* all'archivio, secondo cui i documenti¹¹⁴ sono anzitutto pre-compresi (*mimesis* I) nella loro valenza temporale e simbolica, successivamente configurati (*mimesis* II) e ri-compresi in unità che non sono solo la

¹¹¹ Feyles, *Ipomnesi: la memoria e l'archivio*, 157, nota 34.

¹¹² Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 345.

¹¹³ Cfr. Ricoeur, *Tempo e racconto. Volume 1*, 118.

¹¹⁴ Con documento intendo qui la polisemia anche concettuale che abbiamo sottolineato. Il documento è testimonianza, traccia e memoria dichiarata e archiviata. Non è soltanto il documento "fisico", il testo o in generale l'oggetto.

somma di eventi cronologici ma la loro storia sincronica¹¹⁵, e infine ri-figurati, e quindi restituiti – trasfigurati – al tempo e alla realtà presenti, occorrenti. A nostro avviso, è solo grazie alla *mimesis* interna all'archivio che lo storico (di cui parla Ricoeur) *può interrogare* i documenti e per cui Ricoeur può affermare che i documenti sono tali proprio perché interrogabili, consultabili, questionabili.

Questa condizione ci conduce alla seconda dimensione in cui la circolarità della *mimesis* si svolge: ci riferiamo in questo caso ad una *mimesis esterna* all'archivio. Perché se la gestione dei documenti introduce l'archivio, diventa importante anche gestire l'archivio¹¹⁶. La *mimesis* che noi definiamo esterna è quella più prossima all'impronta ricoeuriana. In questo caso l'archivio è davvero un momento della epistemologia della storia, la quale si situa in posizione intermedia (e di mediazione) fra una fenomenologia della memoria ed una ermeneutica della condizione storica, che è anche condizione esistenziale. Considerare la gestione dell'archivio come *mimesis esterna* significa selezionare e ordinare i documenti da archiviare (*mimesis I*), curare l'archivio (*mimesis II*) e renderlo accessibile, fruibile, consultabile (*mimesis III*). Ragionare secondo la logica della *mimesis* consente dunque di collocare l'archivio in una posizione di centralità fra la conservazione della memoria (della fenomenologia “storica” della memoria) e la capacità di informare (in-formare) e produrre *nuova* conoscenza. Quella dell'archivio, dunque, non è soltanto una mediazione fra i documenti che entrano e la conoscenza che (possibilmente) esce, ma anche una mediazione fra passato e futuro. L'archivio anzi, nella misura in cui è consultato – al pari dei documenti – è sincronico per definizione: sono io in questo momento presente che mi reco nell'archivio per scoprire tracce del passato e trarle fuori, trasportarle nel futuro.

¹¹⁵ La definizione di fascicolo archivistico come «documento o insieme di documenti, rilegati o raggruppati secondo un nesso di collegamento organico, che costituiscono un'unità non divisibile» restituisce, per esempio, il nostro senso. Il fascicolo è quindi l'unità archivistica costituita dai documenti relativi a un determinato affare. All'interno del fascicolo i documenti sono organizzati in ordine cronologico, ma posti appunto in relazione con l'affare cui si riferiscono. Ciò comprova che: 1) la disposizione cronologica all'interno del fascicolo non è una somma cronologica di eventi, poiché il fascicolo deve essere “pensato” in relazione ad un affare; 2) il fascicolo è intrinsecamente sincronico, perché nel momento della sua consultazione restituisce simultaneamente tutti i documenti che contiene.

¹¹⁶ Rimando qui a Federico Valacchi, «Archivi storici: per una cultura della gestione», *Culture del testo e del documento*, fasc. 19/200 (2006): 19–36.

Le dimensioni interna ed esterna della *mimesis* dell'archivio non sono però alternative. Al contrario, esse si compenetrano e si costituiscono vicendevolmente: la circolarità interna è muta senza la circolarità esterna; la circolarità esterna è vuota senza quella interna. È in questo doppio riconoscimento, infine, che il tempo dell'archivio fa il suo ingresso tra il tempo vissuto e il tempo universale, e che lo spazio dell'archivio si colloca tra la memoria personale e la memoria collettiva. La condizione anche esistenziale dell'archivio è dunque quella di restituire non soltanto una identità “narrativa”, raccontata, ma un patrimonio di senso da comprendere ed entro cui ricomprendersi.

5. *Conservazione – Che cosa si conserva?*

Arriviamo ora a discutere il tema forse più intuitivamente e intimamente archivistico. L'intero percorso di produzione, registrazione e gestione è finalizzato alla conservazione dei documenti. È qui che l'archivio trova il suo *topos*, ovvero la sua collocazione, il suo “essere luogo”, ed esercita il suo *nomos*, la sua legge, il suo potere.

Il tema della conservazione dei documenti è oggi largamente discusso e approfondito. La digitalizzazione ha infatti introdotto nuove questioni legate alla custodia dei documenti, nella misura in cui il documento informatico, per definizione immateriale, ha spostato il baricentro della disciplina archivistica dall'esigenza di garantire una conservazione fisica a quella di sostenere una conservazione virtuale. In questo senso è letteralmente la *materia* archivistica ad essere cambiata; nel passaggio (non ancora concluso) dal documento analogico a quello informatico, le teorie, le strategie, le regole per la conservazione documentale si sono radicalmente modificate. Come sottolinea Pigliapoco, infatti,

i documenti analogici mantengono per parecchi anni le loro caratteristiche di autenticità, integrità, accessibilità e intelligibilità senza richiedere particolari accorgimenti, se non quello di utilizzare locali attrezzati con idonee scaffalature, impianti di deumidificazione, rilevamento fumi, anti-incendio, ecc. Nel caso dei documenti informatici la situazione è molto più complessa;

il mantenimento nel tempo delle loro caratteristiche richiede un impianto tecnologico affidabile, costantemente aggiornato e posto in sicurezza fisica e logica, nonché un'attività di controllo continua e l'esecuzione di operazioni di migrazione per prevenire i rischi connessi all'obsolescenza degli apparati hardware e software.¹¹⁷

Quella della conservazione è dunque questione delicata. Ma la disciplina archivistica evidenzia come, anche nella transizione dall'analogico al digitale, permanga e debba permanere il senso dell'archivio nel suo legame fra *topos* e *nomos*. L'archivio, inteso infatti come *sistema della conservazione* dei documenti, è anzitutto una istituzione di potere; c'è anzi – rileva Stefano Vitali - un legame «genetico» fra archivio e potere politico e sociale. Basti pensare come, nel corso della storia,

il mutamento delle forme di dominio e delle loro articolazioni istituzionali ha segnato in modo deciso non solo la “geografia” degli archivi, cioè la loro aggregazione e dislocazione all'interno della società, ma anche le modalità della loro organizzazione, del controllo esercitato su di essi, nonché, in ultima analisi delle ragioni profonde che hanno sovrinteso alla loro stessa produzione e, soprattutto, alla loro tradizione e utilizzazione.¹¹⁸

Gli archivi infatti sono da sempre espressione e giustificazione dell'autorevolezza di chi li produce. Pensiamo agli archivi di una Pubblica Amministrazione, per esempio. In questo caso l'autorevolezza è strettamente collegata alla natura dei documenti conservati, che sono a valenza giuridica e amministrativa. Anzi, spingendoci oltre, potremmo dire che le attività della PA dipendono dall'archivio e viceversa: all'efficienza amministrativa corrisponde l'efficienza documentale, dunque l'organizzazione, l'efficacia, la competenza e il

¹¹⁷ Stefano Pigliapoco, «La conservazione digitale in Italia. Riflessioni su modelli, criteri e soluzioni», *JLIS* 10, fasc. 1 (gennaio 2019): 1–11, <https://doi.org/10.4403/jlis.it-12521>.

¹¹⁸ Stefano Vitali, *Premessa*, in Linda Giuva, Stefano Vitali, e Isabella Zanni Rosiello, *Il potere degli archivi: usi del passato e difesa dei diritti nella società contemporanea* (Roma: Mondadori, 2007), p. VIII.

potere sociale¹¹⁹. Ma l'archivio è anche conservazione della memoria, più esattamente della memoria di ciò che il soggetto produttore fa o faceva. L'archivio è dunque ciò che attribuisce legittimità a quelle stesse attività, a quel “fare” del soggetto produttore. In questo senso, tra l'altro, il potere dell'archivio si estende fino ad investire di legittimità anche le attività future del soggetto produttore. Qui l'archivio, infatti, non è soltanto testimonianza di ciò che è stato, ma anche investitura di ciò l'ente produttore può legittimamente fare. C'è quindi un ulteriore aspetto – che riteniamo fondamentale – da tenere in considerazione: l'archivio è anche *supporto* e sostegno alle attività correnti e prossime dell'ente produttore. Afferma infatti Valacchi su questo punto che «chi agisce produce documenti e li conserva a supporto e testimonianza del suo agire»¹²⁰.

Il richiamo all'azione, all'agire, ci conduce alla necessità di interpretare l'archivio secondo la sua intrinseca intenzionalità pratica. Dalla memoria personale alla memoria collettiva, l'archivio pone in campo il suo *surplus* di potere. Se l'archivio, come abbiamo detto, è espressione delle attività del soggetto produttore, vale a dire della sua identità, l'archivio consultato, istituito, conservato è espressione di un potere politico e sociale da esercitare. Da un lato, infatti, l'archivio esprime il potere dell'ente “titolare”, per cui il potere si manifesta, attestando un movimento da dentro a fuori dell'archivio; dall'altro lato, invece, l'archivio è l'orizzonte di potere da esercitare, perché l'archivio è fonte e risorsa. Detto in altri termini – quelli di Linda Giuva – assistiamo ad una «eterogenesi dei fini» degli archivi, per cui gli archivi sono al contempo «memoria-autodocumentazione» e «memoria-fonte»¹²¹.

Dell'archivio come memoria-autodocumentazione abbiamo parlato nelle pagine precedenti. Dal perché produrre documenti, all'archivio come raccolta che inaugura l'identità del soggetto, fino alla manifestazione di questa identità in una

¹¹⁹ Sul legame tra efficienza amministrativa e archivio, Valacchi ricorda a titolo di esempio le riforme napoleoniche che hanno introdotto il protocollo e il titolare di classificazione, riportando come «a grandi riforme della macchina amministrativa si accompagnino spesso passaggi decisivi per la storia degli archivi». Cfr. Federico Valacchi, «Gli archivi e la politica. Un rapporto da (ri)costruire», *Il capitale culturale. Studies on the Value of Cultural Heritage*, 5 dicembre 2019, 365–81, <https://doi.org/10.13138/2039-2362/2091>.

¹²⁰ *Ibidem*, 370.

¹²¹ Linda Giuva, *Archivi e diritti dei cittadini*, in Giuva, Vitali, e Zanni Rosiello, *Il potere degli archivi*, pp. 135-202. Sulla dinamica fra memoria-autodocumentazione e memoria-fonte, cfr. Isabella Zanni Rosiello, *Archivi e memoria storica* (Bologna: Il Mulino, 1987).

memoria archiviata che è *mimesis*, facciamo ora compiere all'archivio il suo passaggio a memoria-fonte. Si tratta, in questo caso, di affrontare il tema dell'archivio secondo quella che avevamo definito *mimesis esterna* (senza dimenticare quella interna). In quest'ottica, non ragioniamo più dall'interno dell'archivio, ma dall'esterno: ci poniamo cioè di fronte alle porte aperte dell'archivio, per entrarvi e trarne fuori, definitivamente, il suo valore di consegna, il *che cosa* dell'archivio, il suo *sapere*.

Nel 1969 Michel Foucault pubblicava *L'archeologia del sapere*. In questo testo, che si pone a cesura fra le ricerche "archeologiche" di *La nascita della clinica* (1963) e *Le parole e le cose* (1966), e le ricerche "genealogiche" di *Sorvegliare e punire* (1975) e *La volontà di sapere* (1976), l'autore rivendica anzitutto un metodo epistemologico e un'unità di indagine. L'interessa della sua ricerca terrebbe anzi conto degli aspetti fondamentali di un simile passaggio: l'elaborazione di un metodo «archeologico» e «non trascendentale» si rende necessaria perché il problema, secondo Foucault, non è cogliere «le strutture universali di ogni conoscenza o di ogni azione morale possibile» ma analizzare come «eventi storici» i discorsi che veicolano concretamente quel che pensiamo, diciamo e facciamo; la definizione di una attitudine «genealogica» emerge invece perché la critica non cercherà di dedurre dalla forma di ciò che siamo «quello che ci è impossibile fare o conoscere», ma vorrà cogliere, «nella contingenza che ci ha fatto essere quello che siamo, la possibilità di non essere più, di non fare o di non pensare più quello che siamo, facciamo o pensiamo»¹²².

L'archeologia del sapere si contraddistingue dunque per la definizione di un approccio "storico", vale a dire concretamente calato, ma anche di un approccio *alla* storia, che Foucault trova trasformata nell'impiego e nella messa in opera «di una materialità documentaria (libri, testi, narrazioni, registri, atti, edifici, istituzioni, regolamenti, tecniche, oggetti, costumi, ecc.) che presenta sempre e dovunque in ogni società, delle forme sia organizzate sia spontanee di persistenza»¹²³.

¹²² Stefano Catucci, *Introduzione a Foucault*, 5. ed (Roma: Laterza, 2010), 4.

¹²³ Michel Foucault, *L'archeologia del sapere*, trad. da Giovanni Bogliolo (Milano: Rizzoli, 1971), 13.

Con Foucault, torna dunque il legame fra storia e documento, ma in una prospettiva differente da quella che avevamo indagata con Ricoeur. La storia è qui intesa come storia delle idee o storia delle conoscenze e, in quanto tale, gioca la sua partita fra continuità e discontinuità, rottura, soglia, limite e trasformazione¹²⁴.

Ora, si potrebbe dire che l'oggetto di partenza dell'analisi foucaultiana sia il discorso (dello) storico. La nozione di discontinuità, integrata nel discorso storico, «non rappresenta più una fatalità che bisogna ridurre, ma un concetto operativo che viene utilizzato; e da ciò l'inversione di segno in virtù del quale non è più il negativo della lettura storica (il suo rovescio, il suo insuccesso, il limite del suo potere), ma l'elemento positivo che ne determina l'oggetto e ne convalida l'analisi»¹²⁵. Da qui l'indagine foucaultiana di una discontinuità che è oggetto e strumento di ricerca, che dunque si fa soglia proprio fra la storia come struttura e strutturazione, e la "storia" viva, fremente, fragile. La discontinuità ha il pregio, secondo Foucault, di un decentramento. Laddove la continuità della storia è l'indispensabile correlato della funzione fondatrice del soggetto, la discontinuità pone invece in campo l'opportunità di decentrare il soggetto e farsi indipendente dal tema antropologico¹²⁶. Ma in che senso si compie questo decentramento e questo allontanamento antropologico? È Ricoeur a chiarirlo, quando afferma che, ne *L'archeologia del sapere*, Foucault (definito da Ricoeur «maestro di rigore») compie una «analisi regressiva, che riconduce le formazioni discorsive ai nudi enunciati» per poi tornare su possibili ambiti di applicazione¹²⁷.

L'inquadramento che abbiamo fin qui fornito non restituisce ancora, tuttavia, i punti salienti che compongono l'«analisi regressiva» offerta da Foucault e che sono fondamentali per la nostra trattazione. Nel corso della sua indagine intorno alla storia delle idee o delle conoscenze, Foucault tiene in mente il documento, il tessuto

¹²⁴ Cfr. Ibidem, 29.

¹²⁵ Ibidem, 16.

¹²⁶ Cfr. Ibidem, 19, 23.

¹²⁷ Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 283–84. In queste pagine, Ricoeur definisce Michel Foucault, Michel de Certeau e Norbert Elias «maestri del rigore». Questi autori avrebbero il merito, secondo Ricoeur, di aver portato «a un livello inedito di radicalità il dibattito in corso nell'insieme delle scienze umane». Foucault in particolare ha insistito sulla difesa di ciò che Ricoeur chiama «una scienza senza precedenti»: l'archeologia del sapere.

documentario, che è sapere condiviso e formazione discorsiva di un evento storico, ovvero di un evento concreto, vivo.

Nel capitolo de *L'Archeologia del sapere* intitolato "L'apriori storico e l'archivio", Foucault si interroga in particolare sulla condizione di possibilità di ciò che costituisce il porsi in essere, entro una data cornice storica, di quell'insieme di discorsi che formano un sapere condiviso. L'autore non è qui interessato all'analisi della logica interna dei singoli discorsi che circolano entro uno specifico campo disciplinare, e neppure all'esame delle modalità attraverso le quali avviene la comunicazione tra coloro che contribuiscono a creare o a consolidare, istituzionalmente, un campo disciplinare. Quello che in questo capitolo Foucault si concentra ad analizzare è la «forma di positività» del discorso, ovvero il fatto che esso venga preso come il punto di partenza necessario e imprescindibile per la formazione di concetti, figure, temi.

Scrive Foucault:

Le diverse opere, i libri sparsi, tutta quella massa di testi che appartengono ad una stessa formazione discorsiva – e tanti autori che si conoscono e si ignorano, si criticano, s'invalidano reciprocamente, si saccheggiano, si incontrano senza saperlo e intrecciano ostinatamente i loro singoli discorsi in una trama che non sanno padroneggiare, che non vedono nella sua totalità e di cui non riescono a valutare l'ampiezza -, tutte queste figure e queste individualità diverse non comunicano soltanto mediante la concatenazione logica delle proposizioni che azzardano, né mediante la ricorrenza dei temi, né mediante l'ostinazione di un significato trasmesso, dimenticato, riscoperto; comunicano mediante la forma di positività del loro discorso.¹²⁸

La forma di positività del discorso è dunque la condizione di possibilità e d'esercizio della funzione enunciativa di un campo disciplinare. È proprio la positività del discorso, anzi, a definire il «campo in cui si possono eventualmente manifestare delle identità formali, delle continuità tematiche, delle traslazioni di

¹²⁸ Foucault, *L'archeologia del sapere*, 147–48.

concetti, dei giochi polemici»¹²⁹. Proprio la positività funge dunque, secondo Foucault, da *a priori storico*. Ossimoro soltanto in apparenza, l'*a priori storico* è: 1) *a priori*, perché è «condizione di *realtà* degli enunciati» e non «condizione di validità per dei giudizi»; 2) *storico*, perché riferito non a «verità che potrebbero non venire mai dette, né realmente offerte dall'esperienza», ma ad «una storia che è data, perché è quella delle cose effettivamente dette»¹³⁰.

Emerge qui, dunque, il rifiuto di soluzioni trascendentali che segna il passo dell'intero metodo foucaultiano. L'*a priori storico* non è infatti una condizione formale, esterna alla realtà e agli avvenimenti, intrinsecamente intemporale, struttura non trasformabile, regola esterna ed esteriore che interviene a collegare, mettere in relazione, modificare; al contrario, l'*a priori storico* guarda alla contingenza, è *dentro* la storia e dentro gli avvenimenti, li trasforma e ne viene trasformato, ne costituisce l'insieme e ne è parte. L'*a priori storico* è dunque la positività delle formulazioni discorsive che per Foucault vengono necessariamente a coincidere con delle *pratiche* discorsive. Il piano formale e il piano empirico sono quindi aderenti, ed è in questa adesione che, secondo Foucault, si rintraccia il sapere propriamente inteso. Tuttavia, tale nozione di *a priori storico* non deve, secondo noi, essere assolutizzata, pena la deriva strutturalista che rischia di mortificare l'autonomia personale sul piano empirico. L'adesione tra piano empirico e piano formale non è, in questo caso, da considerarsi come una coincidenza: è anzi nella loro distinzione – che in Foucault non appare così chiara – che emergerà il valore etico dell'archivio approfondito al termine di questo capitolo.

Con la nozione di *a priori storico* proposta da Foucault, si intende convocare sulla scena la storicità del sapere, la sua trasformabilità quale catena di enunciati che, entro una data comunità di parlanti, costituiscono la totalità di ciò che può essere saputo, cioè riconosciuto come vero. Questa storicità, però, non viene letteralmente vista da coloro che producono il sapere e lo trasformano in vista dell'accrescimento delle conoscenze: coloro che operano con le regole definite dal campo devono riconoscere quelle regole come vincolanti, e non possono che adattarsi ad esse in vista della produzione del proprio discorso. In tal modo, come spiega Leghissa, «ciò che

¹²⁹ Ibidem, 148.

¹³⁰ Corsivo nostro. Ibidem.

Foucault salva è tanto la storicità del sapere, quanto il suo porsi quale insieme di modelli del mondo che vincolano i parlanti a riconoscere le regolarità della propria esperienza secondo schemi definiti, riconoscibili e condivisibili»¹³¹.

Ed è a questo punto che Foucault introduce la nozione di archivio, che diviene fondamentale per l'intero ragionamento del filosofo. L'archivio infatti è ciò che assembla tutti quei «sistemi che instaurano gli enunciati come degli eventi (che hanno le loro condizioni e il loro campo di apparizione) e delle cose (che comportano la loro possibilità e il loro campo di utilizzazione). Tutti questi sistemi di enunciati – scrive Foucault – propongono di chiamarli *archivio*»¹³².

L'archivio ha dunque una funzione ben precisa e un'impronta del tutto originale. E esso restituisce il carattere materiale, concreto, degli enunciati che compongono un campo disciplinare: il sapere è frutto di una costruzione, è il prodotto di un insieme di pratiche discorsive che vedono i parlanti in discussione per acquisire quella prospettiva sul mondo che meglio di altre renderà ragione dell'esperienza. Ciononostante, «il carattere mobile, sempre revocabile, delle prospettive sul mondo che si sedimentano nel sistema dei saperi non intacca la coerenza che quest'ultimo — in virtù delle regolarità che ne costituiscono la ragion d'essere quale forma di ordinamento del mondo — esercita su coloro che contribuiscono a costruirlo e a renderlo di volta in volta stabile»¹³³. È dunque l'archivio, col suo *ordinamento*, col suo funzionamento e con le sue regole, a costituire il nesso logico, epistemologico e se vogliamo ontologico fra enunciati e verità storica, materiale. In questo senso, affinché qualcosa sia *enunciabile* e possa poi entrare a far parte del sistema dei saperi, è necessaria la presenza di un archivio in cui sono contenute le regole che permettono di dire questo o quello, in una data epoca e per una data comunità di parlanti. Affinché qualcosa sia *riconosciuto* come sapere, è necessario che un archivio possa accogliere un sistema di enunciati per metterli in condizione di produrre differenze significative. Così l'archivio è *sistema di enunciabilità*, è *sistema di funzionamento* e *sistema di formazione e trasformazione degli enunciati*¹³⁴.

¹³¹ Leghissa, «La nozione di archivio. Prospettive antropologiche e filosofiche», 249.

¹³² Foucault, *L'archeologia del sapere*, 150.

¹³³ Leghissa, «La nozione di archivio. Prospettive antropologiche e filosofiche», 249.

¹³⁴ Cfr. Foucault, *L'archeologia del sapere*, 151.

Ma il punto che è interessante rilevare in relazione al modo in cui Foucault sviluppa la nozione di archivio, fino a farne il perno teoretico della condizione di possibilità del sapere, riguarda il fatto che tale nozione ha lo scopo di mostrare in che modo i parlanti siano già sempre “*all’interno*” dall’archivio che essi stessi contribuiscono a edificare. Afferma Foucault:

Non ci è possibile descrivere il nostro archivio, perché parliamo proprio all’interno delle sue regole, perché è lui che conferisce a ciò che possiamo dire – e a se stesso, oggetto del nostro discorso – i suoi modi d’apparizione, le sue forme di esistenza e di coesistenza, il suo sistema di cumulo, di storicità e di sparizione. Nella sua totalità, l’archivio non è descrivibile; ed è incircoscribibile nella sua attualità.¹³⁵

L’archivio è dunque lo sfondo sempre presente di ogni pratica discorsiva (non soltanto di quelle relative a campi disciplinari), è il punto generatore di modelli, di relazioni, entro cui non soltanto il sapere vi si costituisce, ma anche il soggetto – immerso nell’archivio –, il quale attraverso di esso si istituisce come agente e costruisce la propria identità. In altre parole – quelle da noi dette nei paragrafi precedenti –, l’archivio è davvero orizzonte di senso, un orizzonte capace di comprendere e ricomprendere identità e differenze, un senso capace di indicare al di là dell’attualità.

Come rileva ancora Leghissa, «nella prospettiva di Foucault compiere l’analisi dell’archivio permette di effettuare una diagnosi di ciò che siamo e di ciò che possiamo diventare assumendo una distanza critica rispetto a ciò che nell’insieme dei discorsi presenti nell’archivio viene detto di noi stessi»¹³⁶.

L’analisi dell’archivio comporta dunque una regione privilegiata, che è al tempo stesso vicina a noi, ma differente dalla nostra attualità ed è il bordo del tempo che circonda il nostro presente, che lo sovrasta e lo indica nella sua alterità; è ciò che sta fuori di noi e ci delimita. [...] In questo senso vale come nostra diagnosi. Non perché ci permetta di fare il quadro dei nostri tratti

¹³⁵ Ibidem.

¹³⁶ Leghissa, «La nozione di archivio. Prospettive antropologiche e filosofiche», 251.

distintivi e di tracciare in anticipo la figura che avremo in futuro. Ma ci distacca dalle nostre continuità; dissipa quella identità temporale in cui amiamo contemplarci per scongiurare le fratture della storia [...]. Così intesa, la diagnosi non stabilisce la constatazione della nostra identità mediante il meccanismo delle distinzioni. Stabilisce che noi siamo differenza, che la nostra ragione è la differenza dei discorsi, la nostra storia la differenza dei tempi, il nostro io la differenza delle maschere. Che la differenza non è origine dimenticata e sepolta, ma quella dispersione che noi siamo e facciamo.¹³⁷

Così l'archivio è concreto orizzonte, il cui aggiornamento non è mai concluso né mai integralmente acquisito; è al tempo stesso istituzione di identità e produttore di differenze: noi *siamo* differenza, trasformazione, crinale temporale; è versante pratico delle formazioni discorsive, *fonte*, infine, di *sapere*. L'*archeologia*, che per Foucault nulla a che fare con la pratica dello scavo o del sondaggio geologico, si pone dunque come metodo di indagine dei discorsi intesi quali «pratiche specifiche nell'elemento dell'archivio»¹³⁸. Se l'*archeologia* – come spiega Ricoeur - è la «descrizione delle trasformazioni interdiscorsive», l'archivio è il «registro delle formazioni discorsive»¹³⁹, il terreno solido, la fonte per natura inesauribile del sapere entro cui siamo sempre coinvolti.

L'analisi qui condotta sulle tracce di Foucault ci permette di mettere a fuoco alcuni degli elementi principali della nostra riflessione. Il tema della conservazione è il tema del *che cosa* dell'archivio. Tale questione può essere posta da due fronti differenti, che noi abbiamo tuttavia voluto tenere insieme per le ragioni che spiegheremo e che però sono implicate nelle pagine appena precedenti. La questione intorno al *che cosa* dell'archivio può essere infatti distinta da un lato nella domanda *che cos'è* l'archivio, dall'altro lato nella domanda *che cosa "compono"* l'archivio, di *cosa* è fatto. I due versanti sono, a nostro avviso, aderenti l'uno all'altro.

Se l'archivio, come abbiamo detto con Foucault, è sistema di enunciabilità, sistema di funzionamento e sistema di formazione e trasformazione degli enunciati,

¹³⁷ Foucault, *L'archeologia del sapere*, 152.

¹³⁸ *Ibidem*, 153.

¹³⁹ Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 286.

esso è necessariamente orizzonte generale di senso. In quanto orizzonte, è mobile, non perimetrabile, non raggiungibile, mai concluso. Il senso è letteralmente una direzione, dunque non un contenuto: esso corrisponde ad un movimento di identità e differenza, al porsi sul bordo della propria attualità, alla possibilità di concepire l'altro, di raccordarsi ad un "esterno", il quale è a sua volta parte dello stesso orizzonte.

L'archivio, potremmo dire a questo stadio, si compone dei documenti conservati. Ma i documenti non sono materia inerte, rispolverata all'occorrenza per rinfrescare ricordi o tracce di un passato ormai muto, superato. Se la storia è anzitutto storia delle idee e del pensiero, allora «il documento non è il felice strumento di una storia che sia in se stessa e a pieno diritto *memoria*», al contrario, «la storia è un certo modo che una società ha di dare statuto ed elaborazione a una massa documentaria da cui non si separa»¹⁴⁰. In altri termini, la memoria come autodocumentazione ha sempre bisogno della memoria come fonte. Il documento, che è il condensato, il precipitato di un presente ormai passato, ritorna nell'attualità sotto forma di fonte. Questo ritorno richiede la comprensione di una trasformazione – che è propriamente la trasformazione del documento da "autocertificazione" a fonte -, e dunque un processo foucaultianamente archeologico. Tale trasformazione, tuttavia, non è soltanto di ordine epistemologico ma anche di ordine pratico. L'archivio, che conserva e consegna i documenti, è tanto fonte di sapere quanto fonte di potere. E non lo è per una retorica del "sapere è potere", ma perché l'archivio rappresenta, con Foucault, il sistema di enunciabilità e pronunciamento, l'*a priori storico*, e dunque la condizione di possibilità e di apparizione di eventi concreti. In questo senso, dunque, l'archivio e il documento sono da considerarsi sotto il profilo sia archeologico che genealogico: essi sono memoria che diventa fonte.

Ma c'è dell'altro. Sottolineare l'archivio come fonte di sapere e di potere significa far uscire l'archivio al di fuori di una logica conservativa "autoreferenziale". La memoria-*autodocumentazione* viene intaccata dall'apertura delle porte dell'archivio: non c'è più soltanto *un* soggetto – il soggetto produttore –, ma *più* soggetti che interagiscono all'interno dell'orizzonte di senso rappresentato

¹⁴⁰ Foucault, *L'archeologia del sapere*, 13.

dall'archivio e che a loro volta agiscono e interagiscono *su* e *con* i documenti. L'“essere fonte” dei documenti fa dell'archivio – inteso ora in senso archivistico – non più soltanto il *monumento* al potere del soggetto produttore ma la condizione di possibilità di nuovo sapere, di nuova conoscenza, di nuovo fare. E questi sapere, conoscenza e fare nuovi, appartengono a nuovi e diversi soggetti, a nuove epoche, a nuove società.

Così il tessuto documentario è la trama inestricabile del tessuto sociale.

6. *L'archivio: la cura «con e per l'altro»*

Il percorso del documento e di istituzione dell'archivio rivela ora la sua pienezza concettuale. Dalla definizione di documento archivistico fino alle “fasi” di produzione, registrazione, gestione e conservazione - le quali corrispondono per noi al *perché*, al *chi*, al *come* e al *che cosa* dell'archivio -, il documento nella sua accezione filosofica ha via via messo a nudo una serie di questioni fondamentali che coinvolgono le nozioni di identità, soggetto, memoria, sapere. Resta tuttavia da far emergere alcuni elementi che abbiamo fin qui evocato e che riguardano, in particolare, il versante etico dell'archivio.

Richiamando la definizione di documento offerta da Jenkinson, vogliamo anzitutto sottolineare il carattere di *imparzialità* dell'archivio. I documenti, in quanto espressione e testimonianza delle attività del soggetto produttore, sono infatti neutro, “né buoni né cattivi”, e non si può chiedere ai documenti di piegarsi a piacimento, di modificarsi a richiesta o di fingere di non essere mai esistiti. L'archivio, con i suoi documenti, è la delimitazione di un terreno radicalmente neutro, o piuttosto neutralizzato; è – se vogliamo – il mondo degli «enunciati senza enunciatore»¹⁴¹, e non perché l'enunciatore non vi sia stato e non vi abbia partecipato, ma perché il ruolo dell'archivio è esattamente quello di essere sistema e in quanto tale – per *mantenersi* tale – esso deve staccarsi dal soggetto che lo ha prodotto e prendere al contempo le distanze dal soggetto che lo consulta. Il carattere di imparzialità dell'archivio sembra

¹⁴¹ Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, 286.

adesso in contrasto con quanto abbiamo fino ad ora promosso. Spieghiamo perché non lo è.

Parte della nostra tesi è stata quella di far emergere il soggetto a partire dal documento. Con il documento, il soggetto viene infatti ad istituirsi e costituirsi in quella che abbiamo definito una relazione di coappartenenza. Ora, l'istituirsi di questa relazione di coappartenenza sembrerebbe essere il punto finale e culminante della costruzione di un archivio e del percorso del documento. In questo momento, infatti, il documento è precisamente testimonianza delle attività del soggetto che lo ha prodotto e il loro legame è, certamente, indissolubile. Siamo qui alla memoria-autodocumentazione, alla sedimentazione di un archivio che registra e mantiene l'*identità* di chi, tassello dopo tassello, lo ha alimentato. L'accento è dunque posto sull'*autos*, sull'«egli stesso» dell'*autodocumentazione*: l'archivio è qui totalmente parziale, cioè *di parte* – dalla parte del soggetto produttore¹⁴² -, e totalmente partecipe, cioè *parte* delle attività del soggetto produttore.

Ma bisogna ridiscendere la china dall'altro versante della cima: si tratta di ragionare anche secondo la memoria-fonte. Il documento, gestito e conservato, può pienamente dirsi tale nella misura in cui è consultato, configurato e rfigurato, traslato dal processo di questionamento e di interrogabilità. In questa fase non è più necessariamente ed esclusivamente l'*autos* a rivolgersi all'archivio, ma un Altro. L'archivio apre se stesso, si esteriorizza, produce differenze che pure *in nuce* gli sono congenite. Così l'archivio diventa fonte senza cancellare l'impianto di autodocumentazione che lo innerva. Rivendicare per l'archivio il carattere dell'imparzialità significa allora considerare entrambi i versanti dell'archivio, quello intimo ed interno e quello manifesto ed esterno. Soltanto pensandoli insieme è possibile riconoscere nell'archivio la pretesa imparzialità, il terreno neutro e neutralizzato.

Ora, questa imparzialità si lega necessariamente al tema della verità dell'archivio. Qui lo sguardo archivistico prende le distanze dallo sguardo storico. Lo storico chiede ai documenti di accertare un *fatto vero*: egli interroga il documento per indagarne il contenuto, per ricostruire gli avvenimenti di una vicenda, per sapere se e

¹⁴² Cioè del soggetto che produce i documenti archivistici.

come questa abbia avuto luogo e tempo. Il documento è quindi il residuo, il precipitato di un fatto verificato e verificatosi, che lo storico mira a scoprire e ad interpretare. Per lo storico, dunque, la verità del documento consiste nella verità che esso *significa*, nel *significato*. Lo sguardo archivistico ricolloca invece il documento in una prospettiva sistematica, di ordinamento, di messa in forma e in relazione. La verità del documento consiste quindi nella *forza* probatoria, nell'attestazione, nell'ascrizione ad un soggetto, nella "descrizione" delle attività e nel *fatto che* esso è stato prodotto. A differenza di quella storica, la verità archivistica risiede dunque nel processo di *significazione* e di *consegna*, nel senso derridiano. E proprio questo processo di *significazione* e di *consegna* investe di significato il fatto o l'avvenimento che lo storico pretende di rintracciare come vero. La verità dell'archivio, dunque, è la verità del suo esistere e del suo formarsi, è la verità del custodire e del conservare, del suo in-formare e significare, del suo essere sistema e orizzonte.

L'imparzialità e la verità dell'archivio rappresentano i due pilastri su cui si edifica la struttura etica dell'archivio, il suo essere al contempo fonte di sapere e fonte di potere. Facciamo dunque giungere il nostro percorso alla sua meta, a destinazione.

La natura dell'archivio è quella di inserirsi all'interno e spesso costruire una dimensione culturale, sociale, politica. Esso ne è continuamente il cominciamento e il sedimento, l'origine e il fine. Nell'archivio si instaura dunque una profonda relazione fra conoscenza e bene comune, che riflette appunto la doppia valenza dell'archivio come fonte di sapere e di potere.

La conoscenza che l'archivio dischiude è, a nostro avviso, quella descritta dalla politologa e premio Nobel per l'Economia, Elinor Ostrom. Si tratta in particolare di guardare alla conoscenza «in termini di risorsa condivisa, di ecosistema complesso costituente un *bene comune (commons)*: vale a dire, una risorsa condivisa da un gruppo di persone e soggetta a dilemmi (ossia interrogativi, controversie, dubbi, dispute ecc.) sociali»¹⁴³. Il termine "bene" è qui inteso anzitutto in senso economico. Riflettere sulla conoscenza in termini economici sembrerebbe un azzardo e quasi un

¹⁴³ Charlotte Hess e Elinor Ostrom, *La Conoscenza Come Bene Comune: Dalla Teoria Alla Pratica*, a c. di Paolo Ferri, trad. da Ilaria Katerinov (Milano: Mondadori, 2009), 3.

oltraggio, ma è a partire da questo apparente contrasto che si intrecciano le maglie per una riflessione etica che non si limiti alla superficie.

Intendere la conoscenza come risorsa o come bene ci consente di valorizzare anzitutto l'aspetto cumulativo della conoscenza stessa. Accumulare idee, informazioni e dati comprensibili è produrre ed accrescere conoscenza, ma «l'effetto cumulativo genera vantaggi per tutti nella misura in cui l'accesso a tale patrimonio sia aperto a tutti»¹⁴⁴. Questa interpretazione preliminare ci farebbe pendere per una descrizione della conoscenza come bene pubblico, proprio perché si pone l'accento sull'accesso alla conoscenza che deve poter essere garantito a tutti. Il nesso fra accumulo di conoscenza e possibilità di accedervi ci pone invece sulle tracce della definizione di bene comune. Il bene comune è infatti quella risorsa che non può dirsi né privata né pubblica, in primo luogo perché non è esclusiva e non è sottraibile¹⁴⁵ (caratteri del bene privato), in secondo luogo perché va «gestita, monitorata e protetta, per garantirne la sostenibilità e la preservazione»¹⁴⁶.

La conoscenza, dunque, che non è mai privata, non è mai veramente pubblica e non tanto perché essa non sia parte della vita pubblica di una comunità o di una società, ma perché la comunità e la società - e con esse le istituzioni - sono chiamate ad alimentarla, gestirla, conservarla, sostenerla. Come rileva Severino, «nella sua forma intangibile [...], la conoscenza rientra nella categoria di bene pubblico, poiché una volta compiuta una scoperta è impossibile impedire ad altre persone di venirne a conoscenza»¹⁴⁷, ma nella sua forma sostanziale, nella sua consistenza, nella sua pluri-materialità la conoscenza è risorsa condivisa, è bene comune, che il singolo utente non consuma a discapito del successivo e che il concetto giuridico di proprietà pubblica non può delimitare né esaurire.

La conoscenza come bene comune ci pone direttamente di fronte alla complessità della nozione di archivio, che già nel suo processo di costituzione è costantemente teso fra la rappresentazione della persona fisica o giuridica che lo

¹⁴⁴ Ibidem, 10.

¹⁴⁵ La *sottraibilità* (o *rivalità*) è il concetto economico che descrive il modo in cui l'uso del bene da parte di una persona sottrae qualcosa dalla disponibilità dello stesso per gli altri. (Cfr. Ibidem, 11).

¹⁴⁶ Ibidem, 13.

¹⁴⁷ Filomena Severino, «Azione popolare: cittadini per il bene comune», *Nuovi Annali Della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari* 28 (2014): 289.

istituisce, e il tessuto sociale entro il quale è concretamente inserito e col quale immancabilmente dialoga. Se acquisire e scoprire conoscenza è al contempo un processo sociale e un processo profondamente personale¹⁴⁸, l'archivio si presenta non soltanto come il custode e il traghettatore di questa conoscenza ma anche come il bene comune stesso, l'incarnazione tangibile della conoscenza. Ma questa incarnazione non è semplicemente – come abbiamo cercato di far emergere lungo il nostro percorso – una materialità inerte e passiva oppure un luogo, un edificio, bensì un sistema, un ordinamento attivo, efficace, efficiente. Nel linguaggio di Ostrom, gli archivi sono infatti descritti come quelle «organizzazioni dedicate alla missione di raccogliere, immagazzinare, conservare e fornire accesso a documenti di valore culturale, storico, scientifico e di altro tipo»¹⁴⁹.

Vogliamo richiamare l'attenzione sul carattere di “organizzazione” proprio degli archivi nonché sull'importanza di fornire accesso. È qui che il fronte etico dischiude il proprio orizzonte – quello dell'archivio! – e raccorda le dimensioni fenomenologica, epistemologica ed ermeneutica dei documenti di cui pure si compone. Dobbiamo anzitutto poter immaginare l'archivio come un'organizzazione viva, dal respiro ampio e profondo, capace di diffondere e accumulare conoscenza. D'altro canto, però, questa sua capacità di diffusione è nullificata senza una promozione dell'accesso all'archivio, senza la valorizzazione della sua consultabilità e della sua stessa preservazione.

Parlo qui di fronte etico non a caso: il fronte è una linea di confine e di confronto, a volte anche di conflitto. L'archivio conserva i documenti, e qui risiede il suo ruolo attivo, il suo carattere di “organizzazione” viva e vivace; ma l'archivio va a sua volta conservato e preservato, è un bene comune e in quanto tale vulnerabile. E la conservazione è un «processo che richiede impegno istituzionale, abilità tecnica e i mezzi economici necessari per assicurare che le risorse designate restino disponibili per le generazioni future»¹⁵⁰. Così l'archivio è sia agente che paziente della conservazione, la quale non è mera custodia del passato ma garanzia di futuro.

¹⁴⁸ Hess e Ostrom, *La conoscenza come bene comune*, 10.

¹⁴⁹ *Ibidem*, 369.

¹⁵⁰ *Ibidem*, 370.

In questo quadro giocano un ruolo determinante anche le istituzioni, la cui funzione abbiamo appena richiamato. Esse sono chiamate in causa per tutelare l'archivio, garantirne le professionalità e, con queste, la fruibilità e l'affidabilità. Si tratta qui di sottolineare l'aspetto pubblico dell'etica dell'archivio. Come afferma Federico Valacchi

L'uso degli archivi, e nell'uso ricomprendo anche tutte quelle attività necessarie a renderli effettivamente fruibili, è innanzitutto un fatto etico perché presuppone scelte di ordine intellettuale e morale che subordinano la tecnica alla volontà di costruire modelli identitari, basati su una corretta circolazione di informazione quanto più possibile corretta e quanto più possibile "archivistica".¹⁵¹

L'archivio come espressione di conoscenza si fa infatti bene materiale da promuovere perché esso implica anzitutto una corretta circolazione delle informazioni. Ma è proprio tale circolazione a richiedere una scelta di ordine intellettuale e morale. Infatti, «la conoscenza in quanto forma di sapere si presenta come una richiesta di valutazione morale delle implicazioni pratiche dell'informazione»¹⁵². E le implicazioni pratiche dell'informazione, al "vaglio" morale, riguardano altresì la forma costituente e la tenuta (anche democratica) di una società, di una istituzione. Il lavoro archivistico è sempre dunque di natura intellettuale ed etica, ancora prima e ancora più radicalmente che di natura tecnica e disciplinare. L'archivio, e gli archivisti, devono infatti poter porre l'accento sul proprio ruolo civile, pubblico, politico. L'articolo 3 del codice deontologico approvato nel 2017 dall'assemblea nazionale dei soci ANAI (Associazione Nazionale Archivistica Italiana) ricorda proprio questo:

L'archivista, consapevole che la possibilità di disporre di archivi ordinati, affidabili ed accessibili contribuisce al migliore funzionamento di una società democratica, ispira

¹⁵¹ Federico Valacchi, *Gli archivi tra storia, uso e futuro: la rivoluzione tecnologica e le biblioteche*, Biblioteconomia e scienza dell'informazione 29 (Milano: Editrice Bibliografica, 2020), 159.

¹⁵² Pierpaolo Donati, «L'unità del sapere: la conoscenza come bene comune relazionale», in Pierpaolo Donati, Luigi Alici, e Gabriele Gabrielli, *Beni relazionali: La conoscenza che accomuna* (FrancoAngeli, 2021), 19.

il proprio comportamento ad un'etica delle responsabilità che tiene conto sia della necessità di salvaguardia della documentazione sia dei diritti e delle esigenze di cittadini, committenti, utenti e colleghi. Qualora tali interessi risultino tra loro contraddittori, l'archivista persegue il più equo temperamento dei medesimi, minimizzando e motivando le necessarie limitazioni. L'archivista si fa carico di difendere la professione per la sua utilità sociale, nel proteggere l'integrità e il valore probatorio degli archivi presta particolare attenzione a quelli che documentano diritti umani e libertà fondamentali, promuove l'autonomia e l'efficienza dell'istituzione per la quale lavora e si astiene dal porsi in concorrenza con essa.¹⁵³

La rappresentazione dell'archivio come bene comune da preservare ci fa riflettere su un ulteriore aspetto del nostro fronte etico. L'impegno istituzionale, e dunque sociale e comunitario, che abbiamo appena discusso si colloca su un piano emergenziale che rilancia la relazione fra persona, comunità e società. La ricerca di un orizzonte comune è esattamente un accomunare, che non è un appiattare, un livellare, ma anzi un restituire una pluralità di stratificazioni e di interazioni, «differenziando di volta in volta in corrispondenti identità istituzionali la soglia critica di equilibrio tra tensione comunitaria ed exteriorità giuridica»¹⁵⁴. Come ricorda Luigi Alici, «la semantica del *commune* [...] ci rimanda ad un *munus*, ovvero ad un dono non riducibile ad artificio contrattuale, in quanto attesta una gratuità originaria di cui un insieme di individui sono messi a parte e possono usufruire insieme senza esserne padroni»¹⁵⁵. Così l'archivio è concretamente e a tutti gli effetti questo essere (in) comune, che non è semplice mediazione fra individuo e società ma un qualcosa d'altro, non necessariamente di alternativo, ma di congiunzione e integrazione fondativa.

¹⁵³ Associazione Nazionale Archivistica Italiana, «Codice deontologico approvato dall'Assemblea nazionale dei soci del 1° aprile 2017», http://www.anai.org/anai-cms/cms.view?munu_str=0_0_5&numDoc=14.

¹⁵⁴ Luigi Alici, «La doppia articolazione del condividere», Introduzione a Luigi Alici, a c. di, *Forme del bene condiviso*, Percorsi (Bologna: Il Mulino, 2007), 19.

¹⁵⁵ Luigi Alici, a c. di, *Forme del bene condiviso*, Percorsi (Bologna: Il mulino, 2007), 19.

Proprio nel cuore della sua imparzialità, l'archivio svela la sua più radicale eticità. Esso è imparziale perché non è di *una* parte né prende le parti: è in comune, è di tutti coloro che vi partecipano. Il suo aspetto etico più rilevante risiede nel fatto che esso promuove relazioni sociali – che sono anzitutto simboliche e rimemoranti¹⁵⁶ - proprio nella misura in cui accomuna. Il tessuto documentale che l'archivio rappresenta intreccia davvero il tessuto sociale, ponendosi come l'«unità di una complessità relazionale»¹⁵⁷. In tal senso l'archivio può essere descritto come un *bene comune relazionale*: la sua capacità epistemologica ed ermeneutica di connettere corrisponde alla sua capacità etica di istituire uno sguardo relazionale in grado di comprendere persona, comunità, società.

D'altro canto, il fine intrinseco dell'archivio è propriamente un'attività di cura, a cui esso stesso si sottopone. Avere cura dei documenti significa, per la ragioni che abbiamo espresso, avere cura dell'identità del soggetto che li ha prodotti, dell'altro che li consulta, del movimento di sedimentazione e successivamente di esternazione dell'archivio; significa avere cura della conoscenza, della sua permanenza, della sua esposizione; significa avere cura delle istituzioni, delle relazioni fra persona, società, comunità; significa avere cura di una verità ordinativa e sistemica; ma significa anche *essere* cura. È qui che la nozione di archivio si apre a condizione esistenziale che chiama in causa una reciprocità corresponsabile. Così nell'archivio possiamo distinguere, con Alici, un «duplice ordine di questioni: alla *responsabilità della cura*, che si fa carico di riconoscerne il valore inderogabile e la doverosa esposizione pubblica, corrisponde la *cura della responsabilità*, vale a dire la sua coltivazione in senso culturale, educativo e civile»¹⁵⁸.

È a questo punto che possiamo far compiere al termine “bene” lo scivolamento semantico dalla sua accezione economica che abbiamo fornito con Elinor Ostrom alla sua valenza pienamente etica. Il bene dell'archivio – o che l'archivio rappresenta, è lo stesso – è esattamente il bene della cura, che investe la responsabilità individuale e chiama in causa quella collettiva. E questo perché

¹⁵⁶ Giulio Sapelli, «Commons: libertà e diversità», in John Akwood, a c. di, *Beni comuni: diversità, sostenibilità, governance*, trad. da Badocco Lisa et al. (Firenze: goWare, 2019), 18.

¹⁵⁷ Cfr. Donati, Alici, e Gabrielli, *Beni relazionali: La conoscenza che accomuna*, 13.

¹⁵⁸ Luigi Alici, *Il fragile e il prezioso: bioetica in punta di piedi* (Brescia: Morcelliana, 2016), 166.

l'archivio è il «gigantesco pozzo di una conoscenza che non è solo storia ma, più semplicemente, vita»¹⁵⁹.

¹⁵⁹ Valacchi, *Gli archivi tra storia, uso e futuro*, 13.

CAPITOLO II
ARCHIVIO DIGITALE

Nota orientativa

L'impostazione generale di questo capitolo procede direttamente da quella del precedente. La curvatura filosofica che abbiamo impresso alle tematiche strettamente archivistiche manifesta ora come acquisizioni i temi della produzione, della registrazione, della gestione e dell'archiviazione di documenti, a cui sono legate le questioni inerenti l'ipomnesi e la memoria, l'identità del soggetto, la *mimesis* configurante, l'archivio come sistema di ordinamento e funzionamento e, non da ultima, la questione della conoscenza bene comune che chiama in causa l'etica propria dell'archivio come responsabilità di cura «con e per l'altro».

L'interezza di questi argomenti, sviluppati secondo un percorso che muove dal particolare al generale, ha inteso mostrare la crescente complessità concettuale e trans-disciplinare che sottende alle definizioni di documento e di archivio, illuminando via via nodi critici e fecondi, nella consapevolezza di dover rifiutare qualsiasi semplificazione che derivi da una indebita sovrapposizione tra disciplina archivistica e fondazione filosofica.

Questa consapevolezza è la bussola metodologica che guida la navigazione anche di questo capitolo.

Si tratta ora di collocare i temi che abbiamo fatto precedentemente emergere all'interno della prospettiva digitale. Sul piano generale, questo capitolo segna infatti il passaggio dall'archivistica all'archivistica digitale. Tale passaggio non va tuttavia inteso come uno scarto, come un salto; la nostra intenzione è anzi quella di dimostrare una relazione di continuità che insiste fra i temi dell'archivistica, così come li abbiamo rilevati in precedenza, e la nuova dimensione digitale, caratterizzata da simultaneità, ubiquità, distribuzione frantumata e parallela.

Alla logica del percorso, che caratterizzava l'andamento del primo capitolo, sostituiamo ora la logica del movimento. Come si vedrà, si tratta in particolare di un movimento a spirale, che procede per accrescimento, per coinvolgimento e per

inglobamento costanti. Alla linearità dal particolare al generale aggiungiamo quindi la sfericità dell'estensione e della moltiplicazione. L'accrescimento si snoda dunque in tutte le direzioni ed è regolato da un movimento a spirale che consente tanto lo svolgimento secondo un andamento centrifugo quanto un avvolgimento secondo un andamento centripeto.

Questa impostazione riflette, a nostro avviso, la dimensione digitale.

Si noterà che i paragrafi centrali di questo capitolo contengono tutti, nel nome, la parola azione: *interazione*, *integrazione*, *virtualizzazione*, *cancellazione*. Questa scelta semantica è perfettamente coerente con la pretesa metodologica di restituire il carattere dinamico che rintracciamo nella dimensione digitale. Allo stesso tempo, il richiamo all'*azione* ci invita a tenere costantemente presente l'impronta etica e pratica che abbiamo voluto fornire alla nostra trattazione.

La riflessione si apre sulla definizione di documento informatico. La diffusione e il conseguente impiego delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione (ICT) ha infatti investito e coinvolto la disciplina archivistica: il documento prende la "forma" e la "sostanza" di una sequenza di bit, di un insieme di dati, la cui consultabilità è sempre più legata, per la nuova natura elettronica, alla funzione, alla funzionalità e alla funzionalizzazione. Produrre *in* digitale e conservare *il* digitale sono aspetti concomitanti di uno stesso processo: il digitale consente infatti una crescente e più agevole produzione di documenti, ma allo stesso tempo comporta una serie di criticità e fragilità niente affatto risolte sul piano conservativo.

L'ibridazione informatica dell'archivistica ha altresì esteso il ruolo dell'archivio, che si manifesta, ora come non mai, quale custode e sistema per la documentazione e l'informazione *in* contesto.

Questa annotazione ci rimanda immediatamente al primo snodo del nostro movimento: l'interazione. Con Maurizio Ferraris e la sua teoria della *Documentalità*, poniamo le basi per riconoscere il documento come oggetto sociale, la cui legge è Oggetto = Atto Iscritto. Gli oggetti sociali sono infatti oggetti la cui caratteristica è quella di «essere scritti su un pezzo di carta, su un file di computer, o almeno nella

testa delle persone»¹ ed esistono perché sono generati da almeno due soggetti. Il documento, dunque, è per eccellenza l'oggetto sociale, prodotto dell'azione umana ma tuttavia, una volta generato, indipendente da essa. In quanto oggetti sociali, i documenti costituiscono e soprattutto istituiscono la realtà sociale, all'interno della quale noi agiamo e interagiamo.

L'interazione è dunque il *tipo* di relazione che sussiste alla creazione del documento come oggetto sociale; è altresì il *tipo* di relazione che noi abbiamo con il documento informatico ed è anche il *tipo* di relazione che, allo stesso tempo, esiste nella realtà sociale istituita dai documenti.

In questo quadro, l'interazione si presenta come l'*unità minima* che sottende all'accrescimento operato dal digitale. Le tecnologie informatiche hanno infatti dischiuso la dimensione dell'infosfera, che si presenta anzitutto come uno «spazio logico, dinamico, ipertestuale, “pieno”, continuo, finito ma potenzialmente illimitato e immateriale»². All'interno di tale spazio, il digitale ha quindi introdotto una *integrazione*, che per natura è al contempo trasformativa e conservativa, dell'interazione.

Sul piano strettamente archivistico tale integrazione è evidente nella definizione di documento o *record* archivistico informatico come «*rappresentazione persistente*» sottoforma di un insieme di dati, per cui il documento non è concepito come un oggetto né secondo il suo contenuto, bensì come una rappresentazione, la cui natura non è più quella di essere esistente in senso materiale ma persistente in senso logico e temporale.

Questa diversa accezione di documento conduce alla integrazione digitale della realtà sociale. Il digitale, infatti, funziona come un grande archivio capace di registrare le nostre azioni, i nostri comportamenti, la nostra vita. La stessa definizione filosofica di documento può essere modificata: i documenti, nel digitale, si presentano come «registrazione di atti», dove l'atto non è più soltanto l'atto giuridico ma anche

¹ Maurizio Ferraris, *Documentalità: perché è necessario lasciar tracce*, 1. ed. nella Biblioteca universale Laterza (Bari-Roma: GLF editori Laterza, 2014), XIII.

² Luciano Floridi, «Infosfera», in *Dizionario dell'economia digitale. 3.500 termini ed espressioni del linguaggio delle imprese e dei mercati del futuro prossimo; 130 approfondimenti; applicazioni ICT innovative, integrazione dei sistemi, impresa-rete; la rivoluzione nel marketing e nella comunicazione per l'impresa; le aziende e gli uomini della net economy.*, a c. di Vito Di Bari (Milano: Il sole 24 ore, 2003).

l'atto performativo di generare dati e informazioni. Nell'infosfera, infatti, noi *siamo* dati e informazioni, continuamente registrati e scambiati nell'ambiente digitale, fatto di interazioni costanti e interconnessioni globalizzanti. Così la stessa realtà sociale – fondata sugli oggetti sociali e istituita dai documenti - è accresciuta, per integrazione, dal digitale.

Questo accrescimento prende per noi la forma di un impianto “cosmologico” al centro del quale c'è la docusfera, al livello successivo l'infosfera, e al livello ancora oltre la biosfera. L'ispirazione “cosmologica” deriva dalle riflessioni di Ferraris, che propone un «web tolemaico» – quello di Floridi, secondo cui l'infosfera “contiene” la docusfera e la biosfera - e un «web copernicano», quello proprio di Ferraris, per cui l'infosfera poggia sulla docusfera. Il nostro modello è alternativo. Docusfera, infosfera e biosfera sono pensati in ordine di accrescimento, di quantità di elementi che rispettivamente le compongono e le definiscono. Tuttavia, queste sfere non sono alternative né sono da intendersi come piani orbitali assolutamente separati. Al contrario, le sfere si sovrappongono e si compenetrano. Procedendo da quella più interna a quella più esterna – quindi dalla docusfera alla biosfera, passando per l'infosfera -, vedremmo un processo di generalizzazione. Al contrario, procedendo dalla sfera più esterna a quella più interna, noteremmo un grado di specificazione sempre maggiore. L'ordine di tali sfere non è però da ritenersi fondativo. Questa modellizzazione ha infatti valore logico e intende sottolineare il carattere compenetrante dei diversi piani di riferimento.

Il movimento che consente questa integrazione di piani è ciò che chiamiamo virtualizzazione. Il virtuale è qui inteso secondo la definizione offerta da Pierre Lévy, per cui la virtualizzazione si attesta come «processo di trasformazione da una modalità dell'essere a un'altra»³ ed in quanto tale non è alternativo alla realtà e neppure alla materialità. Con Lévy abbiamo infatti dimostrato come il digitale sia contemporaneamente «materializzazione di una funzione» e «virtualizzazione di una azione»: nel digitale, agire significa infatti funzionare.

Questa coincidenza ci riporta alla definizione di documento come oggetto sociale e come «registrazione di un atto». Lévy ci aiuta a far convergere queste due

³ Pierre Lévy, *Il virtuale*, trad. da Maria Colò e Maddalena Di Sopra (Raffello Cortina, 1997), 2.

accezioni. Secondo Lévy, infatti, l'oggetto in quanto oggetto esiste solo per l'uomo (gli animali non hanno oggetti); in questo senso l'oggetto è sempre un oggetto-legame e mediatore di intelligenza, frutto e condizione delle interazioni sociali. Attraverso questa interpretazione, possiamo quindi affermare che il documento è l'*oggetto sociale* il cui *oggetto* è *sociale*, capace di informare l'intelligenza collettiva e istituire la conoscenza come bene comune.

Il movimento di virtualizzazione ci mostra infine in che senso l'ecosistema digitale non coinvolga dunque soltanto l'aspetto tecnologico, ma si ponga in maniera determinante nella costruzione delle relazioni sociali e della caratterizzazione stessa dell'umano come processo di eterogenesi, di trasformazione da una modalità dell'essere ad un'altra.

Questa caratteristica risulta evidente nell'impossibilità, imposta dal digitale, di una cancellazione assoluta. Si tratta di affrontare il tema della cosiddetta *Digital Death*, la cui nozione sembra operare una frattura fra la vita biologica e la vita digitale. Di fronte e al di sopra questa alternativa, esiste in realtà la vita biografica, scoperta sulle tracce del pensiero di Vladimir Jankélévitch. La morte interviene infatti – *alla fine* – a rendere eterno il mio aver-fatto, il mio essere-stato: il «Grande Istante»⁴ che coincide con la durata della mia vita è infine un fatto irrevocabile e irreversibile che continua a vivere eternamente. Così l'articolo di morte trasforma il *bios* in *biografia*, e mi consegna (consegna tutto me stesso) nel ricordo e nella memoria altrui.

Il movimento di virtualizzazione, che investe dunque persino la mia vita nell'istante fatale, mi consacra nel digitale all'immortalità. Se il digitale è l'ambiente dove non si può morire, allora le interazioni postume che ivi si realizzano rendono la mia vita immortale.

L'interezza di queste posizioni ci farà dunque riflettere sulla possibilità di considerare l'archivio digitale esso stesso come una tecnologia. Dalla definizione offerta da Floridi di tecnologia come «essere-tra» e dalla contestuale interpretazione delle tecnologie ICT come costituenti dell'ambiente digitale, emerge la particolare

⁴ Vladimir Jankélévitch, *La morte*, a c. di Enrica Lisciani Petri, trad. da Valeria Zini (Torino: Einaudi, 2009), 456.

definizione di tecnologia come prodotto umano. È il soggetto umano, infatti, a produrre l'ambiente digitale, così come è il soggetto umano a produrre e generare documenti, che sono oggetti sociali. Detto in altri termini, l'uomo è la *fonte* delle tecnologie e la *fonte* degli oggetti sociali. In questa convergenza generativa, si scopre in realtà una asimmetria costitutiva, evidenziata dal processo di virtualizzazione come «eterogenesi dell'umano». Nell'archivio digitale come tecnologia si scopre dunque il passaggio dall'umano all'umanità: dall'uno a molti, a (potenzialmente) *tutti*, persino alle generazioni passate e a quelle future. Si tratta, più in generale, di comprendere dunque il *modo di formare* dell'archivio digitale.

1. Che cos'è un documento informatico?

La crescente digitalizzazione ha introdotto, sul piano archivistico, il principio di dematerializzazione dei documenti. L'impiego delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione (ICT) e la conseguente riduzione dei costi di servizio a cui corrisponderebbe un aumento dell'efficienza, hanno spinto e spingono tuttora tutte le organizzazioni, sia pubbliche che private, a promuovere servizi in modalità telematica, procedendo quindi ad una dematerializzazione dei processi e dei procedimenti amministrativi. Ci troviamo dunque all'interno del contesto di organizzazione e innovazione dei processi di *e-government*, che coinvolgono, in primo luogo, la progressiva transizione dal documento analogico-cartaceo a quello informatico.

Questa impostazione generale è normata a livello europeo dal Regolamento eIDAS - Regolamento in materia di identificazione elettronica e servizi fiduciari per le transazioni elettroniche nel mercato interno n. 910/2014 -, che, nell'art. 3, punto 35, definisce «documento elettronico, qualsiasi contenuto conservato in forma elettronica, in particolare testo o registrazione sonora, visiva o audiovisiva».

In Italia, invece, il riferimento è il CAD (Codice dell'amministrazione digitale), Decreto Legislativo 7 marzo 2005, n. 82, che nell'art.1 (c. 1, lett. p), il quale descrive il documento informatico come quel particolare tipo di «documento

elettronico che contiene la rappresentazione informatica di atti, fatti o dati giuridicamente rilevanti»⁵.

Il legislatore italiano ha dunque posto l'accento sul versante giuridico del documento, laddove invece il Regolamento eIDAS faceva appello ad un qualsiasi contenuto purché conservato in forma elettronica. Entrambe queste declinazioni – in un certo senso complementari – ci conducono alla definizione delle caratteristiche del documento informatico, il quale deve essere stabile, autentico, accessibile, intelligibile e utilizzabile. Nel caso del documento elettronico, che nel suo aspetto tecnico-informatico è una sequenza di bit, la stabilità si presenta essenzialmente come immodificabilità della sequenza binaria che lo compone. Questa immodificabilità richiama direttamente la «capacità di rappresentarlo con lo stesso contenuto e la stessa forma indipendentemente dalla piattaforma tecnologica utilizzata e dalle caratteristiche degli strumenti con cui è stato prodotto»⁶. In questo senso dunque, un documento informatico, al pari di uno analogico, può dirsi stabile nel tempo e immodificabile nel contenuto e nella forma con cui è stato prodotto.

Tale requisito implica la caratteristica dell'autenticità del documento. Un documento, infatti, è autentico se può provare di: 1) non aver subito alterazioni o modifiche; 2) essere stato prodotto o inviato dal soggetto produttore o mittente; 3) essere stato prodotto o inviato al momento dichiarato. In questo senso, un documento è autentico se la persona che lo produce è affidabile e identificabile nel suo ruolo. Da qui, lo sviluppo di sistemi di firma elettronica⁷.

⁵ È interessante riportare come nel CAD venga fornita anche una definizione, per opposizione, di documento analogico, che è dunque «la rappresentazione *non* informatica di atti, fatti o dati giuridicamente rilevanti» (Corsivo nostro).

⁶ Stefano Pigliapoco, *Progetto archivio digitale: metodologia, sistemi, professionalità* (Torre del Lago [Lucca]: Civita Editoriale, 2016), 25.

⁷ La firma elettronica è definita dal Regolamento eIDAS come un insieme di «dati in forma elettronica, acclusi oppure connessi tramite associazione logica ad altri dati elettronici utilizzati dal firmatario per firmare» (art. 3, punto 10). Il CAD sancisce che il «documento informatico, cui è apposta una firma elettronica, soddisfa il requisito della forma scritta e sul piano probatorio è liberamente calutabile in giudizio, tenuto conto delle sue caratteristiche oggettivo di qualità, sicurezza, integrità e immodificabilità» (art. 21). In base al loro livello di sicurezza e di certezza del legame tra il documento informatico e il suo autore, si distinguono principalmente tre tipi di firme elettroniche: la firma elettronica semplice, quella avanzata e quella qualificata. Sistemi come SPID oppure carta di identità elettronica, Tessera sanitaria elettronica, Carta nazionale dei servizi sono firme elettroniche semplici. Un esempio di firma avanzata è la firma grafometrica, che insieme alla grafia della firma rileva i parametri biometrici comportamentali dell'autore. La firma digitale invece è un particolare tipo di firma elettronica qualificata basata su chiavi crittografiche. Per un approfondimento sulle firme elettroniche, si veda *Ibidem*, 29–47.

Allo stesso tempo, il documento informatico deve essere accessibile, e quindi ricercabile (rintracciabile, recuperabile) anche dopo che esso è stato archiviato. Per questo motivo, esso deve essere intelligibile e deve assicurare la possibilità di utilizzo. Queste caratteristiche si declinano, in ambito informatico, con la necessità di garantire al documento gli aspetti di riproducibilità, trasferibilità e intelligibilità che corrispondono «alla disponibilità nel tempo dell'ambiente tecnologico necessario a rappresentarlo in modo comprensibile per l'uomo»⁸.

Ma il documento informatico, a differenza di quello analogico, deve riportare anche sempre luogo e data di formazione. Per i documenti informatici, infatti, questo aspetto diventa fondamentale per due principali motivi: da un lato, è infatti essenziale per collocare il documento all'interno di un determinato periodo temporale e restituirne così il contesto giuridico e istituzionale, dall'altro lato, localizzare e datare il documento informatico è importante per ricostruire le caratteristiche e il livello di sicurezza dei sistemi usati per produrlo e valutare la valenza giuridica di data e luogo di produzione, firma e registrazione del documento stesso.

L'insieme di queste caratteristiche ci restituiscono la complessità di gestione e di conservazione dei documenti informatici, la cui fragilità e vulnerabilità è intimamente connessa alla loro natura digitale - o digitalizzata - e alla possibilità di preservarli nel tempo.

È qui che la disciplina archivistica si interseca necessariamente con quella informatica. Quando ci riferiamo alla possibilità di conservare il patrimonio informativo e documentario archiviato nel sistema di gestione informatica dei documenti, parliamo infatti di conservazione digitale (o *Digital Preservation*). La conservazione digitale si presenta principalmente come un processo, la cui finalità è quella di mantenere le caratteristiche del documento informatico indipendentemente: 1) dai formati elettronici con cui esso è stato prodotto; 2) dall'evoluzione tecnologica e quindi dai componenti hardware e software; 3) dai materiali con cui sono costruiti i supporti di memorizzazione e dall'obsolescenza dei sistemi di *storage management*; 4) dai rischi per la *privacy* e per l'integrità del patrimonio conservato, derivante da

⁸ Ibidem, 26.

possibili attacchi informatici o accessi fisici; 5) dal mantenimento del valore giuridico delle firme elettroniche apposte o associate ai documenti informatici archiviati⁹.

La maggior parte dei progetti di conservazione digitale a lungo termine si basa oggi sul modello OAIS (Reference Model for an Open Archival Information System). Sviluppato nel 2003 dal Consultative Committee for Space Data System e approvato come standard ISO 14721 successivamente aggiornato al 2012, il modello OAIS rappresenta il principale riferimento nazionale e internazionale per la *long-term digital preservation*.

Lessico specifico, procedure, attori, servizi, sistemi informatici e prodotti offerti nell'ambito della conservazione digitale si basano tutti sul modello OAIS, il quale rappresenta la struttura *concettuale* per l'acquisizione, la gestione e la conservazione dei contenuti informativi. OAIS, infatti, è anzitutto un *framework* in grado di comprendere, descrivere e analizzare contenuti e forme della *digital preservation* fornendo agli archivisti (e non solo) un terreno comune utile allo sviluppo di ulteriori e capillari sistemi per la conservazione digitale.

Tale modello prevede l'esistenza di un'organizzazione di persone e sistemi, denominata "archivio OAIS", che assume la responsabilità della conservazione dei contenuti digitali dei soggetti produttori (*producer*) e del mantenerla disponibile per una comunità designata¹⁰ di utenti (*consumer*)¹¹.

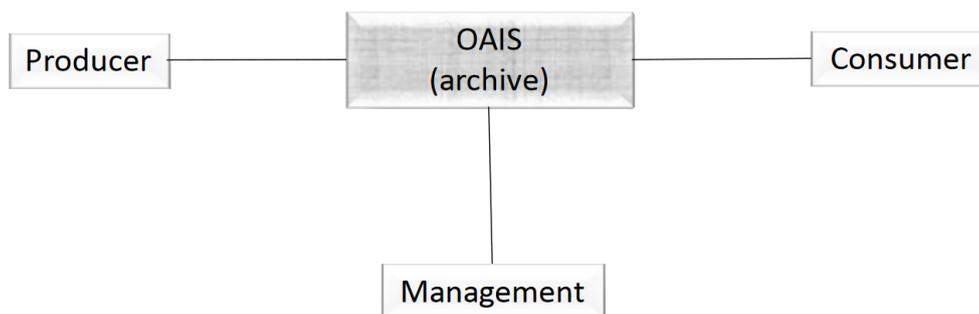


Figura 2.1 Modello OAIS

⁹ Cfr. Ibidem, 151–52.

¹⁰ Per comunità designata (*designed community*) si intende un gruppo ben identificato di potenziali utenti (*consumer*) che possiedono le conoscenze necessarie per comprendere l'informazione conservata nell'archivio OAIS.

¹¹ Stefano Pigliapoco, «La conservazione digitale in Italia. Riflessioni su modelli, criteri e soluzioni», *JLIS* 10, fasc. 1 (gennaio 2019): 4, <https://doi.org/10.4403/jlis.it-12521>.

I *producer* (uno o più enti produttori) trasferiscono i loro contenuti informativi con i relativi metadati nell'archivio OAIS; il *management* ha la responsabilità della definizione delle politiche e degli obiettivi generali, ma anche dell'acquisizione delle risorse necessarie all'erogazione dei servizi di *long-term digital preservation*; i *consumer* sono invece gli utenti finali, ovvero coloro che inoltrano richieste di accesso al sistema per la visualizzazione, la copia o la riproduzione dei contenuti informativi conservati.

Sulla base di tale modello, il sistema di conservazione deve dunque identificare i ruoli fondamentali di produttore, utente e responsabile della conservazione.

Il produttore scambia con l'archivio OAIS quello che viene chiamato pacchetto informativo (*information package*), che si compone del contenuto informativo (e quindi del vero e proprio oggetto digitale da sottoporre a conservazione) e delle informazioni di descrizione di conservazione (*preservation description information*) per quel contenuto. Quando i pacchetti informativi vengono trasmessi dal produttore all'archivio OAIS, essi prendono il nome di pacchetti informativi di versamento (*submission information package – SIP*). Proprio i pacchetti informativi di versamento (SIP) vanno a quindi costituire la base di partenza per la creazione di pacchetti informativi destinati alla conservazione a lungo termine (*archival information package – AIP*). L'AIP deve infatti contenere non soltanto ciò che si vuole archiviare, ma anche un insieme di informazioni descrittive – metadati – che riportano le posizioni fisiche dei componenti del pacchetto e che ne esprimono il contenuto e le sue relazioni, proprio al fine di rendere accessibile il contenuto conservato. In altre parole, il pacchetto di archiviazione deve contenere l'oggetto o gli oggetti digitali, le informazioni sulla rappresentazione e le informazioni sulla conservazione, oltre all'indice del pacchetto di archiviazione.

Nella forma di pacchetti di archiviazione sono quindi conservate le unità documentarie o le unità archivistiche. L'unità documentaria è l'unità minima all'interno dell'ambiente OAIS: essa è la più piccola *unit of records* individuabile e gestibile come entità singola, anche se al suo interno contiene la componente principale e gli allegati. All'unità documentaria ed ai suoi componenti viene associato il set di informazioni, o metadati, che li identifica e li descrive ai fini conservativi.

L'unità archivistica è invece intesa come il contenuto che aggrega fra loro più unità documentarie costituenti il fascicolo e l'aggregazione documentale. Essa è composta da un set di metadati, tra cui l'elenco dei riferimenti alle unità documentarie che la compongono.

Ad ogni oggetto digitale portato in conservazione, viene dunque associato un insieme di informazioni (metadati), che ne consenta la reperibilità nel futuro. All'interno dei metadati si inseriscono anche le informazioni sulla rappresentazione, sintattiche e semantiche, che forniscono tutte le informazioni necessarie per poter leggere ed interpretare correttamente la sequenza di bit dell'oggetto conservato. L'insieme di informazioni legate alla rappresentazione degli oggetti digitali conservati è fondamentale per permettere una successiva accessibilità e fruibilità dei dati dell'archivio.

Per questo motivo il sistema di conservazione basato sul modello OAIS prevede una serie di funzionalità relative all'accesso al sistema stesso (*access aid*), alla possibilità di effettuare ricerche per l'individuazione degli oggetti informativi (*finding aid*), all'opportunità di inoltrare richieste di acquisizione dei contenuti conservati (*ordering aid*) e di ottenere infine gli oggetti desiderati sotto forma di pacchetti informativi di distribuzione (*dissemination information package – DIP*).

L'obiettivo del sistema di conservazione è dunque quello di garantire non solo la gestione e la conservazione dell'insieme informativo e descrittivo del singolo documento, ma anche la restituzione di tutte le informazioni di contesto fornite dai metadati, a cui si aggiunge la descrizione delle relazioni fra i documenti, utile per la ricostruzione del vincolo archivistico e, quindi, del fascicolo digitale di riferimento. Tali aspetti diventano fondamentali nella misura in cui l'intero processo di conservazione viene messo in atto non soltanto ai fini della preservazione degli oggetti digitali ma anche ai fini di distribuzione e disseminazione, ovvero di reperibilità e fruizione da parte dell'utenza.

Il processo di conservazione deve dunque rispettare i requisiti di integrità, autenticità, affidabilità, leggibilità e fruibilità nel tempo degli oggetti digitali sottoposti alla *long-term digital preservation*, indipendentemente dall'obsolescenza tecnologica. Nel rispetto dello standard OAIS, il sistema è infatti formato da componenti logiche (sistema di versamento, di gestione dati, di memorizzazione e di

autenticazione e accesso); componenti tecnologiche; componenti fisiche, procedure di back-up, gestione e evoluzione. La conservazione, tuttavia, non si esaurisce nell'archiviazione dei contenuti digitali. La varietà delle sue componenti implica che il sistema debba prevedere diverse modalità di monitoraggio dello stato di funzionamento, e che esso venga monitorato sia dal punto di vista applicativo, infrastrutturale e statistico, sia attraverso un programma di *audit* del sistema di gestione.

La complessità della gestione e della conservazione informatica dei documenti elettronici ci pone dunque di fronte alla fragilità del digitale. L'innovazione tecnologica, che ha determinato una vera rivoluzione nella Pubblica Amministrazione, nei rapporti tra i privati e nell'ordinamento giuridico italiano è consistita – come rileva Bongarzone - «nella mutata concezione di documento che da *res signata* si è trasformato in una rappresentazione elettronica»¹².

Questo mutamento ha investito il ruolo della stessa disciplina archivistica. L'innovazione tecnologica le consegna infatti la responsabilità di divenire “coordinatrice” dell'intero processo di gestione documentale, dal momento in cui il documento digitale viene prodotto al momento in cui esso dev'essere opportunamente trattato per la conservazione. Si tratta, più propriamente, come rileva Dario Altobelli, di riconoscere l'«archivistica come moderna scienza della documentazione e dell'informazione *in* contesto»¹³. Il digitale ha infatti esteso l'ambito di esercizio della disciplina archivistica, ma non può e non deve esautorarne l'autorità, la funzione, la metodologia e i principi di fondo¹⁴.

In questo quadro, dunque, bisogna riflettere sulla particolare condizione dischiusa dal digitale, la quale si pone in relazione con la materia archivistica non modificandone la natura bensì l'esercizio, l'estensione del suo intervento.

¹² Antonella Bongarzone, «La custodia dei documenti informatici in Italia: il manuale di conservazione», *Conectandi los saberes de bibliotecas, achivos y museos (BAM) en torno a la preservación de documentos analógicos y de origen digital. México: Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información, UNAM*, 2019, 88.

¹³ Corsivo nel testo. Dario Altobelli, «Il ruolo dell'archivista nell'epoca digitale», 2018, <https://www.iwsconsulting.it/2018/03/08/il-ruolo-dellarchivista-nellepoca-digitale/>.

¹⁴ Cfr. Luciana Duranti, «Le nuove frontiere dell'archivistica contemporanea», *Accademia Galileiana di Scienze e Arti. Atti delle Memorie 2014-2015*, 2015, 167–73.

Riflettere intorno al digitale per il tramite dell'archivistica ci induce dunque a riprendere il percorso della nostra trattazione là dove lo avevamo lasciato alla fine del precedente capitolo. Se l'archivio è custode di un bene comune relazionale (la conoscenza), l'archivio informatico è anch'esso il custode di tale bene comune relazionale ed è a sua volta prodotto da relazioni che sono sociali, politiche, tecnologiche. Condividiamo su questo punto la tesi di Valacchi, secondo cui:

Gli archivi informatici nascono da processi complessi, che vanno ben oltre la dimensione tecnologica e archivistica in senso stretto. Sono in qualche modo l'espressione meccanica di una società che, a un momento dato, comprende in tutta la sua concretezza le potenzialità di una progressiva automazione dei processi di gestione documentale a supporto della vita quotidiana.¹⁵

Gli archivi, dunque, continuano a «rispondere alle esigenze reali della società di cui sono prodotto e sostegno»¹⁶. Ma proprio la loro adesione alla società, ai suoi mutamenti, alle sue sollecitazioni, ha trasformato gli archivi in archivi digitali, la cui istituzione imprime a sua volta un processo di trasformazione digitale alla realtà quotidiana. In questa reciprocità di “digitalizzazione”, «l'informazione, che poi in ultima analisi è l'elemento di cui sono fatti gli archivi, non solo si delocalizza ma tende a destrutturarsi, a farsi *dato* più che testimonianza contestualizzata di decisione e fatti»¹⁷.

Ora, il nostro compito è quello di indagare la relazione fra il *dato* e la società, facendo emergere tanto il ruolo del documento come principio fondativo delle relazioni sociali quanto la funzione trasformativa ma non degenerativa operata dal digitale.

¹⁵ Federico Valacchi, *Gli archivi tra storia, uso e futuro: la rivoluzione tecnologica e le biblioteche*, Biblioteconomia e scienza dell'informazione 29 (Milano: Editrice Bibliografica, 2020), 64.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem.

2. Interazione

La nostra riflessione intorno al documento e alla sua relazione con la dimensione digitale prende le mosse dalla teoria di Maurizio Ferraris. Alla «Documentalità»¹⁸ del 2009, Ferraris fa corrispondere, nel 2021, l'emergere della «Documanità»¹⁹, quale frutto o risultato di una rivoluzione mediale operata proprio dal digitale.

La complessità filosofica e la completezza concettuale di Ferraris ci consentono di progredire lungo il nostro percorso. Il documento e l'archivio rappresentano, come abbiamo appena ricordato, l'istituzione della dimensione sociale e, al contempo, il suo riflesso compiuto. Il versante digitale è dunque tanto tecnico quanto sociale anch'esso: come *medium* tecnologico esso impone trasformazioni all'archivio e al documento, come *medium* antropologico esso esprime nuovi orizzonti all'interno dei quali l'umanità (la «documanità») agisce e vive.

Nell'economia della nostra trattazione, il passaggio all'archivistica digitale è segnato dunque da quello che vogliamo definire come processo di interazione. Tale interazione è da intendersi in due sensi: in primo luogo, come interazione sociale, riconoscendo all'archivio il suo carattere di bene *comune relazionale* e perciò sempre immerso in una rete di interazioni umane che sono di natura epistemologica, ermeneutica ed etica; in secondo luogo, come interazione digitale, ovvero *col* digitale e *nel* digitale. Il digitale, infatti, si presenta anzitutto come *ambiente*, e in quanto tale esso è propriamente il luogo delle interazioni, lo spazio col quale e nel quale interagire, non diversamente dall'instaurarsi di interazioni negli ambienti naturale o sociale. Questi *ambienti* sono a nostro avviso, come cercheremo di dimostrare più avanti, in rapporto di continuità e non di esclusività l'uno con l'altro. Essi si sovrappongono, e in questa sovrapposizione emergono via via nuove e diverse forme di umanità documentale.

Al contempo, vogliamo sottolineare il carattere processuale dell'interazione. Essa è secondo noi processuale per due principali motivi, uno di natura tecnico-

¹⁸ Ferraris, *Documentalità*.

¹⁹ Maurizio Ferraris, *Documanità: filosofia del mondo nuovo*, 1^a ed., I Robinson. Letture (Bari: GLF editori Laterza, 2021).

metodologica, l'altro di natura etico-speculativa. Al primo corrisponde la nostra particolare intenzione di collocare l'interazione al termine del percorso del processo di archiviazione dei documenti e quindi contemporaneamente all'inizio della curvatura informatico-digitale dell'archivistica. Questa collocazione ha valore espositivo ma anche argomentativo. Essa riflette in un certo senso il percorso del documento elettronico all'interno del modello OAIS che abbiamo descritto nel paragrafo precedente. Come il documento conservato deve poter essere richiamato e trovato per essere fruibile, così l'interazione deve poter essere al contempo possibile e fattuale. In altri termini – quelli del modello OAIS -, l'interazione è ciò che lo *user* compie nei confronti del sistema di conservazione digitale per accedere, trovare, usare i documenti conservati. O, per l'esattezza, l'interazione è il *tipo di relazione* che lo *user ha* con il sistema di conservazione.

Questa prospettiva si collega all'aspetto etico-speculativo del processo di interazione. L'interazione, infatti, non è qualcosa che semplicemente accade, non si esaurisce e termina già nel momento in cui si genera. Al contrario, valorizzare il carattere processuale dell'interazione significa interpretare l'interazione come qualcosa (una relazione) già sempre esistente ma, se non emergente (se non attuata), latente. Sotto questo profilo, l'interazione ha a che fare con l'inter-esse, ovvero con l'essere insieme, di cui l'inter-azione è il risvolto pratico. Così la processualità dell'interazione indica anzitutto non il carattere transitorio ma il carattere costitutivo della relazione, dell'influenza reciproca, fra documento, società e digitale.

Da queste considerazioni, segue la necessità di analizzare con Ferraris lo "statuto" del documento da un punto di vista originale ma che pure abbiamo inaugurato, sebbene in maniera del tutto implicita, nel precedente capitolo.

L'analisi di Ferraris intorno al documento e alla «documentalità» nasce da un indebolimento del principio di Derrida secondo cui «nulla esiste al di fuori del testo». Il pensiero di Derrida, come abbiamo visto, muove infatti dal rapporto tra scrittura e archi-scrittura. Quest'ultima, in particolare, presiede alla costruzione dell'esperienza come trama di tracce, vale a dire come testo, e tutto ciò prima di una qualsiasi forma di scrittura empirica in grado di originare il testo comunemente inteso. La struttura stessa del pensiero e il suo dispiegarsi in termini di conoscenze, iscritte all'interno di un orizzonte rappresentativo, sono regolati e preceduti dalla trama di tracce; diventa

dunque impossibile pensare di risalire a una qualche forma di presenza come origine e fine della significazione, e la stessa coscienza, presente a se stessa, è effetto e non origine della catena testuale in cui è iscritta²⁰. Il testualismo derridiano è dunque generale e radicale.

La “correzione” operata da Ferraris consiste invece nella proposizione di ciò che l’autore chiama, in opposizione a Derrida, «testualismo debole», la cui formula può essere detta in questo modo: «nulla *di sociale* esiste al di fuori del testo»²¹. La forma testuale viene dunque a porsi, in prima istanza, come fondamento della realtà sociale. La realtà sociale è a sua volta composta da oggetti sociali, i quali seguono la legge Oggetto = Atto Iscritto. In altri termini:

gli oggetti sociali sono atti sociali (ossia che intervengono tra almeno due persone), e che possiedono la caratteristica di essere scritti su un pezzo di carta, su un file di computer, o almeno nella testa delle persone.²²

Uno degli aspetti più importanti della teoria di Ferraris consiste a nostro avviso nella proposizione della realtà sociale come insieme di *oggetti* che gli sono propri. Ferraris compie infatti un rovesciamento sottraendo la realtà sociale al monopolio del soggetto per consegnarla invece all’esistenza degli oggetti. Questo ribaltamento, che suona quasi come una contro-rivoluzione rispetto alla rivoluzione copernicana operata da Kant, consente di studiare la realtà sociale non da un punto di vista del soggetto – ovvero come *prodotto* o *costruzione* da parte del soggetto -, ma dal punto di vista dell’oggetto. A fondamento della realtà sociale, dunque, non ci sono le relazioni fra soggetti – o meglio, (in forma attiva) le relazioni che i soggetti *instaurano* - ma gli oggetti che iscrivono, descrivono, documentano queste relazioni. Quest’operazione è funzionale alla logica operata da Ferraris. La scelta di privilegiare l’oggetto piuttosto che il soggetto significa accordare all’ontologia una priorità sulla teoria della conoscenza e significa al contempo avvalersi del vantaggio della

²⁰ Cfr. Francesco Garritano, «Legge del testo e performatività in Jacques Derrida», *Philosophy Kitchen - Rivista di filosofia contemporanea* N. 7 (2017): Law&(dis)order. Norma, eccezione, fondamento (1 dicembre 2019): 53–66, <https://doi.org/10.13135/2385-1945/3866>.

²¹ Corsivo nel testo. Maurizio Ferraris, *Documentalità: perché è necessario lasciar tracce*, 1. ed. nella Biblioteca universale Laterza (Bari-Roma: GLF editori Laterza, 2014), p. XIII.

²² Ferraris, XIII.

reificazione, ovvero “avere” oggetti, che sono per definizione stabili, perimetrabili, finiti. La preferenza metodologica accordata agli oggetti consente inoltre di rilevare che «l’ontologia come teoria dell’oggetto manifesta una tendenza spontanea verso la collezione e il catalogo»²³. Gli oggetti hanno infatti il pregio di essere classificabili, catalogabili, ordinabili... questa caratteristica ci riconduce direttamente alla definizione di archivio come orizzonte di senso e sistema di enunciabilità e di funzionamento che avevamo fornito in precedenza.

Ci avviciniamo progressivamente al nucleo specifico della nostra trattazione.

Ora, gli oggetti sociali sono un particolare tipo di oggetti. In quanto sociali, essi *dipendono* dal soggetto ma non sono soggettivi. Ferraris ne descrive i caratteri fondamentali, i quali sono «la persistenza, l’avere un inizio e una fine nel tempo, l’essere costruiti, e il fatto che questa costruzione consista per l’appunto in una iscrizione»²⁴. La definizione fornita dal filosofo torinese si presenta dunque:

diversamente dagli oggetti naturali e da quelli ideali, gli oggetti sociali esistono solo nella misura in cui almeno due uomini pensano che ci siano.²⁵

È questo un passaggio fondamentale. Gli oggetti sociali, infatti, dipendono dal soggetto perché è il soggetto che li genera. Tuttavia, non li struttura. Anzi, il soggetto ne viene, in un secondo momento (successivo all’iscrizione), strutturato, ricompreso dalla forza condensatrice e sedimentaria che l’oggetto sociale come atto iscritto a sua volta ingenera. La stipula di un contratto, ad esempio, dipende dall’accordo di due soggetti; ma, una volta che questo contratto si pone letteralmente in essere, i soggetti diventano contraenti, dipendono dal contratto, ne sono vincolati. È quindi – e qui ci spingiamo ad una radicalizzazione del pensiero di Ferraris – l’oggetto sociale denominato “contratto” a fare di due soggetti due contraenti.

Nella descrizione degli oggetti sociali, Ferraris sottolinea come questi costituiscano la realtà sociale, ponendosi a loro volta a fondamento degli oggetti ideali o dello spirito. Scrive l’autore:

²³ Ibidem, 12.

²⁴ Ibidem, 44.

²⁵ Ibidem.

Banalmente, l'uomo roso dall'ambizione di diventare contrammiraglio, miliardario o poeta di corte ha delle istanze soggettive e spirituali che derivano dalla presenza di istituzioni e di oggetti sociali iscritti. È proprio in base a questo ordine di considerazioni che la mia tesi speculativa fondamentale è che non ci sia spirito senza iscrizioni [...].²⁶

L'intento di Ferraris è dunque quello di mostrare una certa relazione “di continuità” fra gli oggetti sociali e gli oggetti ideali: i primi sarebbero condizione di possibilità dei secondi. Condividiamo qui la tesi del filosofo torinese, ma vogliamo tuttavia riflettere sul carattere fondativo e generativo degli oggetti sociali. Infatti, se la realtà sociale è l'insieme degli oggetti sociali intesi come atti iscritti, allora il soggetto non è realmente sociale se non è in presenza di un atto iscritto (sia esso iscritto – secondo la logica proposta dall'autore – su carta, su un file, nella mente delle persone). Nell'esempio del contratto, ciò significa che i due soggetti che stipulano l'accordo contrattuale non possono dirsi contraenti fino a che questo contratto non è redatto (e firmato). Fino a quel momento, i contraenti non esistono, non sono reali: esistono “soltanto” due soggetti.

Intendiamo sottolineare, dunque, che l'oggetto sociale non è soltanto il fondamento costitutivo della realtà sociale, ma in qualche modo anche il fondamento generativo e trasformativo di essa. L'uomo che intenda diventare contrammiraglio non può diventarlo se non esiste l'oggetto sociale che contraddistingue l'“essere contrammiraglio”.

Tale nostra inferenza si presenta in verità come la conseguenza logica di ciò che nel testo *Documanità* Ferraris chiama *capitale documentale*. La *documentalità* viene infatti descritta come la «condizione sufficiente dell'intenzionalità individuale, del sorgere delle rappresentazioni, dei desideri, delle intenzioni, dell'identità»²⁷. Scrive l'autore:

Senza documenti non ci sarebbero neppure intenzioni, azioni sociali, aspirazioni, cioè la sfera delle motivazioni, dell'intenzionalità

²⁶ Ibidem, 44–45.

²⁷ Ferraris, *Documanità*, 151.

collettiva, le forze che portano alla costituzione di altri documenti.²⁸

Veniamo dunque al nucleo centrale della nostra riflessione condotta con Ferraris e che riguarda ora, pienamente, quel particolare oggetto sociale chiamato “documento”. Secondo la prospettiva proposta da Ferraris, i documenti rappresentano la forma più elevata degli oggetti sociali e si pongono a fondazione della *documentalità* intesa come ontologia degli oggetti sociali all’interno di una teoria della società²⁹.

Il filosofo distingue fra il documento in senso forte come «iscrizione di un atto» e il documento in senso debole «come registrazione di un fatto». Questa distinzione si mostrerà più avanti particolarmente interessante ai fini della nostra trattazione.

Il documento, sia in un senso che nell’altro, afferisce alle sfere *storica*, per cui il documento è segnato dalla rilevanza per la ricostruzione del passato; *informativa*, per cui il documento veicola una informazione (e per Ferraris è rappresentata dall’estensione «.doc» del software word); *giuridica*, per cui il documento è ciò che ha valore legale. Entrambe le prime due attribuzioni – quella storica e quella informativa – derivano dal valore giuridico conferito ed anzi rappresentato dal documento. La sfera giuridica è tuttavia da intendersi in senso ampio, e quindi come il «processo complessivo di iscrizione di ciò che appare socialmente rilevante, dall’economia alla religione [...]»³⁰.

Sotto questa veste, il documento non si presenta più come un oggetto stabile, formale e formalizzabile, immutato e immutabile; al contrario, esso assume la forma della «reificazione di atti sociali i quali, a loro volta, mutano nella storia e nella geografia»³¹. Concepati dunque come condensazione di atti sociali, i documenti si smarcano dalla pretesa di intenderli secondo il supporto che li costituiscono o secondo la formalizzazione che li compone. Al contrario essi inaugurano gli *atti documentali*, che in una applicazione larga sono tutti quegli atti che compongono la

²⁸ Ibidem.

²⁹ Cfr. Ferraris, *Documentalità*, 361.

³⁰ Ibidem, 281.

³¹ Ibidem.

realtà sociale quotidiana (da appuntamenti a inviti a pranzo, a promesse, scommesse), mentre in una applicazione ristretta fondano, *all'interno della realtà sociale, la realtà istituzionale*³². In quest'ultimo senso, l'atto documentale è un atto iscritto che corrisponde precisamente ad un oggetto istituzionale e che presiede alla realtà istituzionale.

Ciò che a partire dalle riflessioni di Ferraris intendiamo ulteriormente sottolineare è che i documenti come oggetti appartenenti alla realtà sociale – e quindi anche a quella istituzionale che ne rappresenta una specificazione – sono anzitutto e primariamente un *atto*, e dunque una azione. Gli oggetti sociali, e il documento in particolare, aderiscono alla sfera del performativo: sono atti e sono iscritti, si generano dalla relazione di almeno due soggetti e, nella misura in cui si iscrivono, instaurano a loro volta nuove condizioni di possibilità per i soggetti all'interno della realtà sociale.

Il documento è dunque atto performativo che si rivela in almeno tre direzioni. In primo luogo, perché – come avevamo già visto con Ricoeur – esso è anzitutto momento dichiarativo, memoria *dichiarata*, e dunque detta da qualcuno a qualcun altro; in secondo luogo, perché il documento, per essere oggetto sociale, e oggetto sociale istituzionale in particolare, deve essere iscritto. C'è quindi una performatività dell'iscrizione, della sua formalizzazione, della sua classificazione, del suo ordinamento. Infine, il documento è performativo perché non si limita a conservare un contenuto conoscitivo, ma perché genera degli effetti, sancisce delle attività, apre a condizioni di possibilità ulteriori all'interno della realtà sociale (per esempio, trasforma due soggetti in contraenti)³³.

Il ruolo dei documenti, dunque, supera – pur mantenendola – la sua funzione di attestazione e conservazione del presente e della memoria, per mostrarsi infine decisivo per la costruzione della realtà sociale e per l'instaurarsi delle relazioni che all'interno di essa hanno luogo e possono avere luogo.

³² Ibidem, 295–96.

³³ Ferraris sembrerebbe suggerire che soltanto in quest'ultimo senso il documento sia veramente performativo. L'autore sostiene infatti che la concreta funzione del documento (e del documento in senso forte, in particolare), non sia quella descrittiva ma quella performativa perché esso mira a produrre degli effetti e non a veicolare un sapere (Ibidem, 301. Questo è, secondo noi, senz'altro vero. Ma l'elemento performativo è da rintracciarsi anche nelle altre due direzioni: sia nel documento come memoria *dichiarata*, sia nel documento come momento della *iscrizione, attività di iscrizione*.

Condividiamo tuttavia le perplessità di Mario De Caro sulla definizione di oggetto sociale come atto iscritto «su un pezzo di carta, su un file di computer, o almeno nella testa delle persone». Se questa definizione ha il merito di sottolineare l'indipendenza dell'iscrizione dal supporto su cui essa si applica, essa incontra al contempo il problema di giustificare in quale senso un atto si iscriva nella testa delle persone. Come rileva De Caro, «va ricordata la differenza tra un testo scritto (su carta o su computer) e un evento o processo cerebrale: il primo esiste perché *intenzionalmente* un agente lo usa per veicolare un certo significato; il secondo esiste perché è determinato causalmente da eventi fisico-chimici. Nel secondo caso, l'intenzionalità non gioca alcun ruolo rilevante: dunque non si può dire che, al pari del primo caso, si tratti di un'iscrizione»³⁴. Allo stesso modo, ritenere che l'iscrizione avvenga come iscrizione nella mente delle persone, ci porterebbe a concludere che questa iscrizione si presenti di fatto come traccia mnestica³⁵, ovvero come ricordo, come impressione nella memoria di quel momento o di quell'evento.

Dal nostro punto di vista, che tiene conto dello sguardo archivistico sul tema della memoria, l'ipotesi della traccia mnestica si dimostra rilevante e, se vogliamo, coerente. La memoria, che è fra i temi più prossimi a quello dell'archivio, si colloca dunque in una posizione ulteriore, ovvero come base di iscrizione per gli atti sociali. Questa "base" non va tuttavia intesa come un *tabula rasa*, bensì come un processo attivo che, nel caso dei documenti, coinvolge la memoria *dichiarata* e la memoria *archiviata*³⁶.

Più problematica, a nostro avviso, è l'associazione fra oggetto sociale e pensiero. Se, come sostiene Ferraris, «gli oggetti sociali esistono solo nella misura in cui almeno due uomini pensano che ci siano», si corre il rischio di far produrre gli oggetti sociali direttamente ed esclusivamente dal pensiero, al pari di un idealismo stretto, o di far discendere l'ontologia degli oggetti sociali dal solo fatto di poterli pensare, non troppo diversamente da quanto sostenuto nella "prova ontologica". Qui Ferraris sembrerebbe infatti tradire il suo intento di mantenere separate l'esistenza

³⁴ Corsivo nel testo. Mario De Caro, «Un catalogo del mondo», *Rivista di estetica*, fasc. 50 (1 luglio 2012): 255–58, <https://doi.org/10.4000/estetica.1490>.

³⁵ Cfr. *Ibidem*.

³⁶ Rimando qui al par. 1.4.

delle cose con la conoscenza che ne abbiamo³⁷, e quindi tenere fede alla distinzione fra ontologia ed epistemologia, per cui la prima «si riferisce a ciò che c'è, indipendentemente da come la conosciamo, o dal fatto che la conosciamo o meno», mentre la seconda è «la conoscenza di quello che c'è, o più precisamente ciò che siamo giustificati a credere in un dato contesto»³⁸. Far conseguire gli oggetti sociali dal pensiero significa infatti sottrarre loro l'indipendenza dal soggetto – o, per meglio dire, la «dipendenza ontologicamente peculiare»³⁹ - che pure si vuole loro accordare. Gli oggetti sociali sono sì generati dai soggetti, ma – come abbiamo detto – non sono soggettivi: essi sono oggettivi, si staccano dal soggetto, non ne sono la *costante* espressione interiore né l'emanazione di pensiero (il denaro, per esempio, deve poter essere indipendente dal mio pensiero, altrimenti sarei come il mercante posto da Kant a confutazione dell'argomento ontologico, che «potrebbe arricchirsi di quattrini se egli, per migliorare la propria condizione, volesse aggiungere alcuni zeri alla sua situazione di cassa»⁴⁰).

Sotto questa veste, non è dunque chiaro in che modo e in che senso l'esistenza degli oggetti sociali scaturisca dal *pensiero* di due soggetti. In un articolo del 2007, Ferraris propone il seguente esempio per confutare l'idea che gli oggetti sociali siano del tutto relativi, o che siano la semplice manifestazione della volontà:

Io posso decidere di andare al cinema; se all'ultimo momento cambio idea, questa decisione non costituisce alcun vincolo per me. Si tratta realmente di una espressione della volontà che, non essendosi manifestata all'esterno, conserva una dimensione puramente psicologica. Le cose vanno diversamente se io propongo a qualcuno di venire al cinema con me; se cambio idea, devo avvertirlo e fornirgli una giustificazione. Ciò che ho costruito è dunque un oggetto, che non viene annullato dal semplice mutare della mia volontà. Poniamo inoltre che io abbia formulato l'invito nel senso di una

³⁷ Ferraris, *Documentalità*, XII.

³⁸ *Ibidem*, 359.

³⁹ *Ibidem*, 44. Il filosofo sottolinea che questa «dipendenza ontologicamente peculiare» degli oggetti sociali risiede nel fatto che essi hanno «un prima e un dopo l'iscrizione dell'atto che li costituisce». Qui Ferraris sembrerebbe dunque suggerire che *prima* gli oggetti sociali dipendono ontologicamente dal soggetto, ma *dopo* essi ne diventano in qualche modo indipendenti.

⁴⁰ Immanuel Kant, *Critica della ragion pura* (Roma-Bari: Laterza, 2000), 384.

promessa; per esempio, che abbia detto a mio figlio: “Ti prometto che se stai buono ti porto al cinema stasera”. Ora, se gli avessi detto soltanto “Ti prometto che”, non avrei promesso; una promessa ha inizio solo quando c’è un oggetto a cui si riferisce e una scadenza temporale, anche vaga (“Ti prometto che prima o poi smetto di fumare”). Se viceversa gli oggetti sociali fossero dei costrutti interamente relativi, non porterebbero al loro interno alcuna necessità, e dovrebbe essere possibile decretare che “io prometto” è una promessa, mentre è solo la prima persona singolare dell’indicativo presente del verbo “promettere”.⁴¹

Ciò che ci sembra di poter inferire è che l’oggetto sociale si generi piuttosto nel momento in cui esso viene *manifestato* da un soggetto ad un altro soggetto. Se il pensiero dell’oggetto sociale è in qualche modo la premessa logica, è soltanto la *manifestazione* – e dunque l’iscrizione almeno nella testa delle persone - di questo pensiero a determinare l’esistenza dell’oggetto. Questo ci sembra tanto più vero se affermiamo, come Ferraris, che «nel mondo degli oggetti sociali, [...] la credenza risulta determinante dell’essere», per cui «se non ci fossero soggetti capaci di riconoscere oggetti sociali, allora non ci sarebbero oggetti sociali»⁴². È quindi la credenza comune, il fatto di poterlo riconoscere, a stabilire l’esistenza dell’oggetto sociale. In altri termini, il semplice pensare non giustifica né il fatto che vi debbano essere due soggetti, né il fatto che vi debbano essere oggetti sociali.

Inoltre, definire gli oggetti sociali come esistenti nella misura in cui sono pensati, conduce ad un diallelo ineludibile se lo raccordiamo con la definizione di oggetto sociale come atto iscritto su carta, su file o nella testa nelle persone. Infatti, se l’oggetto sociale nasce quando e là dove è pensato da due soggetti, in che modo avrebbe poi bisogno di essere iscritto?

Questa *impasse* può a nostro avviso essere risolta con un appello alla condizione di coappartenenza⁴³ che a questo punto si qualificherebbe come il tipo di relazione, anche generativa, fra soggetti e oggetti sociali. L’ulteriore correzione

⁴¹ Maurizio Ferraris, «Ontologia sociale e documentalità», *Rivista di estetica*, fasc. 36 (1 dicembre 2007): 113–29, <https://doi.org/10.4000/estetica.2366>.

⁴² Ferraris, *Documentalità*, 359–60.

⁴³ Richiamo il par. 1.3.

proposta da Ferraris, ma che sembra restare sottotraccia, pone l'accento sul fatto che gli oggetti sociali sono «il risultato di atti sociali»⁴⁴ che coinvolgono almeno due persone. Il richiamo all'atto - all'atto giuridico come sopra inteso e contemporaneamente all'azione - ci apre ad una prospettiva etica che è quanto vogliamo indagare all'interno della realtà sociale istituita dai documenti e preservata e autenticata dagli archivi⁴⁵.

In questa prospettiva abbiamo dunque associato il documento, quale atto iscritto, a ciò che abbiamo chiamato processo di interazione. Il documento come oggetto sociale si conferma anzi il terreno più proprio della interazione che è, altrettanto, inter-esse. L'oggettività dei documenti, stabilita dall'atto di iscrizione, deriva esattamente dalla loro peculiare costituzione intersoggettiva⁴⁶; essi sono performativi e quindi creano, istituiscono la realtà sociale e aprono al contempo a nuove condizioni di possibilità all'interno di essa. Così il documento è l'elemento geneticamente intersoggettivo, ontologicamente oggettivo ed eticamente interazionale in grado di fondare la realtà sociale. Scrive Ferraris: «non c'è società se non ci sono documenti, e i documenti appaiono come delle registrazioni dotate di particolare valore sociale»⁴⁷. Vedremo dunque nel prossimo paragrafo il versante tecnico delle registrazioni e più propriamente l'apertura digitale del documento.

3. *Integrazione*

La nostra riflessione intorno al tema del documento così come proposto da Ferraris ha inteso mostrare la pienezza del processo di interazione per il suo carattere relazionale e nel suo aspetto etico-speculativo. L'interazione si presenta infatti come il processo che sottende alla genesi del documento, alla sua qualificazione come atto iscritto, alla sua permanenza come oggetto sociale. Pensare ai documenti come oggetti sociali, la cui legge è appunto Oggetto = Atto Iscritto, consente inoltre di pensare all'archivio come all'Istituzione che presiede alla istituzione e alla

⁴⁴ Ferraris, *Documentalità*, 360.

⁴⁵ Martino Feyles, *Ipomnesi: la memoria e l'archivio* (Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 2013), 219.

⁴⁶ Cfr. Feyles, 216.

⁴⁷ Maurizio Ferraris, «Documentalità: ontologia del mondo sociale», *Etica & Politica / Ethics & Politics* IX, fasc. 2 (2007): 284.

costituzione della realtà sociale, confermando dunque il “potere” dell’archivio come bene comune relazionale. In questo quadro, la «documentalità» si presenta come la teoria capace di classificare, esemplificare, descrivere oggetti (non soggetti) ed esperienza (non scienza)⁴⁸.

Questa impostazione ci impone ora di riflettere intorno a ciò che abbiamo definito interazione digitale, ovvero *col* digitale e *nel* digitale, e affrontare l’interazione nel suo aspetto tecnico-metodologico. Si tratta, in questo caso, di traghettare il discorso sull’ontologia del documento nella sua dimensione tecnologica, e quindi chiedersi quale sia la posizione del documento all’interno di una società complessa e quale tipo di relazione – di interazione – esso instaura nel contesto/rapporto società-digitale.

Chiameremo questo passaggio integrazione. L’integrazione – come anche in precedenza l’interazione – ha carattere processuale. In questo caso, la processualità dell’integrazione viene a coincidere con il processo di digitalizzazione, ma tuttavia vuole sottolineare il movimento di reciprocità che insiste fra il digitale e il non digitale. Si tratta, più in particolare, di interpretare l’integrazione come una sovrapposizione non esclusiva dell’ambiente digitale, al fine di far emergere le coincidenze, i punti di tangenza, la compenetrazione che il digitale ha posto in essere e al contempo in luce.

Se l’interazione è il tipo di relazione che abbiamo rintracciato *all’interno* del documento e della sua capacità di istituire la realtà sociale, l’integrazione si presenta come la *qualità* dell’interazione. Essa assume contemporaneamente gli aspetti della trasformazione e della conservazione: l’integrazione, infatti, trasforma gli oggetti a cui si applica, ma non ne cancella l’esistenza, il contenuto, il significato. In un certo senso, potremmo dire che, semplicemente, li aggiorna.

Il digitale è dunque, per noi, esattamente questo processo di integrazione, il quale investe e riflette la relazione fra documenti, archivio e società.

All’interno dell’economia del nostro discorso, il primo e più evidente terreno per l’analisi del digitale come integrazione trasformativa e conservativa riguarda la definizione di documento o – in inglese – di *record*. Questa precisazione linguistica

⁴⁸ Cfr. Ferraris, *Documentalità*, 5–19.

che abbiamo voluto fornire è rilevante. Il documento evoca la materialità della carta o in generale del suo supporto, la persistenza della sua fisicità, la finitezza dell'oggetto fisico. Il *record* si presenta, per contrapposizione, come una astrazione e fa riferimento piuttosto alla attività di registrazione. Il *record* è quindi la registrazione archivistica di un documento, che in ambiente informatico prende la forma di una sequenza di bit, di un insieme di dati e di metadati.

La dimensione informatica dell'archivistica stabilisce dunque un allontanamento dalla materialità del documento a favore di una *funzionalità* dell'informazione. In ambiente digitale, infatti, non è sufficiente registrare una informazione per attribuirgli il carattere del documento, o, per meglio dire: un *record* non può essere soltanto una informazione registrata. Al contrario, secondo la definizione di Maria Guercio, un *record* è la *rappresentazione* di un atto, prodotto in una forma specifica – quella legale - dal soggetto produttore nel corso delle sue attività⁴⁹. Geoffrey Yeo riprende da Guercio questa definizione di *record* come rappresentazione, chiarendo però come tale rappresentazione debba essere persistente. I record archivistici sono dunque descritti come «persistent representations of activities, created by participants or observers of those activities or by their authorized proxies»⁵⁰. Questa definizione, secondo Yeo, avrebbe il merito di comprendere sia i record creati da dispositivi elettronici sia quelli creati dall'uomo⁵¹.

Parlare di *rappresentazione persistente* in relazione al *record* archivistico significa anzitutto porre l'accento sul fatto che quest'ultimo non veicola né contiene soltanto *una* informazione – propriamente un oggetto informativo -, bensì anche *tutte*

⁴⁹ Riprendo qui la definizione offerta da Maria Guercio: «To say that a record is 'recorded information created in the course of business activity' is a little like saying that a dog is an animal with four legs. To define a record properly many other elements are necessary. A record is the recorded representation of an act, produced in a specific form – the form prescribed by the legal system – by a creator in the course of its activity». (Maria Guercio, «Definitions of Electronic Records, the European Perspective», *Archives and Museum Informatics* 11, fasc. 3-4 [settembre 1997]: 219-22, <https://doi.org/10.1023/A:1009029211533>).

⁵⁰ Geoffrey Yeo, «Concepts of Record (1): Evidence, Information, and Persistent Representations», *The American Archivist* 70, fasc. 2 (settembre 2007): 315-43, <https://doi.org/10.17723/aarc.70.2.u327764v1036756q>.

⁵¹ Scrive Yeo a proposito della definizione di *record* come «persistent representation»: «This characterization encompasses records created by mechanical devices as well as those created by humans; and records created by proxies such as secretaries, legal advisers, and public officials, who create records on behalf of their managers, clients, or other principals». (Geoffrey Yeo, «Concepts of Record [2]: Prototypes and Boundary Objects», *The American Archivist* 71, fasc. 1 [aprile 2008]: 118-43, <https://doi.org/10.17723/aarc.71.1.p0675v40tr14q6w2>).

quelle informazioni necessarie al mantenimento, all'identificazione, alla gestione del *record* stesso. Questo scivolamento non è soltanto concettuale o semantico, ma anche tecnico e pragmatico: il documento non è concepito come un oggetto ma come una rappresentazione, la cui natura non è più quella di essere esistente in senso materiale ma persistente in senso logico e temporale. La persistenza della rappresentazione ci conduce a rilevare il primo aspetto del digitale, che è quello della *funzionalità*. Così il record archivistico digitale, per essere creato e poi conservato e infine consultato, deve *funzionare* tecnicamente, algoritmicamente. Risiede qui ciò che abbiamo chiamato versante trasformativo dell'integrazione in relazione al documento. Vediamo ora il versante conservativo.

Da un punto di vista logico, bisogna distinguere l'*uso funzionale* dall'*identità materiale*. Il digitale pone necessariamente l'accento sulla funzionalità e dunque sull'utilità, l'accessibilità, la disponibilità delle informazioni codificate. L'identità materiale sembrerebbe essergli antitetica. Da un lato, infatti, con la funzionalità il digitale insiste su un dinamismo intrinseco fatto da bit e codici che si attivano, che si accumulano o che si intersecano; dall'altro lato, l'identità materiale si presenta come oggetto statico, concreto e dunque immutabile piuttosto che persistente. Tuttavia, fra queste direzioni apparentemente opposte esiste una relazione di continuità.

In primo luogo, bisogna ricordare come anche il digitale sia materiale. Questo è un aspetto fondamentale. Il *web*, i *software*, gli archivi digitali hanno bisogno di *hardware*, di spazi e di energia per funzionare, sono suscettibili a manipolazioni, ad obsolescenza, ad irruzioni informatiche e fisiche. Non a caso uno dei problemi principali dell'archivistica digitale è esattamente *come conservare il digitale*⁵². Infatti, come riporta ancora Guercio:

la convergenza digitale, che ha trasformato ogni risorsa in un flusso di bit, ha unificato i sistemi di *storage* e ha attribuito al supporto il valore di mero *accidente* (il supporto esiste, ma non influisce significativamente sul processo

⁵² Rimando qui al testo curato da Stefano Pigliapoco e che raccoglie gli interventi del Convegno "Conservare il Digitale. Riflessioni su Modelli Archivistici, Figure Professionali e Soluzioni Applicative", svoltosi a Macerata il 7 e 8 maggio 2009: Stefano Pigliapoco, a c. di, *Conservare il digitale*, 1. ed, EUM x Archivistica informatica (Convegno Conservare il Digitale. Riflessioni su Modelli Archivistici, Figure Professionali e Soluzioni Applicative, Macerata: EUM, 2010).

conservativo) ha contribuito a rafforzare tale processo e favorire la cooperazione tra diverse competenze, a ridurre ma non cancellare la specificità dei contesti e dei modelli organizzativi e gestionali. La possibilità di fonti convergenti e di facile trasporto, in grado di essere migrate su supporti diversi e migliori e in nuovi ambienti applicativi, presenta allo stesso tempo potenzialità e rischi: implica problemi di trasformazione continua (anche dal punto di vista del miglioramento crescente) dei sistemi di memorizzazione e lettura, ma espone i contenuti digitali al rischio della manipolazione, della perdita, della inaccessibilità.⁵³

C'è dunque una fragilità congenita al digitale, la quale dipende anche e soprattutto dalla sua natura materiale. Il digitale, infatti, ha solo spostato più in là il perimetro del materiale: il fatto che esso sia più remoto e meno visibile non significa che sia inesistente. Allo stesso tempo però, bisogna rilevare come il digitale abbia consentito una forma ubiqua dell'identità. Se la memoria è la base dell'identità personale e collettiva⁵⁴ e per noi è memoria dichiarata ed archiviata, la memoria persistente e funzionale del digitale corrisponde alla possibilità amplificata di accedere e costruire l'identità stessa. La finalità, lo scopo e il compito (anche quello legale) ultimi dell'archivio e del documento non cambiano⁵⁵: essi restituiscono le testimonianze di un passato all'interno del presente, e in questa restituzione l'identità stessa si mantiene, si conserva ed è infine generativa di nuove identità. In questo senso, prendiamo dunque le distanze da quanto afferma Luciano Floridi, secondo cui:

the archive is one of the places of memory, like the museum, the library, or the gallery. These are places where we accumulate and curate memory. [...] The digital is much more about functionality, purpose, usefulness, accessibility, availability, and so on. The digital again pushes

⁵³ Corsivo nel testo. Maria Guercio, *Conservare il digitale. Principi, metodi e procedure per la conservazione a lungo termine di documenti digitali* (Bari: Laterza, 2013), 5.

⁵⁴ Richiamo qui, in particolare, l'affermazione di Luciano Floridi: «Memory is the basis of identity». (Arnoud Glauemans, Rienk Jonker, e Frans Smit, «Documents, Archives and Hyperhistorical Societies: An Interview with Luciano Floridi», in *Archives in Liquid Times*, a c. di Frans Smit, Arnoud Glauemans, e Rienk Jonker [s'-Gravenhage: Stichting Archiefpublicaties, 2017], 309).

⁵⁵ Guercio, *Conservare il digitale. Principi, metodi e procedure per la conservazione a lungo termine di documenti digitali*, 7.

us in that direction, making us forget that artefacts are the historical memories of who we are and can be. Archives are full of beautiful things that are not just usable but also fruitful, insofar as they can make us grow in our self- and mutual understanding.⁵⁶

Nella prospettiva di Floridi l'archivio sarebbe dunque il luogo di collocazione di artefatti e manufatti. È in questo presupposto che risiede a nostro avviso il principale problema per l'analisi dell'integrazione operata dal digitale in campo archivistico. La questione preliminare e fondamentale, infatti, non riguarda la materialità o la "digitalità" della memoria, ma il fatto che l'archivio è associato alla conservazione di artefatti e manufatti, come se solo questi avessero valore per la memoria e per la conseguente costruzione dell'identità. La complessità della disciplina archivistica ci ha invece istruiti sul fatto che l'archivio non è e non può essere un magazzino polveroso e affascinante di oggetti materiali e di «cose bellissime»; l'*integrazione* filosofica ci ha ulteriormente condotti a pensare all'archivio come orizzonte di senso e sistema di ordinamento e funzionamento, il quale contiene, conserva, restituisce e istituisce memoria, identità e relazioni sociali.

Quest'ultima considerazione ci conduce ora a riflettere sull'ulteriore terreno su cui l'integrazione trasformativa e conservativa del digitale si esercita. Parte della nostra tesi è dimostrare come il digitale rilanci il rapporto fra documento e società secondo una forma non più lineare e neppure reticolare ma, per così dire, sferica o a spirale. Questa interpretazione "geometrica" è perfettamente giustificata da quanto vedremo fra un attimo. In prima istanza vogliamo però presentare il carattere trasformativo della nostra particolare interazione che abbiamo chiamato integrazione.

Quando parliamo di digitale in relazione alla società pensiamo immediatamente alle trasformazioni tecnologiche che esso ha introdotto all'interno della nostra vita quotidiana e che investono la totalità dei settori disciplinari – dall'economia alla medicina, dalla linguistica alla giurisprudenza. Le nanotecnologie, l'internet delle cose, il Web 2.0, il Web semantico, il *cloud computing*, ecc, sono tutti

⁵⁶ Glaudemans, Jonker, e Smit, «Documents, Archives and Hyperhistorical Societies: An Interview with Luciano Floridi», 309.

aspetti di una trasformazione tecnologica il cui impatto sulla società contemporanea è tanto radicale quanto innegabile.

La prima e fondamentale domanda in merito a tale trasformazione può essere descritta in questo modo: si può parlare di rivoluzione digitale? E se sì, perché? Luciano Floridi, nel suo testo *La quarta rivoluzione* espone così la questione:

Parte della difficoltà con cui rispondiamo a questa domanda risiede nel fatto che siamo abituati a considerare le ICT come strumenti mediante i quali interagiamo con il mondo e tra noi. In realtà, tali tecnologie sono divenute forze ambientali, antropologiche, sociali e interpretative. Esse creano e forgianno la nostra realtà fisica e intellettuale, modificano la nostra autocomprensione, cambiando il modo in cui ci relazioniamo con gli altri e con noi stessi, aggiornano la nostra interpretazione del mondo e fanno tutto ciò in maniera pervasiva, profonda e incessante.⁵⁷

Vedremo nel prossimo capitolo in che senso il digitale rappresenti una trasformazione antropologica così profonda da condurre l'uomo sulla via di un potenziamento esponenziale delle sue stesse capacità a cui fa da contraltare una varietà di rischi e pericoli da tenere in considerazione. Ci concentriamo qui nel presentare il digitale come ambiente, e come ambiente sociale in particolare.

Floridi ha approfondito questo aspetto proponendo la nozione di Infosfera. Essa è anzitutto descritta come «il nuovo ambiente in cui gli esseri umani trascorrono gran parte della loro vita»⁵⁸. L'infosfera ha dunque in prima istanza il carattere di un ambiente globale e globalizzato. Per “globalizzazione” non si intende qui un mero processo di scambio di merci o prodotti, o meglio, di dati e informazioni fra utenti diversi; al contrario, si intende un allargamento dello spazio d'azione, più propriamente dello spazio di interazione, tale da modificare la sfera globale senza tuttavia sostituirla. L'Infosfera non si connota dunque come un mondo *altro*, perimetrabile per opposizione ad una realtà non-digitale oppure, più semplicemente,

⁵⁷ Luciano Floridi, *La quarta rivoluzione: come l'infosfera sta trasformando il mondo* (Raffaello Cortina Editore, 2017), IX.

⁵⁸ Luciano Floridi, *Infosfera. Etica e filosofia nell'età dell'informazione*, trad. da Massimo Durante (Torino: G. Giappichelli, 2009), 84.

non informatica. Nell'Infosfera non c'è un dentro e un fuori, un movimento di entrata e di uscita, un passaggio da acceso a spento e viceversa. Essa rappresenta piuttosto lo spazio semantico, la cosmologia di appartenenza e il *framework* concettuale di riferimento⁵⁹. Come scrive lo stesso Floridi:

A un livello massimo l'infosfera è un concetto che può essere utilizzato come sinonimo di realtà, laddove interpretiamo quest'ultima in termini informativi. In tal caso l'idea è che ciò che è reale è informativo e ciò che è informativo è reale.⁶⁰

L'ambiente digitale è quindi il mondo dell'Infosfera, rappresentato dalla «totalità dei documenti, degli agenti e delle loro operazioni» e costituito come uno «spazio logico, dinamico, ipertestuale, “pieno”, continuo, finito ma potenzialmente illimitato e immateriale»⁶¹. I documenti sono dati e informazioni codificati; gli agenti sono tipi speciali di documenti caratterizzati da interattività autonoma; le operazioni sono le interazioni stesse. Questi tre elementi – documenti, agenti, operazioni - convivono costantemente insieme, sono interconnessi e si determinano l'un l'altro. Persino l'insieme degli elementi naturali – della biosfera – sono considerati come agenti informativi e dunque al loro volta immersi nell'infosfera⁶².

Nel contesto della nostra trattazione, è importante notare la definizione di documento suggerita da Floridi. Nell'ambiente dell'infosfera, i documenti sono rappresentati da «ogni genere di dati, informazioni e conoscenze, codificati e implementati in qualsiasi formato semiotico, senza alcun limite di dimensione, tipologia e struttura sintattica»⁶³. Se da un lato si vuole porre l'accento sulla natura informatica del documento in infosfera, dall'altro lato – nelle parole di Floridi - si rintraccia una continuità fra dato, informazione e conoscenza che avrebbe invece

⁵⁹ Cfr. Camilla Domenella, «UmanTec: un viaggio alla ricerca della propria identità. Spunti di riflessione tra Filosofia e Digital Humanities» (Sistema Binario. Sulle molteplici prospettive del viaggio: dimensione reale e virtuale, Macerata: EUM Edizioni Università Macerata, in corso di pubblicazione).

⁶⁰ Floridi, *La quarta rivoluzione: come l'infosfera sta trasformando il mondo*, 47.

⁶¹ Luciano Floridi, «Infosfera», in Di Bari, a c. di *Dizionario dell'economia digitale*.

⁶² Scrive Floridi: «Non siamo enti isolati e unici, quanto piuttosto degli organismi, il cui sostrato è informativo (*inforgs*), reciprocamente connessi e parte di un ambiente costituito da informazioni (*infosfera*), che condividiamo con agenti naturali o artificiali simili a noi sotto più profili». (Floridi, *La quarta rivoluzione: come l'infosfera sta trasformando il mondo*, 106).

⁶³ Floridi, «Infosfera» in Di Bari, a c. di. *Dizionario dell'economia digitale*.

bisogno, a nostro parere, di una più radicale distinzione. Il documento in ambiente informatico è sì un insieme di dati e di metadati ma è tale solo nella misura in cui esso è la *rappresentazione* dell'informazione, come abbiamo visto nelle definizioni di Guercio e Yeo. Allo stesso tempo i documenti non sono *tout court* conoscenza, ma lo diventano quando sono ordinati *nell'*archivio e *dall'*archivio. Se così non fosse, l'infosfera stessa verrebbe a coincidere con un grande archivio digitale globale, «spazio logico, dinamico, ipertestuale, “pieno”, continuo, finito ma potenzialmente illimitato e immateriale»...

Questa conclusione, a dire il vero, non ci sembra tanto paradossale se la guardiamo anche dal punto di vista della integrazione come conservazione e non soltanto dal punto di vista del digitale come trasformazione. L'anello di congiunzione risiede nella medialità dell'ambiente digitale e nel versante trasformativo dell'integrazione che il digitale ha appunto operato: esso ha infatti introdotto una medialità che non è più uno-a-molti bensì multi-a-molti. In questo senso, l'integrazione digitale non segue – come abbiamo indicato sopra – un andamento lineare e neppure reticolare, bensì sferico. Il multi-a-molti stabilito dal digitale è al contempo una parcellizzazione e una totalità. La totalità non è rappresentata dalla somma dei singoli individui o dalla somma delle singole interazioni, bensì dall'*essere in interazione*, ed è questo *status* proprio del digitale a farlo coincidere con la sua caratteristica di essere ambiente o, in termini di Floridi, infosfera.

Tuttavia, tenendo fede alla distinzione fra dato, informazione e conoscenza, e quindi alla definizione archivistica del documento, dobbiamo concludere che lo spazio dell'infosfera sia in verità ridotto, sia ciò globale ma non inglobante. Parte di questa tesi trova compiutezza nella riflessione di Maurizio Ferraris secondo cui «l'Infosfera poggia su una Docusfera» che a sua volta poggia sulla biosfera, nel quadro “cosmologico” di un «web copernicano»⁶⁴.

L'intera tesi di Ferraris è attraversata dall'esigenza di mostrare il web come il luogo della medialità che consente la produzione e lo scambio di documenti definiti anzitutto come registrazioni di azioni umane⁶⁵. Il web rappresenta infatti

⁶⁴ Ferraris, *Documanità*, 22.

⁶⁵ «Il web determina una rivoluzione copernicana per cui la comunicazione segue la registrazione». (Ibidem, 21).

l'«incarnazione» – si fa per dire – del digitale come medialità. Nei termini di Ferraris, con il web assistiamo ad una rivoluzione che egli definisce «documediale»: essa «si basa sulla intersezione tra la crescita della documentalità, la produzione di documenti in quanto elemento costitutivo della realtà sociale, e quella della medialità [...]. In questo quadro, «l'ambiente in cui si produce è il web, cioè un luogo potenzialmente ubiquo»⁶⁶.

Il contesto di produzione dei documenti alimenta e costituisce lo spazio proprio della Docusfera che lo stesso Ferraris pone dunque in relazione (di integrazione conservativa) con l'Infosfera.

Nel contesto digitale rappresentato in prima istanza web, la distinzione fra documento in senso forte come «iscrizione di un atto» e documento in senso debole «come registrazione di un fatto» - che abbiamo fornito proprio con Ferraris nel precedente paragrafo – sfuma a nostro avviso verso una convergenza significativa. Il documento digitale viene a presentarsi secondo una rinnovata definizione, formulabile piuttosto come «registrazione di un atto». Da un lato, infatti il digitale sembra togliere forza al momento di «iscrizione» che caratterizzava il documento in senso forte, dall'altro lato esso introduce una coincidenza tra fatto e atto. Ciò che accade nel web sottoforma di fatto è anzi sempre un atto, una azione, una interazione puntualmente registrata e registrabile, infine replicabile e riproducibile.

In questo senso, dunque, il digitale – di cui il web è la forma più evidente - è «azione e performatività prima che informazione»: esso «non si limita ad accumulare conoscenza, ma definisce uno spazio in cui hanno luogo atti sociali come promesse, impegni, ordini»⁶⁷. La performatività propria del digitale risiede sia nell'azione che esso registra, sia nella registrazione stessa, sia nella sua possibilità di inaugurare ulteriori atti sociali, che diverranno anch'essi registrazioni. Sotto questa veste, il digitale «è reale prima che virtuale, ossia non è una semplice estensione immateriale della realtà sociale, ma si definisce come lo spazio elettivo per la costruzione della realtà sociale»⁶⁸. Il digitale infatti è in questo caso la pienezza dell'integrazione

⁶⁶ Ferraris, *Documanità*, VII.

⁶⁷ Maurizio Ferraris, «Web tolemaico e web copernicano», *Phenomenology and Mind* 20 (2021): 154, <https://doi.org/10.17454/10.17454/pam-2014>.

⁶⁸ *Ibidem*.

conservativa, che nutre, alimenta e moltiplica gli oggetti sociali, che *sono* i documenti. Per questo motivo esso non rappresenta una dimensione altra, esterna o alternativa alle relazioni sociali, ma appunto integrativa ed integrata.

Inoltre, lo spazio inaugurato dal digitale non si qualifica innanzitutto e in prima istanza come lo spazio della comunicazione, ma come il luogo della registrazione: esso, afferma Ferraris, «funziona non come una televisione, ma come un archivio»⁶⁹. Ecco dunque la pienezza del senso di integrazione come conservazione.

Tuttavia, c'è un altro aspetto da tenere in considerazione quando parliamo del digitale in campo archivistico. Questo aspetto ha a che fare con l'ubiquità del digitale e con la sua caratteristica di presentarsi come «opacità e non trasparenza». Il digitale infatti «non si chiarisce da solo (gli umani agiscono e interagiscono, però nella stragrande maggioranza dei casi non conoscono i principi che li guidano) ma, al contrario, chiede di essere chiarito, anche in questo caso rivelando uno stretto isomorfismo con la realtà sociale, e in particolare con quella sua punta emersa che è il capitale»⁷⁰.

L'ubiquità digitale in campo archivistico assume infatti significati e contorni ben precisi, che delimitano una superficie di opacità attraverso la quale è quasi impossibile vedere. Con il digitale assistiamo infatti ad una proliferazione documentale, a cui si aggiunge una frammentazione che rende difficoltosa l'attività archivistica di ordinamento e sistematizzazione. Come sottolinea Guercio, con l'ubiquità digitale «si documenta perciò sempre di più in termini di quantità [...], ma con sempre minore qualità nella individuazione delle connessioni che consentono la ricostruzione successiva e la lettura consapevole delle decisioni assunte»⁷¹.

La frammentazione operata dall'ubiquità digitale conduce al problema della qualità dei documenti la cui difficoltosa ricostruzione delle connessioni e dei contesti comincia già a partire dall'affidabilità del documento stesso. Il digitale consente

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem, 154–55.

⁷¹ Maria Guercio, «Custodia archivistica, ubiquità digitale», in *Il pane della ricerca: luoghi, questioni e fonti della storia contemporanea in Italia*, a c. di Marco De Nicolò (Roma: Viella, 2012), 91, <https://doi.org/10.1400/211244>.

infatti «la formazione di originali o presunti tali indistinguibili di per sé dai duplicati e dalle copie». Questo, come rileva ancora Guercio significa che

in assenza di una documentazione completa, predisposta precocemente, affidabile e di facile interpretazione in grado di legare il materiale al suo contesto d'uso sarà difficile valutare criticamente le fonti. In molti casi, del resto, l'ubiquità (o meglio l'impossibilità di distinguere/analizzare i contenuti in relazione ai contesti di produzione, di tenuta e d'uso) è proprio dovuta all'incertezza delle provenienze (multiple, facilmente manipolabili e difficilmente verificabili) [...].

Allo stesso tempo, l'ubiquità digitale e la sua pericolosa frammentazione documentale è testimoniata dalla quantità dei dispositivi mobili (e-book, tablet, smartphone), attraverso cui noi produciamo (e, in un certo senso, *siamo*) documenti. La quantità di tali dispositivi – che sono spesso oggetto del desiderio anche prima e ancora più che strumenti e dispositivi – producono a loro volta «nuova frammentazione e nuove non ancora indagate dipendenze in conseguenza della natura proprietaria dei software di riferimento»⁷². In questo senso, dunque il problema archivistico è più profondo e più radicale. La “massa” documentale e documediale si fa *capitale*, capitale economico.

Così, nel digitale, «i presidi della memoria non tendono affatto a scomparire, ma solo a privatizzarsi»⁷³. Il tema della proprietà e della localizzazione delle informazioni conduce a trabocchetti insidiosi: «concentrazione delle informazioni nelle mani non di coloro che le producono ma di chi detiene le chiavi di gestione dei servizi informatici, perdita di privacy, rischi per la sicurezza e l'integrità, o addirittura la sovrascrittura e la pubblicazione incontrollate di informazioni da parte di una molteplicità di attori la cui identità è difficilmente accertabile»⁷⁴.

⁷² Ibidem, 93–94.

⁷³ Ibidem, 94. Guercio su questo punto punta il dito verso «la proliferazione di società di archiviazione che oggi addirittura si riuniscono in associazioni di categoria dedicate, fanno lobby e pressioni sul legislatore per conquistare nuovi spazi il più possibile esclusivi, anche se protetti da terminologie soft (benigne e accattivanti): *ethical walls*, depositi digitali, *cloud computing*».

⁷⁴ Ibidem.

L'adesione dell'archivio alla realtà sociale è dunque, anche nei suoi aspetti, negativi, pressoché totale. L'ambiente digitale, che è infosfera e docusfera insieme, non è alternativo o sostitutivo della realtà sociale; al contrario, esso si dimostra integrazione trasformativa e conservativa. Il digitale ha infatti introdotto all'interno dell'archivio la dimensione inedita dell'ubiquità. Le fonti archivistiche possono, tecnologicamente, essere ovunque nello spazio e nel tempo facendo dell'archivio uno spazio logico e dinamico, e dunque, propriamente, un ambiente. Questo ambiente è a sua volta il luogo di produzione, registrazione e moltiplicazione del capitale documentale, in cui l'archiviazione corrisponde al processo di creazione del campo di capitalizzazione e in cui l'archivio corrisponde invece all'ambito «produzione di documenti attraverso comportamenti»⁷⁵.

4. *Virtualizzazione*

Nel paragrafo precedente abbiamo inteso presentare il digitale come integrazione trasformativa e conservativa che riguarda sia i documenti e l'archivio, sia, al contempo, la realtà sociale. Il digitale così inteso si propone anzitutto come ambiente; la sua medialità intrinseca è quella di intervenire secondo un rapporto che è molti-a-molti confermandosi come uno spazio logico e dinamico, frammentato ma globale, dotato di ubiquità e non alternativo alla realtà sociale.

Questa impostazione tiene conto – come abbiamo detto – della relazione fra «docusfera» e «infosfera». Tale relazione è descritta da Ferraris in senso “cosmologico” come «web tolemaico» e come «web copernicano»⁷⁶. Al primo, corrisponderebbe il modello floridiano, secondo cui l'infosfera “contiene” la docusfera e la biosfera; al secondo, corrisponderebbe invece il modello proprio di Ferraris, per cui l'infosfera poggia sulla docusfera⁷⁷.

⁷⁵ Ferraris, *Documanità*, 60.

⁷⁶ Cfr. Ferraris, «Web tolemaico e web copernicano», 148.

⁷⁷ Entrambi i modelli sono quelli proposti da Ferraris, che riporta gli schemi nelle Figure 2 e 3 del testo «Web tolemaico e web copernicano».

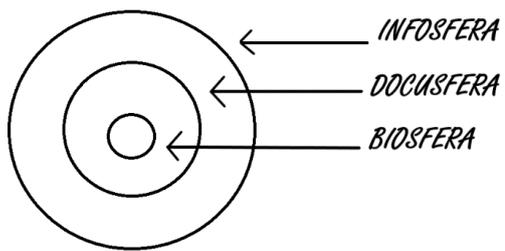


Figura 2.2 Modello "tolemaico" di Floridi (secondo Ferraris)

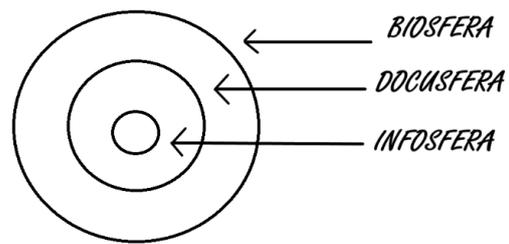


Figura 2.3 Modello "copernicano" di Ferraris

La rappresentazione di questi modelli riflette la geometria sferica del digitale, la sua forma per così dire ubiqua, il suo aspetto "ambientale", le sue relazioni. Tuttavia, tale modellizzazione ancora non rende conto, a nostro avviso, del movimento interno all'"ecosistema" digitale e quello da esso, in qualche modo, generato.

La nostra ipotesi a questo punto riguarda la possibilità di pensare ad una diversa modellizzazione, il cui movimento lo vogliamo concepire a spirale e motivato dal processo di virtualizzazione. Questo modello, sulla falsa riga di quelli proposti da Ferraris, potrebbe avere più o meno questa forma:

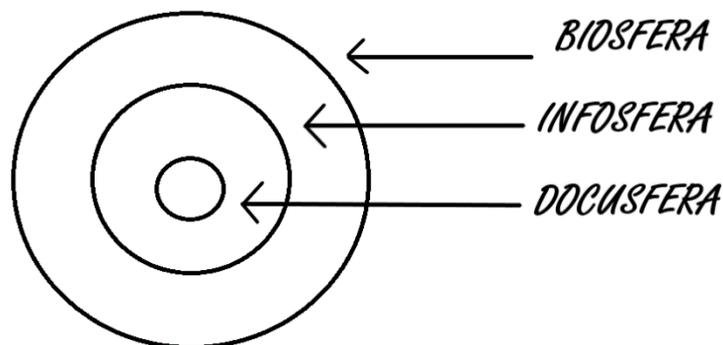


Figura 2.4 Modello alternativo con la docusfera al centro del movimento a spirale rappresentato dal processo di virtualizzazione

Al centro insiste la docusfera e non perché il suo luogo specifico o la sua collocazione debbano essere ridotti, ma piuttosto perché esso rappresenta l'occhio di una spirale, tale da imprimere e ricevere il movimento dell'intero impianto. Questo movimento noi lo chiamiamo virtualizzazione. Esso precede in un certo senso la

definizione di documento come oggetto sociale, investe l'infosfera nei suoi aspetti informatico e informazionale, coinvolge e dinamizza la biosfera⁷⁸.

All'interno della nostra prospettiva, la virtualizzazione è da intendersi secondo l'interpretazione proposta dal filosofo francese Pierre Lévy.

Secondo Lévy, il virtuale non si presenta come una condizione stabile dell'essere o degli enti, né come un ambiente coincidente con quello dischiuso dalle tecnologie digitali, come invece sembrerebbe suggerire il termine ad una lettura superficiale o generale. Al contrario, la virtualizzazione è «un processo di *trasformazione da una modalità dell'essere a un'altra*»⁷⁹.

Questa indicazione fondamentale e preliminare ci offre fin da subito il piano logico di riferimento. Il virtuale non è qualcosa di immaginifico o immaginario, di inesistente, di inconsistente, di immateriale o di fantasioso, e neppure è lo spazio del digitale contrapposto all'analogico. Diversamente, il virtuale esiste ed è perfettamente reale. Esso, infatti, «non si contrappone al reale ma all'attuale: virtualità e attualità sono solo due diversi modi di essere»⁸⁰. Il virtuale si connota dunque come una realtà *in potenza*, ed è reale *perché in potenza*; l'attuale è il compiersi di questa realtà *in potenza*, è il virtuale trasformato in attuale.

Questa impostazione che vede virtuale e attuale in una connessione di opposizione non deve farci pendere per l'analisi dell'attualizzazione. Ciò che con Lévy intendiamo evidenziare è che la virtualizzazione non si presenta soltanto come una forza, una potenza, capace di imprimere movimento all'essere stesso e quindi al

⁷⁸ La nostra modellizzazione non è da considerarsi in senso fondativo quanto, piuttosto, in senso logico. I diversi piani, intesi come sfere e non come orbite, restituiscono via via l'ampiezza delle diverse dimensioni documentale, informazionale, biologica. Queste dimensioni si compenetrano e procedono per intersezione. Ciò significa, per esempio, che la docusfera è una specificazione dell'infosfera, che è a sua volta è una specificazione della biosfera (la docusfera è intersezione di tutti e tre i piani, di se stessa, dell'infosfera e della biosfera). Un documento digitale infatti è un documento in infosfera ed è prodotto sullo "sfondo" delle relazioni umane. Per esservi documenti devono esistere esseri umani e quindi, in generale, una biosfera. La biosfera invece, che è l'insieme più ampio, ha spazi che non sono né infosfera né tantomeno docusfera (un albero, un animale, non sono digitali e non sono neppure un documento). Tuttavia, la biosfera può produrre "tracce" che, quando rilevate, possono diventare dati digitali e in ultima analisi documenti. (Una fattura elettronica emessa per attività di abbattimento alberi in una zona boschiva ci restituisce la "traccia" dello "stato di salute" di una porzione di biosfera). Il movimento di virtualizzazione tra una sfera e l'altra non è dunque solo quello che procede dal centro verso le sfere esterne, ma anche quello che va dalla sfera esterna a quella interna.

⁷⁹ Corsivo nel testo. Lévy, *Il virtuale*, 2.

⁸⁰ Ibidem, 5. Qui Lévy ci sembra condividere l'ipotesi di Ferraris, secondo cui il virtuale non è una contrapposizione del reale né l'estensione di una materialità. Cfr. par. 2.3.

nostro impianto in particolare, ma che la forza della virtualizzazione risiede altresì nella complessità problematica, creatrice e innovativa che essa comporta. Infatti, «virtualizzare una qualsiasi entità consiste nello scoprire una problematica generale a cui essa si rapporta, nel far evolvere l'entità in direzione di questa domanda e nel ridefinire l'attualità di partenza come risposta a una precisa richiesta»⁸¹.

In questo senso, la forza del virtuale coincide con la sua capacità di imprimere ad una entità una «consistenza essenziale in un campo problematico»⁸², creando un movimento che non è semplice rimescolamento ma trasformazione generativa.

Veniamo dunque, progressivamente, a comprendere le ragioni di una tale virtualizzazione come movimento del nostro impianto. Cominceremo a fini elucidativi “agganciando” la virtualizzazione all'oggetto sociale, che per noi è il costituente della docusfera, per poi tornarvi alla fine a dimostrazione del movimento spirale che vogliamo imprimere al nostro modello.

Abbiamo concluso il precedente paragrafo con un richiamo fondamentale al capitale documentale. Riutilizzeremo questa nozione per introdurre la «virtualità dell'oggetto».

Il termine “capitale” ci inserisce immediatamente all'interno di una dimensione economica. Ora, nella nostra prospettiva, il capitale è esattamente ciò che uno possiede virtualmente e la cui quantificazione è espressa secondo il metro del denaro. Tuttavia, «il denaro non è la ricchezza ma la sua virtualità». Infatti, «per quanto paradossale possa sembrare, esso è inappropriabile, o meglio, per la sua incessante circolazione, trasforma il pubblico in privato e il privato in pubblico, facendo partecipare ciascuno all'intelligenza collettiva del mercato capitalista»⁸³. Questo passaggio di Lévy offre almeno due importanti indicazioni: innanzitutto, che la virtualità è trasformativa nella misura in cui è circolante e partecipata, poi che la virtualità ha a che fare con la collettività, e, più precisamente, con l'intelligenza che *nella* e per il *tramite della* collettività si istituisce.

Parte dell'ipotesi di ricerca di Lévy è infatti quella di ragionare intorno alla intelligenza collettiva. In che modo essa si crea? Secondo quale direzione si

⁸¹ Ibidem, 8.

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem, 118.

sviluppa? La questione dell'intelligenza collettiva non può essere posta, per Lévy, secondo un paradigma psichico oppure cognitivo⁸⁴. L'intelligenza collettiva, infatti, non si presenta come la somma delle singole intelligenze dei singoli individui, né come l'intelligenza assoluta e totalizzante del formicaio in cui la singola formica non è consapevole della visione d'insieme. L'intelligenza collettiva ha piuttosto a che fare con un «operare di comune intesa»⁸⁵ il cui sviluppo non è da rintracciarsi in una emersione evolutiva o in una esigenza biologica, bensì in una dimensione culturale che è anche e necessariamente sociale. Scrive Lévy:

l'intelligenza collettiva ha inizio solo con la cultura e si accresce con essa. Noi pensiamo sicuramente tramite idee, lingue, tecnologie cognitive ricevute da una comunità. Ma l'intelligenza culturalmente informata non è più programmata o veicolata come quella del termitaio o dell'alveare. [...] L'intelligenza dell'insieme non è più il risultato meccanico di atti ciechi o automatici, perché è il pensiero delle persone a perpetuare, inventare, mettere in movimento quello della società.⁸⁶

Questa prospettiva ci richiama fortemente al modo in cui abbiamo inteso presentare il ruolo dell'archivio e del documento, promotori e istitutori tanto di una collettività quanto di una intelligenza comune. La definizione di documento come oggetto sociale tende proprio a questo. Attraverso il movimento della virtualizzazione, il documento diventa per noi ciò che Lévy chiama «oggetto-legame o mediatore di intelligenza»:

Questo oggetto deve essere lo stesso per tutti e al contempo differente per ciascuno, nel senso che ciascuno, rispetto a esso, si trova in una posizione diversa. L'oggetto segna, traccia le relazioni che gli individui intrattengono fra di loro. Esso circola, fisicamente o metaforicamente, tra i membri del gruppo ed entra, simultaneamente o alternativamente, in possesso di tutti. [...] L'oggetto consente non solo di ricondurre il tutto

⁸⁴ Cfr. Pierre Lévy, *L'intelligenza collettiva: per un'antropologia del cyberspazio*, trad. da Maria Colò e Donata Feroldi (Milano: Feltrinelli, 2002), 31.

⁸⁵ Ibidem. Rimandiamo inoltre al par. 1.6.

⁸⁶ Ibidem, 37.

all'individuo, ma anche di coinvolgere il singolo nel tutto. Contenuto e controllato dai gruppi che costituisce, l'oggetto rimane tuttavia esterno, "oggettivo", non essendo membro del gruppo allo stesso titolo di un altro soggetto.⁸⁷

Così il documento viene per noi a presentarsi come «l'oggetto [che] sostiene il virtuale: deterritorializzato, agente del passaggio reciproco dal pubblico al privato e dal locale al globale, non distruttibile con l'uso, non esclusivo, traccia la situazione, supporta il campo problematico, il nodo di tensioni»⁸⁸ e istituisce le regole sociali entro cui la società stessa agisce. In questo senso, l'oggetto mosso dal processo di virtualizzazione si fa *oggettivazione*, la quale indica «l'implicazione reciproca di atti soggettivi nel corso del processo di costruzione di un mondo comune»⁸⁹.

Ritroviamo a questo punto associati due perni della nostra tesi: quello relativo al documento come *atto*, azione, e quello relativo alla dimensione di comunità, che abbiamo approfondito alla fine del primo capitolo. Il versante etico dell'archivio «con e per l'altro» si ripropone e riemerge: il documento è oggetto ma anche azione e, una volta immerso in quel sistema di enunciabilità, funzionamento e senso rappresentato dall'archivio, manifesta la sua natura più radicale che è quella di istituire una realtà sociale e formare una intelligenza collettiva.

È importante notare come nella visione di Lévy l'oggetto sia sempre in qualche modo sociale. Su questo punto il filosofo francese si colloca ad una certa distanza dal pensiero di Ferraris. Se quest'ultimo pone l'esistenza ontologica di oggetti naturali, oggetti ideali e oggetti sociali⁹⁰, Lévy fa emergere l'oggetto propriamente e direttamente dall'uomo. In quanto risultato di una *virtualizzazione* di comportamenti anche biologici (come le relazioni di predazione, di dominanza e di occupazione territoriale), l'oggetto si presenta come elemento proprio ed esclusivo dell'umano: un animale, per esempio, può avere prede, ma non oggetti⁹¹. La relazione dell'animale con la preda, infatti, non è e neppure istituisce una relazione sociale, e il predare dell'animale non è considerabile come una azione di rilevanza etica. In

⁸⁷ Lévy, *Il virtuale*, 122.

⁸⁸ *Ibidem*, 122–23.

⁸⁹ *Ibidem*, 127.

⁹⁰ Ferraris, *Documentalità*, 34, 38, 43.

⁹¹ Afferma Lévy: «l'oggetto è sconosciuto alla specie animale». (Lévy, *Il virtuale*, 115).

questo senso, non assistiamo all'emergere dell'oggetto-legame, che secondo Lévy è l'oggetto stesso. La preda, infatti, non è il risultato di una virtualizzazione.

La questione, a questo punto, potrebbe essere posta in questo modo: per Ferraris, l'oggetto *sociale* si genera dai soggetti; per Lévy, l'*oggetto* si genera dai soggetti. Nel caso specifico del documento noi rintracciamo una possibile coincidenza delle due prospettive, che può essere espressa così: il documento è un *oggetto sociale* il cui *oggetto* è *sociale*.

La natura del documento così definita ci impone ora di risalire dal versante dei soggetti. Al movimento di oggettivazione, Lévy fa corrispondere il movimento della soggettivazione che si caratterizza per il «coinvolgimento di dispositivi tecnologici, semiotici e sociali nel funzionamento psichico e somatico individuale»⁹². Non entreremo qui nel dettaglio di ciò che Lévy intende per funzionamento psichico e somatico; ciò che ci interessa è la prospettiva secondo cui i dispositivi tecnologici concorrono alla soggettivazione.

Si tratta a questo punto di interpretare l'infosfera conferendole il movimento di virtualizzazione che procede dalla docusfera.

Nel caso dell'infosfera, la virtualizzazione può intendersi in due modi: il primo, riguarda la virtualità dell'informazione, il secondo la virtualità dell'informatica. Cominceremo da quest'ultimo aspetto.

L'informatica è anzitutto una tecnica. La tecnica – che nel quadro di Lévy va dal martello alle moderne tecnologie - viene definita come «virtualizzazione dell'azione»⁹³. L'esempio della ruota proposto dall'autore restituisce questa interpretazione: «la ruota non è estensione della gamba ma la virtualizzazione della camminata»⁹⁴. Attrezzi, utensili e oggetti tecnici in generale non sono dunque estensioni del corpo, ma virtualizzazioni dell'azione che essi in qualche modo cristallizzano. La tecnica procede dunque dall'identificazione di una funzione *astratta* alla *materializzazione* di questa funzione (camminare, avanzare → ruota). Questo processo di materializzazione segna altresì un passaggio dall'interno all'esterno: «ciò che era inscindibile da una immediatezza soggettiva, da una

⁹² Ibidem, 127.

⁹³ Ibidem, 65.

⁹⁴ Ibidem, 67.

interiorità organica è ormai passato del tutto o parzialmente all'esterno, in un oggetto»⁹⁵. La dimensione originaria soggettiva si consegna dunque, per il tramite dell'oggetto materializzato, ad una dimensione pubblica e condivisibile, la quale «contribuisce a sua volta a forgiare la soggettività collettiva»⁹⁶.

Questa interpretazione ci consente di pensare all'informatica come tecnica della «virtualizzazione dell'azione» e al contempo della «materializzazione di una funzione». Come abbiamo spiegato in precedenza, una delle principali caratteristiche dell'informatica è quella di «funzionare» e di «far funzionare». Un documento elettronico “esiste” solo se il codice di cui è composto funziona, è richiamabile solo se la funzione di ricerca è “attiva”, ed è leggibile – in ultima istanza - solo se il mio dispositivo è acceso. Funzione e materializzazione della funzione vengono dunque a coincidere ad opera della tecnica informatica, la cui materialità intrinseca e ineludibile abbiamo richiamato più sopra. È chiaro, l'oggetto informatico non ha la stessa presenza concreta e tangibile di un martello o di una ruota, ma per il *modo* e per il *processo* secondo cui esso è costruito possiamo affermare che esso rappresenti la materializzazione di una funzione. Ora, in ambito informatico, questa materializzazione della funzione viene a coincidere – forse più che in ogni altra tecnica – con la virtualizzazione dell'azione. Funzione e azione si corrispondono così come si corrispondono, in una sorta di dialettica, la materializzazione e la virtualizzazione. Alla funzione di “consultabilità” del documento elettronico, corrisponde la mia azione del consultarlo; alla materializzazione tramite codice informatico del documento elettronico, corrisponde la virtualizzazione del documento stesso.

Questo passaggio appare chiaro se, come Lévy, associamo il linguaggio informatico alla scrittura e alla grammatica⁹⁷. Afferma il filosofo che «l'informatica è la tecnica maggiormente virtualizzante perché è quella che maggiormente grammatizza»⁹⁸. Nel linguaggio informatico, infatti, ogni messaggio si presenta come

⁹⁵ Ibidem, 66.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Questa tesi è ampiamente condivisa nell'ambito delle *digital humanities*. Rimando qui al testo di Domenico Fiorimonte, Teresa Numerico, e Francesca Tomasi, *The Digital Humanist: A Critical Inquiry*, trad. da Desmond Schmidt e Christopher Ferguson (New York: Punctum Books, 2015).

⁹⁸ Lévy, *Il virtuale*, 80.

la combinazione di due simboli elementari, zero e uno. «Questi caratteri sono i meno significanti possibili, sempre identici indipendentemente dai tipi di supporti di memoria»⁹⁹. La virtualizzazione operata dall'informatica è dunque quella più profonda e radicale fra tutte le virtualizzazioni tecniche, eppure essa non cancella la materializzazione della funzione. Ricordiamo infatti: il virtuale non è l'opposto del reale, laddove il reale è considerato materiale.

Questa riflessione ci conduce all'altro aspetto dell'infosfera, che è quello che riguarda l'informazione. Quando parliamo di informazione nel contesto del digitale ci riferiamo anzitutto al tipo di informazione veicolata per il tramite informatico. Come abbiamo appena visto, è in verità inesatto dire che essa è veicolata: l'informazione informatica è codificata ed è funzione, è "materiale" ed è virtuale. La questione dell'informazione può infatti essere posta secondo le due direzioni che compongono l'"ambiente" informatico che Lévy chiama cyberspazio. La natura dell'informazione nel cyberspazio è virtuale; la sua attualizzazione consiste nel suo "essere letta". Più chiaramente:

Prima di essere letta, l'informazione che circola nel cyberspazio non è potenziale, ma virtuale, nella misura in cui può assumere significati diversi e imprevedibili a seconda dell'iperdocumento in cui si inserisce. Virtuale, perché quello che è in gioco per quanto la riguarda non è la realizzazione (copia, stampa, ecc.) ma l'attualizzazione, la lettura, vale a dire il significato che può assumere nel contesto, significato indissociabile dalla partecipazione deliberata di almeno un essere umano cosciente. Virtuale, in quanto la sua riproduzione, la sua copia non costano praticamente niente, tranne il costo del mantenimento del cyberspazio. Virtuale, in quanto posso condividere un documento senza perderlo e riutilizzarne alcune parti senza distruggere l'originale. Nel cyberspazio il documento diventa impalpabile e virtuale quanto le informazioni e le stesse idee.¹⁰⁰

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem, 59.

Troviamo qui, condensate, molte delle riflessioni che abbiamo finora proposto e approfondito. La copia di un documento è, nel cyberspazio, relativamente semplice da ottenere; questa facilità rappresentava uno di quei rischi insidiosi che abbiamo rintracciato con Guercio in precedenza. La condivisione di un documento informatico non incorre nelle stesse fragilità di un documento cartaceo, ma abbiamo visto come un documento elettronico comporti vulnerabilità di natura tecnologica, a partire dall'obsolescenza dei programmi di lettura o dalla conservazione del suo supporto.

Il versante che con Lévy vogliamo sottolineare riguarda invece il movimento di virtualizzazione che coinvolge l'informazione. In questo senso, l'ente informazionale¹⁰¹ di cui l'infosfera si compone è sempre in prima battuta un ente virtuale¹⁰².

Prima di approfondire questo aspetto, ci soffermiamo ancora un attimo sul concetto di informazione. Questo passaggio sarà utile a conclusione della nostra riflessione sulla virtualizzazione.

Lévy mantiene la distinzione tra informazione e conoscenza che noi stessi abbiamo richiamato. Nel suo linguaggio, tale distinzione assume però connotati particolari. Innanzitutto, l'informazione è virtuale e successivamente attualizzata. Scrive Lévy: «quando fruisco l'informazione, quando cioè la interpreto, la collego ad altre per produrre senso o me ne servo per prendere una decisione, io la attualizzo, compio un atto creativo, produttivo»¹⁰³. L'informazione virtuale è quindi il capo opposto, ma interconnesso, dell'essere umano cosciente che fruendola la attualizza. Ma c'è un di più che Lévy intende suggerire. Se il virtuale è il campo problematico e l'attualizzazione è il campo della risoluzione, ecco che in questa dinamica, quando noi la riferiamo all'informazione, assistiamo all'emergere della conoscenza come il

¹⁰¹ Cfr. Floridi, *Infosfera. Etica e filosofia nell'età dell'informazione*.

¹⁰² Floridi sembra attribuire alla virtualità una connotazione del tutto diversa da quella fornita da Lévy e più vicina alla "vulgata" comune. Il virtuale è l'ambiente "altro" instaurato dalle ICT. In questo quadro, Floridi riscontra delle criticità collegate appunto alla natura virtuale di tale ambiente. Una di queste criticità, riguarda per esempio le azioni che vi si compiono. Proprio la virtualità di queste azioni «spesso fa sì che esse o i loro effetti restino impercettibili». Il virtuale ha dunque, secondo Floridi, carattere ambientale la cui interpretazione è spesso negativa e contrapposta alla "positività" del reale. (Ibidem, 30).

¹⁰³ Lévy, *Il virtuale*, 50.

«frutto di un apprendimento, il risultato di una virtualizzazione dell'esperienza immediata»¹⁰⁴.

Informazione e conoscenza, distinte sul piano logico e sequenziale, condividono uno statuto ontologico del tutto particolare. Secondo Lévy, esse non sono “immateriali” ma “deterritorializzate” perché «non sono legate esclusivamente a un supporto privilegiato»¹⁰⁵; però non sono neppure “materiali”:

l'alternativa tra materiale e immateriale vale solo per le sostanze, gli oggetti, mentre l'informazione e la conoscenza sono dell'ordine dell'evento, del processo.¹⁰⁶

Informazione e conoscenza, mosse dal processo di virtualizzazione, attraversano trasversalmente docusfera e infosfera, sottoforma di eventi o processi. Così, mentre l'informazione si fa funzione, la conoscenza stessa si fa bene mobile, operativo: è operazione¹⁰⁷.

Arriviamo ora a comprendere la radicalità del movimento di virtualizzazione così come abbiamo inteso presentarlo. La virtualizzazione sposta e dinamizza ciò che sembrava stabile e immutabile: essa scardina le unità di spazio e di tempo, introduce le dimensioni di ubiquità, di simultaneità, di distribuzione frantumata e parallela¹⁰⁸. Da questo movimento, né il documento né l'ente informazionale si sottraggono.

Il virtuale non si caratterizza dunque per essere la dimensione specifica dell'ambiente digitale, né una proiezione immaginifica di una qualche entità: al contrario essa è processo di «eterogenesi dell'umano»¹⁰⁹ capace di porsi a fondamento della costruzione sociale, dell'intelligenza collettiva e della conoscenza come operazione e azione. Nel processo di virtualizzazione, infatti,

Da un lato, l'entità ha in sé e produce le proprie virtualità: un evento, per esempio, riorganizza

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem, 48.

¹⁰⁶ Ibidem, 49.

¹⁰⁷ Cfr. Ibidem, 47. Lévy sottintende una coincidenza fra conoscenza e sapere. «Il sapere, che un tempo si manteneva sullo sfondo, appare oggi come figura mobile. Propendeva al versante della contemplazione, del durevole, e oggi si è fatto flusso, nutrimento di azioni operative, esso stesso operazione».

¹⁰⁸ Ibidem, 11.

¹⁰⁹ Ibidem, 2.

una problematica anteriore, ed è suscettibile di ricevere delle interpretazioni diverse. *Dall'altro lato, il virtuale costituisce l'entità*: le virtualità inerenti a un essere, la sua problematica, il nodo di tensioni, di vincoli e di progetti che lo animano, gli interrogativi che lo muovono sono una parte essenziale della sua determinazione.¹¹⁰

In questo dinamismo, che è reciprocamente oggettivazione e soggettivazione, la virtualizzazione si qualifica come un «prodursi *tra*», un *ex-sistere*. In questo quadro, la conoscenza e la memoria che l'archivio e il documento rappresentano, si qualificano come vettori di una virtualizzazione capace di istituire una complessità relazionale che non si realizza soltanto al livello della docusfera, ma che investe anche l'infosfera e la biosfera. Così l'«ente virtuale» è un ente *ex-sistente*, soglia porosa di digitale e materiale.

5. *Cancellazione*

Il movimento di virtualizzazione ci ha mostrato in che senso l'ecosistema digitale non coinvolga in verità soltanto l'aspetto tecnologico, ma si ponga in maniera determinante nella costruzione delle relazioni sociali e della caratterizzazione stessa dell'umano come processo di eterogenesi. Interazione, integrazione e virtualizzazione sono momenti di uno stesso sviluppo progressivo per cui il documento come oggetto sociale richiama la sua rappresentazione integrativa digitale ed evidenzia la sua performatività virtualizzante. L'interezza di questa questione si ripropone coerentemente con quanto abbiamo precedentemente dichiarato, secondo cui il digitale è lo spazio elettivo della costruzione sociale, che possiamo ora interpretare come un *ex-sistere*, un «prodursi *tra*» che induce ad uscire dal «qui ed ora», per il tramite di un movimento virtualizzante che introduce i caratteri di ubiquità, simultaneità e distribuzione frantumata e parallela.

Nelle pieghe di questo vortice, nelle increspature di questa superficie dinamica e costantemente in movimento e nelle fratture di questa frantumazione, si nasconde anche ciò che non *ex-siste* o che ha terminato di essere tale. Si tratta, in

¹¹⁰ Ibidem, 6.

questo momento, di affrontare il tema della morte la cui paradossale esistenza interviene a problematizzare l'interrezza delle relazioni fra documento, memoria, archivio, società, digitale.

Il tema della morte in ambiente digitale è argomento delicato quanto spinoso. La dimensione dell'*onlife* dischiusa dal digitale sembra infatti escludere qualsiasi rapporto con la morte. Essere *online* significa essere attivi, significa essere presenti e alimentare il grande calderone ribollente¹¹¹ delle interazioni, delle interconnessioni, delle relazioni sociali e, spesso, *social*. La morte è in un certo senso espulsa da questa sfera inglobante e tentacolare che, al contrario, sembra piuttosto voler prolungare la vita.

Il tema della morte in ambiente digitale restituisce dunque una complessità concettuale difficile da indagare. La sua trattazione da parte di studiosi provenienti da ambiti disciplinari diversi è di recente ma crescente approfondimento. La morte digitale - o *Digital Death* –, infatti, chiama in causa problematiche di natura giuridica, tecnologica, storica, etica, e richiede uno sguardo trasversale e transdisciplinare per essere compresa e regolamentata. Una definizione accurata e onnicomprensiva è quella proposta da Davide Sisto, il quale scrive:

Con il concetto di “morte digitale” (*Digital Death*) si intende solitamente indicare l'insieme delle questioni che riguardano i modi in cui è cambiato il rapporto tra l'identità soggettiva e la morte a causa dello sviluppo delle nuove tecnologie informatiche e mediatiche (a partire dalla diffusione popolare di Internet). In particolare, gli studiosi della *Digital Death* si concentrano su tre problemi specifici: a) le conseguenze che la morte di un singolo individuo produce all'interno della realtà digitale e, quindi, nella vita di chi soffre la perdita; b) le conseguenze che la perdita degli oggetti e delle informazioni digitali personali producono all'interno della realtà fisica di un singolo individuo; c) l'inedito significato che assume il concetto di “immortalità” in relazione tanto al

¹¹¹ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi : prima e seconda serie di lezioni*, trad. da Tonin Dogana e Ermanno Sagittario (Torino: Boringhieri, 1972), 179.

singolo individuo quanto agli oggetti e alle informazioni digitali personali).¹¹²

La complessità della *Digital Death* richiede dunque cautela ma la sua trattazione – tenendo presenti i tre nuclei evidenziati da Sisto – si rivela necessaria. Parte della nostra ipotesi consiste nell’indagare in che modo le caratteristiche virtuali di ubiquità, simultaneità e distribuzione frantumata e parallela investano non soltanto il documento come oggetto sociale e l’archivio come sistema di enunciabilità e funzionamento, ma anche la vita stessa in ambiente digitale.

Il tema della morte, in questo quadro, costituisce un caso particolare sotto molti aspetti e consente di illuminare alcune criticità connesse all’ecosistema digitale. L’interprete che volesse affrontare questo argomento si trova di fronte a tre tipi di fenomeni: i) la morte fisica, così come conosciuta, ii) la morte digitale, ossia la morte dell’aspetto digitale o della presenza dell’essere umano in un servizio informatico o su un social network, e iii) gli effetti della morte fisica sui beni digitali¹¹³. Cominceremo da quest’ultimo aspetto, per risalire successivamente e mostrare in che modo i primi due aspetti siano strettamente collegati.

Da un punto di vista strettamente archivistico, la morte del soggetto produttore comporta anzitutto un problema di eredità digitale. In primo luogo, la tecnologia ha moltiplicato il «numero di supporti di memorizzazione di quotidiano utilizzo» rendendo il loro reperimento difficoltoso. Sapere *dove* sono i documenti sarebbe infatti il primo passo per il recupero e la conservazione della memoria. Nel caso della memoria digitale questa localizzazione diventa particolarmente problematica perché i documenti possono essere ovunque e contemporaneamente, su *cloud*, su un *social network*, nella casella email, ecc. In secondo luogo, la vita digitale è caratterizzata da una frammentazione che non riguarda soltanto la dislocazione dei contenuti *online* ma anche i dispositivi di utilizzo, dal personal computer allo smartphone al tablet. Il reperimento dell’eredità digitale introduce dunque ostacoli di nuova e diversa natura. Un fondo documentario analogico poteva essere per esempio

¹¹² Davide Sisto, «Digital Death: Come si narra la morte con l’avvento del web», *Trópos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica* 2 (2016): 34.

¹¹³ Giovanni Ziccardi, «La “morte digitale”, le nuove forme di commemorazione del lutto online e il ripensamento delle idee di morte e d’immortalità», *Stato Chiese e pluralismo confessionale* (29 maggio 2017): 2, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/8510>.

conservato in cassaforte; per recuperarlo sarebbe stato sufficiente un fabbro. Nel caso invece di un fondo documentario digitale abbiamo bisogno di conoscere le credenziali di accesso, o, peggio, di *essere* le credenziali di accesso. Assistiamo oggi alla sempre più crescente diffusione di meccanismi di accesso di tipo biometrico, collegati cioè alle caratteristiche fisiche del soggetto produttore (l'impronta digitale, l'iride dell'occhio, il tono della voce, etc.), che sono appunto irreplicabili e che naturalmente si perdono con la morte del soggetto produttore. Come rileva Allegrezza, «quali possibilità ci sono di riuscire ad avere accesso al patrimonio digitale lasciato da un soggetto produttore che si è avvalso di tali meccanismi di autenticazione di tipo biometrico? Praticamente nessuna»¹¹⁴.

Queste criticità di natura tecnica o disciplinare, si confrontano, in definitiva, con il problema principale e paradossale legato alla morte digitale: la sopravvivenza del dato. Il digitale, infatti, ha in qualche modo spostato i confini della nostra stessa vita facendoli sfumare verso una commistione di presenza e assenza, attività e inattività, esistenza e consistenza. Nella misura in cui ha introdotto una distanza fra il tangibile e l'intangibile, l'adesso e il sempre, il qui e l'ovunque, esso ha colmato questa distanza con un terreno grigio la cui natura è ancora largamente da esplorare ma le cui conseguenze etiche sono radicali.

La prima evidenza intorno alla morte in ambiente digitale ha a che fare con il tempo. Se nel digitale può esservi una cronologia, tuttavia non vi è un tempo. In questo senso, il digitale assomiglia all'archivio. Nell'archivio, infatti, il presente si mescola con l'interrogazione del passato per rilanciare verso il futuro le tracce di ciò che è stato. Tuttavia, nell'archivio il tempo non c'è perché è l'archivio stesso che in qualche modo istituisce il tempo¹¹⁵. La finalità ultima con cui si costruiscono gli archivi, infatti, riguarda la conservazione della memoria a beneficio (quanto più possibile) della consultabilità successiva e futura. Nella misura in cui all'interno dell'archivio rintracciamo la forma compiuta di una reciprocità e di una circolarità

¹¹⁴ Stefano Allegrezza, «Il problema dell'eredità digitale nella trasmissione di archivi e biblioteche personali», *Bibliothecae.it*, 1 luglio 2021, 360, <https://doi.org/10.6092/ISSN.2283-9364/13074>.

¹¹⁵ Rimando per esempio alla nozione di *a priori storico* di Foucault (par. 1. 5.) per cui l'archivio si pone definitivamente come condizione di possibilità e quindi intersezione del piano formale e di quello empirico.

fra tempo e racconto¹¹⁶ - fra tempo e memoria archiviata - registrare, datare, classificare e ordinare i documenti significa così, in ultima analisi, istruire il tempo, un tempo che è dentro la storia e dentro gli avvenimenti.

Il digitale invece si pone piuttosto sul versante opposto. Nel digitale il tempo non c'è perché ogni attività che vi si compie è sincronizzata e simultanea, ogni piega – contrazione o *distentio animi* – è appiattita, annullata. Il digitale non produce né istituisce tempo; piuttosto ne rappresenta la sospensione. Nel digitale, infatti, anche l'ordine cronologico è un ordine conferito *ex-post*¹¹⁷, ed è appunto un ordine e non un tempo. Così quello digitale, è il terreno costante della *persistenza* delle interazioni, la cui temporalità, sia essa lineare o circolare, è ineffabile.

Se questa caratteristica del digitale trova piena adesione con l'onlife, essa presenta un distacco nel momento di morte. Nell'istante fatale, il mio pc non si spegne con me, i miei *account social* non smettono di produrre like, il mio *avatar* attende in *stand-by*. Allo stesso modo, i dati che ho prodotto non si cancellano, ma al contrario – fosse anche per un secondo oltre la mia morte – essi proseguono ad esistere, a persistere nel gomitolo sferico delle interazioni digitali.

Questa evidenza ci conferma anzitutto che il digitale è l'ambiente delle *virtualizzazioni delle azioni*, e non perché non vi siano azioni (altrimenti dovremmo ammettere che nel digitale non vi sia un campo etico e che il documento come atto iscritto non sia anzitutto *atto*) ma perché esse sono virtualizzate, cioè «rese altro» secondo quanto abbiamo espresso con Lévy. In altre parole, il mio istante fatale è già

¹¹⁶ Richiamiamo la connessione fra documento e racconto. Scrive Ricoeur: «Nella nozione di documento, l'accento non è più messo, oggi, sulla funzione di insegnamento, che l'etimologia del termine sottolinea ma su quella di *appoggio*, di *garante*, per una storia, un racconto, un dibattito». Nella misura in cui il documento è garante di una storia, di un racconto, di un dibattito, esso è – a nostro avviso – anche e sempre insegnamento. (Paul Ricoeur, *Tempo e racconto. Volume 3: Il Tempo raccontato*, trad. da Giuseppe Grampa [Milano: Jaca Book, 2007], 179).

¹¹⁷ Ci permettiamo qui un gioco linguistico. Dal latino *ex-post*, “dopo il fatto”, “a posteriori”, al linguaggio informatico, per cui un *post* (dal verbo inglese *to post*, in italiano postare, inviare, pubblicare) è un messaggio testuale, oppure una immagine o un video, «avente la funzione di opinione, commento o intervento che viene pubblicato su una determinata piattaforma presente sul Web. Tali piattaforme possono essere, ad esempio, dei gruppi di discussione, dei forum, dei blog, dei social network, o qualunque altro tipo di strumento telematico che, ad esclusione delle chat e dei sistemi di messaggistica istantanea, consenta di lasciare un messaggio personale su Internet a chiunque ne faccia richiesta». («Che cos'è un post?», in *Informatica per tutti*, 18 febbraio 2019, <https://www.informaticapertutti.com/che-cose-un-post/>, consultato il 14 gennaio 2023). Il post in linguaggio informatico conferma, dunque, la cronologizzazione del digitale ma non la sua temporalità. Pensiamo per esempio alla bacheca di Facebook, dove i post sono ordinati cronologicamente ma anche per rilevanza, o meglio per la rilevanza che essi avrebbero rispetto ai nostri interessi.

reso altro: continuazione di persistenza in bit. Inoltre, rileviamo ancora come nel digitale assistiamo ad una *materializzazione delle funzioni*: le funzioni, proprio perché sono tali, funzionano oppure non sono. E nel mondo digitale la funzione è esattamente il piano ontologico di riferimento. Così la funzione, se non può nascere non può morire; essa c'è pienamente "materializzata" oppure non c'è affatto.

Non entreremo nel dettaglio della gestione dei dati *post portem* da parte di *social network* o da fornitori di servizi informatici e digitali in generale¹¹⁸. Ciò che è importante rilevare è come il digitale – ed in particolare il *web 2.0* – abbia trasformato la nostra morte molto più di quanto non abbia trasformato la nostra vita. Nel digitale, «contributi a *social media* da parte di persone o organizzazioni morte sono legate a contributi attivi e continui di persone e organizzazioni vive»¹¹⁹ e questo perché «la rete sociale e i suoi nuovi e aggressivi proprietari (Google, Facebook, LinkedIn, solo per citare i più noti) conservano le nostre tracce ben al di là di quanto possiamo immaginare e controllare»¹²⁰. Al problema dell'eredità digitale, si associa dunque il problema della cancellazione o dell'oblio, e persino quello dell'appartenenza di quei dati che *eravamo*. Torna dunque la questione del capitale documentale, della sua gestione e della sua economizzazione privatistica piuttosto che comunitaria¹²¹. D'altronde, anche in economia non si può morire, al massimo fallire.

Ma torniamo al problema della morte digitale e alla sua dimensione intima, profondamente personale. La questione che la riguarda da vicino consiste esattamente in questo: nell'associazione fra i dati e noi stessi. Nella sua frammentazione congenita, il digitale ha infatti introdotto una frammentazione dell'identità personale che si manifesta sotto forma di dati. Io sono un insieme di dati, di bit, di zero e uno, ovvero un insieme di minuscoli frammenti la cui funzione è funzionare. Nel digitale, dunque, l'identità personale non è più una e integra, ma molteplice ed estesa: molteplice perché è appunto frammentata, ed estesa perché è contemporaneamente

¹¹⁸ Rimando qui a Giovanni Ziccardi, *Il libro digitale dei morti: Memoria, lutto, eternità e oblio nell'era dei social network* (Torino: UTET, 2017) e nuovamente ad Allegrezza, «Il problema dell'eredità digitale nella trasmissione di archivi e biblioteche personali».

¹¹⁹ Duranti, «Le nuove frontiere dell'archivistica contemporanea», 171.

¹²⁰ Guercio, «Custodia archivistica, ubiquità digitale», 98.

¹²¹ Ferraris sembra sottolineare adeguatamente questa condizione quando parla di riconoscere forme di «sfruttamento e di plusvalore» nel rapporto fra utenti e piattaforma web: «il punto cruciale è che ciò che fanno le piattaforme consiste nel mettere a profitto qualcosa che altrimenti – dai colpi di tosse ai difetti di pronuncia - andrebbe disperso [...]». (Cfr. Ferraris, *Documanità*, 298).

fisica e digitale e digitalmente ubiqua. Secondo Gamba, assistiamo infatti ad un «*extended self*», per cui «l'identità non si interrompe con la morte dell'individuo, non solo perché i suoi dati personali rimangono presenti nel web anche dopo la sua morte, ma anche perché essa continua a manifestarsi dopo la morte [...]»¹²².

La morte digitale rivela quindi un paradosso: l'identità si stacca dalla persona, l'identità *sopravvive* alla persona. In questo quadro, come spiega Sisto, «la morte dell'utente fa sì che i dati non siano più “vivi” nel senso del continuo aggiornamento, ma non impedisce che i dati non siano più “vivi” sotto forma di singoli tasselli di un archivio digitale»¹²³.

Sotto questa veste, i dati ci consegnano ad una *vita eterna*¹²⁴ e non soltanto perché consentono una nuova e diversa forma di commemorazione¹²⁵ ma perché si inseriscono nel grande ambiente digitale come eventualità di interazione *post-mortem*. In altre parole, assistiamo all'insorgere della possibilità di fornire tecnologicamente «un'autonomia vivente ai nostri dati, i quali proseguono la vita che la morte ha interrotto»¹²⁶.

Il richiamo alla *vita eterna*, descritta in questi termini collegati al digitale, ci impone alcune distinzioni fondamentali che investono preliminarmente la questione *che cos'è la vita?* e secondariamente *che cos'è la morte?*.

Davide Sisto affronta l'argomento ponendo una irriducibile separazione tra «vita biologica, sempre unica e irripetibile, e la vita digitale, la cui durata pare

¹²² Fiorenza Gamba, «Identità immortali. L'Afterlife digitale come estensione dell'identità», in *A Matter Of Design. Making Society Through Science And Technology: Proceedings of the 5th STS Italia Conference* (A Matter of Design, STS Italia Publishing, 2014), 598, http://www.stsitalia.org/conferences/STSITALIA_2014/STS_Italia_AMoD_Proceedings_2014.pdf.

¹²³ Davide Sisto, «Morte e immortalità digitale: la vita dei dati online e l'interazione postuma», *Funes. Journal of narratives and social sciences* 2 (2018): 116.

¹²⁴ Davide Sisto parla esplicitamente di «vita eterna dei dati digitali» e «vita eterna dell'utente». (Ibidem, 116, 118). Qui l'eternità associata al digitale è davvero intesa come assenza del divenire. Nel digitale non si dà infatti un divenire orientato, che è invece caratteristica della vita specificamente intesa: la dimensione “temporale” del digitale è piuttosto quella della simultaneità, per cui un divenire non può darsi.

¹²⁵ Facebook, ad esempio, contempla la possibilità di trasformare il profilo dell'utente ormai defunto in profilo commemorativo. Allegrezza riporta una serie di esempi a questo proposito, rilevando altresì le lacune giuridiche (ma anche gli sforzi crescenti per colmarle) che riguardano la complessità del recupero dei dati, la loro gestione (a chi appartengono? A Facebook?) e la “restituzione” dei contenuti digitali agli eredi. Cfr. Allegrezza, «Il problema dell'eredità digitale nella trasmissione di archivi e biblioteche personali».

¹²⁶ Sisto, «Morte e immortalità digitale: la vita dei dati online e l'interazione postuma», 117.

indefinita»¹²⁷. Questa distinzione, per quanto corretta e incontrovertibile, ci sembra tuttavia incompleta.

Abbiamo richiamato sopra il concetto di tempo. Lo rielaboriamo ora secondo la riflessione di Vladimir Jankélévitch, tenendo in considerazione due importanti opere, *La morte e Il non-so-che e il quasi niente*. In quest'ultimo testo, Jankélévitch afferma una sostanziale identità tra tempo ed essere. Il tempo di cui tratta Jankélévitch è il tempo bergsoniano del divenire, riletto però in senso schellinghiano: la durata è un divenire dell'essere, con «iniziativa creatrice» ed aperta «all'avvenire e alla possibilità di ricominciare sempre di nuovo»¹²⁸. Soltanto ciò che avviene è; questo il senso, per il quale Jankélévitch dichiara: «non c'è altro essere che il divenire, e quindi l'essere non è il completamento determinativo di un'apparizione-dell'essere che rivelerebbe secondariamente un preesistente»¹²⁹.

Si tratta qui di concepire una forma non statica dell'essere e al contempo di immaginare un divenire non funzionale né strumentale, che non sia cioè mero agente di un movimento o di un mutamento da imprimere all'essere. La coincidenza di essere e divenire è per Jankélévitch talmente radicale da far emergere una forza intimamente creatrice. In questo senso Jankélévitch scrive: «il divenire non è nient'altro che essere sempre nascente; non è solo ontologico, è anche e soprattutto, se è consentita la parola, ontogonico, e ancora più semplicemente: è creazione perpetuamente ricominciata»¹³⁰. In questo quadro, la vita appare dunque come una coincidenza di essere e divenire; anzi, vivere è divenire, è creare e crearsi.

Questa connotazione ci impone di riflettere sul tempo inteso come un divenire orientato. Il tempo ha infatti sempre una direzione, che è quella in avanti, del futuro; esso – sembra suggerire Jankélévitch - viaggia sempre a senso unico. Questa impossibilità di “tornare indietro”, che rappresenta la direzione unica e “obbligatoria” del divenire, è ciò che Jankélévitch chiama «irreversibile»: «l'irreversibile – spiega

¹²⁷ Ibidem, 115.

¹²⁸ Cfr. Giovanbattista Vaccaro, *Ontologia e etica in Vladimir Jankélévitch* (Ravenna: Longo Angelo, 1995), 45.

¹²⁹ Vladimir Jankélévitch, *Il non-so-che e il quasi niente*, trad. da Carlo Alberto Bonadies (Genova: Marietti, 1987), 20.

¹³⁰ Ibidem, 22.

il filosofo – significa che ogni istante è unico, vale a dire al contempo primo e ultimo»¹³¹, irriducibile, sempre nuovo, insostituibile.

Se la vita è questa coincidenza di *divenire orientato* ed *essere creatore*¹³², ecco che l'irreversibilità è empirica, «vissuta – scrive Jankélévitch - nel corso della vita»¹³³. Il “mio” divenire riassume e compendia l'irreversibilità dei momenti che compongono il “mio” intervallo d'essere, così che ognuno di questi momenti sia, in senso stretto, irreversibile.

Tuttavia, il divenire è indipendente dalla volontà: l'alterazione continuata prodotta dal divenire è infatti una successione di modi, modalità e modificazioni dell'essere sui quali noi possiamo intervenire e rispetto ai quali possiamo *fare* solo entro un unico limite. Infatti, come l'irreversibilità è il limite del divenire-essere, l'irrevocabilità è il limite del divenir-fatto. «Noi – scrive Jankélévitch – possiamo [...] fare, disfare e rifare, ma non disfare l'aver fatto; possiamo modificare e modellare le modalità, ma non nichilizzare la *quoddità*»¹³⁴. La *quoddità* di cui parla qui Jankélévitch si riferisce propriamente al fatto che qualcosa è stato fatto, è divenuto, è stato creato, è accaduto, è esistito, in una parola: è vissuto. È appunto questa quoddità della vita ciò che neanche la morte può cancellare. L'esser stato, l'aver vissuto, è un fatto irripetibile: irrevocabile e irreversibile.

In questo quadro, la morte interviene anch'essa come un fatto irreversibile e irrevocabile nel divenire. E se questo suo presentarsi è un fatto eterno – come è -, allora anche la vita è un atto eterno. Scrive Jankélévitch: «C'è un irrevocabile dell'irreversibile; lo stesso *fuisse* (dunque, in particolare, il *vixisse*) è una sorta di *fecisse*, poiché il divenire, così come lo si è vissuto e modellato vivendolo, è a modo suo un atto»¹³⁵. Un atto concluso con la morte, ma che resta e resterà irreversibile e irrevocabile. «Si potrebbe dire che la vita eterna, vale a dire il fatto indelebile di essere

¹³¹ Jankélévitch, *La morte*, 298.

¹³² Nel saggio dal titolo *Georg Simmel, filosofo della vita*, Jankélévitch evidenzia l'elemento intensivo e, per così dire, “performativo” che si esprime nella coincidenza ontogonica fra divenire ed essere. Scrive quindi Jankélévitch: «– la vita [...] è [...] il divenire continuo e creatore che sperimentiamo in noi stessi allorché esso si produce, una sorta di riflessione della coscienza sulla coscienza». (Vladimir Jankélévitch, «Georg Simmel. Filosofo della vita», in *Seminario. Lettura e discussioni intorno a Lévinas, Jankélévitch, Ricoeur*, a c. di Laura Boella, trad. da Laura Boella et al. [Milano: Unicopli, 1988], 186).

¹³³ Jankélévitch, *La morte*, 288.

¹³⁴ *Ibidem*, 331.

¹³⁵ *Ibidem*, 453.

stato, è un regalo che la morte fa alla persona vivente. Il fatto dell'esser-stato è dunque, alla lettera, un istante eterno»¹³⁶.

Se, infatti, anche la morte ha annichilito il mio essere, non potendo tuttavia annichilire il *fatto* di esser stato, la mia peculiare quoddità, altrettanto non potrà impedire la mia sopravvivenza, per così dire, in altra “forma”. Scrive Jankélévitch: «colui che muore [...] rivive e sopravvive a se stesso nell'altro, affermandosi indirettamente in questo altro se stesso»¹³⁷. L'alterità conduce in sé, *in nuce*, la mia immortalità: si fa carico della mia finitudine in modo tale da rendermi infinito. La mia quoddità permane, non per me, che non ci sono più, ma per l'altro, per il quale io sono stato.

La rilevanza di queste riflessioni ci conduce a nostro avviso verso la strada di una completezza argomentativa e ci fornisce la direzione per meglio indagare la vita e la morte digitali.

La distinzione fra vita biologica e vita digitale ci appare superficiale e in un certo senso inconcludente. Il digitale ha dischiuso una dimensione la cui origine è propriamente umana: l'ecosistema digitale è un ecosistema artificiale, che si sovrappone – spesso con attrito, sì - ma non si contrappone a quello naturale o biologico. D'altro canto, la vita stessa per l'essere umano non è mai soltanto *bios*, esistenza istintiva o sopravvivenza animale. C'è uno scarto nella vita umana che è testimoniato dal suo costante processo di eterogenesi, dalla sua iniziativa creatrice, dalla sua dimensione sociale e culturale che abbiamo più volte richiamato. In questo senso la vita biologica non è una alternativa alla vita digitale, né la vita digitale è una alternativa a quella biologica. Non lo diciamo qui in senso etico o moralistico. Ciò che intendiamo rilevare è che vita digitale e vita biologica sono categorie concettuali funzionali ma non esaustive, perché non restituiscono la complessità di ciò che realmente le ingenera e – ci sembra il caso di dirlo – le vivifica.

Tra la vita biologica e la vita digitale c'è un'ulteriorità che le accomuna e che in qualche modo le sovrasta: la vita biografica. La morte, che nel digitale esiste come proiezione fantasmatica di una “cessata attività”, di un cessato aggiornamento,

¹³⁶ Ibidem, 455.

¹³⁷ Ibidem, 107.

interviene a riunire tanto la vita biologica quanto quella digitale sotto la nozione di vita biografica. «La fine estrema, – scrive Jankélévitch - al limite, mette in luce il senso dell'intera durata»; in tale modo, «la morte trasforma la vita in biografia, proietta retrospettivamente su di essa una luce, un ordine e talvolta anche un senso morale»¹³⁸. Privato di un apice, per quanto nichilizzatore, il «*bios*» della sopravvivenza e della continuazione non si tradurrebbe in biografia; inconsistente nel digitale, la morte consegna oggi, sempre più spesso, al dato informatico questa biografia.

Ecco dunque l'eternizzazione. L'esser stato, l'aver vissuto, sono un fatto eterno, irrevocabile e irreversibile, che infine – *alla fine* – si consegna agli altri, sotto forma di biografia. Proprio la vita biografica, sancita dall'articolo di morte, fa sì che la «continuazione tra la vita biologica e la vita digitale sia determinata dalle narrazioni e memorie altrui, per cui ciò che continua non è identico a se stesso»¹³⁹. In qualche modo, potremmo dire nel linguaggio jankélévitchiano, il grande *divenire orientato* prosegue il suo percorso creatore, e in esso ricomprende il mio essere-stato che ora è un essere-presente sotto altra forma, quella biografica, nelle vite altrui.

Come rileva ancora Sisto, infatti, «proprio la morte è quel confine che delinea i contorni di una identità, conducendola al suo compimento ultimo e stabilendo le sue relazioni con le altre identità»¹⁴⁰. L'identità, che la morte ha infine eternizzato, sopravvive infatti alla persona che la incarnava e si consegna alle relazioni altrui e successive, nelle forme della memoria e del ricordo.

In questo quadro, il digitale interviene a modificare la morte stessa. Se nel digitale – come abbiamo detto – vi è un *onlife*, non può esservi un *ondeath*. Nella misura in cui la morte come fatto e come atto è espulsa dall'ecosistema digitale, essa vi fa ritorno come negazione di se stessa, ovvero come immortalità.

Nel digitale, infatti, non vi è eternità ma immortalità. I dati - questa mia moltiplicazione, frammentazione ed estensione identitaria - non muoiono, non sono morituri, non sono mortali. Essi sono *generati* da me nel corso della mia vita (in) digitale; anzi, potremmo dire che la vita digitale consista proprio nella continua

¹³⁸ Ibidem, 118.

¹³⁹ Sisto, «Morte e immortalità digitale: la vita dei dati online e l'interazione postuma», 120.

¹⁴⁰ Ibidem, 119.

generazione di dati.... Eppure i dati non vivono: solo ciò che vive, muore. La morte, quindi, che è consegna all'eternità del fatto di aver/esser vissuto, non trova alcuno spazio nel digitale: essa semplicemente non c'è.

In questo senso, nell'ecosistema digitale ci consegniamo *tutti* all'immortalità¹⁴¹.

Di fronte a questa consapevolezza, il documento come registrazione di un fatto e l'archivio come conservazione della memoria assumono pienamente il loro valore ancora una volta etico, sociale e politico. Essi restituiscono agli altri la vita personale di chi li ha prodotti, di chi li ha in qualche modo generati, scongiurandone la cancellazione assoluta. L'*archivio digitale*, infine, attraverso l'interazione, l'integrazione e la virtualizzazione, consente in ultima analisi la coincidenza di eternità e immortalità.

6. *L'archivio digitale come tecnologia*

Il percorso che abbiamo offerto ci consente di far emergere a questo punto alcuni elementi fondamentali. Documento e archivio si pongono a fondamento concettuale, epistemologico, tecnico e pratico di un ecosistema digitale, le cui caratteristiche sono quelle di interazione, integrazione, virtualizzazione rivelate nell'impossibilità di una cancellazione assoluta. La "traduzione" informatica del documento e dell'archivio non si presenta infatti come una semplice riscrittura, bensì come un passaggio di stato la cui radicalità è tale da investire non soltanto il piano tecnico-archivistico ma anche quello ontologico e propriamente umano.

Il documento come oggetto sociale si manifesta anzitutto come interazione, la quale rappresenta il costituente minimo di ciò che abbiamo chiamato «ambiente digitale». L'interazione è infatti il *tipo* di relazione che il documento istituisce all'interno di una società informatizzata ma è anche ciò che costituisce il documento stesso nella sua versione informatica. Infatti, se il documento elettronico è anzitutto

¹⁴¹ Scrive Gamba: «l'*Afterlife* digitale [...], tramite la gestione dei dati *post mortem*, rende l'accesso all'immortalità non una condizione straordinaria definita dallo status del defunto e attivata dalle pratiche di commemorazione dei sopravvissuti, bensì una condizione comune alla quale tutti possono avere accesso». (Gamba, «Identità immortali. L'*Afterlife* digitale come estensione dell'identità», 602).

un insieme di dati e metadati, il ruolo archivistico è quello di cogliere, definire e poi restituire il carattere interazionale di questi dati e metadati che compongono il documento.

Sotto questa veste, l'archivistica digitale filosoficamente intesa deve poter affiancare l'integrazione all'interazione. In questo senso, bisogna pensare al digitale come alla condizione di continuità (trasformativa e conservativa) del documento analogico. Le tecnologie informatiche hanno ridotto il supporto a mero «accidente» (il supporto esiste ma non determina il processo di conservazione del documento) privilegiando il carattere della *rappresentazione persistente* del documento. Ma la finalità ultima del documento e dell'archivio digitali non cambia: essi sono conservazione della memoria, sistema di funzionamento della conoscenza e del sapere, istitutori di relazioni sociali.

La natura digitale del “nuovo” archivio non si presenta dunque come una sostituzione ma come una integrazione all'interno della quale assistiamo ad una «materializzazione delle funzioni» ad opera dell'aspetto tecnico-informatico e ad una corrispondente «virtualizzazione delle azioni». In ambiente digitale, infatti, azioni e funzioni si corrispondono: il mio *agire* nel web è esercizio delle *funzioni* informatiche, è far funzionare un insieme di bit. Allo stesso modo, materializzazione e virtualizzazione non sono alternative o esclusive: il digitale ha posto una distanza fra tangibile e intangibile ma non ha cancellato il primo in favore del secondo. Il digitale, infatti, non è immateriale ma virtuale, processo di eterogenesi. Così il documento da oggetto-fisico può dirsi oggetto-legame, mantenendo una materialità propria espressa nel digitale sottoforma di funzione virtualizzante. È in questo quadro che abbiamo descritto il documento come un *oggetto sociale* il cui *oggetto* è *sociale*, tale, dunque, da alimentare una intelligenza collettiva definita come un «operare di comune intesa».

La prospettiva collettiva, comunitaria, sociale, appare in ultima analisi come l'orizzonte di senso e di restituzione della vita biografica sancita dall'articolo di morte. La nostra ipotesi è che non vi sia esclusione ma “solo” (irriducibile e infinita) differenza fra vita biologica e vita digitale. Questa differenza si ricompone sotto il segno di una vita biografica, che viene riconsegnata agli altri, nel ricordo e nella memoria. Il digitale, che è il luogo della continua *generazione* di dati senza tempo

ma con una cronologia, è, per lo stesso motivo, il luogo dell'immortalità, perché da esso la morte è espulsa, in esso propriamente non esiste. Soltanto le nozioni di documento e di archivio possono far coincidere l'eternità dell'essere-stato e dell'aver-fatto con l'immortalità dei dati, della loro generazione costante. Infatti, se il documento in ambiente digitale è la «registrazione di un fatto» e la sua rappresentazione persistente, allora la mia morte si consacra all'eternità e la mia vita rivive nelle interazioni postume, moltiplicata ed estesa dalla frammentazione digitale.

Questo quadro riflette la marcatura filosofica che abbiamo impresso al nostro discorso. Docusfera, infosfera e biosfera compongono l'impianto generale, caratterizzato dai processi di interazione e di integrazione, e mobilitato, dinamizzato dal processo di virtualizzazione che imprime un movimento spirale in un'ottica di reciprocità fra le diverse sfere. Fedeli al rifiuto di una ipostatizzazione, che sarebbe a nostro avviso incoerente con la dimensione digitale, abbiamo cercato di restituire la complessità che, *nel* digitale, investe le nozioni di persona e società, dato ed oggetto, presenza e persistenza.

L'interesse di queste riflessioni ci conduce ora alla tematizzazione di una tesi apparentemente rischiosa, quella che riguarda la possibilità di pensare all'archivio digitale come ad una tecnologia esso stesso. Si tratta in particolare di operare un rovesciamento del punto di vista: guardare cioè non più all'archivio *digitalizzato*, ma all'archivio *digitalizzante*.

Questa considerazione nasce in primo luogo dalla necessità di valorizzare il dinamismo interno all'ecosistema digitale. Prodotto, inaugurato, aperto dalle tecnologie informatiche, esso non è tuttavia un ambiente dal carattere passivo. Il digitale non è una scatola inerte all'interno della quale accadono cose, atti, fatti; non è neppure, un mero supporto di registrazione. Se – come vogliamo fare – lo consideriamo ambiente, dobbiamo accettare che esso in qualche modo interagisca e sia perennemente generativo di nuove manifestazioni, apparizioni, alterità. In questo senso, esso non è prodotto statico ma produttore dinamico.

Allo stesso modo, l'archivio – come abbiamo detto in più occasioni – non si presenta esclusivamente come polo di conservazione di documenti, ma attende ad una finalità etica e politica che è quella di istituire la realtà sociale, consegnare la

conoscenza come bene comune, informare un'intelligenza collettiva, farsi carico di una responsabilità di cura «con e per l'altro».

La nozione di archivio digitale condensa entrambe queste "anime", quella dell'archivio in generale e quella del digitale in particolare.

Chiarite dunque le ragioni di un tale proposto ribaltamento, vogliamo spiegare in che senso l'archivio digitale è, secondo noi, una *tecnologia*.

Prenderemo in considerazione alcune riflessioni offerte da Luciano Floridi che, nel testo *La quarta rivoluzione*, propone un'interessante interpretazione di tecnologia.

La premessa ad una tale interpretazione riguarda, nell'economia dell'opera di Floridi, la possibilità di concepire società preistoriche, storiche ed iperstoriche la cui periodizzazione non si fonda sulla linearità temporale, storica o cronologica, ma sul differente rapporto con la tecnica. La loro differenziazione si basa dunque su un discorso etimologicamente tecno-logico («discorso sulla tecnica») che mira alla definizione e alla gerarchizzazione del rapporto uomo-tecnica.

Questa impostazione consente dunque di individuare, secondo Floridi, tecnologie di primo, di secondo e di terzo ordine, le quali possono coesistere contemporaneamente così come le società preistoriche, storiche e iperstoriche che ricalcano si danno nello stesso tempo e nello stesso contesto del mondo attuale globalizzato.

Floridi organizza il proprio discorso tecnologico individuando tre nuclei di riferimento: utente, tecnologia, suggeritore. L'utente è, intuitivamente, l'utilizzatore della tecnologia, la quale viene «suggerita» da un elemento esterno, che per l'appunto viene definito «suggeritore». Il suggeritore è ciò che in qualche modo produce la tecnologia, facendone sorgere la domanda, la "necessità". Lo schema generale è dunque il seguente:

utente ← tecnologia → suggeritore

Le tecnologie di primo ordine sono quelle in cui il suggeritore è un elemento o un agente naturale mentre l'utente è un essere umano. L'esempio offerto da Floridi è quello della relazione che esiste fra il calore del sole, me ed un cappello. Il cappello

è la tecnologia che si frappone fra me, che sono l'utente, e il suggeritore, rappresentato in questo caso dal sole¹⁴². Lo schema di riferimento per le tecnologie di primo ordine diventa dunque:

umanità ← tecnologia → natura

Alle tecnologie di primo ordine corrisponderebbero le società preistoriche, il cui rapporto con la tecnica è appunto suggerito dalla natura. Le tecnologie di primo ordine non sono necessariamente tecnologie più basiche o “arretrate” rispetto a quelle di secondo e terzo ordine: nel quadro di Floridi, un fucile d'assalto – non esattamente preistorico - è sempre una tecnologia di primo ordine perché si inserisce tra l'essere umano e un altro essere umano.

Le tecnologie di second'ordine sono invece quelle che pongono gli utenti in relazione non più con la natura ma con altre tecnologie. L'esempio in questo caso è quello delle chiavi che mediano la relazione fra me (utente essere umano) e la toppa della serratura, la quale, com'è evidente, non è un elemento naturale ma a sua volta una tecnologia. Le tecnologie di secondo ordine prendono la seguente forma:

umanità ← tecnologia → tecnologia

Le tecnologie di secondo ordine si riferiscono alle società storiche e la loro maggiore rappresentazione è fornita dalla rivoluzione industriale. Il motore, inteso come ogni tecnologia che fornisce energia a un'altra tecnologia, è probabilmente la più importante tecnologia di secondo ordine. Scrive Floridi in proposito:

Mulini ad acqua e a vento hanno trasformato l'energia in movimento per millenni, ma è stato soltanto a partire dal momento in cui il motore a vapore, a combustione interna e quello elettrico sono diventati fornitori di energia “portabile”, collocata tra le altre tecnologie e gli utenti ovunque questi ne avessero bisogno, che la rivoluzione industriale ha potuto tradursi in una realtà diffusa.¹⁴³

¹⁴² Cfr. Floridi, *La quarta rivoluzione: come l'infosfera sta trasformando il mondo*, 27–28.

¹⁴³ *Ibidem*, 30.

Veniamo ora alle tecnologie di terzo ordine, quelle che si manifestano nelle società iperstoriche. Le tecnologie di terzo ordine sono quelle in cui anche l'utente è una tecnologia. Assistiamo dunque ad un mutamento del rapporto fra utente, tecnologia e suggeritore. Lo schema originale, per le tecnologie di terzo ordine, diventa dunque:

tecnologia ← tecnologia → tecnologia.

Le ICT (Information and Communication Technologies) che sottendono all'istituzione dell'ambiente digitale per come lo abbiamo richiamato più volte, sono in questo senso tecnologie di terzo ordine. Un esempio su tutti è rappresentato dalla domotica, per cui dispositivi tecnologici sono in grado di controllare altri dispositivi tecnologici, diventando cioè utenti che per il tramite della tecnologia accendono il riscaldamento, fanno partire la lavatrice o regolano la caldaia fornitura di acqua calda¹⁴⁴.

È in questo senso che possiamo parlare di conformazione di un nuovo ambiente, del tutto nuovo, che è quello che noi rintracciamo nel digitale dischiuso dalle ICT. Come rileva Durante, infatti, «in quest'ultimo caso [quello rappresentato dalle tecnologie di terzo ordine] la tecnologia non è più ciò che ci consente di adattarci all'ambiente né ciò che ci consente di estrarre energia dall'ambiente da destinare ad uno scopo ulteriore e diverso. È ciò che concorre a conformare l'ambiente stesso»¹⁴⁵.

Le tecnologie di terzo ordine basano il proprio funzionamento su un continuo scambio di dati che permette di generare informazioni. Le ICT sono esattamente queste tecnologie, che sono in grado di scambiarsi automaticamente dati tra di loro e dunque di generare informazione. Questo automatismo, il cui processo esclude l'utente umano, ha in realtà conseguenze dirette sulle nostre esistenze. L'informazione, che è alla base di ogni processo epistemico, viene in un certo senso sottratta al dominio esclusivamente umano: l'essere umano non è più la sola fonte dello scambio di informazioni. Come sottolinea ancora Durante:

L'essere umano è stato costantemente recepito
come l'unica fonte di informazioni rilevanti dal

¹⁴⁴ Cfr. Floridi, 31-32.

¹⁴⁵ Massimo Durante, *Potere computazionale: l'impatto delle ICT su diritto, società, sapere*, Filosofia delle scienze e dintorni 3 (Milano: Meltemi, 2019), 58.

punto di vista politico, giuridico, economico, morale e sociale [...] gli oggetti del mondo meritano di regola attenzione e rispetto, nella misura in cui il loro valore è il riflesso di un interesse umano. L'epistemologia moderna è, pertanto, alla base di una rappresentazione asimmetrica tra soggetto e oggetto.¹⁴⁶

Condividiamo quest'ultima affermazione di Durante. Tuttavia, vogliamo porre l'accento sul fatto che l'essere umano è ancora, a nostro avviso, la *fonte* delle informazioni. Le stesse tecnologie ICT sono prodotto artificiale, informate dalle capacità anche epistemiche dell'umano. Le ICT hanno tuttavia proposto un decentramento: se l'umano è la *fonte* delle informazioni, esso non è più la sola fonte di *scambio* delle informazioni. È in questo decentramento che lo spazio proprio del digitale può andare a comporsi, a *conformarsi* (letteralmente, «formarsi insieme») come ambiente. La proposta floridiana delle tecnologie di terzo ordine conduce infatti ad un potenziamento e ad una trasformazione dell'umano che non riguarda soltanto la sua capacità epistemologica, ma propriamente la sua condizione antropologica. Non approfondiremo ora questo aspetto, che sarà oggetto del prossimo capitolo, ma vogliamo intanto sottolineare la presunta asimmetria fra soggetto e oggetto richiamata da Durante nella sua analisi delle interpretazioni di Floridi.

Tale asimmetria rimanda ad un rapporto, che è quello che abbiamo voluto indagare con Floridi in questi passaggi. La tesi del filosofo è che la tecnologia sia un «essere-tra»¹⁴⁷, una costante mediazione. Tanto in quelle di primo e di secondo quanto in quelle di terzo ordine, le tecnologie sono l'«essere-tra» un utente ed un suggeritore. Ciò che cambia è la natura dell'utente o del suggeritore, umano o tecnologico, mentre ciò che resta costante, nello schema proposto da Floridi, è la posizione intermedia delle tecnologie. La tecnologia, dunque, è sempre mediazione ed è anche sempre *medium* formativo e informativo. La medialità, che avevamo sottolineato in apertura con Ferraris, torna qui ad occupare un ruolo specifico, che è quello dell'«essere-tra».

¹⁴⁶ Ibidem, 36.

¹⁴⁷ Floridi, *La quarta rivoluzione: come l'infosfera sta trasformando il mondo*, 27.

Ora, il richiamo all'«essere» di questo «essere-tra» è fondamentale. Le tecnologie – tutte quante, sia quelle di primo, che di secondo, che di terzo ordine – propriamente *sono*, vale a dire esistono concretamente e intervengono con noi (o *come* noi) nel mondo che esse stesse contribuiscono a generare, peculiarità, quest'ultima, particolarmente rilevante nel caso delle tecnologie di terzo ordine.

Ma veniamo ora al presunto rapporto asimmetrico evidenziato da Durante. Questa asimmetria è da riscontrarsi nel rapporto tra soggetto e oggetto all'interno della moderna epistemologia. Chiariamo anzitutto che questa asimmetria non esiste *per* la tecnologia e non è neppure da essa istituito. La tecnologia, infatti, si afferma prioritariamente come «essere-tra», senza necessariamente proporre uno sbilanciamento fra i due poli di cui essa è mediazione e *medium*.

L'asimmetria si presenta dunque nel caso delle tecnologie di terzo ordine, in cui suggeritore ed utente sono anch'essi tecnologie. In questo quadro, il soggetto umano viene tirato fuori dal rapporto, dallo scambio... rapporto che tuttavia egli stesso ha inaugurato, ha generato. Ciò che intendiamo suggerire riguarda dunque il fatto che la tecnologia è sempre un prodotto umano, mentre può essere non umano il processo di scambio di dati e informazioni. Detto in altri termini: l'umano è la *fonte* delle informazioni (come abbiamo detto) e la *fonte* delle tecnologie; l'umano può *non* essere la fonte dello *scambio* delle informazioni e dei processi che queste tecnologie successivamente innescano. Detto ancora più semplicemente: senza i dati che noi generiamo, le tecnologie non avrebbero di che scambiarsi tra di loro.

Questa impostazione riflette la definizione di documento come oggetto sociale che abbiamo fornito con Ferraris. L'oggetto sociale è *generato* da almeno due soggetti, dai quali si distacca per oggettivarsi, appunto. Anche in questo caso assistiamo, dunque, ad un decentramento: i soggetti sono fonte generativa dell'oggetto sociale, ma non sono fonte diretta delle realtà sociali che l'oggetto sociale istituisce.

In questa sovrapposizione fra documento come oggetto sociale e tecnologie di terzo ordine notiamo dunque uno stesso movimento, il quale procede dal soggetto come fonte generativa e arriva all'oggetto come “prodotto” generato ma non soggettivo. Allo stesso modo, tanto nel caso del documento come oggetto sociale quanto nel caso delle tecnologie di terzo ordine, ci troviamo di fronte alla successiva

istituzione di due ambienti, rispettivamente quello della realtà sociale e quello digitale. Il documento, infatti, una volta generato, istituisce a sua volta la realtà sociale, che coinvolge i soggetti ed anzi li trasforma (per esempio in contraenti nel caso di un contratto); le tecnologie di terzo ordine, nella loro attività di scambio di dati, generano a loro volta l'ambiente digitale, all'interno del quale il soggetto è costantemente immersione ed emersione.

Arriviamo dunque a capire in che senso possiamo affermare che l'archivio digitale è una tecnologia. Documento come oggetto sociale e tecnologia di terzo ordine vengono infatti a convergere, a coincidere, e per la fonte generativa umana che condividono, e per la loro comune capacità di costituire ambienti e realtà.

Resta ora da spiegare in quali termini si manifesta l'asimmetria.

Parte della nostra tesi ha inteso mostrare la virtualizzazione come movimento in grado di dinamizzare docusfera e infosfera. Nella nostra prospettiva, questo movimento è ciò che anzitutto consente al documento di farsi digitale. La virtualizzazione consiste dunque in un salto, in un balzo che permette di *pensare insieme* realtà sociale fondata sul documento e ambiente digitale fondato sulle tecnologie. La piena coincidenza e aderenza fra realtà sociale fondata sul documento e ambiente digitale fondato sulle tecnologie è tuttavia scoperta nella comune coappartenenza all'umano. È a questo punto che ritroviamo la pienezza del senso di virtualizzazione per come lo abbiamo presentato. Il virtuale, infatti, non è soltanto ciò che giustifica l'aderenza fra realtà sociale e ambiente digitale, rispettivamente fondati su documento e tecnologie: esso interviene a modificare l'umano stesso! Lo abbiamo detto: il virtuale non è semplice movimento, ma movimento particolare; è processo di eterogenesi dell'umano, è il «farsi altro» dell'umano.

Eccola, dunque, l'asimmetria, essa consiste in questo: dall'umano all'umanità. Dal punto di convergenza generativa di documento e tecnologia (rappresentato dal soggetto umano), alla divergenza più assoluta come orizzonte di senso, rappresentata dall'archivio digitale. Dall'informazione alla conoscenza, dalla conoscenza alla intelligenza collettiva e al bene comune; dal dato alle interazioni, dalle interazioni all'eternità e immortalità. È un procedere per allargamento, per estensione, per moltiplicazione: dall'uno a molti, a (potenzialmente) *tutti*.

È in questo quadro, dunque, che rintracciamo la pienezza del senso di virtualizzazione come eterogenesi dell'umano e che contemporaneamente assistiamo alla comparsa dell'*archivio digitale come tecnologia*. A fondarlo è una asimmetria costitutiva, che va dall'umano all'umanità e che interroga alla radice il rapporto etico fra costruzione di senso e produzione di esistenza.

Si tratta, detto in altri termini, di aggiungere alla *mimesis* dell'archivio la *poiesis* del digitale, rifiutando infine ogni dicotomia fra conoscenza pratica e sapere teoretico.

CAPITOLO III

DIGITALE

Nota orientativa

Nel quadro generale della nostra trattazione, il capitolo che qui si apre segna il passaggio dall'archivio digitale al digitale. Tale passaggio non è tuttavia da considerarsi come un brusco distacco né come un salto tematico. Nel precedente capitolo abbiamo sottolineato nella nozione di *archivio digitale* la convergenza generativa tra documento come oggetto sociale e tecnologie come enti mediatori. L'occasione è ora quella di ragionare intorno allo statuto proprio delle tecnologie, al loro utilizzo e alla loro diffusione, articolando in maniera complessa la nozione che abbiamo suggerito di *archivio digitale come tecnologia*. Tale nozione, posta qui in apertura, ci restituisce il filo logico che intreccia la trama dell'intero capitolo.

Considerare l'archivio digitale come una tecnologia sembrerebbe, ad una prima lettura, condannarlo verso una severa riduzione del suo ruolo sociale, istituzionale, politico e procurarne di conseguenza un inefficace restringimento del potere informativo, formativo, culturale.

Al contrario, la nostra ipotesi è che pensare all'archivio digitale in sé come a una tecnologia rappresenti invece l'opportunità di considerare un potenziamento sociale e culturale, reso possibile soltanto mantenendo salda la prospettiva etico-politica dell'archivio (oltre a quella di natura giuridica e amministrativa che lo consolida), realizzabile nel futuro prossimo attraverso l'ancoraggio a metodi e tecniche sviluppati dall'archivistica e dal *records management* digitali.

Tenendo fede al proposito di tenere intrecciati il pensiero archivistico e quello filosofico, riteniamo che la piena comprensione di questa ipotesi possa rintracciarsi in una doppia analisi, che riguarda in primo luogo il contesto proprio dell'archivistica digitale, nel panorama delle tecnologie applicate alle discipline umanistiche, e che in interroga di conseguenza lo statuto delle tecnologie per chiarirne la rilevanza "umana".

Questa interpretazione riflette l'impostazione del capitolo. Alla logica del percorso, che caratterizzava l'andamento del primo capitolo, e alla logica del movimento e dell'accrescimento "sferico" che permeava invece il secondo, aggiungiamo ora la logica della struttura.

Come si noterà, tale struttura emerge per analogie e differenze ed è funzionale, a nostro avviso, alla marcatura di punti fermi che non vanno tuttavia considerati in senso assoluto, ma sempre ricompresi in un orizzonte relazionale ed ermeneutico, che è quello che innerva la nostra più generale definizione di archivio.

I paragrafi centrali di questo capitolo sono nominati a coppia; una duplicità da non leggere però come una dicotomia. Queste coppie, semantiche e di contenuto, presentano termini che, più che come elementi distinti separati l'uno dall'altro, si pongono in una relazione circolare e di comprensione reciproca.

Con questo sguardo, la riflessione si apre sulla nozione di patrimonio culturale digitale, il quale ci consente di pensare al digitale come alla nuova *natura* del patrimonio culturale. Questa considerazione impone una revisione del concetto stesso di archivio digitale, il quale non può essere inteso soltanto secondo la prospettiva dell'efficientamento tecnologico quanto piuttosto come «memoria oggettivata» della realtà contemporanea, che è (anche) una realtà digitale. Detto in altri termini, l'*archivio* deve ricomprendere sotto di sé il *digitale*, affinché il digitale non sia attribuito accessorio oppure necessitato esclusivamente da finalità tecnico-amministrative o da imposizione normative. L'archivio digitale è dunque il custode di un patrimonio culturale digitale, di cui è altresì garante e promotore.

Questa interpretazione rivela una necessità di fondo, sottesa alla disciplina dell'archivistica digitale. Se il digitale è, infatti, la nuova natura del patrimonio culturale stesso, che nasce digitale, si sviluppa in digitale, vive nel digitale e dovrà essere trasmesso, in futuro, in digitale, bisogna dunque pensare a come gestire e rendere affidabili i documenti in formato digitale. Quando parliamo di documento elettronico, infatti, parliamo più esattamente di un insieme di dati e di metadati, dei quali bisogna garantire non soltanto la fruibilità, l'accesso, l'interoperabilità e la riusabilità, ma anche e soprattutto la loro autenticità e affidabilità. Soltanto così congegnate, le risorse digitali possono essere fruite diacronicamente dagli utenti del

futuro, che devono comprendere cosa quei dati rappresentano alla pari degli utenti contemporanei.

In questo senso, dunque, l'archivio digitale deve poter esercitare una funzione *digitalizzante*, in grado cioè di restituire il patrimonio culturale digitale tanto come memoria quanto come processo.

La delicatezza della questione è perfettamente colta nel quadro più ampio delle *Digital Humanities* (DH), entri cui l'archivistica digitale si inserisce. Abbiamo offerto un quadro schematico dei compiti e delle principali regioni di interesse delle DH: la questione della scrittura e della produzione di contenuti in digitale si lega a quella della rappresentazione e archiviazione di risorse, che comporta una conseguente organizzazione della conoscenza. Quest'ultima questione rimanda alla analisi e alla promozione di un "equo" utilizzo e accesso al web e al digitale in generale. Con questa panoramica, che siamo consapevoli non essere esaustiva, evidenziamo il carattere trans-disciplinare delle DH, le quali devono - a nostro avviso - tener fede ai paradigmi *interpretativi* umanistici nell'esercizio applicativo delle tecnologie di cui si avvalgono.

Questa indicazione, anzitutto disciplinare, ci conduce a mettere a tema la relazione fra umanesimo e tecnologie. Distanti anche in questo caso da una visione dicotomica, intendiamo indagare se e come il paradigma umanistico viene modificato dall'utilizzo crescente delle tecnologie. A partire dalla filosofia della scienza di Agazzi e toccando il determinismo tecnologico citato da Bimber, l'esito di una tale indagine è che il *sapere come (fare)*, rappresentato dall'apporto tecnico, vada dunque sempre ricompreso all'interno di un *sapere perché*, rappresentato dal quadro teorico. Soltanto in questo senso, a nostro avviso, è possibile concepire le tecnologie non come una dimensione totalmente altra, separata e in opposizione ad ogni azione o intervento umani, quanto piuttosto – come rileviamo con Buzzoni - come espressione applicativa dell'"unica" cultura umana. Poniamo dunque una coincidenza fra tecnologia e cultura, specificando tuttavia che se la tecnologia è cultura, la cultura non è soltanto tecnologia. Infatti, la cultura ha una estensione più ampia: essa è l'orizzonte di senso - un orizzonte storico, conoscitivo e scientifico; etico, sociale e politico insieme – ed anche un orizzonte pratico, all'interno del quale è possibile la stessa applicabilità tecnica.

Quest'ultima interpretazione ci offre il quadro di riferimento per affrontare il tema dello *Human Enhancement* (potenziamento umano). Ampiamente discusso nei campi della bioetica e dell'ingegneria, il potenziamento umano si presenta come quel processo di trasformazione, modificazione e sviluppo delle abilità e delle prestazioni umane per mezzo di un uso intenzionale delle tecnologie e delle conoscenze tecnoscientifiche. Promotori di un tale processo di trasformazione migliorativa sono principalmente i transumanisti, che guardano ai progressi e alle acquisizioni tecnoscientifiche come al modo attraverso cui ottimizzare le capacità «di base» degli esseri umani (fisiche, cognitive, neurali, morali) e accelerare di conseguenza l'evoluzione umana.

L'indagine sul tema del potenziamento umano è funzionale, nel complesso della nostra trattazione, per mettere in luce alcuni elementi fondamentali che investono le contemporanee riflessioni intorno allo statuto delle tecnologie. Considerate salvifiche, come nel caso dei transumanisti, oppure al contrario “nocive”, come nel caso dei bioconservatori, il ruolo delle tecnologie sembra inquadrarsi all'interno di un più ampio dibattito che è quello fra natura e cultura. Rifiutando ogni radicalizzazione, che a nostro avviso andrebbe a riconsiderare le tecnologie come dimensione altra (esterna tanto alla natura quanto alla cultura umana) e tuttavia deterministica, la nostra tesi è che ogni macchina tecnologica ha “bisogno” della natura umana e che l'esercizio tecnologico è espressione culturale dell'uomo.

Questa tesi è altresì rilanciata ed anzi integrata dall'analisi del pensiero di Lambros Malafouris, che con la sua *teoria del coinvolgimento materiale* (*Material Engagement Theory*) interpreta le tecnologie come elemento di una «cultura materiale» capace di condurre alla «abilitazione al pensiero» e agire di conseguenza come un «dispositivo di potenziamento o ancoraggio cognitivo»¹. In questo quadro, l'attributo “materiale” non è da considerarsi come riferibile ad una materia o sostanza inerte. La materialità della cultura consiste piuttosto nel fatto che essa dischiude *concretamente e praticamente* una varietà di forme, di significati, di riferimenti, attraverso i quali noi agiamo nel mondo. Il materiale è qui dunque virtuale nello stesso senso che avevamo proposto in precedenza con Pierre Lévy. Così al virtuale come

¹ Lambros Malafouris, «Cosa fa il bastone per il cieco?», *Ágalma : rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 (2020): 92.

«processo di eterogenesi dell'umano» è possibile associare un virtuale come «processo di eterogenesi della materia». In questa coincidenza emerge ciò che chiamiamo *continuum* cultura-tecnologie. La tesi che infatti presentiamo con Malafouris è che vi sia una intima relazione di continuità (un *continuum*) tra materialità tecnica e cultura, e che tale relazione di continuità rappresenti la specifica condizione umana, creata, ricreata e costantemente modellata dalla interazione fra uomo, materia, oggetto tecnologico e mondo. Si tratta di comprendere cioè che noi modelliamo costruiamo cose ed oggetti dai quali siamo a nostra volta modellati; come rilevano Malafouris e Ihde: «we make things which in turn make us»².

Stabilita dunque la collocazione delle tecnologie rispetto al loro utilizzo e al loro ruolo, resta da indagare secondo quali tipi di relazione si realizza l'insieme uomo-tecnologia-mondo. Attraverso l'approccio post-fenomenologico di Don Ihde, rintracciamo quattro tipi di relazione tecnologica: *embodied*, *di alterità*, *di background* ed *ermeneutica*. Quest'ultimo tipo di relazione tecnologica è secondo noi la chiave di lettura attraverso cui interpretare la nozione di archivio digitale come tecnologia, che introdurrebbe infine un potenziamento di ordine culturale e sociale.

La relazione ermeneutica è infatti quella che coinvolge il versante pratico ed esperienziale delle tecnologie, le quali, come conseguenza del loro utilizzo, dischiudono una totalità di relazioni e di riferimenti (una *Verweisungszusammenhang* heideggeriana) che determinano non solo il nostro agire nel mondo ma anche i nostri progetti sul mondo.

Sotto questa veste, il digitale non si manifesta come l'attributo tecnologico e tecnologizzante dell'archivio, bensì come la *relazione tecnologica ermeneutica* che ci consente di “leggere” l'archivio stesso. Al contempo l'archivio, così digitalmente costituito, rappresenta esso stesso l'orizzonte di comprensione degli elementi digitali di cui è composto.

In quest'ottica si capisce meglio come le tecnologie rappresentino il versante applicativo e metodologico dell'“unica” cultura umana e si manifestino quale dimensione relazionale che media, in maniere differenti, tra noi e il mondo. Questa

² Don Ihde e Lambros Malafouris, «Homo faber revisited: Postphenomenology and material engagement theory», *Philosophy & Technology* 32, fasc. 2 (2019): 196.

duplice, non esclusiva e non scontata accezione delle tecnologie ci consente di rintracciare nell'archivio digitale il suo fine ultimo, che è quello non soltanto di custodire la memoria, o conservare un patrimonio culturale, o istituirsi a fondamento della realtà sociale, ma anche di realizzare una «svolta gestaltica delle sensibilità»³ tale cioè da cambiare, trasformare e rimodellare l'«immagine» di un contesto sociale e culturale.

A partire da qui bisogna dunque chiedersi “*verso quale futuro?*” per l'archivio, per il digitale, per le tecnologie, per l'individuo, per la società, per la conoscenza, la cultura, l'intelligenza e la memoria collettive.

La crescente tecnologizzazione della materia archivistica ha prodotto e produce nuovi modi di pensare non soltanto al digitale - inteso primariamente come ambiente, come ecologia e come ecosistema - ma anche a ciò che da esso consegue, a partire dalle sue emergenze come la relazionalità radicale, la riorganizzazione della conoscenza, la revisione dei concetti di “dato” e “documento”. Questa stessa “risemantizzazione”, scoperta proprio nell'analisi dell'archivio digitale, investe altrettanto il concetto di “macchina” tecnologica che da mero strumento per l'efficientamento computazionale si manifesta ormai come co-autrice di contenuti e perciò capace di *auto-poiesi*.

In questo quadro, appare dunque evidente la particolare accezione con cui presentiamo le tecnologie e in che termini proponiamo la nozione di archivio digitale come tecnologia.

Si tratta, in ultima analisi e come vedremo, di approdare ad un concetto di archivio digitale come autentico e affidabile potenziamento umano, perciò sociale e culturale. Alla *mimesis* connaturata dell'archivio, alla *poiesis* dell'ecosistema digitale, bisogna aggiungere la *praxis* relazionale delle tecnologie, garantendo così la conoscenza e la memoria del futuro, nel quadro complessivo di un *impegno a formare*.

³ Don Ihde, *Technology and the lifeworld: from garden to earth*, The Indiana series in the philosophy of technology (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 200.

1. *Archivistica digitale e Digital Humanities*

La nostra definizione di *archivio digitale come tecnologia*, la cui natura e la cui esistenza abbiamo giustificato filosoficamente al termine del precedente capitolo, richiede ora una articolazione ed un inquadramento generali, che rendano conto della specificità cui siamo di fronte.

Ai fini di questa articolazione, il primo elemento da tenere in considerazione riguarda la relazione che esiste tra l'archivio digitale e il patrimonio culturale digitale che esso anzitutto conserva. L'archivio digitale, infatti, non smette di essere in primo luogo archivio, ovvero istituto che presiede alla conservazione e alla diffusione del patrimonio culturale. La forma digitale ha tuttavia imposto una trasformazione (una integrazione, diremmo) che investe la stessa definizione di Patrimonio Culturale.

L'art. 2 delle Conclusioni del Consiglio dell'UE del 21 maggio 2014 sul “Patrimonio culturale come risorsa strategica per un'Europa sostenibile (2014/C 183/08)” ha inquadrato l'evoluzione digitale che ha coinvolto in prima istanza la disciplina archivistica, ridefinendo il Patrimonio Culturale come segue:

Cultural heritage consists of the resources inherited from the past in all forms and aspects – tangible, intangible and digital (born digital and digitized), including monuments, sites, landscapes, skills, practices, knowledge and expressions of human creativity, as well as collections conserved and managed by public and private bodies such as museums, libraries and archives. It originates from the interaction between people and places through time and it is constantly evolving.⁴

In questa definizione, ci pare di poter rilevare la consapevolezza che la rivoluzione digitale è una fase ormai conclusa. Ci troviamo infatti *nell'Era Digitale*,

⁴ Consiglio dell'Unione Europea, «Conclusioni del Consiglio del 21 maggio 2014 relative al patrimonio culturale come risorsa strategica per un'Europa sostenibile (2014/C 183/08)», s.d., <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A52014XG0614%2808%29>.

la quale «si fonda sul riconoscimento di cosa e quanto possa essere riconosciuto come nuovo Digital Cultural Heritage (DCH)»⁵.

La funzione *digitalizzante* dell'archivio come tecnologia, che avevamo introdotto al termine del precedente capitolo, si esprime dunque in prima battuta nella restituzione di un patrimonio culturale *digitale*, la cui gestione e la cui diffusione sono terreno di studi ancora in parte inesplorato.

Il digitale, come abbiamo visto, consente infatti una dematerializzazione dei processi e dei procedimenti amministrativi, con conseguente aumento dell'efficienza e riduzione dei costi per gli enti pubblici e privati che mettono in atto una serie di misure finalizzate a promuovere servizi in modalità telematica. Il documento informatico è la condensazione di questo processo di digitalizzazione su larga scala – tale cioè da coinvolgere a più livelli l'interezza della realtà sociale, istituzionale, di *e-government*.

La funzione digitalizzante dell'archivio si è dunque espressa, finora, sul versante di efficientamento delle organizzazioni pubbliche e private, ma non trova ancora piena espressione nel contesto culturale o, più esattamente, nel passaggio che determina la produzione e gestione dei documenti correnti alla loro possibilità e probabilità di costituire, successivamente, un patrimonio culturale digitale a tutti gli effetti.

Affrontare questa questione significa dunque porsi nell'ottica di considerare gli archivi digitali come beni culturali, facendo riferimento a risorse *digital-born* di natura molto particolare come i complessi archivistici prodotti, gestiti e conservati integralmente in ambiente informatico. In questo quadro, come rileva Valacchi,

Pensare all'archivio digitale in senso proprio come risorsa culturale significa in prima istanza eliminare qualsiasi rumore di fondo e individuarlo per quello che realmente esso è: non una raccolta di oggetti da valorizzare mediante il digitale ma la naturale e complessa

⁵ Nicola Barbuti, Fabio Ciotti, e Giuliano De Felice, «Diogene alla ricerca dell'uomo contemporaneo: le Digital Humanities “lucerna” per riconoscere il Digital Cultural Heritage. La riflessione DiCultHer- AIUCD», in *AIUCD 2019 - Book of Abstracts Didattica e ricerca al tempo delle Digital Humanities*, a c. di Stefano Allegrezza (Ottavo Convegno Annuale 8th Annual Conference AIUCD 2019 Udine, 23 – 25 gennaio 2019, Udine, 2019), 140, <http://aiucd2019.uniud.it/book-of-abstracts/>.

sedimentazione di testimonianze documentarie digitali, frutto di un'attività giuridico/amministrativa destinata ad assumere nel tempo una crescente valenza culturale. L'archivio digitale, come qualsiasi archivio in senso proprio, non è alla nascita una risorsa squisitamente culturale. Perché lo possa divenire occorre un processo di maturazione che è però fortemente condizionato dalla possibilità di garantire nel tempo la stabilità del complesso documentario e del sistema di relazioni che lo connota.⁶

Abbiamo visto in precedenza come conservare *il* digitale presenti delle difficoltà del tutto nuove per la disciplina archivistica: si tratta infatti di garantire l'interoperabilità dei sistemi *software*, di sviluppare i documenti informatici secondo formati elettronici stabili e non dipendenti dalle piattaforme tecnologiche, di garantire standard condivisi di metadati e di valutare la migrazione dei dati nel caso di supporti sottoposti ad obsolescenza tecnologica. Queste citate sono solo alcune delle problematiche connesse alla versione digitale dell'archivio.

Di fronte a queste criticità, determinate appunto dalla integrazione e trasformazione in chiave informatica dell'archivio e dell'archivistica, bisogna però poter pensare all'archivio digitale come al «complesso organico di documenti che non sono il risultato di una sorta di distante miracolo tecnologico quanto la “memoria oggettivata” di una determinata realtà politica, economica, sociale e tecnologica»⁷. In altri termini, l'archivio digitale è un bene culturale, è un bene comune la cui finalità preliminare è quella di conservare e diffondere il patrimonio culturale digitale.

In questo quadro, il digitale non si presenta esclusivamente come uno strumento tecnico, utile all'efficientamento di enti e organizzazioni, e non è neppure il mezzo di comunicazione attraverso cui *veicolare* il patrimonio culturale conservato: il digitale è, per così dire, la nuova *natura* del patrimonio culturale stesso, che nasce digitale, si sviluppa in digitale, vive nel digitale e dovrà essere trasmesso, in futuro, in digitale. In questo senso, come affermano Barbuti, Ciotti e De Felice,

⁶ Federico Valacchi, «L'archivio digitale come bene culturale», 2007, 3, <http://eprints.rclis.org/13632/>.

⁷ *Ibidem*, 4.

Il *Digital Cultural Heritage* è l'ecosistema di processi, entità, fenomeni *Born Digital* e *Digitized* che, essendo stati certificati e validati come conformi ai requisiti FAIR4, fin dalla loro genesi siano potenziali testimonianze, manifestazioni ed espressioni dei processi evolutivi che identificano e connotano ciascuna comunità, contesto socioculturale, ecosistema semplice o complesso dell'Era Digitale, assumendo la funzione di memoria e fonte di conoscenza per le generazioni future.⁸

Il richiamo proposto dagli autori ai FAIR *principles* merita un rapido approfondimento. I 'FAIR Guiding Principles for scientific data management and stewardship' sono una serie di principi fondamentali, pubblicati in *Scientific Data* nel 2016, stabiliti per ottimizzare la riutilizzabilità dei dati della ricerca. Più in particolare, questi principi intendono porre l'accento sulla cosiddetta *machine-actionability*, ovvero sulla capacità dei sistemi computazionali di trovare, accedere, interagire e riutilizzare i dati con nessun o minimo intervento umano. Il contributo computazionale offerto dalle macchine diventa infatti sempre più importante e sempre più determinante per la gestione dei dati, a seguito dell'aumento di volume, di complessità e di velocità di creazione dei dati stessi. I principi FAIR si articolano dunque secondo i seguenti nuclei, che ne costituiscono l'acronimo: i dati devono essere *Findable, Accesible, Interoperable, Reusable*⁹.

L'adozione dei FAIR *principles* lascia però aperte diverse questioni. In primo luogo, essi ci fanno riflettere sul fatto che i dati digitali costituiscono in qualche modo un problema. La quantità crescente di dati, a cui si unisce la difficoltà della loro elaborazione, rappresenta un problema in termini di affidabilità dei contenuti che questi dati rappresentano. Allo stesso tempo, i dati non possono più essere creati finalizzandoli alla mera funzione di strumenti di mediazione per una fruizione della realtà alternativa a quella fisica, e quindi definiti per opposizione. Secondo Barbuti, «è necessario ripensarli quali risorse digitali che si qualificano come *record*, entità

⁸ Barbuti, Ciotti, e De Felice, «Diogene alla ricerca dell'uomo contemporaneo: le Digital Humanities "lucerna" per riconoscere il Digital Cultural Heritage. La riflessione DiCultHer- AIUCD», 142.

⁹ Cfr. GoFair, «FAIR Principles», <https://www.go-fair.org/fair-principles/>; Mark D. Wilkinson et al., «The FAIR Guiding Principles for Scientific Data Management and Stewardship», *Scientific Data* 3, fasc. 1 (15 marzo 2016): 160018, <https://doi.org/10.1038/sdata.2016.18>.

dinamiche e diacroniche che registrano e conservano nelle descrizioni i processi di digitalizzazione che li hanno creati e quelli che hanno caratterizzato il loro successivo ciclo di vita»¹⁰.

Assistiamo, anzi, *dovremmo* assistere ad una coincidenza fra dati digitali FAIR e *record* archivistici, che, come abbiamo esaminato, sono rappresentazioni persistenti costituite da dati e metadati, ovvero dall'oggetto informativo in senso proprio e dalle sue descrizioni contestuali. Senza questa coincidenza, un dato è soltanto un dato, e per quanto esso sia «ricercabile, accessibile e interoperabile con altri non fornisce alcuna garanzia di qualità, sufficienza e affidabilità dei contenuti informativi che contiene»¹¹.

Questa considerazione diventa perciò fondamentale quando parliamo di archivio digitale e di patrimonio culturale digitale. Che cosa stiamo conservando? Che cosa rende, in ultima analisi, un insieme di dati - per quanto trovabili, accessibili, interoperabili e riusabili - un patrimonio culturale? Bisogna alzare l'asticella e rintracciare nei dati digitali qualcosa di più della loro produzione e diffusione secondo i principi FAIR. Si tratta, in altri termini, di congegnare «risorse digitali pensate e strutturate per essere fruite diacronicamente dagli utenti del futuro, che devono comprendere cosa il dato rappresenta alla pari degli utenti contemporanei»¹².

In questo senso, dunque, l'*archivio digitale* deve poter esercitare una funzione *digitalizzante*, che sia in grado cioè di restituire il patrimonio culturale digitale come *memoria* e come *processo*. Soltanto in questo senso, l'archivio digitale è un bene comune culturale in grado di aderire alla realtà sociale, politica, economica, che esso istituisce e che esso restituirà, in futuro.

Questa considerazione fondamentale ci porta ora a riflettere sul contesto disciplinare che vivifica il patrimonio culturale digitale.

L'archivistica digitale si inserisce nel più ampio panorama delle *Digital Humanities* (DH) (in italiano, *Informatica Umanistica*), consolidato ormai come

¹⁰ Nicola Barbuti, «Ripensare i dati come risorse digitali: un processo difficile?», in *La svolta inevitabile: sfide e prospettive per l'Informatica Umanistica*, a c. di Cristina Marras et al. (IX Convegno Annuale dell'Associazione per l'Informatica Umanistica e la Cultura Digitale (AIUCD), Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore, 2020), 20.

¹¹ *Ibidem*, 21.

¹² *Ibidem*.

ambito di studio specifico capace di integrare la ricerca umanistica con metodi computazionali di indagine dei dati digitali¹³. Il vasto campo delle *Digital Humanities* coinvolge dunque competenze storiche, linguistiche, archeologiche, filologiche, di critica letteraria (solo per citarne alcune), le quali convergono nella svolta metodologica offerta dal potere computazionale informatico, il quale ha trasformato alcuni dei presupposti fondamentali della ricerca puramente e tradizionalmente umanistica.

Non entrerò nel merito delle trasformazioni in atto, operate dalla digitalità del materiale cui le DH si rivolgono. Al contrario, attraverso le riflessioni proposte da Domenico Fiormonte, Teresa Numerico e Francesca Tomasi nel testo *The Digital Humanist : A Critical Inquiry*¹⁴, vorrei esporre alcuni nodi cruciali relativi al digitale che le DH hanno il merito di aver illuminato. Con la consapevolezza di non poter essere esaustivi, individuiamo quattro macro-ambiti di indagine delle DH, schematicamente descritti:

a) Analisi e promozione di un “equo” utilizzo e accesso al web

Fra le questioni che interessano le DH vi è l’analisi, dal punto di vista socio-culturale, in merito all’utilizzo di strumenti digitali e di accesso al web su scala globale. L’avvento del Web 2.0 ha posto sfide di stampo umanistico e consente al contempo di rilevare una serie di ineguaglianze sociali e culturali legate appunto all’utilizzo e all’accesso di infrastrutture digitali. Tale questione può essere riassunta con i termini di *Digital Divide*, e consta di cinque problematiche interconnesse:

- il divario digitale può esistere *dentro* o *tra* Paesi diversi, e assumere quindi dimensione interna o esterna (differenze tra Paesi occidentali,

¹³ Rimando qui a Gianmarco Spinaci, Giovanni Colavizza, e Silvio Peroni, «Preliminary results on mapping digital humanities research», in *La svolta inevitabile: sfide e prospettive per l’Informatica Umanistica*, a c. di Cristina Marras et al. (Atti del IX Convegno Annuale dell’Associazione per l’Informatica Umanistica e la Cultura Digitale (AIUCD) : 15-17 gennaio 2020, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore, 2020), 246–52.

¹⁴ Domenico Fiormonte, Teresa Numerico, e Francesca Tomasi, *The Digital Humanist: A Critical Inquiry*, trad. da Desmond Schmidt e Christopher Ferguson (New York: Punctum Books, 2015), <https://library.oapen.org/viewer/web/viewer.html?file=/bitstream/handle/20.500.12657/25504/1004591.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

orientali e Paesi in via di sviluppo; differenze fra Paesi europei del Mediterraneo e Paesi Nord-europei);

- problema della *governance* delle infrastrutture digitali;
- sviluppo degli standard;
- problema della *code hegemony*, ovvero la *dominance* di multinazionali private, come Google, Apple, Microsoft, Facebook;
- problemi relativi alle strutture governative, a questioni linguistiche e multiculturali, di genere e di rappresentanza delle minoranze.

Fra i compiti delle DH compaiono dunque la promozione di una rete democratica, capace di supportare le differenze culturali e sociali, lo sviluppo di un approccio critico (ma non per questo “distruttivo”) verso l’utilizzo massivo dei Big Data, la creazione di una comunità digitale multilinguistica e culturale, l’eventuale allarme nei confronti degli interessi economici, commerciali e politici di privati e organizzazioni, e, non da ultimo, la presa d’atto e quindi la fondamentale consapevolezza che ogni innovazione tecnologica non è neutro, ma coinvolge scelte politiche, sociali, culturali, economiche, introducendo una trasformazione nel mondo.

a) Scrittura e produzione di contenuti in digitale

Dal punto di vista delle DH, è possibile individuare almeno quattro forme o livelli di produzione testuale digitale:

- il *testo in sé*: email chat, blog, newsletter, etc.;
- il *testo codificato* (encoded text), ovvero la rappresentazione codificata del testo: ASCII, Unicode, HTML, XML;
- il *testo processato*, ovvero l’output derivante da un input da parte dell’utente: motori di ricerca, web 2.0;
- il *testo che (ci) scrive*, ovvero quelle forme di deep text con cui interagiamo e attraverso cui il *software* diventa co-autore di contenuti: carte di credito, ATM, smart pen.

Alla base di ogni forma di produzione di contenuti digitali vi è dunque la caratterizzazione *testuale* del procedimento proprio della macchina: ogni macchina digitale è una macchina alfabetica, ancor prima che logica o formale. In altre parole, e in prima istanza, bisogna riconoscere che la macchina è *fatta* di testo, è *scritta*

esattamente nella misura in cui è codificata. Tuttavia, quando intendiamo produrre contenuti digitali, in aggiunta al carattere testuale dell'operatività della macchina, dobbiamo tenere in considerazione la necessità di una interfaccia, intesa primariamente come rete di relazioni fra gli oggetti, come ambiente in cui esistono e consistono i contenuti. In questo senso, scrivere, per esempio, sul Web significa conoscere anzitutto come organizzare e come pianificare una interfaccia, al fine di garantire accessibilità e usabilità dei contenuti prodotti.

b) Ricerca e organizzazione della conoscenza

In generale, la ricerca di nuova conoscenza si basa sul modello di rappresentazione e organizzazione della conoscenza già presente (del tipo: “devo sapere cosa cercare” quindi “devo sapere ciò che non so”). Nel campo del digitale, e del web in particolare, non fanno eccezione i motori di ricerca, che necessariamente (in quanto insieme di *hardware* e *software* con un loro specifico funzionamento) strutturano le informazioni e il flusso di informazioni, proponendo modelli di organizzazione che non sono radicalmente neutro. Se pensiamo al fatto che oggi cercare significa “googlare”, la questione della (non) neutralità diventa evidente. Il motore di ricerca, infatti, garantisce sì l'accesso e la reperibilità dell'informazione, ma allo stesso tempo costituisce un *filtro* e restituisce le informazioni che noi abbiamo cercato googlando secondo una organizzazione sua propria. Sotto questo punto di vista, i motori di ricerca sono dunque arbitri di significato delle nostre stesse ricerche e al contempo promotori di rappresentazioni sociali e culturali.

Da qui, sorgono problemi di produzione, di ricerca, di libertà, di verità della conoscenza, che conducono ad importanti conseguenze in termini di responsabilità sociale. Per le *Digital Humanities* diviene dunque determinante il tema dell'*organizzazione* della conoscenza, tanto quanto essa è allo stesso tempo difficoltosa da gestire e strutturare. In questo senso, ed anche in questo caso, la produzione e la raccolta di dati e informazioni non è mai una operazione neutro (non esistono mai dati grezzi), ma la loro formazione in archivi rappresenta l'orizzonte di senso entro cui è possibile promuovere nuova conoscenza, entro cui accadono nuovi eventi, entro cui si scambiano nuove idee. L'archivio è la terra di mezzo fra il mondo interno e quello esterno: esserne consapevoli e promuovere un approccio critico attraverso la cosiddetta *e-literacy* diventa fondamentale.

c) Rappresentazione e archiviazione di risorse

Al tema della conoscenza si associa quello relativo a come preservarla nel tempo, rendendola accessibile nel futuro.

Il perno concettuale attorno cui ruota il processo di digitalizzazione che coinvolge l'archivio consiste nella consapevolezza che codificare, anche in questo caso, non è mai un processo neutro: esso comincia sempre con la scelta del documento da trasferire, cui fa seguito la selezione degli attributi da registrare e dei *tag* da usare per esprimerli. Ogni codifica digitale è, dunque, in ultima analisi, una interpretazione del "testo" da parte del suo trascrittore, e ogni descrizione ad opera dei metadati conferisce una nuova strutturazione alla risorsa stessa. Per questo motivo è essenziale tenere sempre presente la delicatezza della materia su cui si va ad operare, predisponendo tanto una organizzazione concettuale per l'archiviazione, adeguando e selezionando tag e metadati, quanto una definizione capillare per la corretta e giuridicamente esatta conservazione del documento digitale.

Di fronte a questa panoramica, che – lo ripetiamo - non ha la pretesa di essere esaustiva ma puramente indicativa, comprendiamo l'importanza del ruolo delle *Digital Humanities* come ambito di studio specifico, capace di rendere conto di una dimensione digitale che è ecosistema e non soltanto funzione, e che è "natura" del nuovo patrimonio culturale e non soltanto strumento per la sua produzione.

Si tratta, più in particolare, di realizzare una concreta trans-disciplinarietà in seno alle *Digital Humanities*, il cui orizzonte di ricerca proceda dalle *humanities* e il cui fronte di esercizio sia integrato dal digitale. La nostra ipotesi, su questo punto, è quella di guardare alle DH come allo specifico campo di ricerca che muove dalla pluralità degli studi umanistici e il cui esercizio è costantemente aperto, integrato, multiprospettico e pluriparadigmatico. Si tratta cioè di considerare le DH secondo una dialettica fra prospettiva interpretativa (in capo alle *humanities*) e una prospettiva applicativa (in capo alle tecnologie digitali).. Senza questa forma dialettica fra prospettiva interpretativa e prospettiva applicativa che costituisce l'orizzonte ermeneutico delle DH, il pericolo è quello di ridurre le scienze umane e sociali a "scienze dure", indebolendo l'analisi di significativi spazi di realtà (digitale in senso stretto e non) e arrestando sulla soglia la produzione stessa di conoscenza e di cultura.

Pur rappresentando una più che valida “finestra sul mondo”, l’Informatica Umanistica, infatti, corre a nostro avviso il rischio di tecnicizzare talvolta i contenuti che indaga, per esempio traducendo testi in numeri e interpretazioni in algoritmi. E si sa che tradurre è sempre un po’ tradire¹⁵. La nostra riflessione è qui volutamente provocatoria e iperbolica. Le *Digital Humanities* offrono spazi e tempi di ricerca finora impensabili, ma l’accento ci piace porlo sulle “*humanities*” intese come insieme di contenuti e di metodo umanistico di indagine¹⁶. Soltanto con questo sguardo è possibile riconoscere la peculiarità della dimensione digitale, le modificazioni che essa realizza e il valore di potenziamento che essa rappresenta, questioni che sono propriamente il tema della nostra riflessione in questo capitolo.

2. Umanesimo e tecnologie

Prima di addentrarci nel tema del potenziamento umano, il quale offrirà interessanti spunti di riflessione utili a comprendere la nostra definizione di archivio digitale come tecnologia esso stesso, è necessario a questo punto interrogare la relazione, fin qui soltanto evocata, fra umanesimo e tecnologie.

¹⁵ Ogni processo di digitalizzazione e di ri-mediazione è infine un processo di traduzione, che non interviene in maniera neutra a traslare semplicemente un contenuto. La traduzione informatica, se applicata *tout court*, a-criticamente e senza un paradigma umanistico che guidi la sua applicazione, rischia anzi di condurre ad una omologazione ontologica dell’informazione digitale. Quello che qui intendiamo sottolineare, dunque, non è tanto la ri-mediazione digitale come processo, ma il rischio di confondere il processo con il contenuto.

¹⁶ Facciamo qui riferimento, a titolo di esempio calzante, alla relazione tra Filosofia e *Digital Humanities*. Condividiamo le tesi di Cristina Marras, la quale rileva il problema di fondo in una sorta di scollamento: «Al momento l’ambito della ricerca filosofica digitale può considerarsi divisa in due settori: quello relativo ai progetti digitali di filosofia e quello che discute categorie, modelli, terminologia. Poco frequentemente i secondi accompagnano in modo integrale e integrato i primi, anche perché per esperienza diretta nei progetti di ricerca filosofico-digitali la parte digitale viene spesso affidata acriticamente agli informatici chiamati a trovare soluzioni ed elaborare strumenti». Indagine filosofica e soluzioni tecnico-informatiche sembrano dunque correre su binari separati, collegati esclusivamente in casi di necessità di ricerca e in maniera reciprocamente marginale. Eppure, la realizzazione di una «Filosofia digitale» è possibile. Come rileva ancora Marras, la filosofia non può e non deve abdicare alle sue tre caratteristiche costitutive rappresentate da «plurilinguismo, interdisciplinarietà, “de-dicotomizzazione”» intrinseci. Il pensiero filosofico non può, in altri termini, arrestarsi sulla soglia ma fare appello alla sua natura di apertura, contatto e capacità di abitare le polarità. Questo non tanto per fare della meta-filosofia o per sottrarre “spazi” alle possibilità tecniche offerte dal digitale, ma perché «considerare il dibattito filosofico sul digitale come un elemento costitutivo per l’evoluzione delle idee significa aprire la strada all’innovazione». (Cristina Marras, «Biodiversità ed ecosistema digitale. Per una filosofia plurilingue e multiprospettica», in *Filosofia digitale*, a c. di Fabio Ciraci, Riccardo Fedriga, e Cristina Marras, Quaderni di Filosofia (Milano - Udine: Mimesis, 2021), 22.

Il quadro che abbiamo delineato nel precedente paragrafo ci ha posto sulle tracce dell'individuazione di due nuclei principali: il primo, riguarda l'affidabilità dei dati digitali; il secondo, il metodo di analisi, di scoperta e di giustificazione di questi dati digitali. Entrambe le questioni investono alla radice la nozione stessa di conoscenza e di cultura, di cui l'archivio digitale conserva e diffonde il patrimonio.

Ora, il problema dell'affidabilità dei dati digitali può essere descritto secondo i termini di verità e di verificabilità.

La verità dei dati digitali ha a che fare, in prima e superficiale evidenza, con il contenuto informativo che essi rappresentano e con la reperibilità stessa di questo contenuto. Sul piano giuridico, nell'epoca delle tecnologie della comunicazione e dell'informazione (ICT), il diritto di accesso all'informazione si traduce nel diritto all'accesso ad Internet o, comunque, a reti fisse o mobili che consentano a chiunque di connettersi da dovunque, in qualsiasi tempo, per usufruire di qualsiasi contenuto¹⁷. Questa ubiquità e questa frammentazione conducono alla difficile ricognizione di prospettive culturali in grado di fornire *autentica* informazione. Da qui, «l'aumento esponenziale delle *fake news*, diffuse tramite la rete telematica, [che] ha accresciuto negli ultimi anni e in misura notevole la comprensione distorta o inesatta di fatti od opinioni (*misinformation*) da parte di chi utilizza ormai costantemente gli strumenti informatici e telematici per acquisire conoscenze senza porsi il problema dell'accreditamento e dell'obiettività dei dati informativi reperiti»¹⁸.

Il problema della verità dei dati digitali risiede dunque nella difficoltà congenita di rintracciarne l'autore e i contesti di produzione e di gestione. Difficoltà non superata dal potere computazionale ma anzi da esso, in qualche modo, evidenziata. In altre parole, la *machine actionability* non è in grado di garantirci l'affidabilità dei dati, ma “solo” la loro reperibilità, gestione e utilizzo. Questa caratteristica relativa alla (non) verità dei dati digitali diventa di fondamentale importanza se noi, nel quadro più ampio delle *Digital Humanities*, intendiamo lavorare nella direzione di marcia della produzione di conoscenza e cultura. Lo

¹⁷ Cfr. Paolo Moro e Brando Fioravanti, «Verità digitale. Dalle fake news all'alfabetismo informativo», *CALUMET – intercultural law and humanities review* 15 (2022): 56–74, 57.

¹⁸ *Ibidem*, 57.

sguardo critico deve dunque mantenersi *al di qua* e *al di là* del potere computazionale: deve in qualche modo precederlo e procedergli, e quindi, in breve, guidarlo.

L'ipotesi tecnico-concettuale, citata in precedenza, per garantire l'affidabilità dei dati è quella di rendere i dati digitali compatibili ai principi FAIR e integrarne la nozione con quella di risorse digitali o *record*, in grado cioè di restituire non soltanto l'oggetto informativo ma anche il contesto della sua produzione e della sua gestione.

In questo quadro, l'archivio digitale si pone come riferimento non soltanto teorico ma anche tecnico. Produrre e conservare un documento informatico significa infatti dotarlo di una serie di requisiti che ne garantiscano, fra le altre cose, l'affidabilità archivistica e informatica insieme¹⁹. Sotto questo punto di vista, potremmo dire che «l'archivio oggi è il sistema di digitalizzazione e datificazione delle informazioni, ovvero quei processi algoritmici che regolano la produzione, riproduzione e condivisione dei contenuti»²⁰, assurgendo a modello per la condivisione e il riutilizzo di dati digitali il cui accreditamento e obiettività siano garantiti dalla affidabilità della loro composizione.

Sotto questa veste, l'archivio riemerge dunque come vivificatore di verità, una verità che è tuttavia imparzialità come avevamo già espresso in precedenza. Detto in altri termini, aggiornati, la verità che l'archivio digitale ci offre consiste principalmente nella affidabilità delle risorse digitali che contiene.

Per meglio comprendere questo aspetto, riprendiamo per un attimo la definizione di *record* archivistico come *rappresentazione persistente*. Tale rappresentazione è un insieme di dati e metadati. C'è quindi anzitutto una *relazione* molto stretta tra i dati e i metadati: i secondi descrivono e regolano i primi. Ma al contempo c'è anche un insieme di *relazioni* che viene spiegato *all'interno* dei metadati, i quali contribuiscono in maniera determinante all'identificazione dell'oggetto informativo "composto" in dati. La verità dell'oggetto informativo è dunque una proprietà che esiste sulla base delle *relazioni* che queste intrattengono con i propri *referenti*, ossia con gli oggetti cui effettivamente si riferiscono.

¹⁹ Tali requisiti sono citati nel par 2.1.

²⁰ Angela Maiello, *L'archivio in rete: estetica e nuove tecnologie* (Firenze: GoWare, 2015),

Quest'ultima affermazione è in debito con il pensiero di Evandro Agazzi, che ci siamo permessi di calare nel nostro specifico contesto per declinare, come vedremo fra poco, la relazione fra umanesimo e tecnologie. Parte della nostra ipotesi consiste infatti nel mostrare se e come l'orizzonte umanistico risulti in qualche modo trasformato dall'utilizzo pratico delle tecnologie ICT. Una tale ipotesi non può, dunque, non misurarsi con una filosofia della scienza, capace di rendere conto tanto dell'oggettività degli oggetti quanto dell'intersoggettività che li rende conoscibili e che, così facendo, li definisce. Questo richiamo all'epistemologia agazziana ci sembra dunque coerente nella misura in cui, già con Ferraris, avevamo definito il documento come oggetto sociale, la cui generazione è intersoggettiva perché dipende da due soggetti. Si tratta a questo punto di constatare se tale impianto resiste alla prova tecnologica, o detto diversamente, se la fondazione del documento come oggetto sociale regge non solo in campo archivistico e in campo etico ma anche in campo tecnologico e scientifico.

Ora, se la verità dell'oggetto informativo digitale dipende dalle sue relazioni, allora dobbiamo poter verificare tali relazioni per garantire la verità dell'oggetto.

Questo aspetto della verità/affidabilità dei dati informativi digitali si lega dunque, necessariamente, alla loro stessa verificabilità. Un dato è vero e affidabile se io posso verificarne la fonte e con essa il contesto di produzione, di gestione e di utilizzo. La verificabilità, tuttavia, non si presenta soltanto come l'*opportunità* di verificare e quindi di certificare l'oggetto che sto indagando, ma anche e soprattutto come il *processo* operativo e funzionale, che deve essere riproducibile e impersonale²¹, che io devo poter mettere in atto nell'analisi dell'oggetto.

La questione della verificabilità ci conduce direttamente nel cuore dell'indagine sulla tecnologia e sulla tecnica e ci avvicina progressivamente al secondo nucleo della nostra riflessione, quello che riguarda il metodo di analisi, di scoperta e di giustificazione dei dati digitali.

La verificabilità come processo operativo e funzionale si presenta anzitutto come una tecnica applicativa, utilizzabile e riproducibile, in grado tuttavia

²¹ Cfr. Evandro Agazzi, *Temi e problemi di filosofia della fisica* (Roma: Abete, 1969). Si veda anche Marco Buzzoni, «Evandro Agazzi: Scientific Objectivity and Its Contexts», *Journal for General Philosophy of Science* 47, fasc. 1 (aprile 2016): 257–59, <https://doi.org/10.1007/s10838-016-9324-1>.

di costituire un «*saper come* (si fanno certe cose), senza necessariamente implicare un *saper perché* (si fanno così)»²². Detto in altri termini, la tecnica non scopre, da sola, le *ragioni* di fondo, che al contrario sono rese e spiegate sempre e soltanto all'interno di un orizzonte teorico, entro cui la tecnica applicativa deve necessariamente inserirsi. In questa prospettiva, l'apparato tecnico è un insieme di procedure operative utili, utilizzabili e riproducibili che si manifestano come un sapere fare, un sapere operare ma non come un sapere *perché*. Come scrive anche Marco Buzzoni, «l'utilizzabilità e la riproducibilità tecnica è il *criterio certamente non esclusivo, ma peculiare o distintivo, per il riconoscimento della verità delle proposizioni scientifiche*»²³. Vale a dire, nel nostro contesto specifico: la verificabilità, da sola, non ci dice niente sulla verità dell'oggetto informativo ma ci aiuta a raggiungerla.

Il richiamo all'orizzonte teorico entro cui la tecnica applicativa dovrebbe inserirsi ripropone il nostro argomento secondo cui le *Digital Humanities* devono potere afferire ad un unico paradigma interpretativo – che noi rintracciamo in quello umanistico - che consenta allo stesso tempo una pluri-paradigmaticità applicativa.

Si tratta a questo punto di risolvere o, quantomeno, di articolare la questione intorno ai paradigmi di riferimento che coinvolgono le *Digital Humanities* e che investono, necessariamente, la nozione di archivio digitale come tecnologia.

La nostra indagine si concentra ora sull'apporto tecnologico al contesto umanistico e sulla possibilità di considerare tale apporto come una trasformazione di paradigma. Qui la tecnologia è non solo un «essere-tra» ma un insieme di strumenti e tecniche operazionali il cui utilizzo comporta una serie di conseguenze da prendere in esame.

La prima nozione a cui facciamo riferimento per articolare la nostra riflessione è quella di *determinismo tecnologico*, che Bimber, intorno alla metà degli anni '90, distingueva in nomologico, normativo e relativo alle conseguenze non

²² Evandro Agazzi, *Il bene, il male e la scienza. Le dimensioni etiche dell'impresa scientifico-tecnologica* (Milano: Rusconi, 1992), 75.

²³ Marco Buzzoni, *Filosofia della scienza*, Strumenti universitari di base Sezione di filosofia (Brescia: Ed. La Scuola, 2008), 215.

intenzionali (*Unintended Consequences accounts*)²⁴. Quest'ultimo aspetto del determinismo tecnologico veniva già definito da Bimber come non tecnologico e non deterministico, perché si concentra sugli effetti non previsti e non prevedibili innescati dagli sviluppi tecnologici²⁵. Nella prospettiva delle *Unintended Consequences accounts*, le tecnologie sono dunque agenti in generale che possono avere degli effetti non intenzionali e quindi non deterministici.

Più interessanti, invece, sono i primi due aspetti del determinismo tecnologico citati da Bimber, quello nomologico e quello normativo. Il determinismo nomologico è la visione secondo cui le tecnologie "tendono" a sviluppare una vita propria e non possono essere controllate, guidate o moderate in misura significativa dagli sforzi umani o dai cambiamenti socio-politici. In questo quadro, ogni azione umana sarebbe in un certo senso subordinata al potere tecnologico, che determinerebbe, in ultima analisi, la vita umana stessa. Si tratta quindi di un determinismo "forte", pervasivo, che in un certo senso trova riscontro nella concezione comune delle tecnologie digitali.

Ma veniamo al determinismo normativo, che Bimber definisce come quella visione secondo cui «la tecnologia può essere considerata autonoma e deterministica quando le norme con cui viene portata avanti sono rimosse dal discorso politico ed etico e quando gli obiettivi di efficienza o produttività diventano surrogati del dibattito basato sui valori, sui metodi, le alternative, i mezzi e i fini»²⁶. Questo secondo tipo di determinismo tecnologico contempla dunque la possibilità di un qualche intervento umano, il quale avrebbe la capacità, almeno in particolari condizioni e circostanze, di orientare e guidare gli sviluppi tecnologici. Anzi, l'estensione deterministica della tecnologia si esprimerebbe in particolare quando e laddove vengono meno – o comunque si riducono – gli spazi di discorso etico e

²⁴ Bruce Bimber, «Three faces of technological determinism», in *Does technology drive history? The dilemma of technological determinism*, a c. di Merritt Roe Smith e Leo Marx (Cambridge, MA: MIT Press, 1994), 79–100.

²⁵ *Ibidem*, 89.

²⁶ «Technology can be considered autonomous and deterministic when the norms by which it is advanced are removed from political and ethical discourse and when goals of efficiency or productivity become surrogates for value-based debate over methods, alternatives, means, and ends». (*Ibidem*, 82).

politico in favore di una efficienza o di una produttività assurte a (unici) valori da perseguire.

Senza entrare ulteriormente nel merito di queste due differenti accezioni di determinismo tecnologico, vogliamo concentrarci sull'elemento di continuità che emerge trasversalmente all'interno del discorso.

Tanto il determinismo nomologico quanto quello normativo guardano alle tecnologie come ad una dimensione totalmente altra, intrinsecamente propria e, per certi versi, assoluta. Evidente nel caso del determinismo nomologico, per cui la tecnologia sarebbe così autonoma e "potente" da determinare in larga parte se non *in toto* la vita umana, più implicito nel caso del determinismo normativo, secondo cui invece la tecnologia è – almeno fino ad un certo punto – orientabile, entrambe le concezioni insistono sulla autonomia della tecnologia.

Questa autonomia non va intesa lungo la direzione dell'associazione autonomia-automatismo: l'autonomia non è qui l'idea, comune e fino ad un certo grado pure corretta, secondo cui le macchine "fanno da sole". Una tale interpretazione porrebbe in campo l'autonomia delle tecnologie come *machine actionability*, ovvero come capacità computazionale che richiede il sempre minore intervento umano e lo richiede sempre meno spesso. L'automatismo della macchina ha a che fare con l'autonomia della tecnologia nella misura in cui la tecnologia viene a porsi quale dimensione di conoscenza ed esistenza essa stessa. Questa dimensione tecnologica sarebbe inoltre così indipendente dall'azione umana da risultarne non soltanto poco toccata o addirittura *intoccata*, ma tale da investire e determinare la stessa vita umana.

Come spiega Buzzoni, sia il determinismo nomologico che quello normativo «presuppongono (a volte in modo implicito, a volte in modo esplicito) che la sfera della tecnologia sia separata, e possa essere distinta e identificata indipendentemente da altre sfere della cultura umana, come l'arte, l'etica, la religione o la scienza pura»²⁷.

Veniamo dunque qui ad un nodo centrale della nostra riflessione. La nostra prospettiva è quella di interpretare la tecnologia come dimensione artificiale e culturale, come prodotto e produzione umani. La produzione non è qui intesa secondo

²⁷ Marco Buzzoni, «Is Technology an Autonomous Process? Technology, Scientific Experiment, and Human Person», *Axiomathes* 30, fasc. 6 (dicembre 2020): 634, <https://doi.org/10.1007/s10516-020-09516-5>.

i criteri di produttività o di efficienza, che pure la tecnologia nella sua applicazione realizza, ma come momento generativo della tecnologia da parte dell'attività umana. La tecnologia è dunque "cultura", laddove per cultura intendiamo il complesso delle azioni *esclusivamente* umane. In questo quadro, la tecnologia non si presenta come una dimensione separata e indipendente la cui unica relazione col "mondo umano" consista nel subordinarlo. Allo stesso tempo, la tecnologia non può essere considerata come mero strumento, il cui utilizzo sia completamente neutro. Già la nostra panoramica sulle *Digital Humanities* ci offriva l'occasione per porre l'accento sul fatto che codificare in chiave informatica, per esempio, un'opera di Dante Alighieri, significa sempre selezionarla, tradurla, offrirgli una nuova forma, sceglierne la descrizione sottoforma di tag o di metadati, ecc. In questo senso la tecnologia non è neutra, e dunque semplice strumento, ma non è neppure ciò che rende la vita umana strumento.

La coincidenza che proponiamo fra tecnologia e cultura va tuttavia espressa in maniera più rigorosa. Anzitutto è bene chiarire che se la tecnologia è cultura, la cultura non è soltanto tecnologia. Infatti, la cultura ha una estensione più ampia: essa è l'orizzonte di senso - un orizzonte storico, conoscitivo e scientifico, etico, sociale e politico insieme - ed anche un orizzonte pratico, all'interno del quale è possibile quella applicabilità tecnica che abbiamo visto in precedenza.

Questa considerazione ci porta a mettere in evidenza un ulteriore aspetto della tecnologia come cultura e che abbiamo richiamato prima con Agazzi. La distinzione fra *sapere come* e *sapere perché* viene a sfumare: la tecnologia, che si manifesta come un *sapere come*, viene ricompresa all'interno di un *sapere perché*. Le caratteristiche di riproducibilità e di utilizzabilità che contraddistinguono la tecnica vengono dunque a presentarsi come il versante pubblico e intersoggettivo della cultura. La tecnica, infatti, intesa come apparato di funzioni e di operazioni empiriche, consente un accordo intersoggettivo che - a nostro avviso - è in ultima analisi produzione di cultura. Prendiamo l'esempio di Agazzi,

non riuscirò mai a sapere se un'altra persona
percepisce il colore rosso come lo percepisco io,
vale a dire che non potrà mai "constarmi" il suo
"constare" del colore rosso, tuttavia può
"constarmi" l'accordo che si istituisce fra me e lei

circa questo colore, se mi consta che entrambi facciamo le stesse cose quando ci riferiamo ad esso (ad esempio se, dopo aver convenuto che schiacteremo un pulsante all'accendersi di una lampada rossa, constato che l'altro schiaccia il pulsante quando lo faccio io).²⁸

L'accordo intersoggettivo si manifesta dunque non sui dati (il colore del pulsante) bensì sulle operazioni messe in atto (il premere il pulsante). Ora, è evidente che il discorso di Agazzi si muove all'interno di una filosofia della scienza e perciò mira all'indagine della scienza e non della cultura in generale. Tuttavia, questa interpretazione ci sembra altrettanto valida se noi la consideriamo alla luce della nostra indicazione secondo cui la tecnologia è cultura.

Soltanto in questo quadro ci sembra possibile ricomporre l'ipotetica frattura tra verità e verificabilità. Quest'ultima, come dicevamo, afferisce alla sfera operativa la cui riproducibilità tecnica diviene fondamentale ai fini della verità. Ponendo la coincidenza fra tecnologia e cultura (ma – come ricordiamo – non fra cultura e tecnologia), ecco che verità e verificabilità vengono a coincidere esse stesse, e in una maniera in un certo senso rovesciata: la cultura verifica, rende vera, la tecnologia.

Come riporta Buzzoni, in maniera illuminante:

La necessità di risolvere ogni pretesa di verità o affidabilità nella costruzione di percorsi metodici percorribili da chiunque, mette in luce una delle caratteristiche più importanti della tecnologia. Riformulando nei nostri termini la concezione di senso comune di tecnologia e tecnica, possiamo dire che la tecnologia è il lato metodologico dell'unica realtà che è la "cultura" umana. Da questo punto di vista, dobbiamo parlare di tecnologie al plurale: la molteplicità è intrinsecamente connessa alla tecnologia, e normalmente (e correttamente) parliamo di tecniche morali, artistiche, logiche, matematiche, ecc. [...] Quando cerchiamo di convincere qualcuno che qualcosa è vero, buono, bello, santo, ecc. dovremmo offrire "ragioni" o "metodi" che, in linea di principio, possono

²⁸ Agazzi, *Tem e problemi di filosofia della fisica*, 346.

essere riprodotti e fatti propri in prima persona anche da chi non è convinto del fine che si vuole raggiungere con il nostro ragionamento.²⁹

Ecco, dunque, che arriviamo al nocciolo della nostra questione scoperta sulle tracce dell'archivio digitale come tecnologia e indagata per il tramite contestuale delle *Digital Humanities*. In primo luogo, queste ultime devono poter concepire le tecnologie informatiche e computazionali come il versante applicativo e metodologico di un unico orizzonte di riferimento, che è quello – in apparente paradosso - della pluralità umanistica. L'estensione in senso culturale delle tecnologie consente infatti di scongiurare i rischi che abbiamo citato e che in larga misura sottendono all'utilizzo acritico dei dati digitali e degli aspetti tecnici che coinvolgono la loro verificabilità e affidabilità.

D'altro canto, la pretesa coincidenza fra tecnologia e cultura fonda lo statuto stesso delle DH, la cui perimetrazione appare ancora – sia nel senso comune che in ambito accademico - di difficile esposizione. Tale difficoltà risulta a nostro avviso proprio nell'insistenza di una logica di separazione tra la dimensione tecnologica e quella culturale. Ciò che abbiamo inteso mostrare consiste invece in una distinzione, che guarda dunque alla tecnologia come alla pluralità di paradigmi metodologici *applicativi* e mantiene l'orizzonte culturale come unico paradigma di *interpretazione*. Soltanto in quest'ottica è possibile mantenere la specificità del sapere umanistico e, quindi, dell'Umanesimo.

In questo quadro, trovano altrettanto senso la ricerca, la conservazione e la diffusione di un patrimonio *culturale digitale*. Il digitale, infatti, non si pone più come attributo (accessorio oppure necessitato dall'avanzamento tecnico che pervade la società) alla cultura prodotta. Detto in altri termini, non si tratta di digitalizzare il patrimonio e neppure di interpretare il patrimonio come insieme di elementi *digital-*

²⁹ «The necessity to resolve any claim of truth or reliability in the construction of methodical paths that can be followed by anyone, brings to the fore one of the most important characteristics of technology. Reformulating in our terms the common sense understanding of technology and technique, we may say that technology is the methodological side of the one reality which is human “culture”. From this point of view, we have to speak of technologies in the plural: multiplicity is intrinsically connected with technology, and we ordinarily (and properly) speak of moral, artistic, logical, mathematical, etc., techniques. [...] When we try to convince someone that something is true, good, beautiful, holy etc., we ought to offer ‘reasons’ or ‘methods’ which, in principle, can be reproduced and appropriated in the first person even by those who are not convinced of the intended endpoint of our reasoning». (Buzzoni, «Is Technology an Autonomous Process?», 638).

born. Il passaggio è più radicale e consiste nel valorizzare il digitale come espressione culturale esso stesso, tale cioè da confluire naturalmente – secondo anche le leggi archivistiche - nel patrimonio da conservare e diffondere come bene culturale comune.

Questa considerazione ci consente inoltre di inquadrare definitivamente il digitale come ecosistema e più esattamente come un accrescimento “sferico” (perché si realizza in ogni direzione) della realtà sociale. Infatti, se le tecnologie sono espressione metodologica e applicativa della cultura umana, il digitale non può essere inteso come una dimensione totalmente altra, indipendente e deterministica in senso nomologico oppure normativo.

Quest’ultimo aspetto apre a questioni di natura etica di capillare importanza. La nostra tesi è che la tecnologia non sia mai indipendente dall’aspetto umano-umanistico e che tale aspetto sia altrettanto il criterio generativo e pervasivo dell’*esercizio* tecnologico. In questo senso, il digitale come dimensione accresciuta della realtà sociale, si presenta come un potenziamento già in atto dell’umano. Spiegheremo in conclusione a questo capitolo le ragioni di una tale proposta. Ci soffermeremo ora sulle teorie dello *Human Enhancement* che offrono il panorama critico per una tale elaborazione.

3. *Potenziamento tecnico e potenziamento umano*

A partire dagli ultimi quindici anni, l’attenzione del dibattito filosofico è andata concentrandosi sul tema del Potenziamento Umano o *Human Enhancement* (HE). Ampiamente dibattuto in campo etico e bioetico, quello del Potenziamento Umano è un argomento che coinvolge tuttavia numerosi ambiti scientifici e disciplinari, dall’ingegneria (genetica, informatica, elettronica, delle comunicazioni) alle biotecnologie, dalla medicina alla sociologia, all’economia. Noi lo affronteremo nei suoi aspetti più strettamente filosofici, che sono la parte essenziale di questa tematica e che offrono argomenti di riflessione particolarmente interessanti.

La questione del potenziamento umano viene promossa dal movimento Trans-umanista. Principalmente di cultura anglosassone e proveniente dalla cybercultura americana degli anni ‘80, il movimento trans-umanista si formalizza nel

1998 nella World Transhumanist Association (WTA) per poi aggiornarsi nel 2008 sotto il nome di Humanity+. Condotto principalmente da filosofi – come Nick Bostrom, Julian Savulescu o Anders Sandberg – e ingegneri – come Raymond Kurzweil –, il transumanesimo si definisce come quel «movimento intellettuale e culturale che afferma la possibilità e la *desiderabilità* di un radicale miglioramento della condizione umana attraverso l'uso della ragione applicata e in special modo attraverso lo sviluppo e la sempre maggiore diffusione delle tecnologie, al fine di eliminare l'invecchiamento e potenziare le capacità intellettuali, fisiche e psicologiche dell'umano»³⁰.

Una tale dichiarazione di intenti porta con sé una serie di nodi critici da sciogliere e sui quali riflettere. Non entriamo ora nel dibattito etico circa ciò che il movimento transumanista intende ottenere; ci soffermiamo piuttosto sul tema specifico del Potenziamento Umano, che, sulla base delle posizioni transumaniste, è possibile definire come quel processo di trasformazione, modificazione e sviluppo delle abilità e delle prestazioni umane per mezzo di un uso intenzionale delle tecnologie e delle conoscenze tecno-scientifiche³¹.

Bostrom, che abbiamo già citato come uno dei principali pensatori transumanisti e promotori dello Human Enhancement, scrive a questo proposito:

Con i continui progressi della scienza e della tecnologia, le persone cominciano a rendersi conto che alcuni dei parametri fondamentali della condizione umana potrebbero essere cambiati in futuro. Un modo importante in cui la condizione umana potrebbe essere modificata è il potenziamento delle capacità umane di base.³²

³⁰ «The intellectual and cultural movement that affirms the possibility and desirability of fundamentally improving the human condition through applied reason, especially by developing and making widely available technologies to eliminate aging and to greatly enhance human intellectual, physical, and psychological capacities». («Transhumanist FAQ», Humanity+, consultato 18 agosto 2022, <https://www.humanityplus.org/transhumanist-faq>).

³¹ Rimando qui al testo di Laura Palazzani, *Il potenziamento umano: tecnoscienza, etica e diritto*, vol. 122 (G Giappichelli Editore, 2015), 1–11, che ha il merito di offrire una panoramica complessiva ed esaustiva intorno alla definizione di potenziamento umano.

³² «With continuing advances in science and technology, people are beginning to realize that some of the basic parameters of the human condition might be changed in the future. One important way in which the human condition could be changed is through the enhancement of basic human capacities». (Nick Bostrom e Rebecca Roache, «Ethical issues in human enhancement», *New waves in applied ethics*, 2008, 120–52).

Già da queste poche righe appare chiaro come il tema del potenziamento umano non sia un mero esercizio filosofico. La promozione dello *Human Enhancement* coinvolge, innanzitutto, le (auto)percezioni delle persone, ed è proprio questa promozione dello *Human Enhancement* ad essere giustificata filosoficamente.

Questa prima indicazione ci restituisce il quadro sottostante su cui si costruiscono le argomentazioni a sostegno dello HE. Nella prospettiva transumanista, i progressi tecnologici e tecnoscientifici sono intimamente connessi con la pretesa di una trasformazione personale, individuale, corporea, ancora prima e ancora più che una trasformazione di ordine sociale o di ordine economico. Lo scopo del potenziamento umano - e del transumanesimo che lo sostiene - è quindi altamente applicativo e quasi prometeico. Esso si basa su un semplice sillogismo: siccome *esistono* le tecnologie, allora dobbiamo usarle. Da qui si comprende il ruolo decisivo attribuito alle tecnologie, e inoltre diventa chiara la presunta necessità di modificare la condizione umana intervenendo tecnologicamente sulle «capacità umane di base».

In questo quadro, il primo e più ovvio terreno di intervento è rappresentato dalle capacità fisiche. Secondo i transumanisti, gli innesti biomedici, le protesi, gli impianti dentali, ma anche l'alimentazione sana e l'allenamento sportivo sono esempi di potenziamento delle capacità fisiche umane³³. Trasformazioni in termini di potenziamento possono però riguardare anche le capacità cognitive. *Smart drugs* o dispositivi elettronici possono, ad esempio, aiutarci a lavorare sempre di più senza sentire la stanchezza. Il caffè o la meditazione servono allo stesso scopo, cioè ad aumentare le nostre capacità cognitive. I transumanisti insistono tuttavia anche sull'opportunità di potenziamento delle capacità neurali, da ottenere introducendo microchip nel nostro cervello o utilizzando la stimolazione cerebrale o interfacce

³³ Cfr. Franziska Bork Petersen, «Utopias of Bodily Capacity», in *Body Utopianism: Palgrave Studies in Utopianism*, di Franziska Bork Petersen (Cham: Palgrave Macmillan, 2022), 171–84, https://doi.org/10.1007/978-3-030-97486-2_6; Arnold Roosendaal, «Implants and Human Rights, in Particular Bodily Integrity», in *Human ICT Implants: Technical, Legal and Ethical Considerations*, a c. di Mark N. Gasson, Eleni Kosta, e Diana M. Bowman, vol. 23, Information Technology and Law Series (The Hague, The Netherlands: T. M. C. Asser Press, 2012), 81–96, https://doi.org/10.1007/978-90-6704-870-5_8.

cervello-macchina³⁴. Ma quando parliamo di potenziamento umano, dobbiamo prendere in considerazione la possibilità di vedere aumentate anche le capacità morali. Il potenziamento morale coinvolgerebbe, per esempio, la tecnologia biomedica per migliorare moralmente gli individui. La riduzione dell'aggressività è un esempio di ciò che il potenziamento umano morale potrebbe ottenere³⁵.

A questo punto si comprende bene quali tecnologie sarebbero coinvolte nel processo di potenziamento. Le tecnologie cosiddette GRIN (geno-, robo-, info-, nano-) e le tecnologie convergenti NBIC (*nanotechnologies, biotechnologies, information technologies, cognitive science technologies*) rappresentano non soltanto il supporto tecnico – considerato come necessario per l'implementazione delle capacità umane – ma anche il *framework* concettuale di riferimento *attraverso* cui e *all'interno* del quale viviamo attualmente e vivremo nel prossimo futuro³⁶.

Si capisce da qui, dunque, qual è il ruolo giocato dalle tecnologie all'interno dei processi di potenziamento umano. Sulla base dell'assunto di partenza, secondo cui a sempre più avanzate tecnologie dovrebbe corrispondere un loro maggiore utilizzo, il potenziamento umano appare dunque *desiderabile*. L'interesse delle posizioni a sostegno dello HE insiste sulla questione della desiderabilità, posta a fondamento della necessità di un miglioramento delle capacità umane giustificato dal progresso tecno-scientifico.

³⁴ Cfr. Walter Glannon, «Psychopharmacological Enhancement», *Neuroethics* 1, fasc. 1 (marzo 2008): 45–54, <https://doi.org/10.1007/s12152-008-9005-9>; Roy Hamilton, Samuel Messing, e Anjan Chatterjee, «Rethinking the thinking cap: ethics of neural enhancement using noninvasive brain stimulation», *Neurology* 76, fasc. 2 (2011): 187–93; E. Paul Zehr, «The potential transformation of our species by neural enhancement», *Journal of Motor Behavior* 47, fasc. 1 (2015): 73–78.

³⁵ Cfr. Parker Crutchfield, *Moral Enhancement and the Public Good* (Routledge, 2021); Allen Buchanan, «Moral status and human enhancement», *Philosophy & Public Affairs* 37, fasc. 4 (2009): 346–81; G. Owen Schaefer e Julian Savulescu, «Procedural Moral Enhancement», *Neuroethics* 12, fasc. 1 (aprile 2019): 73–84, <https://doi.org/10.1007/s12152-016-9258-7>.

³⁶ La definizione di tecnologie “convergenti” compare per la prima volta nel 2001 nell'ambito di un workshop organizzato dalla statunitense National Science Foundation. I contributi a tale workshop trovano la successiva pubblicazione nel testo Mihail C. Roco e William Sims Bainbridge, a c. di, *Converging Technologies for Improving Human Performance* (Dordrecht: Springer Netherlands, 2003), <https://doi.org/10.1007/978-94-017-0359-8>. In apertura al testo si legge: «The integration and synergy of the four technologies (nano-bio-info-cogno) originate from the nanoscale, where the building blocks of matter are established. [...] the confluence of technologies [...] now offers the promise of improving human lives in many ways, and the realignment of traditional disciplinary boundaries that will be needed to realize this potential. New and more direct pathways towards human goals are envisioned in working habits, in economic activity, and in the humanities».

Potenziamento e desiderabilità procedono dunque l'uno dall'altra e sono, nel quadro complessivo delle riflessioni a sostegno dello HE, conseguenze logiche di uno stesso orizzonte di senso.

Questa impostazione, registrata sulla base della desiderabilità di fondo, restituisce un ulteriore sillogismo: se si hanno più e migliori capacità, si vive meglio. Le tecnologie, i dispositivi tecnici, i progressi della medicina e della bioingegneria offrirebbero dunque una sempre maggiore possibilità di sperimentare il mondo e renderci più "abili" per comunicare, agire, controllare o esprimere le nostre emozioni, scoprire qualcosa di nuovo, conoscere, imparare o lavorare sempre di più, in una parola: essere migliori e sempre più perfetti. Tutte queste opportunità sono interpretate, nel quadro transumanista, come forme di libertà.

Le teorie e le pratiche di *Human Enhancement* promuovono una forma di libertà fondata su una particolare interpretazione dell'evoluzione umana. Il presupposto della piena adesione fra progresso tecnologico e miglioramento dell'esistenza personale conduce alla delineazione di un nuovo *status* antropologico (un essere "nuovo umano") che i transumanisti chiamano Postumano³⁷. Esso è descritto come un possibile essere futuro – umano, ibrido oppure completamente sintetico - con capacità superiori a quelle dell'umanità attuale, ottenute grazie ai progressi tecnici. In quest'ottica, appare evidente come per i transumanisti l'evoluzione *naturale* dell'essere umano corrisponda *in toto* con l'evoluzione tecnologica. In altre parole, io evolvo perché la tecnologia evolve e grazie alle tecnologie e ai progressi scientifici.

Questa coincidenza fra evoluzione tecnologica ed evoluzione naturale, biologica, dell'essere umano, si fonda sulla concezione transumanista secondo cui la natura umana sia di fatto un *work-in-progress*. Ciò significa anzitutto che l'umanità attuale non è necessariamente il punto di arrivo dell'evoluzione e che, in secondo

³⁷ «Posthumans could be completely synthetic artificial intelligences, or they could be enhanced uploads [...], or they could be the result of making many smaller but cumulatively profound augmentations to a biological human. The latter alternative would probably require either the redesign of the human organism using advanced nanotechnology or its radical enhancement using some combination of technologies such as genetic engineering, psychopharmacology, anti-aging therapies, neural interfaces, advanced information management tools, memory enhancing drugs, wearable computers, and cognitive techniques». («Transhumanist FAQ»). Qui il termine "Postumano" indica dunque non una corrente filosofica (di cui tratteremo appena più avanti), ma un essere artificiale.

luogo, la natura umana è qualcosa che possiamo rimodellare in modi desiderabili grazie all'uso intenzionale della scienza e della tecnologia. Si tratta cioè di pensare ad un rimodellamento attraverso il quale elevarci ad esseri con capacità molto più elevate di quelle che gli esseri umani attuali hanno.

Questo auspicabile rimodellamento comporta, a nostro avviso, un problema di libertà: perché dovrei desiderare di avere maggiori capacità? E quindi, di che tipo di libertà stiamo parlando secondo la teoria transumanista?

Sandberg propone il concetto di *Morphological Freedom*, definito come:

Quel diritto fondamentale di modificare (o non modificare) liberamente il proprio corpo secondo i propri desideri. Inoltre, la libertà morfologica come diritto può essere vista come una conseguenza del diritto al proprio corpo combinato con il diritto alla libertà (dove il diritto al proprio corpo deriva dal diritto alla vita). Per prosperare come esseri umani abbiamo bisogno che gli altri rispettino i nostri corpi, ma anche la nostra libertà di azione. Alcune di queste azioni, in una società biotecnologicamente avanzata, comporteranno la modifica del nostro corpo, e quindi i diritti più fondamentali implicano la libertà morfologica.³⁸

Lo schema è il seguente:

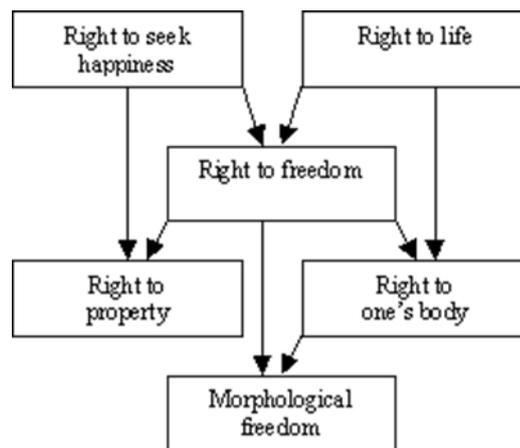


Figura 3.1 Schema delle relazioni della Morphological Freedom, intesa come diritto, proposto da Sandberg

³⁸ Anders Sandberg, «Morphological freedom—Why we not just want it, but need it», *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, 2013, 56–64.

Secondo questa visione, la libertà morfologica fa appello al diritto di proprietà e al diritto al proprio corpo. Entrambi questi diritti fanno a loro volta riferimento al diritto alla libertà. In questo modo, Sandberg sembra suggerire che corpo e proprietà sono sullo stesso piano. Pertanto, il corpo sarebbe una mia proprietà sulla quale posso intervenire liberamente in virtù del mio diritto alla libertà.

Ora, come è evidente risulta importante insistere sul diritto della persona al proprio corpo, ma è altrettanto fondamentale notare come la libertà morfologica proposta da Sandberg descriva invece una forma di libertà basata sul *corpo come proprietà* e non sul corpo come (parte) fondamentale dell'identità di sé. Ciononostante, la libertà morfologica è descritta allo stesso tempo come qualcosa da perseguire per migliorare se stessi e la propria rappresentazione.

Questo è, a nostro avviso, un paradosso perché nel concetto di libertà morfologica il corpo è, da un lato, negato, perché concepito come un articolo di proprietà privata che può essere strategicamente "reinventato", modificato o migliorato, mentre il mio sé interiore rimane intatto. Dall'altro lato e allo stesso tempo, il corpo è riaffermato perché contraddittoriamente posizionato come intrinsecamente legato alla propria identità di base: cambiando il corpo, si può migliorare se stessi attraverso il potenziamento³⁹.

La questione del corpo, che è appunto il principale oggetto sottoposto alla lente del potenziamento tecnologico, ci conduce a rilevare, nel quadro complessivo delle teorie sullo HE, una contrapposizione ontologica ed epistemologica tra natura e cultura. Secondo i sostenitori del potenziamento umano, la dimensione naturale della condizione umana è una sorta di zavorra da cui liberarsi per mezzo dei progressi tecnologici. Di conseguenza, qualsiasi dispositivo artificiale o scoperta scientifica deve essere accolta, accettata, implementata e utilizzata. Inoltre, la dimensione tecnologica sembra non essere prodotta dall'essere umano stesso: essa appare piuttosto come forza esterna in grado di renderci migliori se lo vogliamo. Ed anzi,

³⁹ Cfr. Luna Dolezal, «Morphological Freedom and Medicine: Constructing the Posthuman Body», *The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities Book*, 2016, 310–24.

proprio perché i progressi tecnologici sono reali e possibili, dovremmo desiderarne l'intervento.

Da un punto di vista teorico, siamo quindi di fronte a uno squilibrio: le teorie sul potenziamento umano si concentrano sulla dimensione tecnologica/artificiale in contrasto con la dimensione biologica/naturale della condizione umana. Secondo i transumanisti, la natura umana è un *work-in-progress* che coincide esattamente con il *work-in-progress* tecnico. In quest'ottica, la nostra natura biologica - cioè il nostro organismo e le sue funzioni - è un supporto imperfetto che deve essere migliorato. Ciò implicherebbe che la natura non ha uno *status* morale in sé e non può quindi essere fonte di valore. È in quest'ottica che i transumanisti rifiutano del tutto l'argomentazione sulla "saggezza della natura", proponendo piuttosto una «sfida di ottimalità evolutiva» basata su un'euristica evolutiva che parte dal presupposto che la natura è, in sé, insufficiente⁴⁰.

Le posizioni contrarie allo HE, i cui sostenitori vengono definiti *bionconservatori*, si oppongono a questa idea ponendo l'accento sulla normatività intrinseca della natura. Il mondo naturale è, in questo caso, interpretato come un disegno ordinato e un'eccellenza nel suo insieme. Migliorare o modificare in generale un aspetto di questa eccellenza «interromperebbe l'unità o la continuità della natura umana»⁴¹ e comprometterebbe l'umanità. Un'ulteriore argomentazione che procede dalle posizioni *bioconservative* è che il potenziamento umano violerebbe qualche caratteristica speciale della natura umana. La natura umana - già a partire dalla *specie* umana - porta con sé il dovere di rispettare la vita. Come scrive Eric Cohen: «Tutti i membri della famiglia umana [...] hanno una vita umana, e quindi meritano il rispetto che tale appartenenza richiede»⁴².

La nostra idea su questo punto è quella di rifiutare tanto le posizioni radicali sostenute dai transumanisti quanto quelle dei *bionconservatori*. Per i transumanisti, la

⁴⁰ Cfr. Nick Bostrom e Anders Sandberg, «The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement», in *Philosophical Issues in Pharmaceutics*, a c. di Dien Ho, vol. 122, *Philosophy and Medicine* (Dordrecht: Springer Netherlands, 2017), 189–219, https://doi.org/10.1007/978-94-024-0979-6_12.

⁴¹ Francis Fukuyama, *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution* (New York: Picador, 2003).

⁴² Eric Cohen, «Conservative Bioethics and the Search for Wisdom», *Hastings Center Report* 36, fasc. 1 (2006): 44–56, <https://doi.org/10.1353/hcr.2006.0004>.

natura esiste come condizione fallace delle opportunità e della condizione umana. Ma essi finiscono in ultima battuta, per tradire se stessi, attribuendo alla natura umana lo *status* ontologico di fonte di valori morali. Considerando la natura umana come una sostanza inadatta - e perciò da ottimizzare - e sottolineando al contempo l'«ottimalità evolutiva», i transumanisti sembrano infatti ammettere che la natura sia dunque fonte di valori, anche se si tratta di valori "negativi". Per questo motivo, la qualità del "bene" viene a coincidere con l'uso e l'implementazione delle tecnologie. Come a dire: se la natura è insufficiente, le tecnologie devono provvedere. Questa equazione, su cui sembra fondarsi ogni presupposto transumanista, deriva, a nostro avviso, da un giudizio morale arbitrario ed *ex post* che nel quadro transumanista funge tuttavia da premessa significativa di qualsiasi logica sul potenziamento umano: la natura è insufficiente.

D'altra parte, invece, i bioconservatori commettono l'errore di considerare la natura come unica fonte di norme morali "buone" e quindi corrono il rischio di appiattare la vita umana alla vita biologica. La vita umana, a nostro avviso, non può essere spiegata con il semplice funzionamento di un organismo, potenziato o meno. C'è infatti uno scarto, che abbiamo mostrato nel corso della nostra riflessione sulla *digital death*, tra la vita biologica e la vita biografica: essere in vita è ben diverso dal vivere. Chiaramente - come abbiamo cercato di far emergere in precedenza - la natura umana (e la sua stessa corporeità) è anzitutto un valore ontologico tale da acquisire successivamente valore morale ma non possiamo considerare tale valore come l'unico e assoluto discrimine di giudizio⁴³. Molte delle posizioni bioconservatrici sono

⁴³ Questa interpretazione ci sembra suggerita dall'etica della responsabilità di Hans Jonas, che, attraverso una «biologia filosofica» propone un'etica normativa basata sulla coincidenza fra essere e responsabilità. Secondo Jonas, la natura stessa, a partire dalla nozione di organismo, è già portatrice di *valore*. Scrive Jonas: «Gli organismi sono cose, il cui essere è la loro propria opera. Ciò significa che essi esistono solo in virtù di ciò che fanno». (Hans Jonas, «Peso e benedizione della mortalità», in Hans Jonas, *Tecnica, medicina ed etica: prassi del principio responsabilità*, a c. di Paolo Becchi, trad. da Paolo Becchi e Anna Benussi [Torino: Einaudi, 1997], 207). Questa coincidenza di essere e fare, e dunque di essere e agire, indica nella naturalità necessaria «la *sede ontologica* dello scopo» e individua, di conseguenza, nella vita «lo scopo di tutti gli scopi». In questo senso, Jonas ribalta il detto kantiano «puoi, dunque devi», trasformandolo in «devi, dunque fai, dunque puoi». (Corsivo nel testo. Hans Jonas, *Il principio responsabilità: un'etica per la civiltà tecnologica*, a c. di Pier Paolo Portinaro, trad. da Paola Rinaudo, [Torino: Einaudi, 1990], 89, 93, 160). Si tratta quindi di una fondazione onto-teleologica dell'etica, che conduce alla «responsabilità davanti all'essere». (Paolo Becchi, «Introduzione», in *Tecnica, medicina ed etica: prassi del principio di responsabilità*, di Hans Jonas, a c. di Paolo Becchi, trad. da Paolo Becchi e Anna Benussi (Torino: Einaudi, 1997)). Pur condividendo gli esiti dell'etica jonasiana, la nostra ipotesi è che possa esistere una responsabilità *dell'essere*, ancor prima e ancor più che una responsabilità *sull'essere*.

dunque, a nostro avviso, l'altra faccia della stessa medaglia; partono cioè da questa premessa: la natura è già perfetta⁴⁴.

Vedremo nel prossimo paragrafo come l'intero dibattito intorno al potenziamento umano si inserisca all'interno della più ampia questione, centrale nella storia della filosofia, della relazione fra natura e cultura. Ciò che ora ci interessa analizzare è invece la prospettiva postumanista, che pur affrontando approfonditamente il tema delle tecnologie, si discosta dalla corrente transumanista per approccio teorico, per finalità e per metodo.

Come scrive Alici sulla base delle analisi di Ranish e Sorgner, il postumanesimo si presenta, rispetto al transumanesimo, come «un orientamento meno coerente e istituzionalizzato, più vicino al decostruzionismo postmoderno della filosofia occidentale, che punta soprattutto a sviluppare una narrazione critica, volta a liberare gli essere umani dagli effetti deleteri del paradigma umanista»⁴⁵. Si tratta, dunque, di delineare le regole per rifiutare i caratteri definiti “dominanti” dell'umanesimo, rigettando tesi antropocentriche che negherebbero l'opportunità di relazioni fra umano e non-umano.

In questa direzione vanno per esempio le riflessioni di Rosi Braidotti, la quale insiste sulla definizione di «soggetto postumano»⁴⁶ come «entità trasversale, pienamente immersa in e immanente a una rete di relazioni non umane (animali, vegetali, virali)»⁴⁷. Qui il soggetto Postumano è tutt'altra cosa rispetto al soggetto

⁴⁴ Ricordiamo qui la posizione di Michael Sandel, che, procedendo da una prospettiva comunitarista, interpreta la vita umana come dono. Dominare la natura come vorrebbero i transumanisti e rimodellarla in nome di un irreprensibile principio libertario, conduce dunque, nella visione di Sandel, al rischio «di bandire la nostra capacità di apprezzare la vita in quanto dono, e di lasciarci senza più niente da affermare o vedere al di là della nostra volontà». Il perno di tale affermazione è da rintracciarsi nell'accento posto da Sandel sul tema dei “legami involontari”, che costruirebbero la nostra identità entro una trama storica di relazioni, per cui noi «non siamo completamente responsabili di come siamo» (Michael J. Sandel, *Contro la perfezione: l'etica nell'età dell'ingegneria genetica*, trad. da Stefano Galli [Milano: VP Vita e pensiero, 2016], 100, 90). Tuttavia, come nota Alici, «l'appello alla libertà non include di per sé alcun chiarimento intorno al bene; non ogni legame volontario, infatti, deve ritenersi buono per il fatto che lo si è scelto liberamente; non ogni legame involontario, peraltro, deve ritenersi cattivo solo per il fatto che non è il risultato di una scelta autonoma». (Luigi Alici, «La persona tra limite e potenzialità. La sfida dello “Human Enhancement”», in *L'umano e le sue potenzialità tra cura e narrazione*, a c. di Luigi Alici e Paola Nicolini [Roma: Aracne, 2020], 103).

⁴⁵ Luigi Alici, *Liberi tutti: il bene, la vita, i legami* (Milano: Vita e Pensiero, 2022), 96.

⁴⁶ Rosi Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, trad. da Angela Balzano (Roma: DeriveApprodi, 2014), 197.

⁴⁷ *Ibidem*, 202.

Postumano dei transumanisti, che si presenta come un individuo “sintetico” frutto di una artificialità tecnologica crescente e “iperumana”. Il soggetto Postumano di Braidotti è, piuttosto, un soggetto che viene *dopo* l’umanesimo, che lo supera, per porsi in una prospettiva relazionale con alterità non-umane.

Per fondare tale soggetto postumano – materialista, vitalista, polimorfo⁴⁸ - Braidotti postula in particolare una ontologia monista basata sul *continuum* natura-cultura. Secondo l’autrice, il *continuum* natura-cultura è infatti quella forma di realtà ontologica che è «sia tecnologicamente mediata che globalmente applicata», ma che non si basa sul «fondazionalismo naturalistico»⁴⁹. La realtà del *continuum* natura-cultura è quindi la risultante di una realtà "incrociata" di natura e cultura, ossia l’insieme di elementi naturali e artificiali, soggettivi e oggettivi, globali e locali.

Questa proposizione emerge anzitutto dall’evidenza secondo cui «i confini tra le categorie del naturale e del culturale sono stati spostati e, in larga misura, sfumati dagli effetti degli sviluppi scientifici e tecnologici»⁵⁰ i quali hanno introdotto una «trasformazione affermativa sia della struttura della soggettività che della produzione di teoria e conoscenza»⁵¹.

In questo senso, la soggettività umana è estesa e trasformata *con* la – e non soltanto per il *tramite* della – tecnologia. È l’intero paradigma di riferimento, dunque, a modificarsi. In questo quadro, le tecnologie non possono più essere interpretate secondo una prospettiva di potenziamento delle già presenti capacità umane e quindi in un’ottica meramente strumentale, come invece sembrano suggerire i transumanisti.

Secondo le considerazioni di un altro teorico del postumanesimo, il filosofo e zoologo Roberto Marchesini, la visione transumanista sarebbe, per questi motivi, una visione ancora umanista e non postumanista, incapace cioè di cogliere a pieno la dimensione concretamente ibridativa introdotta dalla tecnica. Quello di Marchesini è in particolare un postumanesimo concentrato sull’assetto epistemologico della propria tematizzazione, nel tentativo, anti-transumanista, di rifiutare una lettura compensativa delle tecnologie.

⁴⁸ Ibidem, 197.

⁴⁹ Ibidem, 82.

⁵⁰ Ibidem, 9.

⁵¹ Ibidem, 74.

Su questo punto, Marchesini scrive:

La *téchne* nell'impostazione umanista è chiamata a togliere un onere biologico (funzione esonerativa), deve plasmarsi sulle coordinate biologiche (carattere ergonomico), si limita a potenziare i predicati inerenti all'essere umano. Se, al contrario, la *téchne* è vista come infiltrativa e ibridativa si devono necessariamente ammettere delle qualità emergenti, ossia nuove rispetto ai predicati biologici in cui si inserisce e, parimenti, va ritenuta capace di operare dei feedback organizzativi sullo strato biologico.⁵²

L'approccio di Marchesini appare dunque – se vogliamo - ancora più radicale e concreto di quello transumanista. La *téchne* è ibridazione; tuttavia, non è una ibridazione di ordine migliorativo sul sostrato biologico, bensì una ibridazione di ordine onto-gonico e onto-genetico, capace di proporre nuovi significati e nuovi predicati fino ad una modificazione ancora più profonda dell'umano, frutto di continui scambi e riorganizzazioni reciproche.

La posizione di Marchesini pone l'accento sul carattere di partnership storico-evoluzionistica fra umano e non-umano, animale e macchinico. E proprio tale partnership avrebbe il merito di allontanare quei requisiti di desiderabilità che la visione transumanista pone invece a fondamento di una tecnologizzazione pervasiva e sostitutiva della natura umana.

Scrive infatti Marchesini:

Inizia a prendere forma un nuovo modo di concepire la soggettività, basato non più sul raggiungimento di una forma perfetta, assoluta e desiderabile per tutti gli uomini, né su un processo separativo e autarchico (autoreferenziale) dell'ontogenesi, e tanto meno sulla stabilità (identità = identico), singolarità (identità = individuo), purezza (identità = incontaminazione). La soggettività inizia a giocare nella promiscuità ontologica, dove l'ibridazione e la contaminazione con realtà non-umane (animali o macchiniche) non

⁵² Roberto Marchesini, *Il tramonto dell'uomo: la prospettiva post-umanista*, vol. 81 (Bari: Edizioni Dedalo, 2009), 21.

rappresentano più minacce alla definizione identitaria, bensì divengono l'espressione più autentica della soggettività.⁵³

La soggettività umana dunque persiste. Allo stesso tempo la natura – e la natura umana in particolare – viene sottratta all'invadenza tecnologica, non perché la tecnologia in generale non intervenga nel processo di modificazione, ma perché vi è piuttosto una «coevoluzione tra automazione e ominazione»⁵⁴ tale da attestare un divenire-essere reciproco.

4. *Natura e cultura*

La questione del potenziamento umano, di cui abbiamo fornito le nozioni e le implicazioni principali, ci consente ora di riflettere più approfonditamente intorno ad alcuni aspetti che si legano allo statuto delle tecnologie, ai loro conseguenti utilizzo e diffusione e alla nostra definizione di archivio digitale come tecnologia.

La nostra prospettiva è quella di presentare una relazione di continuità fra cultura e tecnologie, senza per questo ridurre la natura umana a prioritario terreno di intervento tecnologico e senza incorrere in tesi riduzionistiche che condurrebbero ad una piena adesione fra natura e cultura. Questa impostazione ci conduce a rifiutare ogni forma di determinismo tecnologico e ci fornisce al contempo l'indicazione per una corretta postura attraverso cui articolare la riflessione intorno al concreto rapporto umano con le tecnologie.

Ricondurre le tecnologie alla dimensione culturale significa per noi rintracciare una continuità di fondo che investe la condizione umana intesa come intima relazione di natura e cultura.

La nostra ipotesi, qui metodologica, è che l'intero apparato teorico contemporaneo possa essere interpretato sulla base del rapporto tra natura e cultura, cioè tra dato biologico originario e prodotto e produzione umani. Rileviamo infatti che, da un lato, una particolare concezione insiste sulla *assoluta separazione* tra

⁵³ Roberto Marchesini, *Post-human: verso nuovi modelli di esistenza* (Torino: Bollati Boringhieri, 2002), 70.

⁵⁴ Cosimo Accoto, *Il mondo ex machina. Cinque brevi lezioni di filosofia dell'automazione* (Milano: Egea, 2019), 142.

natura e cultura. Distinguendo, per esempio, tra vita biologica e costruzione culturale, questa particolare posizione teorica accorda a quest'ultima l'intero - e vero e proprio - senso della vita umana, rischiando però di tradurre la dimensione biologica e naturale a mero «supporto funzionale» per gli stati di coscienza. Dall'altro lato, la posizione teorica opposta – quella che procede da una teoria dell'*assoluta indistinzione* di natura e cultura – nasconde in realtà la supremazia di uno dei due poli sull'altro, sfociando dunque in un pan-naturalismo oppure in un pan-tecnologismo⁵⁵.

La drammatizzazione del dibattito, che sembra dunque giocarsi in un'opposizione rigida tra antropocentrismo e biocentrismo, non è, secondo la nostra prospettiva, in grado di restituire la complessità dell'essere umano, della sua relazione tecnologica e delle sue implicazioni.

In questo quadro, l'ipotesi alternativa del *continuum* natura-cultura si inserisce come utile riferimento nel tentativo di riaccordare le diverse posizioni teoriche su temi disciplinari di fondo, cercando di evitare distinzioni manichee e rigide ideologie.

La nostra prospettiva prende tuttavia le distanze dal pensiero postumanista di Braidotti e Marchesini. In primo luogo, perché riteniamo che il *continuum* natura-cultura non sia *scoperto* alla luce degli sviluppi scientifici e tecnologici. Al contrario, la nostra tesi è che la relazione di continuità tra natura e cultura, che caratterizza la condizione umana, *precede* e *sottende* agli stessi progressi tecnologici. Ritenere che il *continuum* natura-cultura sia in qualche modo evidenziato dalle tecnologie e dagli sviluppi tecnoscientifici, significa insistere sulla separazione della dimensione tecnologica dalla sfera culturale. La dimensione tecnologica verrebbe dunque a porsi *esternamente* al *continuum* natura-cultura, riproponendo forme di determinismo tecnologico e, con esse, una frattura insanabile e irrecuperabile fra umano e tecnologico. Se – come noi - assumiamo invece che le tecnologie sono espressione applicativa di una unica cultura umana, sullo sfondo di un *continuum* cultura-tecnologia, ecco che la tecnologia si pone anch'essa in relazione non oppositiva e non riduzionistica con la stessa *natura* umana.

⁵⁵ Cfr. Francesco Viola, «Umano e post-umano: la questione dell'identità», in *Natura, cultura, libertà* (Armando), 89–90, consultato 22 gennaio 2023, <https://doi.org/10.1400/156392>.

Questo ci porta a rifiutare un secondo aspetto della teoria postumanista, che riguarda l'eventualità dell'ibridazione tecnologica. Anche in questo caso l'obiezione afferisce alla presunta separazione della dimensione tecnologica e, più in particolare, alla sua autonomia. Il processo di ibridazione teorizzato da Marchesini presume in partenza una assoluta separazione di due soggettività autonome, quella strettamente umana e quella tecnologica. Attribuire autonomia alla tecnologia significa infatti attribuirle, al contempo, un certo grado di soggettività propria, la quale incontrerebbe quella umana secondo un processo ibridativo. Diversamente invece, la tecnologia come espressione culturale afferma non la sua autonomia (e la sua conseguente soggettività) quanto piuttosto la sua dipendenza originaria dal soggetto. Come scrive Buzzoni, «uno zero della natura umana renderebbe la nozione di macchina incomprensibile, poiché non è possibile separare la nozione di macchina dallo scopo umano a cui potrebbe servire»⁵⁶. L'ibridazione macchinica è dunque, in un certo senso, impossibile e impraticabile: il funzionamento macchinico attesta già, irrevocabilmente e in modo particolare, la *necessità* della stessa natura umana.

Veniamo ora ad articolare meglio la questione che interpreta la relazione natura-cultura.

Da quanto è emerso, il sogno transumanista sul potenziamento umano sembra basarsi su due argomenti principali: quello della desiderabilità e quello della libertà individuale. Questi due aspetti sono correlati tra loro.

Come abbiamo visto, il tema della desiderabilità fa appello all'insufficienza della natura e alla conseguente ricerca di una presunta perfezione. Come rileva Jure Zovko, «secondo i sostenitori del transumanesimo, gli esseri umani sono imperfetti, quindi tutte le conquiste scientifiche devono essere utilizzate per accelerare il processo evolutivo»⁵⁷. In questo quadro, la stessa evoluzione naturale sarebbe da motivare e sostituire tecnologicamente. Nella prospettiva transumanista, l'insufficienza della natura diventa dunque un fallimento ontologico-antropologico da risolvere con mezzi tecnologici. Se la natura (la natura umana) non è abbastanza, non

⁵⁶«A zero of human nature would make the notion of machine unintelligible, since you cannot separate the notion of machine from the human purpose it could serve». (Buzzoni, «Is Technology an Autonomous Process?», 641).

⁵⁷ Jure Zovko, «What Is so Specific about Moral Judgment in Bioethics?», *Bioethics Update* 5, fasc. 1 (gennaio 2019): 25–33, <https://doi.org/10.1016/j.bioet.2019.02.003>.

è sufficiente (e quindi *noi* non siamo abbastanza, questa l'argomentazione di base), diventa necessario cercare forme di perfezione al di *fuori* della natura. Da qui procede l'enfasi sull'uso *intenzionale* delle tecnologie, che verrebbero ad introdursi non soltanto come *strumenti* migliorativi di funzioni umane ma soprattutto come *modelli* trasformativi di ottimalità performativa, adattiva ed evolutiva.

In quest'ottica, la ricerca della perfezione si riferisce ad un concetto molto specifico di libertà. La libertà, per i transumanisti, è la libertà dell'*individuo* inserito in un contesto sociale all'interno del quale traspare la necessità di una adesione a paradigmi di massa - intesi come *mass production*, *mass customization*, *mass imagineering* – in grado di offrire differenti livelli di potere (*authority*) all'individuo⁵⁸. La desiderabilità si pone dunque come movente emozionale per la ricerca tecnologica di una perfezione che è, in ultima analisi, adesione ai paradigmi di massa⁵⁹. Il potenziamento tecnologico delle capacità umane rivela, nel quadro transumanista, la presunta necessità sociale e culturale di essere più produttivi, più efficienti, più attraenti, più forti, ecc. In questa prospettiva, la libertà si riduce quindi alla semplice possibilità di scegliere i mezzi tecnologici attraverso cui raggiungere questi *status*.

Sotto questa veste, il concetto di libertà sembra assumere un andamento verticale anziché orizzontale: la libertà è intesa come un'escalation di diritti (diritti al proprio corpo, diritto di proprietà) al cui vertice vi sono i paradigmi di massa e alla cui base c'è l'individuo autodiretto e autonomo⁶⁰. L'autonomia individuale è qui espressa, nel contesto del potenziamento umano, come *self-mastery* e rappresenta la risultante di una visione sociale ed economica di stampo neoliberale e capitalista,

⁵⁸ Cfr. Stephen Fox, «Cyborgs, robots and society: Implications for the future of society from human enhancement with in-the-body technologies», *Technologies* 6, fasc. 2 (2018): 50; Stephen Fox, «Mass imagineering, mass customization and mass production: Complementary cultures for creativity, choice and convenience», *Journal of Consumer Culture* 19, fasc. 1 (2019): 67–81.

⁵⁹ Su questo punto, ci sembra calzante l'argomentazione di Antonio Allegra che pone in luce la costitutiva «*unfair[ness]*» della natura rispetto alla quale il programma transumanista non è altro che un'assolutizzazione indebita dell'idea di eguaglianza. (Antonio Allegra, *Visioni transumane: tecnica, salvezza, ideologia*, Prima edizione, Ethica, volume XXXVI [Napoli: Orthotes, 2017], 49–50). Tale assolutizzazione è secondo noi espressa nella adesione ai paradigmi di massa, che pongono dunque una eguaglianza, intesa come conformità, di «*status sociali*» da perseguire.

⁶⁰ L'interpretazione offerta da Allegra rintraccia nel transumanesimo un punto di vista liberale che mira alla perfezione di «progetti di vita» individuali. (Ibidem, 113.

dalla quale proviene lo stesso pensiero transumanista⁶¹. Non a caso, molte delle teorie critiche al potenziamento umano e al conseguente modello di sviluppo sociale ed economico muovono dalle filosofie marxiana, foucaultiana, marcusiana o heideggeriana⁶².

Inoltre, la pretesa di perfezione, che è appunto commisurata alla imperfezione congenita e naturale dell'uomo, esclude a priori ogni dibattito critico intorno alle tecnologie, il cui intervento e il cui utilizzo intenzionale appaiono non soltanto sostitutivi (perché si sostituiscono, accelerandola, alla stessa evoluzione naturale) ma addirittura salvifici⁶³ nella misura in cui sarebbero in grado di supplire a mancanze naturali rilevate tuttavia da esigenze socio-economiche. Nel caso delle teorie transumaniste sul potenziamento umano rileviamo quindi una confusione di piani tra natura e cultura: il piano socio-economico, inteso come elemento culturale, si pone come fondamento e come richiesta di una modificazione invece biologica. A giustificazione di tale impostazione insiste l'aumento tecnologico delle capacità umane secondo una logica prestazionale e utilitaristica.

Al di là delle ulteriori implicazioni etiche che l'insieme di queste riflessioni porta con sé, ciò che qui ci interessa rintracciare è la necessità di riconsiderare l'intero statuto delle tecnologie sulla base di una relazione di continuità fra natura e cultura. Le teorie sul potenziamento umano, che nell'economia della nostra trattazione sono poste secondo un confronto oppositivo, sembrano infatti diminuire non soltanto l'aspetto naturale, organico e biologico della condizione umana, ma anche quello culturale.

⁶¹ Questa la tesi di Luna Dolezal, che interpreta le teorie transumaniste sul potenziamento umano, ed in particolare la proposta della *morphological freedom*, come espressioni di una logica neoliberale e di un sistema dei valori economici neoliberisti, dai quali deriverebbe la stessa tesi transumanista. Scrive Dolezal: «Underpinned by the liberal humanist idea of the individual subject being characterised by self-ownership and self-determination, and a concomitant obligation to self-actualisation, the concept of morphological freedom places the body at the centre of personal autonomy. Freedom is not just freedom of expression but, significantly, freedom of transformation». (Dolezal, «Morphological Freedom and Medicine: Constructing the Posthuman Body», 312).

⁶² Cfr. Andrew Feenberg, *Between reason and experience: essays in technology and modernity*, Inside technology (Cambridge, Mass: MIT Press, 2010).

⁶³ Questa la tesi coerentemente proposta Allegra, il quale parla di una «salvezza tecnocratica» (e noi diremmo anche «tecnopratica») che nel quadro transumanista assumerebbe persino i caratteri dei «miti di salvezza di origine religiosa». (Allegra, *Visioni transumane*, 23. Per ulteriori approfondimenti, si vedano: Antonio Allegra, «Trasformazione e perfezione. Temi gnostici nel postumanesimo», *FARETRA*, 2015, 151–68; Antonio Allegra, «Risposte ai miei critici», *Etica & Politica* 20, fasc. 3 [2018]: 539–55).

La dimensione culturale si riduce a proposizione di paradigmi sociali ed economici e si manifesta come terreno per l'applicazione delle tecnologie. In questo senso, neppure la dimensione culturale è rappresentata come strettamente *generativa* delle tecnologie, e al contempo neppure le tecnologie sarebbero *generative* di un qualsivoglia aspetto culturale. La separazione oppositiva di natura e cultura condurrebbe dunque ad una separazione fra cultura e tecnologie, queste ultime assolute in una dimensione altra che sarebbe in grado di intervenire dall'esterno a modificare, ma non per questo a trasformare e informare la condizione umana.

La nostra tesi di fondo consiste invece nel presentare le tecnologie come quell'«essere-tra», il quale, mosso dal processo di virtualizzazione, consente il passaggio logico, informativo, semantico, conoscitivo dall'individuo all'umanità. Questa interpretazione si lega necessariamente ad una revisione dello statuto delle tecnologie tale da implicare in primo luogo una logica non oppositiva e non riduzionistica fra natura e cultura, e approfondire di conseguenza il *continuum* cultura-tecnologie. Nella nostra prospettiva, bisogna cioè riconoscere, come sostengono Don Ihde e Lambros Malafouris, che «we make things which in turn make us»⁶⁴, noi facciamo e costruiamo cose dalle quali siamo in qualche modo a nostra volta costruiti.

La rilevanza e la complessità di questi aspetti ci conducono ora al tentativo di ricomporre ogni presunta frattura tra natura e cultura. L'intima relazione di natura e cultura, che a nostro avviso anima e vivifica la condizione umana, l'abbiamo finora avvicinata procedendo, per così dire, dal lato “cultura”, mostrando cioè che per noi le tecnologie sono *espressione* applicativa dell'“unica” cultura umana. Questa operazione di avvicinamento vogliamo ora ripeterla procedendo però dal lato “natura” e prendendo perciò in esame la questione, altrettanto centrale nel quadro complessivo della nostra trattazione, delle tecnologie come estensione dell'*esperienza* umana. Le ragioni di questo avvicinamento consistono

⁶⁴ Il termine “cose” (*things*) va inteso qui in senso ampio: le “cose” a cui gli autori fanno riferimento riguardano infatti oggetti, utensili, strumenti, artefatti ma anche le tecnologie moderne e la contemporanea cultura digitale. Spiegano gli autori: «We use the term ‘things’ in the broad sense of material forms and techniques—it refers to the materiality of mundane objects, tools and artefacts as much as it refers to modern technologies and new forms of digital culture». (Ihde e Malafouris, «Homo faber revisited: Postphenomenology and material engagement theory», 196).

principalmente nel mostrare come il dibattito intorno alle tecnologie possa essere riconsiderato alla radice.

La presunta emergenza, evidenziata dalle teorie sul potenziamento umano, relativa alla volontà (alla desiderabilità) di vedere sfumati sempre più i confini tra organico ed inorganico, non rende conto – a nostro avviso – delle trasformazioni già introdotte da quelle tecnologie che il senso comune chiama digitali o virtuali. Al pari della relazione oppositiva che contrappone organico e inorganico, si manifesta infatti la relazione altrettanto oppositiva che contrappone realtà materiale e tecnologie cosiddette virtuali. Già in precedenza abbiamo invece esposto come secondo noi il virtuale non sia affatto l'opposto del materiale. Si tratta ora di qualificare queste tesi e mostrarne le ragioni di fondo scoperte sulle tracce di ciò che chiamiamo *continuum* cultura-tecnologie.

Seguendo alcune delle analisi proposte da Lambros Malafouris, la questione può essere indagata a partire dalla *material engagement theory (MET)* (*Teoria del coinvolgimento materiale*) e dalle sue integrazioni promosse dalla post-fenomenologia.

La MET di Malafouris sorge nel campo specialistico dell'archeologia cognitiva e dell'antropologia, la cui sfida principale si concentra, secondo l'autore, sulla necessità di «indagare il modo in cui l'intelligenza umana emerga dalle interazioni situate tra le persone e tra queste e le cose». L'ipotesi generale proposta dalla MET è che vi sia una «cultura materiale» che agisce come «*abilitazione al pensiero*», ovvero come un «dispositivo di potenziamento o ancoraggio cognitivo»⁶⁵.

La tesi su cui si basa la nozione di «cultura materiale» è quella secondo cui vi sono delle proprietà oggettive (che Malafouris chiama *affordances*⁶⁶) le quali si realizzano in modi specifici storicamente e culturalmente costituiti. È questa una definizione fondamentale ai fini della nostra trattazione.

L'esempio proposto dall'autore per meglio comprendere la processualità di fondo che lega cognizione, affezione e cultura materiale è quello del bastone e del

⁶⁵ Malafouris, «Cosa fa il bastone per il cieco?», 92.

⁶⁶ Cfr. *Ibidem*.

cieco, tematizzato per la prima volta da Bateson⁶⁷. Nel caso del cieco, dove finisce il sé e dove comincia il mondo? La risposta immediata è che il bastone rappresenti uno strumento suppletivo, sostitutivo e di compensazione di una carenza percettiva: il bastone è lo strumento che sostituisce per il cieco il senso della vista con quello del tatto. Tuttavia, si chiede Malafouris, che cosa fa il bastone per il cieco? La risposta, in questo caso, è più complicata.

Bateson, prima di Malafouris, aveva risposto che il cieco è, in un certo senso, “presente” *mentalmente* nel bastone, il quale serve al cieco per camminare e seguire la strada da percorrere. Assistiamo dunque ad una relazione a tre termini, che per Bateson prende la forma del circuito (della circolarità), fra cieco-bastone-strada⁶⁸.

Per Malafouris, invece il bastone viene in un certo senso incorporato: la sensazione tattile per il cieco non si dà infatti tra la sua mano e l'impugnatura del bastone, quanto piuttosto tra il bastone e il mondo esterno⁶⁹. Questa sorta di incorporazione non va tuttavia intesa alla lettera: la distinzione biologica e fisica fra il soggetto e il bastone permane. L'incorporazione è piuttosto rilevata sulla base dell'estensione dell'*esperienza* che il bastone offre al cieco. Allo stesso tempo, però, il bastone non è astrazione, ovvero un canale meramente strumentale attraverso cui le differenze del mondo si danno al soggetto. Il bastone si qualifica piuttosto esso stesso come *differenza*, perché permane cioè come altro da sé rispetto al soggetto. Il bastone, dunque, è ciò attraverso cui il cieco sente, scopre e percepisce il mondo, ma tale processo non può, secondo Malafouris, essere considerato come la proiezione di significato e di ordine del mondo da parte della mente del soggetto.

Al contrario, in questa sorta di dialettica che l'autore sembra suggerire tra estensione dell'esperienza e permanere della differenza, dobbiamo riconoscere il «divenire protesico, puramente relazionale e sensitivo, attraverso il quale gli esseri umani imparano a identificare, occupare e trasformare il loro mondo»⁷⁰. L'oggetto tecnologico – qui il bastone – non si manifesta dunque né come mero strumento né

⁶⁷Cfr. Gregory Bateson, «Forma, sostanza e differenza», in *Verso un'ecologia della mente*, trad. da Giuseppe Longo e Giuseppe Tratteur, 28. ed (Milano: Adelphi, 2013).

⁶⁸ Cfr. Ibidem, 500. Cfr. Alici, *Liberi tutti*, 76, 77.

⁶⁹ Qui Malafouris recupera Merleau-Ponty per sottolineare come «per il cieco, il suo bastone ha cessato di essere un oggetto, non è più percepito per se stesso [...]». Cfr. Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, trad. da Andrea Bonomi (Milano: Bompiani, 2003), 198.

⁷⁰ Malafouris, «Cosa fa il bastone per il cieco?», 93.

come modificazione radicale della biologia (anzitutto corporea) umana. Il divenire protesico non è dunque qui inteso secondo l'ibridazione tra organico e inorganico promossa dai transumanisti. Al contrario, attestando piuttosto una cultura materiale, l'oggetto tecnologico, rimanendo oggetto, abilita al pensiero - che è altro rispetto all'oggetto tecnologico - e consente al soggetto umano di relazionarsi e trasformare il proprio mondo.

Il richiamo al «proprio mondo» ci pone ulteriormente sulle tracce di un passaggio importante rispetto alla teoria del coinvolgimento materiale di Malafouris. La capacità di fabbricare e utilizzare oggetti – il bastone è un oggetto – non appartiene esclusivamente alla specie umana. Tuttavia, secondo l'autore e secondo Ihde, l'essere umano è l'unico animale che a sua volta viene trasformato dagli oggetti che esso stesso produce. Scrivono Ihde e Malafouris:

nessun altro mondo della vita [*lifeworld*], eccetto quello che chiamiamo umano, può essere considerato come costituito, e quindi definito, sulla base del suo rapporto mutevole con la varietà di oggetti materiali e tecnologie che produce e utilizza.⁷¹

L'oggetto tecnologico – questa preliminare materia di confronto e di mediazione – non è dunque solo ciò che consente una attività ulteriore nel mondo, ma è anche ciò che in qualche modo trasforma lo stesso statuto antropologico. Proseguono gli autori:

Più di ogni altro animale, l'uomo si evolve creando nuovi materiali (dal legno, alla pietra e alla ceramica, passando per metalli, leghe, vetro, carta, cemento, plastica e silicio) e forme materiali (superfici, confini, linee, contenitori, case, ruote, segni, mappe, immagini, lettere, documenti, macchine ecc.), e sviluppando pratiche qualificate che si aprono a nuove

⁷¹ «No other lifeworld, besides the one we call human, can be argued to be constituted, and thus defined on the basis of its changing relationship with the variety of material objects and technologies that it makes and uses». (Don Ihde e Lambros Malafouris, «Homo faber revisited: Postphenomenology and material engagement theory», *Philosophy & Technology* 32, fasc. 2 [2019]: 197).

possibilità socio-tecniche (a volte abilitanti e talvolta disabilitanti).⁷²

Secondo questo quadro, il divenire evolutivo dell'uomo andrebbe dunque sempre ricompreso in un divenire successivo, mediato tecnologicamente dal coinvolgimento materiale e dalla stessa cultura materiale. In altre parole, bisogna pensare «l'intelligenza umana non come una struttura genetica o uno stadio evolutivo, bensì come un intreccio continuo e co-evolutivo di persone, materiali e cose»⁷³. Si pone qui, a nostro avviso, la principale distanza che intercorre fra la nozione di *continuum* natura-cultura così come proposta per esempio dai pensatori postumanisti – in particolare Braidotti e Marchesini –, e la nostra prospettiva che afferma altrettanto un *continuum* ma esistente però fra cultura e tecnologie. Come rileva Manfreda, «i circoli viziosi in cui si avvolge inevitabilmente la classica distinzione natura/cultura [...] pone i suoi due termini in una *ontologica* distanza e in un sostanziale antagonismo»⁷⁴ ma questi non possono, a nostro avviso, essere risolti con un'aderenza *tout court* fra natura e cultura, pena l'assimilazione, per riduzione, di un versante sull'altro. Affermare il *continuum* cultura-tecnologia significa invece consegnare la visione di una condizione specificamente umana come culturalmente formata e informata per il tramite tecnologico. Questo implica anzitutto la necessità di non tenere antagonisticamente separate le sfere naturale e culturale ma neppure farle aderire senza che vi sia una mediazione, un «essere tra» in grado di mantenere la specificità ontologica della natura umana. È dunque in quest'ottica che guardiamo alla definizione delle tecnologie come espressione delle relazioni materiali che innervano l'intero impianto della MET.. Prosegue infatti Malafouris:

Non c'è momento nella storia del divenire umano in cui la biologia (nel senso di una natura umana essenziale sancita dalla selezione naturale) ha lasciato il posto alla cultura [...]. Quest'ultima non è da intendersi come un livello separato e

⁷² «More than any other animal, humans evolve by creating new materials (from wood, stone and ceramic, through to metals, alloys, glass, paper, concrete, plastics and silicon) and material forms (surfaces, boundaries, lines, containers, houses, wheels, signs, maps, images, letters, documents, machines etc.), and by developing skilled practices opening up to new socio-technical possibilities (sometimes enabling and sometimes disabling)». (Ibidem).

⁷³ Malafouris, «Cosa fa il bastone per il cieco?», 95.

⁷⁴ Luigi A. Manfreda, «Inorganiche metamorfosi», *Ágalma: rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 (2020): 6.

aggiuntivo di complessità, bensì come un composto di forze materiali ed energie che si mescolano e si assemblano, permettendoci di divenire ciò che siamo nei diversi contesti storici.⁷⁵

Il contesto archeologico e antropologico da cui muove l'intera riflessione dell'autore emerge in questa marcatura storica e situata della relazione tecnologicamente mediata fra natura e cultura. Tuttavia, bisogna ora comprendere in che senso tale relazione è scoperta sulla base di un coinvolgimento materiale. Si tratta quindi prendere in esame cosa si intende per materiale secondo l'autore.

L'intera ipotesi proposta da Malafouris prende le mosse dall'analisi archeologica e antropologica sulla fabbricazione e sulla manipolazione di artefatti (in particolare utensili di argilla modellata). A partire da questa analisi Malafouris fa emergere come tra l'operatività tecnica e l'emergenza dei nostri ambiti simbolici e cognitivi si stabilisca in via di principio il rapporto di codeterminazione e di coevoluzione che abbiamo richiamato. In questo quadro, la nostra esperienza cognitiva emerge quindi nella stessa attività produttiva e nella stessa operatività tecnica, stabilendo una reciproca trasformazione e coevoluzione tra modellamento della materia e modellamento cognitivo. Nel quadro complessivo di Malafouris, modellare la materia significa dunque modellare la nostra mente, il nostro pensiero e persino il nostro sentimento delle cose e del mondo⁷⁶.

Ma che cosa si intende dunque per materia? La tesi di fondo della MET prende le distanze dal tradizionale paradigma secondo cui la materia è inerte e prende forma solo ed esclusivamente per il tramite di un progetto e della sua attuazione da parte della mente e dell'intervento umano. Il *material engagement*, al contrario «postula che l'azione tecnica complessiva sia costituita da una *relazione interattiva paritetica*, estesa ai diversi contraenti dei processi che presiedono all'emergenza di artefatti e al

⁷⁵ Malafouris, «Cosa fa il bastone per il cieco?», 95.

⁷⁶ Scrive Malafouris che il «creative material engagement» si presenta come «*long-term commitment to the discovery of new varieties of material forms, so far as it is possible in a given historical situation, through a saturated, situated engagement of thinking and feeling with things and form-generating materials*». (Corsivo nel testo. Lambros Malafouris, «Creative Thinging: The Feeling of and for Clay», *Pragmatics & Cognition* 22, fasc. 1 [31 dicembre 2014]: 144, <https://doi.org/10.1075/pc.22.1.08mal>).

loro impiego»⁷⁷. La materia qual è concepita dalla MET è dunque tutt'altro che inerte. Essa possiede invece proprietà oggettive (*affordances*) che «indirizzano l'azione tecnica, suggeriscono soluzioni innovative, istruiscono gli sviluppi e l'evoluzione delle singole tecnologie, sollecitano la stessa progettualità umana a spingersi più a fondo nella loro interpretazione operativa»⁷⁸.

La materia, che è dunque primariamente oggetto, è anche sempre al contempo qualcosa di diverso dall'oggettività inorganica, fissa, statica, residuale, inerte. Nella misura in cui cominciamo a manipolarla, al nostro semplice percepirla si aggiunge una insieme di processi di interazione produttiva che non riguardano a quel punto soltanto il modellamento della materia (dell'oggetto) ma il modellamento della nostra stessa cognitività che, per il tramite della materia, si declina come rimodellamento di noi stessi e del mondo. In questo movimento, in questa processualità coevolutiva e codeterminante, appare chiaro che la materia è anche sempre virtuale, perché capace di indicare, come scrive Montani, «nuove regole di organizzazione»⁷⁹, in grado di superare ogni dicotomia tra organico e inorganico, “materiale” e “virtuale”, naturale e artificiale.

Se con Pierre Lévy avevamo definito il virtuale come processo di «eterogenesi dell'umano», con Malafouris potremmo definire il virtuale come processo di «eterogenesi della materia», ovvero come «qualcosa che esercita un effetto significativo sul confine tra organico e inorganico»⁸⁰ in una sorta di «insieme di tracciati impliciti che aprono a una molteplicità di prassi, di trasformazioni»⁸¹ tale per cui la materia “si fa altro” pur mantenendosi tale: progetti, prospettive, scoperte. La nostra tesi è che entrambi questi processi vengano dunque a coincidere sullo sfondo non di un *continuum* natura-cultura, né tantomeno su quello della loro assoluta separazione, quanto piuttosto nel quadro complessivo della nozione di *continuum* cultura-tecnologie. .

⁷⁷ Pietro Montani, «Materialità del “virtuale”», *Ágalma : rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 (2020): 12.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Corsivo nel testo. Ibidem, 13.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Manfreda, «Inorganiche metamorfosi», 6.

In questo senso, la coincidenza del processo di eterogenesi di materia e del processo di eterogenesi dell'umano attesta non un potenziamento organizzato sulla base di una ibridazione tra organico e macchinico, e quindi tra corpo (biologia) umani e macchina, bensì un potenziamento cognitivo e culturale emerso proprio dalla cultura materiale. Come a dire, modellando la materia, modellando la natura, attraverso la tecnologia modelliamo la cultura e di conseguenza noi stessi. Detto in altri termini, la natura umana è incompleta, ma è incompleta perché sempre costantemente creatrice di cultura e creata da essa. Questa interpretazione conduce a ripensare l'intera posizione ontologica della condizione umana, che si presenta a questo punto come intrinsecamente relazionale e costantemente in divenire. Bisogna quindi ripensare ad uno spostamento dallo «*human being*», essere umano, allo «*human becoming*», divenire umano⁸², senza pensarli perciò in contraddizione.

Vedremo in seguito, con la post-fenomenologia di Don Ihde, la collocazione propria delle tecnologie, o, per meglio dire, il tipo di relazione che esse instaurano sulla base del *continuum* cultura-tecnologie.

Il richiamo ultimo ma fondamentale ai fini della nostra trattazione sul tema archivistico, è che l'intero sistema pratico, rilevato sulla base della teoria del coinvolgimento materiale, va visto come parte, e non come risultato, di un'emergente struttura culturale. In questo senso, l'archivio digitale come tecnologia è la rappresentazione consistente delle manifestazioni sensibili dell'"unica" cultura umana, per cui intenzioni, valori, ambiente materiale (che, come abbiamo visto, è anche ambiente digitale e virtuale insieme) emergono non a monte ma nell'effettiva interazione di sistemi di cultura condivisa.

5. *Ermeneutica e società*

Il quadro complessivo delle nostre riflessioni intorno al tema della relazione tra natura e cultura ci ha permesso di dischiudere una serie di nuclei teorici ai quali poter fare riferimento.

⁸² Lambros Malafouris, «On human becoming and incompleteness: a material engagement approach to the study of embodiment in evolution and culture», in Gregor Etzelmüller e Christian Tewes, a c. di, *Embodiment in evolution and culture* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 289–305.

In primo luogo, abbiamo chiarito come le tecnologie siano espressione applicativa dell’“unica” cultura umana. Questo posizionamento preliminare delle tecnologie ci consente il rifiuto di un uso intenzionale, migliorativo e a tratti sostitutivo delle tecnologie. La nostra analisi ha anzi inteso dimostrare che, in quanto espressione della *cultura* umana, le tecnologie hanno bisogno della *natura* umana, la cui radicalità costitutiva non può dunque essere negata.

Questa interpretazione ci ha condotti alla seconda e fondamentale acquisizione, secondo cui la condizione umana è tuttavia modellata dalla relazione costante con gli oggetti tecnologici, con la cultura materiale, con le “cose” che l’uomo stesso realizza. I processi di virtualizzazione che coinvolgono l’umano e la materia vengono cioè a convergere verso un ripensamento della condizione antropologica nella logica del *continuum* cultura-tecnologie.

Ci resta ora da giustificare questa ipotesi per comprendere in ultima battuta come il digitale, e l’archivio in particolare, siano tecnologie – nel senso che ora spiegheremo – che introducono una forma particolare di potenziamento della condizione umana.

Come abbiamo già espresso, la nostra tesi prende le distanze dal pensiero transumanista e da quello postumanista. Il *continuum* natura-cultura non è *scoperto* sulla base dell’innovazione tecnologica e neppure intende percorrere la strada della ibridazione tecnologica. Affermare che l’uomo non è soltanto mera “natura” biologica e neppure esclusivamente prodotto della “cultura” non significa, al contempo, affermare il *continuum* natura-cultura. Al contrario, il modo di essere umano è piuttosto un *continuum* di interrelazioni che coinvolgono uomo-tecnologia-mondo⁸³.

In questo quadro, la nostra visione si avvicina ora alla post-fenomenologia di Don Ihde, la quale consente aperture di natura etica e sociale che sono lo spazio d’azione, di realizzazione, di potenziamento proprio dell’archivio digitale come tecnologia.

⁸³ Don Ihde, «Postphenomenological Re-Embodiment», *Foundations of Science* 17, fasc. 4 (novembre 2012): 374, <https://doi.org/10.1007/s10699-011-9244-9>.

La post-fenomenologia di Ihde, di cui abbiamo dato accenni nel precedente paragrafo, si concentra precisamente sui rapporti specifici e situati tra uomo e tecnologia, proponendo dunque un avvicinamento tra epistemologia ed ontologia.

Questa prospettiva sembrerebbe antitetica a quella di Ferraris, di cui abbiamo trattato nel precedente capitolo. Se l'intenzione metodologica di Ferraris è quella di tenere separate epistemologia e ontologia, sulla base del fatto che alla prima compete il nostro modo di *conoscere* il mondo, mentre alla seconda compete il fatto che *vi sia* un mondo, la proposta di Ihde consiste esattamente nel ricercare una integrazione – ma non necessariamente una fusione - fra le due. Lo spostamento è giustificato proprio dall'oggetto di indagine, rappresentato dalle tecnologie⁸⁴. Tale integrazione si fonda sull'«esplicito obiettivo teorico di descrivere le modalità con cui l'intenzionalità viene riconfigurata e plasmata attraverso l'utilizzo delle tecnologie»⁸⁵.

La fenomenologia husserliana, il cui modello è quello della coscienza intenzionale descritto da Ihde secondo la formula «uomo → mondo»⁸⁶, viene a collocarsi in un senso più specifico nella interpretazione delle tecnologie come oggetto mediatore della relazione intenzionale. Secondo Ihde, la nostra relazione col mondo, nelle sue forme percettive e performative, è infatti mediata dalle tecnologie.

Il modello fenomenologico husserliano è quindi rivisitato dalla post-fenomenologia di Ihde e prende la forma dello schema «uomo-tecnologia-mondo»⁸⁷. L'assunto di partenza, dunque, è che le tecnologie mediano la nostra relazione col mondo e che in questa mediazione sia la relazione stessa a modificarsi. Detto in altri termini, l'intenzionalità non si manifesta unidirezionalmente – dall'uomo al mondo -

⁸⁴ Fra la tesi di Ferraris e quella di Ihde rileviamo anzi, nel contesto della nostra ipotesi di ricerca, una continuità importante. Con Ferraris la distinzione sul piano metodologico di epistemologia e ontologia era funzionale per far emergere l'oggetto come generato eppure distinto dai soggetti. L'interesse di tale analisi mirava dunque a presentare l'ontologia degli oggetti e non quella dei soggetti. Con Ihde partiamo invece dal punto di vista opposto: si tratta cioè di indagare la posizione ontologica dei soggetti, i quali si attestano come relazionali sulla base di una mediazione la cui natura è tecnologica.

⁸⁵ Francesco Parisi e Samuele Sartori, «La temperatura dell'interfaccia : Embodiment, ipnosi e allucinazione», *Imago: studi di cinema e media*: 23, 1, 2021, fasc. 1 (2021): 25, <https://doi.org/10.1400/286743>.

⁸⁶ Don Ihde, *Technics and Praxis* (London: D. Reidel Publishing Company, 1979), 6, <https://doi.org/10.1007/978-94-009-9900-8>.

⁸⁷ *Ibidem*, 18.

come nel caso strettamente husserliano. Al contrario, la mediazione tecnologica è retroagente, tale cioè da investire la relazione dal mondo all'uomo⁸⁸.

Nel quadro proposto da Ihde questa mediazione tecnologica è comunque reale e materiale. Non si tratta quindi di una semplice inversione di prospettiva – quella di una intenzionalità che muove dal mondo all'uomo per il tramite tecnologico. Le tecnologie, nella misura in cui si interpongono, per così dire, fra uomo e mondo, si qualificano esse stesse come relazione.

Ihde rintraccia più precisamente quattro tipi di relazione tecnologica. La prima è la *relazione embodied*. In questo caso la tecnologia è lo strumento, principalmente fisico, che estende l'*esperienza* corporea dell'utilizzatore. Il coltello per uno chef, la racchetta per un tennista, la chitarra per un chitarrista sono estensioni non di una *funzione* fisica del soggetto, ma del suo modo di esperire il mondo e di agire in esso. In questo senso, lo strumento tecnologico non si pone più come oggetto a sé stante, ontologicamente ed epistemologicamente separato tanto dal mondo quanto dall'uomo. Al contrario, l'oggetto tecnologico, nella misura in cui è ricompreso all'interno dell'esperienza umana, diventa in qualche modo semi-trasparente per l'uomo.

Questa interpretazione della semi-trasparenza dello strumento è tratta da Ihde dall'analisi heideggeriana sull'uso pratico delle "cose" (*Zeug*) ordinarie. L'esempio, celebre, è quello del martello, attraverso il quale noi siamo in grado di piantare un chiodo in un pezzo di legno. Questa "opportunità" offerta dal martello si inserisce, secondo Heidegger all'interno di un mondo inteso come «totalità di riferimenti» (*Verweisungszusammenhang*) che io scopro e conosco attraverso l'uso pratico delle cose ordinarie. In questa prospettiva, la mia esperienza del mondo come «totalità di

⁸⁸ Ad una prima lettura, questa interpretazione sembrerebbe coincidere con la celebre tesi di Marshall McLuhan secondo cui «il medium è il messaggio». Secondo McLuhan le tecnologie rappresentano anzitutto una esternalizzazione sotto forma di *estensione* delle capacità umane. Questa estensione è in un certo senso una sorta di protesi; come una protesi, «impone nuovi rapporti o nuovi equilibri tra gli organi e le altre estensioni del corpo», così farebbero le tecnologie che a loro volta modificano la nostra capacità di comprendere. (Marshall McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, trad. da Ettore Capriolo [Milano: Garzanti, 1986], 65. Cfr. Mauro Carbone, «Da corpi con protesi a corpi come quasi-protesi?», *Ágalma: rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 [2020]: 28–35). La post-fenomenologia di Ihde prende tuttavia le distanze dall'interpretazione mcluhana. Le tecnologie, infatti, non sarebbero estensione delle capacità umane, bensì dell'esperienza che noi facciamo del mondo. In secondo luogo, esse, come vedremo, dischiudono un sistema relazionale e di riferimenti. Detto nei termini di McLuhan, esse non sono, da sole, il messaggio.

riferimenti» si manifesta come un sistema relazionale, in cui però lo strumento tende ad una sorta di trasparenza. Questa trasparenza consiste esattamente nel fatto che io non guardo al martello come ad un oggetto isolato, non ne ho piena cognizione – non vi pongo attenzione riflessiva – ma guardo al martello come alla totalità dei riferimenti che esso, *utilizzandolo*, mi restituisce.

Allo stesso tempo però, il martello non può annullarsi in questa totalità: esso significa e riferisce, il che comporta una residualità oggettivale ineludibile. In questo senso, dunque, le “cose a portata di mano” (*das Zuhandene*) mantengono una opacità di fondo che Ihde indica come semi-trasparenza: esse sono *a portata di mano*, ma non sono la *mia* mano. Detto in altri termini, lo strumento tecnologico non permette una totale incorporazione ma apre ad una esperienza del soggetto mediata tecnologicamente.

La *relazione embodied* è quindi descritta da Ihde secondo la formula (uomo-tecnologia) → mondo⁸⁹, per cui le tecnologie sono un *quasi-me*⁹⁰. Tale formulazione, e più precisamente questo “quasi” del “quasi-me”, sottintendono l’irriducibilità dello strumento tecnologico, il quale, così “oggettivato”, instaura una relazionalità altrettanto irriducibile.

Sotto questa veste, la visione offerta da Don Ihde prende le distanze dalle tesi transumaniste per cui la *relazione embodied* sarebbe radicalizzata diventando *incorporation*. In quest’ultimo caso, la distinzione fra umano e non-umano, organico ed inorganico, sfuma a favore di una ibridazione corporea, carnale e materiale, «in cui l’umano e la tecnologia sono fusi in una nuova entità»⁹¹. Alla relazione, la quale per definizione prevede la distinzione di due estremi tra i quali instaurarsi, si sostituisce dunque l’unità sostanziale.

Trasformando la formula di Ihde, il modello diventerebbe il seguente: (uomotecnologia) → mondo. L’*incorporation* produce dunque un soggetto ibrido,

⁸⁹ Ihde, *Technics and Praxis*, 8.

⁹⁰ Cfr. Don Ihde, «A Phenomenology Of Technics», in *Technology and values: essential readings*, a c. di Craig Hanks (Chichester, U.K. ; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010), 134–55.

⁹¹ Peter-Paul Verbeek, «Cyborg Intentionality: Rethinking the Phenomenology of Human–Technology Relations», *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 7, fasc. 3 (settembre 2008): 390, <https://doi.org/10.1007/s11097-008-9099-x>.

una nuova unica entità che, invece di essere organizzata attraverso un'interazione fra umano e non umano, è un composto inscindibile di queste parti⁹².

La controparte della *relazione embodied* e della sua radicalizzazione in *incorporation* è quella rappresentata dalla *relazione di alterità*.

L'alterità torna qui a fare appello a quella semi-trasparenza di matrice heideggeriana per cui lo strumento è "cosa" oggettivamente irriducibile. Nel caso della relazione di alterità, l'accento va tuttavia posto sull'impossibilità di ridurre la tecnologia alla mia piena esperienza. Essa non si presenta più come relazione tra *me* e il mondo, scoperta da una estensione dell'uso pratico che io faccio dello strumento tecnologico, quanto piuttosto come la relazione che intercorre tra me e il *mondo tecnologizzato*.

La relazione di alterità proposta da Ihde è quella che investe l'interazione uomo-macchina, per cui quest'ultima è concepita, in estrema analisi, come una alterità impenetrabile e imm modificabile. La formula che esprime questa relazione è la seguente: uomo \rightarrow tecnologia – (– mondo).

In questo quadro, potremmo dire che la tecnologia viene a declinarsi secondo due livelli: il primo livello, riguarda la relazione che la tecnologia insatura col mondo. In questo senso, le tecnologie si pongono come mediatore il cui riferimento principale è appunto quello del mondo. L'alterità è allora rappresentata dalla unità relazionale che è quindi quella composta dal binomio tecnologia-mondo. Qui la tecnologia è un «quasi-altro»⁹³ perché presume, ancora, una relazionalità "umanamente" rivolta. Il secondo livello è invece quello per cui le tecnologie rappresenterebbero una alterità più radicale, tale da rappresentare un "mondo a parte". In questo senso, la tecnologia è interpretata come alterità assoluta alla quale sono *io* che mi relaziono. In quest'ultima accezione, la tecnologia prende quasi caratteri levinasiani per cui la mia relazione con l'altro è determinata e cominciata dall'Altro al quale io vado incontro.

La relazione di alterità trova la sua specificazione in una terza relazione definita da Ihde *relazione di background*. A questo tipo di mediazione tecnologica fanno riferimento quelle tecnologie che si relazionano con l'ambiente e che sono, in

⁹² Cfr. Ibidem, 391.

⁹³ Ihde, «A Phenomenology Of Technics», 152..

qualche modo, funzioni e funzionalità. Dalla domotica ai materiali isolanti ai sistemi di smaltimento dei rifiuti, le tecnologie di background sono quelle caratterizzate da una «presenza assente»⁹⁴ e si presentano/nascondono come parte di un più ampio campo di tecnologie immediate ed evidenti.

Ma veniamo ora all'ultima e forse più importante – ai fini della nostra specifica trattazione - relazione tecnologica citata da Ihde. Il filosofo statunitense pone qui una riflessione fondamentale che riprende la teorizzazione heideggeriana ristrutturandola in chiave post-fenomenologica.

La relazione *embodied* scoperta sulla base dell'uso pratico delle “cose” si inserisce all'interno di un sistema di riferimenti che proprio l'uso pratico viene a dischiudere. Questo sistema di riferimenti è precisamente un sistema relazionale. Ma in quale senso? Nel quadro heideggeriano, l'attuazione pratica investe in primo luogo l'*utilizzo* della “cosa” (e qui si esprime come relazione *embodied*) ma coinvolge al contempo il *mio* utilizzo in relazione al *mondo*. Anzi, più precisamente il mondo mi si dà come sistema di relazioni ed io lo *comprendo* come tale sulla base dell'uso pratico delle cose. Scrive infatti Heidegger in *Essere e tempo*, che «l'interpretazione del mondo prende innanzitutto le mosse dall'ente intramondano»⁹⁵, e inizia quindi, in prima istanza, con una entità all'interno del mondo.

Come spiega Zovko,

Quando Heidegger afferma che la cognizione è il «modo d'essere dell'uomo come essere-nel-mondo», ciò implica il nostro confronto pratico e quotidiano con le cose, il nostro orientamento nel mondo, dove l'orizzonte della comprensione poggia sulla comprensione di singole entità del mondo che non equivalgono a cose discrete, non collegate tra loro e prive di rilevanza per la nostra comprensione del mondo in cui ci troviamo; esse sono piuttosto il dato che ci segna

⁹⁴ Don Ihde descrive la collocazione di queste tecnologie come “laterale”. Esse in questo senso si *affiancano* ad altre tecnologie nella loro mediazione. (Ibidem, 154).

⁹⁵ Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a c. di e trad. da Pietro Chiodi, 11 ed. (Milano: Longanesi, 1995), 119.

esistenzialmente per il modo in cui le utilizziamo
e ci relazioniamo ad esse.⁹⁶

Questo darsi delle cose a cui corrisponde il modo d'essere dell'uomo come essere-nel-mondo è esattamente l'orizzonte ermeneutico.

Sulla base di tale indicazione, Ihde sviluppa qui il tipo di mediazione tecnologica che definisce *relazione ermeneutica*. Consapevole, tuttavia, della tradizione ermeneutica successiva ad Heidegger⁹⁷, il filosofo statunitense apporta una integrazione ulteriore all'analisi heideggeriana: l'ermeneutica è dunque intesa non soltanto come sistema di riferimenti e sistema di relazioni ma anche come «interpretazione testuale che quindi comporta la lettura»⁹⁸. È in questa direzione che Ihde fa compiere uno scivolamento dell'apporto relazionale tecnologico.

Se nel caso della relazione *embodied* la tecnologia si manifesta come uno strumento del quale io non ho cognizione (ma che mi consente di avere cognizione del mondo) perché rappresenta una estensione della *mia* esperienza, la relazione ermeneutica si propone invece come una cognizione anche della tecnologia stessa. Questa cognizione si esprime, per Ihde, in una consapevolezza interpretativa, di natura semiotico-linguistica, tale per cui io “leggo” la tecnologia che a sua volta “legge” il mondo. La *relazione ermeneutica* si esprime dunque secondo la formula «uomo → (tecnologia-mondo)»⁹⁹.

In questo quadro, la relazione ermeneutica sembrerebbe esaurirsi nella interpretazione della tecnologia da parte del soggetto umano. Tuttavia, c'è un'ulteriorità che va rilevata. Come sottolinea ancora Zovko,

⁹⁶ «When Heidegger claims that cognition is the human's “modus of being as being-in-the-world”, this implies our practical, everyday coming to terms with things, our orientation in the world, where the horizon of understanding rests on the understanding of individual entities in the world that do not amount to discrete, unconnected things with no relevance for our understanding of the world in which we find ourselves; they are rather the given that marks us existentially by how we utilize and relate to them». (Jure Zovko, «Expanding Hermeneutics to the World of Technology», *AI & SOCIETY*, 2 settembre 2020, <https://doi.org/10.1007/s00146-020-01052-5>).

⁹⁷ Con Ihde, ci riferiamo qui in particolare all'ermeneutica di Hans-Georg Gadamer. (Cfr. Hans-Georg Gadamer, *Verità e metodo*, a c. di e trad. da Gianni Vattimo, 15. ed. Studi Bompiani [Milano: Bompiani, 2010]). Aggiungiamo inoltre la prospettiva di Paul Ricoeur, secondo cui è necessario compiere «l'innesto dell'ermeneutica sulla fenomenologia». (Cfr. Paul Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*, trad. da Rodolfo Balzarotti, Francesco Botturi, e Giuseppe Colombo, 4 ed. [Milano: Jaca Book, 2007]).

⁹⁸ Ihde, *Technology and the lifeworld*, 80.

⁹⁹ Ihde, *Technics and Praxis*, 12.

Se, nel senso dell'ermeneutica di Heidegger, intendiamo le cose del nostro mondo come “ciò che è a portata di mano” (*das Zuhandene*), quelle cose acquistano una rilevanza speciale: sono componenti del nostro “mondo della vita”. La comprensione è una “conoscenza [pratica] di come trattare e utilizzare le cose” nel loro proprio contesto, nel “mondo” in cui le scopriamo. Il concetto pratico di Heidegger di “comprensione” (*Verstehen*) è olistico in un modo completamente diverso dalla comprensione teoretica.¹⁰⁰

E questo non perché il mondo – la “datità” del mondo - non sia teorica, ma perché noi la comprendiamo tale. Come scrive Heidegger,

l'elemento di mondo-circostante *dato* è già inficiato teoreticamente, è già rimosso da me, dall'io storico, il “risuonare del mondo” già non è più primario. “Dato” è già una leggera, ancora non appariscente, ma autentica riflessione teoretica su di esso. La “datità” è dunque certamente già una forma teoretica.¹⁰¹

In questo contesto, un martello può essere una cosa ordinaria che non comprendiamo, ma coloro che in qualche modo sono consapevoli del suo scopo pratico e del suo uso vedranno chiaramente in esso il martellamento di chiodi, i pezzi di legno, la costruzione di case, e così via. L'idea di Heidegger di «capire come eseguire qualcosa» (*Sich-auf-etwas-Verstehen*) implica un tipo di «saper fare» che appartiene a un rapporto pratico e pertinente con le cose¹⁰². In altre parole, il «fare» del «saper fare» ci indica la direzione tecnico-pratica, e quindi l'utilizzo effettivo; il «sapere» del «saper fare» ci pone invece entro il contesto relazionale ed ermeneutico

¹⁰⁰ «If, in the sense of Heidegger's hermeneutics, we understand the things of our world as “what is ready-to-hand” (*das Zuhandene*), those things receive a special relevance: they are components of our “life world”. Understanding is a practical “knowledge of how to deal with and utilize things” in their proper context, the “world” in which we discover them. Heidegger's practical concept of “understanding” (*Verstehen*) is holistic in an entirely different way from theoretical understanding». (Zovko, «Expanding Hermeneutics to the World of Technology», 3).

¹⁰¹ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe* (Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1980), 88–89. Citato in Claudio La Rocca, «La cattedra. All'incrocio tra fenomenologia ed ermeneutica», in Leonardo Amoroso et al., *Critica della ragione e forme dell'esperienza: studi in onore di Massimo Barale* (Pisa: ETS, 2011).

¹⁰² Cfr. Zovko, «Expanding Hermeneutics to the World of Technology», 7.

che precede e succede al fare pratico. Così ogni «saper fare» è sempre reso possibile da un orizzonte ermeneutico.

Il richiamo al «saper fare», scoperto con Ihde all'interno della relazione ermeneutica introdotta dalle tecnologie, ci conduce ora, in definitiva, a ricomporre l'ipotetica frattura fra sapere tecnico e conoscenza teorica che abbiamo esposto all'inizio di questo capitolo con Agazzi e con Buzzoni.

L'intervento tecnico, che si esprime appunto come un *saper (come) fare*, non può prescindere dalla sua (ri)comprensione ermeneutica. L'acquisizione heideggeriana e ancora di più quella ihdeana ci pone anzi sulle tracce di una possibile unità di scopi e di intenti che si manifesta esattamente in una circolarità ermeneutica mediata dalla tecnologia. Il «fare» tecnologico diviene condizione di possibilità del «sapere»; il «sapere» coinvolge a sua volta il «fare» tecnologico di cui rappresenta la condizione di possibilità. Come si evince, non c'è qui una priorità epistemologica di uno dei due elementi sull'altro. Pur rimanendo distinti (ché altrimenti non vi sarebbe alcuna circolarità ma soltanto una piena aderenza), il fare e il sapere si corrispondono.

Capiamo ora la rilevanza teorica e trasformativa che abbiamo voluto sottolineare con la nozione di archivio digitale. Il versante tecnico dell'archivio digitale viene ricompreso esso stesso entro l'orizzonte ermeneutico costitutivo. In questo quadro, per esempio, il «far» “funzionare” il documento elettronico corrisponde esattamente al suo comprenderlo, perché significa *sapere* come è composto, come corredarlo adeguatamente di metadati e, non da ultimo, significa sapere perché esso è così costituito.

Sotto questa veste, il digitale non si manifesta come l'*attributo* tecnologico e tecnologizzante dell'archivio, bensì come la *relazione tecnologica ermeneutica* che ci consente di “leggere” l'archivio stesso. Al contempo l'archivio, così digitalmente costituito, rappresenta esso stesso l'orizzonte di comprensione degli elementi digitali di cui è composto.

Abbiamo qui compiuto uno scarto importante rispetto all'economia della nostra trattazione. Al termine del primo capitolo abbiamo mostrato come l'archivio sia orizzonte di senso, sistema di funzionamento e sistema di enunciabilità nella sua radicale esposizione sociale. Nel secondo capitolo, abbiamo posto la questione

dell'archivio digitale come tecnologia esso stesso, sulla base di una coappartenenza all'umano di realtà sociale e ambiente digitale. La tesi, proposta già al termine del secondo capitolo e che pervade l'interezza di quello presente, è che le tecnologie siano prodotti dell'uomo. Esse non si presentano dunque come una realtà separata né come una dimensione totalmente altra capace di invadere e per certi versi sostituire la stessa natura umana. In questo capitolo, l'acquisizione ulteriore è quella che rintraccia nelle tecnologie la costitutiva capacità relazionale che dischiude a sua volta una comprensione ermeneutica.

Questa capacità relazionale è espressa su più livelli che interrogano la nozione di archivio digitale. Al livello, per così dire, microscopico, l'archivio digitale, in quanto *digitale*, si presenta come interna circolarità ermeneutica tra il suo funzionamento informatico – il «fare» - e il suo *essere* archivio e quindi sistema di ordinamento, di funzionalità, di enunciabilità e di conoscenza – il «sapere».

Al livello intermedio, l'*archivio digitale* rappresenta un bene comune culturale digitale. Il «saper fare» e il «sapere perché» si corrispondono nell'esigenza di costituire un patrimonio culturale digitale che restituisca la “memoria oggettivata” di una realtà sociale, economica, politica e istituzionale. La circolarità ermeneutica è dunque espressa nella relazione fra l'archivio digitale e la memoria del presente e del passato che esso conserva per il futuro.

Al livello macroscopico, l'archivio digitale come *tecnologia* si pone a fondamento di una relazionalità radicale, tale per cui esso è mediazione formativa e informativa del presente, raccoglimento mediato della memoria del passato ed esposizione costante verso il futuro. Sotto questa veste, l'archivio digitale come tecnologia manifesta la sua più piena rilevanza ermeneutica. Guardare all'archivio digitale come ad una tecnologia (secondo le definizioni di tecnologia che abbiamo sopra espresso) significa infatti riconoscere ad esso un ruolo determinante nella costituzione della società presente e nella proposizione di una società futura.

Sembra questo un paradosso. Sostenere che l'archivio digitale sia, in qualche modo, una tecnologia sembrerebbe circoscrivere l'archivio al mero uso strumentale e alla sua più semplice finalità pratica correlata alla conservazione. Tuttavia, non è così.

Come abbiamo detto, le tecnologie sono il versante applicativo e metodologico di una stessa cultura umana. Al contempo, esse rappresentano la dimensione relazionale che media, in maniere differenti, tra noi e il mondo. Questa duplice, non esclusiva e non scontata accezione delle tecnologie ci consente di rintracciare nell'archivio digitale il suo fine ultimo, che è quello non soltanto di custodire la memoria, non soltanto di conservare un patrimonio culturale, non soltanto di istituirsi a fondamento della realtà sociale, ma anche di realizzare una «svolta gestaltica delle sensibilità»¹⁰³ tale cioè da cambiare, trasformare e rimodellare l'«immagine» di un contesto sociale e culturale.

Soltanto in quest'ordine di cose, si può pensare all'archivio digitale come ad una parte fondamentale del nostro mondo della vita e non soltanto del mondo della conoscenza, e allo stesso tempo accordargli quella capacità istitutiva e trasformativa che gli è connaturata e che abbiamo più volte richiamata.

La nostra ipotesi conclusiva è che l'archivio digitale come tecnologia rappresenti il potenziamento dell'umanità.

Consapevoli dell'ambiguità del termine, che richiama così esplicitamente il tema dello Potenziamento Umano, il potenziamento cui l'archivio digitale come tecnologia fa riferimento è un potenziamento che prende su di sé i rischi della iper-tecnologizzazione che abbiamo sopra richiamato nelle questioni relative allo HE. Parlare qui di potenziamento, nel suo aperto rimando allo HE, significa coglierne deliberatamente l'ambiguità, proprio per scongiurarne le estremizzazioni. Se, infatti – come abbiamo sostenuto - l'ecosistema digitale è assimilabile ad un grande archivio che registra azioni e comportamenti umani, allora l'archivio digitale non può e non deve prendere la strada di un'ottimizzazione esclusivamente tecnologica. Ad un potenziamento a tratti cieco dell'*uomo* (ovvero del singolo, dell'individuo) che pone l'accento sugli strapoteri deterministici della tecnica, bisogna sostituire l'idea di un potenziamento culturale realizzato per il *tramite* delle tecnologie. In questo senso, l'archivio digitale come tecnologia è il potenziamento dell'*umanità*, cioè della conoscenza, delle relazioni, della pluralità umane. Resta ora da articolare pienamente il senso di tale prospettiva.

¹⁰³ Ihde, *Technology and the lifeworld*, 200.

6. Verso quale futuro?

L'organizzazione di questo capitolo ha inteso restituire una serie di nuclei teorici intorno al tema delle tecnologie, al loro utilizzo e ruolo in ambito umanistico, al loro posizionamento epistemologico e alla loro "esposizione" etica. Le ragioni di questa impresa sono da rintracciarsi nella marcatura digitale e dunque tecnologica dell'archivio.

Le nuove tecnologie, in particolare quelle informatiche, pongono sempre nuove sfide all'intero discorso archivistico. L'oggetto proprio della disciplina archivistica è andato via via spostandosi dalla definizione di documento a quella di *record*, per declinarsi infine come un insieme di *dati*; la loro stessa *autenticità* è sempre più legata alla questione della loro *affidabilità*¹⁰⁴.

D'altro canto, conservare il digitale significa appunto conservare un insieme di dati, e quindi una pluralità di informazioni discrete che riguardano il contenuto, la struttura e la forma dell'oggetto informativo. In questo senso, il documento elettronico non è unità indivisibile e indistinta dal suo contesto di appartenenza e dal contesto che esso stesso descrive, quanto piuttosto un insieme di entità digitali immagazzinate e di funzioni informatiche da richiamare. "Comporre" un *record* informatico significa, paradossalmente, scomporlo in elementi digitali; consultare un *record* informatico, implica ricomporre questi elementi, ricrearli e quindi, in ultima analisi, produrre una copia. Detto in altri termini, non è possibile conservare *tout court* un *record* digitale ma è possibile conservare l'abilità e la possibilità di ricrearlo e riprodurlo¹⁰⁵.

Su questo fronte e consapevole delle fragilità specifiche delle tecnologie digitali, la disciplina archivistica sta muovendo passi da gigante. Il progetto InterPARES, acronimo che sta per "*International Research on Permanent Authentic Records in Electronic Systems*", nasce proprio dalla necessità internazionale di garantire la conservazione presente e la conseguente fruizione futura dei *record*

¹⁰⁴ Cfr. Luciana Duranti e Corinne Rogers, a c. di, *Trusting Records in the Cloud: The Creation, Management, and Preservation of Trustworthy Digital Content* (London: Facet Publishing, 2019), 1.

¹⁰⁵ Cfr. Luciana Duranti e Kenneth Thibodeau, «The Concept of Record in Interactive, Experiential and Dynamic Environments: The View of InterPARES*», *Archival Science* 6, fasc. 1 (31 ottobre 2006): 13–68, <https://doi.org/10.1007/s10502-006-9021-7>.

archivistici digitali. InterPARES si presenta infatti come un progetto di ricerca multinazionale e interdisciplinare, avviato nel 1999 dalla University of British Columbia (Canada), con lo scopo di favorire la crescita delle competenze necessarie per garantire la conservazione nel lungo periodo dei *record* autentici creati e/o mantenuti in formato digitale e per fornire al contempo le basi per la definizione di standard, politiche, strategie e piani d'azione che garantiscano la durata nel tempo di questi *record* e la possibilità per i loro fruitori di confidare nella loro autenticità¹⁰⁶.

La ricerca contempla dunque la possibilità di conservare come *record* archivistici anche oggetti informativi provenienti da siti web, indaga inoltre le potenzialità e le vulnerabilità del *cloud computing* e del *cloud storage*, studia l'opportunità di applicare la blockchain agli stessi *record* archivistici per garantirne l'affidabilità, l'autenticità e l'originalità¹⁰⁷. Tali questioni, che sembrerebbero di natura squisitamente tecnica, si legano necessariamente all'orizzonte più specificamente archivistico, che guarda al documento (digitale e non) con sguardo immutato, ovvero come all'insieme di contenuto e contesto, espressione delle attività del soggetto produttore e possibile determinazione del patrimonio culturale. Detto in altri termini, affinché il documento e l'archivio mantengano la propria valenza giuridica e amministrativa, il proprio ruolo istituzionale e sociale, il proprio status di bene comune culturale, è necessario che a modificarsi siano le pratiche tecniche che ne innervano la strutturazione.

D'altro canto, a modificarsi non è soltanto la natura del documento e dell'archivio, ma anche l'accesso e la fruizione di questi da parte degli utenti. Nella misura in cui l'archivio non è più un luogo fisico ma un insieme ubiquo di funzioni digitali, la consultazione di ciò che esso custodisce viene a modificarsi radicalmente. La linguistica computazionale, lo sviluppo del web semantico, l'utilizzo crescente di

¹⁰⁶ Cfr. Duranti e Thibodeau; Luciana Duranti, «The long-term preservation of accurate and authentic digital data: the INTERPARES project», *Data Science Journal* 4 (2005): 106–18; Luciana Duranti e Randy Preston, «International Research on Permanent Authentic Records in Electronic Systems (InterPARES) 2: Experiential, Interactive and Dynamic Records». *Records Management Journal* 19, fasc. 1 (20 febbraio 2009).; Luciana Duranti e Kenneth Thibodeau, «The InterPARES international research project», *Information Management* 35, fasc. 1 (2001): 44.

¹⁰⁷ Cfr. Hrvoje Stančić, *Trust and records in an open digital environment*, First, Routledge guides to practice in libraries, archives and information science (New York City: Routledge Taylor & Francis Ltd, 2020).

sistemi di Intelligenza Artificiale e di *Deep Learning*¹⁰⁸ per il *retrieving* dei dati sono tutti esempi di metodi tecnologici che l'archivistica contemporanea ha il compito di conoscere e interpretare per garantire all'archivio la propria "infuturazione".

La nostra ipotesi, tuttavia, è che non è sufficiente conoscere come le tecnologie funzionano e come esse *si* trasformano: bisogna altresì conoscere se e come le tecnologie *ci* trasformano e soprattutto verso quale direzione vogliamo trasformarci con esse¹⁰⁹.

In questo senso, parte della nostra riflessione si è concentrata sul tema del potenziamento umano e sulle sue implicazioni di natura etica. Le teorie sul potenziamento umano sono, se vogliamo, il termometro di una tendenza, più o meno condivisibile, che guarda alle tecnologie come ad una dimensione totalmente altra, deterministica e fortemente trasformativa delle abilità umane.

In questa prospettiva, l'archivio stesso verrebbe risucchiato dal vortice inglobante e distruttivo delle tecnologie senza guida né ragione: dell'*archivio digitale* resterebbe solo il *digitale*, ovvero una frantumazione di dati, senza contesto, senza contenuto, senza conoscenza, senza consapevolezza.

Esaminare invece le tecnologie sotto un altro punto di vista, che è quello della teoria del coinvolgimento materiale, della post-fenomenologia e in ultima analisi dell'ermeneutica, consente di registrare un avanzamento teorico che risulta determinante tanto sul piano filosofico quanto su quello archivistico, piani appunto che nella nostra intenzione non sono da ritenersi separati.

Come abbiamo ripetuto nei precedenti capitoli, archivio e documento sono parte integrante del nostro "mondo della vita" (*life world*). Il documento come

¹⁰⁸ Segnalo qui il lavoro del gruppo InterPARES Trust AI (2021-2026), che mira a progettare, sviluppare e sfruttare l'Intelligenza Artificiale per supportare la disponibilità e l'accessibilità continua di documenti pubblici affidabili. Su questo punto si vedano i recenti lavori: Emanuele Frontoni et al., «Trusted Data Forever: Is AI the Answer?», in *CEUR Workshop Proceedings*, vol. 3135 (2022 Workshops of the EDBT/ICDT Joint Conference, EDBT/ICDT-WS 2022, CEUR-WS, 2022); Mafkereseb Kassahun Bekele et al., «A Survey of Augmented, Virtual, and Mixed Reality for Cultural Heritage», *Journal on Computing and Cultural Heritage* 11, fasc. 2 (7 giugno 2018): 1–36, <https://doi.org/10.1145/3145534>.

¹⁰⁹ Rimando qui a Camilla Domenella, «Human Enhancement e soggetto Post-Umano alla prova delle DH. Come le tecnologie digitali ci trasformano», *Umanistica Digitale*, in corso di pubblicazione. Questo lavoro fa seguito agli atti di convegno Fabio Ciracì, Giulia Miglietta, e Carola Gatto, «AIUCD 2022 - Proceedings», text (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna, 2022), <https://doi.org/10.6092/UNIBO/AMSACTA/6848>.

oggetto sociale che in ambiente digitale è «registrazione di un fatto», l'archivio come perno istituzionale, il patrimonio culturale che essi rappresentano, sono tutti elementi di una stessa partecipazione pratica scoperta nel processo di virtualizzazione dall'individuo all'umanità. Proprio sulla base di questa prospettiva, bisogna quindi riconoscere che «our life world is also the world of technological instruments»¹¹⁰ dove con il termine “strumenti” si intende in senso ampio la varietà di oggetti, cose, materiali, e forme culturali e tecniche.

Concordiamo dunque con Zovko, quando afferma:

Se consideriamo le diverse forme di tecnologia come un segmento essenziale della nostra esperienza e del nostro mondo della vita, allora la tecnologia non è più "priva di valore", ma immanente al mondo, e dobbiamo prestare molta attenzione alle implicazioni e alle interazioni che le diverse forme e applicazioni di sviluppo tecnico possono avere nella nostra vita. Una ragione eticamente motivata moralmente determinata dovrebbe guidare la nostra vita pratica e guidare l'esperienza che viene plasmata dalla tecnologia.¹¹¹

Questa interpretazione implica, nei nostri termini, l'opportunità di riconoscere all'archivio digitale, e soprattutto alla archivistica digitale, non una tecnicizzazione delle sue pratiche strutturali ma piuttosto una esposizione tecnologica con marcatura etica e sociale.

Se, infatti, consideriamo le tecnologie come «segmento» della nostra esperienza del mondo, e se al contempo consideriamo l'archivio digitale come «segmento» anch'esso della nostra partecipazione al mondo, ecco che si comprende la nozione da noi proposta di *archivio digitale come tecnologia*.

In questo quadro, tale nozione produce a nostro avviso gli effetti di un potenziamento in grado di introdurre una trasformazione della struttura sia della

¹¹⁰ Zovko, «Expanding Hermeneutics to the World of Technology», 8.

¹¹¹ « If we consider the different forms of technology as an essential segment of our experience and our life-world, then technology is no longer “value-free” but world-immanent, and we need to pay close attention to the implications and interactions that different forms of technical development and application may have in our lives. An ethically motivated and morally determined reason should guide our life practice, and guide the experience that is shaped by technology». (Ibidem).

soggettività umana che della produzione di teoria e conoscenza. Sulla base del *continuum* cultura-tecnologie per come lo abbiamo espresso con Malafouris, soggettività umana e produzione di teoria e conoscenza si co-appartengono nella mediazione co-evolutiva operata dalle tecnologie. Nel ricollocare la condizione antropologica da un «essere umano» (*human being*) ad un costante «divenire umano» (*human becoming*), rintracciamo quella forma di potenziamento, emerso nella virtualizzazione come processo di eterogenesi, che va dall'uomo all'umanità, e di cui l'archivio digitale come tecnologia è il principale rappresentante.

In questo quadro, diventa importante comprendere come la prima evidenza di un tale potenziamento sia quella rilevata dalle DH. L'Informatica Umanistica si è interrogata intorno alla “traduzione” digitale del soggetto umano. Ciò che Luciano Floridi chiama «agente» e quindi «tipo speciale di documento con interattività autonoma»¹¹², è interpretato dalle *Digital Humanities* come una particolare forma di codifica, che a sua volta altro non è che una particolare forma di scrittura.

Dal punto di vista delle DH, l'«agente» in Infosfera è dunque la «rappresentazione scritto-codificata dell'individuo»¹¹³, sviluppata nella rete di interazioni digitali, nel flusso di dati, nella produzione di contenuti. Carte di credito, ATM, smart pen sono forme di deep text con cui interagiamo e attraverso cui il *software* diventa co-autore di contenuti: essi sono, come abbiamo detto, «il testo che (ci) scrive»¹¹⁴, in una relazionalità continua sempre più sovrapponibile. “Macchine” come queste tengono traccia dei nostri movimenti e delle nostre attività nel tempo e nello spazio, sono in grado di suggerirci nuovi contenuti e persino capaci di interpretare le nostre azioni. In breve, esse co-producono la nostra identità come soggetti.

In questa attività di co-produzione, tuttavia, non bisogna intendere la macchina come semplice supporto tecnico. Al contrario, macchine dotate di Intelligenze Artificiali- e del (Deep) Machine Learning che in molti casi le governa -

¹¹² Luciano Floridi, «Infosfera», in Vito Di Bari, a c. di, *Dizionario dell'economia digitale: 3.500 termini ed espressioni del linguaggio delle imprese e dei mercati del futuro prossimo: 130 approfondimenti: [applicazioni ICT innovative, integrazione dei sistemi, impresa-rete ...]* (Milano: Il sole 24 ore, 2002).

¹¹³ Fiorimonte, Numerico, e Tomasi, *The Digital Humanist: A Critical Inquiry*, 127.

¹¹⁴ *Ibidem*, 104.

diventano in grado di costituire se stesse, auto-organizzandosi. Ed è proprio la capacità di organizzazione sistemica a rappresentare il requisito dell'auto-produzione, dell'auto-creazione, e quindi ad avvicinare la macchina ai sistemi viventi¹¹⁵. In quest'ordine di cose, assistiamo dunque ad una autopoiesi della macchina, la quale, nell'interazione costante, si fa soggetto essa stessa. Già Guattari sottolineava questo auto-prodursi del macchinico nell'interazione con l'umano:

l'autopoiesi – scrive Guattari - anziché restare chiusa in sé stessa, meriterebbe di essere ripensata in funzione di entità evolutive e collettive che intrattengono reciprocamente diversi tipi di relazione di alterità. In tal modo, istituzioni come le macchine tecniche, rubricate in un primo momento sotto il segno dell'alopoiesi, se considerate nel quadro dei concatenamenti macchinici che intrattengono con gli esseri umani, diventano ipso facto autopoietiche.¹¹⁶

L'Informatica Umanistica, con le sue declinazioni applicative, ci consente dunque una riflessione più ampia e contemporaneamente più profonda. Le *Digital Humanities* pongono efficacemente in luce il fatto che ogni contenuto digitale è anzitutto un contenuto codificato. Questo, per esempio, è particolarmente evidente nella linguistica computazionale, dove la digitalizzazione di un testo passa attraverso la marcatura XML e il *text encoding*, e dove tali attività sono sviluppate per condurre ulteriori analisi testuali attraverso sistemi di *text mining* o di *information retrieval*. In altre parole e più in generale, un contenuto codificato diviene un insieme di dati processati, un fascio di informazioni col quale interagire.

Questa affermazione ha anzitutto valore concettuale, ma assume particolare concretezza quando pensiamo, per esempio, al ruolo dei metadati. I metadati sono appunto informazioni intorno ai dati, corredano quindi il contenuto principale, identificandolo, descrivendolo, gestendolo, localizzandolo, ed infine rendendolo

¹¹⁵ «L'autopoiesi è il requisito necessario per tale organizzazione sistemica e dal requisito si deducono i fenomeni che caratterizzano i sistemi viventi». (Francesco Facchini, «Macchine viventi, autopoiesi e processo cognitivo in H. Maturana e F. Varela», in *Oltre il limite: genesi e declinazioni della coscienza*, di Francesco Facchini [Roma: Armando, 2009], 81, <https://doi.org/10.1400/140659>).

¹¹⁶ Félix Guattari, *Caosmosi*, trad. da Massimiliano Guareschi (Genova: Costa & Nolan, 1996), 44.

disponibile alla consultazione, ovvero all'interazione. Ed è proprio la dimensione dell'interazione a rappresentare la cifra di un potenziamento già in atto. L'interazione digitale, infatti, non fornisce semplicemente l'accesso al contenuto; essa configura un'azione, assume un significato pragmatico e quindi introduce una nuova dimensione di esistenza. Il ciclo produttivo di oggetti, eventi e azioni è così legato al digitale che la materialità (intesa secondo il senso di Malafouris), insieme alla nostra esperienza (mediata appunto tecnologicamente secondo Ihde), non può essere interpretata o addirittura esistere senza esso.

In questo senso, la rappresentazione scritto-codificata dell'individuo, che il digitale ha posto in campo, va oltre i confini del sé materiale pur senza cancellarlo: il flusso di dati digitali ci precede, ci circonda, ci coinvolge, ci costituisce in nuove forme. Secondo la prospettiva dischiusa dall'Informatica Umanistica, il digitale fa dunque emergere il problema dell'identità a partire da quello dell'autorialità. La questione diventa: di *chi* – e non di *cosa* – stiamo parlando?

Qualcuno potrebbe correttamente obiettare come, grazie allo sviluppo della metadattazione e alla conseguente realizzazione di Information Object e di Ontologie informatiche, si stia forse già dando una risposta a questa questione. Dal nostro punto di vista, questo è vero in parte. Cercheremo di spiegarlo brevemente a partire dall'approccio messo in campo nelle DH. Da un lato, infatti ci sembra assistiamo ad una crescente astrazione e “concettualizzazione” della metodologia informatico-ingegneristica; dall'altro lato, si circoscrive contemporaneamente questa concettualizzazione a casi o condizioni specifici. Quando parliamo di Information Object Definition (IOD), per esempio, parliamo di «un modello astratto di dati orientato all'oggetto, usato per specificare informazioni in merito ad oggetti del mondo reale»¹¹⁷. Le stesse definizioni di ontologia in informatica descrivono «an explicit specification of a conceptualization»¹¹⁸, «a formal specification of a shared

¹¹⁷ Corsivo nostro. Testo originale: «An Information Object Definition (IOD) is an object-oriented abstract data model used to specify information about Real-World Objects. An IOD provides communicating Application Entities with a common view of the information to be exchanged». («6 DICOM Information Model», consultato 1 dicembre 2022, https://dicom.nema.org/medical/dicom/current/output/cthtml/part04/chapter_6.html).

¹¹⁸ Thomas R. Gruber, «Toward Principles for the Design of Ontologies Used for Knowledge Sharing?», *International Journal of Human-Computer Studies* 43, fasc. 5–6 (novembre 1995): 907–28, <https://doi.org/10.1006/ijhc.1995.1081>.

conceptualization»¹¹⁹, «a logical theory which gives an explicit partial account of a conceptualization»¹²⁰.

In senso filosofico, dunque, possiamo parlare di una dialettica tra concettualizzazione e specificazione. Ora, se alla concettualizzazione associamo l'ontologia (intesa in senso strettamente filosofico, "discorso sull'Essere") e alla specificazione associamo l'epistemologia, dobbiamo concludere come Ferraris che sotto il profilo metodologico bisogna «tracciare una differenza tra ontologia ed epistemologia». La specificazione si configura dunque come un lavoro epistemologico e risponde alla domanda che poco sopra abbiamo espresso nella formula *che cos'è l'oggetto*: dell'oggetto conosciamo quello che c'è e lo facciamo in un dato contesto. La concettualizzazione è invece una questione ontologica, ovvero un «tipo di comprensione [che] richiede la identificazione, la classificazione e la distinzione: che cosa c'è nel mondo, come lo si ordina, come lo si distingue dalle altre cose che ci sono»¹²¹.

Al centro di ciò che abbiamo chiamato dialettica tra concettualizzazione e specificazione - e dunque tra ontologia ed epistemologia -, troviamo il soggetto, ovvero quel *chi* della domanda *chi è l'individuo*. Le ragioni di questo posizionamento sono principalmente due: la prima è quella che abbiamo già ampiamente indagato e che riguarda il fatto che «gli oggetti sociali dipendono dai soggetti» e quindi l'oggetto richiama il soggetto poiché è il soggetto a generarlo; la seconda ragione risiede invece nel fatto che «l'individuo è ineffabile, non potrà mai essere catturato da una ontologia o da una epistemologia; ma il segno di questa individualità si manifesta nello stile»¹²² il quale è unicità come corrispondenza di autorialità e identità e *contemporaneamente* deviazione dalla norma¹²³. Questo implica che nell'ambiente scritto-codificato del digitale domandarsi chi è l'autore significa dunque chiedersi chi è l'individuo. Il fatto

¹¹⁹ Willem Nico Borst, *Construction of Engineering Ontologies for Knowledge Sharing and Reuse* (Enschede: Centre for Telematics and Information Technology (CTIT), 1997).

¹²⁰ Nicola Guarino e Pierdaniele Giaretta, «Ontologies and knowledge bases», *Towards very large knowledge bases - Knowledge Building and Knowledge Sharing*, 1995, 25–32.

¹²¹ Maurizio Ferraris, *Documentalità: perché è necessario lasciar tracce*, 1 nella Biblioteca universale Laterza (Bari-Roma: GLF editori Laterza, 2014), 358.

¹²² *Ibidem*, 362.

¹²³ Ferraris concretizza questa questione ponendo l'accento sul ruolo della firma «che è un modo per rappresentare pubblicamente la propria presenza e identità, e che consiste il più delle volte [...] nella scrittura del proprio nome in un modo che si discosta, tanto o poco, dalla norma calligrafica». (*Ibidem*).

che le macchine, in virtù della loro possibile auto-poiesi, possano essere definite come co-autori comporta una ulteriore estensione del concetto di identità, proprio a partire da quello di autorialità.

La presunta separazione fra digitale e materiale, reale e virtuale, fra naturale e artificiale, sfuma allora sempre di più. Una linea di demarcazione non è tracciabile: bisogna piuttosto intendere l'identità del soggetto (l'identità e il soggetto) in una forma allargata, capace di rendere conto della dimensione scritto-codificata introdotta dal digitale, così vicina alla attività autopoietica della macchina.

Soltanto comprendendo a pieno questa vicinanza, realizzata nella forma del digitale, è possibile trovare una adeguata collocazione al tema *dell'archivio digitale come tecnologia*. Quest'ultimo, infatti, non si realizza – a nostro avviso – sulla base di un uso strumentale ma al contempo assoluto (*ab-solutus*, letteralmente “sciolto”) della tecnologia, ma piuttosto nel processo di modificazione già in atto e introdotto dal sistema di interazioni possibili nella dimensione digitale, a sua volta ricompreso nell'orizzonte ermeneutico offerto dall'archivio. In questo senso, dunque, l'archivio digitale come tecnologia è un processo di potenziamento dell'umanità.

Una ulteriore evidenza a supporto di tale interpretazione è quella che abbiamo richiamato con Ihde, secondo cui la tecnologia è la mediazione relazionale fra uomo e mondo.

In questa prospettiva le tecnologie attuali non sono semplicemente potenti motori in grado di garantire una sempre maggiore produttività, ma dischiudono una varietà di opzioni ed esperienze all'interno di una ecologia digitale di cui esse stesse fanno parte. Le macchine promuovono interazioni e connessioni, riducono spazi e tempi e si distinguono per la relazionalità radicale. È quindi l'intero paradigma di riferimento a modificarsi.

Le tecnologie non possono più essere interpretate secondo una prospettiva di potenziamento delle già presenti *capacità* umane e quindi in un'ottica meramente strumentale, come invece sembrano suggerire i transumanisti. In questo senso anche la definizione di tecnologia come «essere-tra» un utente e un suggeritore assume particolare significato. Come già notavamo con Floridi, quando parliamo di tecnologie di terzo ordine come quelle digitali, la mediazione tecnologica opera

proprio fra tecnologia e tecnologia. Lo schema “utente-tecnologia-suggeritore” viene a coincidere con lo schema “tecnologia-tecnologia-tecnologia” secondo un processo che Floridi chiama di «internalizzazione» dell’interazione¹²⁴. Ma è proprio questa «internalizzazione» delle interazioni ad interagire, in seconda battuta, con la condizione antropologica. In altri termini, secondo il nostro punto di vista, l’internalizzazione tecnologica è sempre anche un *esternarsi* in grado di modificare e potenziare la soggettività e la produzione di teoria e conoscenza. L’impianto offerto da Ihde resta infatti valido: uomo-tecnologia-mondo. Ma è infine la relazione che insiste fra questi tre termini a determinare l’orizzonte ermeneutico proprio dell’archivio digitale come tecnologia.

Se nel quadro post-fenomenologico il darsi del mondo è costituito e ci costituisce contemporaneamente e continuamente in una processualità sempre tecnologicamente mediata, appare evidente come la produzione di teoria e conoscenza, di cui l’archivio è secondo la nostra tesi il principale rappresentante, non sia slegata dall’esperienza pratica¹²⁵ che rivela, ermeneuticamente, un sistema di riferimenti e di relazioni.

L’interessa della tesi che guarda all’archivio digitale come tecnologia può quindi essere espressa nel modo seguente.

In primo luogo, l’*archivio* è esso stesso sistema di riferimenti e relazioni sia in senso interno che esterno: in senso interno perché ordina e mette in relazione i documenti di cui è costituito; in senso esterno, perché restituisce tale sistema di ordinamento e di relazioni. In questa prospettiva, l’archivio non afferisce semplicemente alla dimensione della conoscenza teorica, che è quella che propriamente custodisce nella “materialità” dei documenti, ma anche alla dimensione della sua apertura etica, nella misura in cui la conoscenza – custodita e trasmessa – è bene comune.

¹²⁴ Luciano Floridi, *La quarta rivoluzione: come l’infosfera sta trasformando il mondo*, trad. da Massimo Durante (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2017), 37.

¹²⁵ Si tratta cioè di porre l’accento non sulla analisi delle interpretazioni, ma sulla analisi del versante pratico dell’archivio digitale come tecnologie sulla base dell’approccio post-fenomenologico e di quello della MET. Scrivono infatti Ihde e Malafouris: «Both theoretical frameworks place the emphasis of their analysis on issues of practice and experience, not on representations. This helps us to collapse the unhelpful opposition between knowing and making or else between cognition and material engagement». (Ihde e Malafouris, «Homo faber revisited: Postphenomenology and material engagement theory», 198).

In secondo luogo, l'archivio è *digitale* perché il digitale rappresenta non un potenziamento tecnico, ma un *ambiente* in grado di modificarne la natura. Il digitale non coinvolge dunque soltanto l'archivio, ma è piuttosto un accrescimento “sferico” dell'intero contesto di produzione, interazione, azione e - in una parola - di vita umani. In questo senso, l'archivio digitale si pone come espressione, nella forma della “memoria oggettivata”, della realtà sociale, istituzionale, amministrativa, economica del presente.

Infine, l'archivio digitale è una *tecnologia* perché il suo modo di “essere nel mondo” è quello di presentarsi come relazione ermeneutica, la quale attesta una circolarità fra la conoscenza teorica (congenita all'archivio) e la conoscenza pratica (rivelata dalle tecnologie). Nel quadro generale secondo cui le tecnologie sono versante applicativo e relazionale di una “unica” cultura umana e secondo cui esse costituiscono lo stesso *continuum* cultura-tecnologia, nell'archivio digitale come tecnologia va dunque rintracciata l'istanza culturale capace di realizzare quella svolta delle sensibilità in grado di informare, istituire e guidare il contesto sociale attuale e prossimo.

Si tratta, in ultima analisi, di approdare ad un concetto di archivio digitale come autentico e affidabile potenziamento culturale. Alla *mimesis* connaturata dell'archivio, alla *poiesis* dell'ecosistema digitale, bisogna aggiungere la *praxis* relazionale delle tecnologie garantendo così la conoscenza e la memoria del futuro.

CONCLUSIONE

Nuovi scenari

Giunti al momento di chiudere il cerchio, di tirare le fila dell'intera nostra riflessione, il pensiero, e le mani sulla tastiera, devono fermarsi un attimo. Bisogna infatti *raccogliere* le idee, *organizzare* il discorso, *selezionarne* le espressioni, *ordinare* i punti fermi per restituire in forma compiuta e sistematica l'"immagine" e la memoria di ciò che abbiamo prodotto. L'impressione immediata è che si tratti, anche questo, di un procedere archivistico.

L'interessa della nostra tesi ha inteso presentare il tema dell'archivio digitale secondo una visione complessa, che ne valorizzi il processo di formazione e di gestione, la congenita modificazione per selezione e per sedimentazione, la costante costruzione intellettuale, l'esercizio irrinunciabile della sua responsabilità etica, culturale e sociale. Nella nostra prospettiva, l'archivio digitale rappresenta infatti una continua attività di mediazione e di costruzione che è contemporaneamente scelta di *cosa conoscere, modo di formare e impegno a formare.*

Per queste ragioni, abbiamo articolato la trattazione secondo un doppio registro - archivistico e filosofico - nella convinzione che una riflessione intorno all'archivio (e al) digitale non sia comprensibile né comprensiva se queste due discipline non parlino l'una all'altra.

Da un punto di vista strettamente filosofico, questa convinzione è emersa anzitutto dalla ritrovata volontà di indagare terreni ancora in parte filosoficamente inesplorati, considerati tradizionalmente "esotici" rispetto al perimetro di esercizio del pensiero filosofico e perciò apparentemente inaccessibili. Al contrario, come rilevano Ciracì, Fedriga e Marras:

oggi l'auspicata emergenza di un cambio di prospettiva, di una riflessione pragmatico-critica

sulla digitalizzazione del sapere e sulle pratiche di rappresentazione delle conoscenze hanno aperto nuove strade alla ricerca filosofica: abbandonato a se stesso lo scranno metafisico (perché ideologico e viceversa), la filosofia si è riscoperta nel trivio, è tornata nell'agorà per fare i conti con le procedure della rivoluzione informatica e documentale in atto, potendo disporre di un vasto e articolato bagaglio concettuale e metodologico con il fine, se non di comprendere, quantomeno di descrivere la nuova realtà plurale.¹

La nostra ulteriore convinzione è che, come ci insegna proprio l'archivistica digitale, comprendere e descrivere si corrispondano sempre di più e che lo sguardo filosofico, sia pure quello hegelianamente tardivo della nottola di Minerva, sia in grado di vivificare l'interezza della realtà, plurale, molteplice, multiprospettica.

Ricordiamo inoltre come l'intenzione filosofica sia sottesa alla natura stessa di qualsiasi lavoro dottorale. La lingua inglese riassume il titolo di Dottorato nella sigla Ph.D., che sta per Doctor of Philosophy. Questa connotazione ci restituisce la necessità di considerare il massimo percorso di studio (quello dottorale, appunto) come finalizzato alla formazione di un pensiero critico e non soltanto specialistico. Approfondire un singolo aspetto, bucare in un punto la sfera della conoscenza già presente per crearne di nuova, non può implicare l'abbandono della visione d'insieme e della lente della responsabilità sociale attraverso cui guardare al proprio lavoro².

Con questa consapevolezza preliminare abbiamo dunque promosso e indagato il lavoro più strettamente archivistico.

In tale ambito, si moltiplicano oggi le ricerche di natura tecnica e tecnologica per la formazione di documenti *digital-born* e per la conservazione digitale dei *record*. Dall'implementazione di sistemi per la modulistica elettronica in campo amministrativo, all'impiego di Intelligenze Artificiali per il *retrieving* dei dati, assistiamo all'applicazione di una varietà di strumenti e mezzi tecnologici che sarebbe in grado di riformulare alla radice le nozioni stesse di archivio e di

¹ Fabio Ciracì, Riccardo Fedriga, e Cristina Marras, a c. di, «Introduzione», in *Filosofia digitale* (Milano: Mimesis, 2021), 9.

² Rimando qui all'interessante articolo di Gundula Bosch, «Train PhD students to be thinkers not just specialists», *Nature* 554, fasc. 7692 (2018): 277.

documento, e le loro conseguenti consultazione e fruizione. Eppure, in qualche modo, la questione cardine dell'archivistica permane la stessa: come conservare?

Come conservare i documenti e i *record*? Come conservare la memoria del presente per renderla fruibile in futuro? Come garantire oggi l'affidabilità dei *record* digitali affinché siano reperibili e comprensibili anche *domani*?³

Se tale questione è problematica quando trattiamo gli archivi di enti e organizzazioni pubblici e privati, lo è tanto di più quando pensiamo agli archivi digitali di persone singole, la cui documentazione è dislocata su una quantità frammentata di supporti *hardware* e *software* per cui diventa faticoso, anche per lo stesso soggetto produttore, rintracciare e consultare l'interezza della sua propria documentazione⁴. *Produrre* documenti in digitale e *consultare* documenti in digitale sono infatti gli estremi di un percorso tortuoso, il cui senso di marcia è quello indicato dalla *conservazione digitale*.

In questo quadro – quello specifico dell'archivio digitale in cui produzione e memorizzazione su supporto *hardware/software* dell'oggetto informativo si danno insieme istantaneamente - appare evidente lo spostamento di ruoli che investe non soltanto il lato delle professionalità archivistiche⁵ ma anche quello - per così dire –

³ La domanda, se vogliamo, è anche *dove conservare?*. Rimando qui alla panoramica generale offerta da Guercio, che già più di dieci anni fa sottolineava come, con la diffusione degli archivi digitali, fosse necessario ripensare ai “luoghi” della conservazione e con essi l'intero modello della conservazione policentrica. (Maria Guercio, «Gli Archivi Come Depositi Di Memorie Digitali», *DigItalia* 3, fasc. 2 [2008]: 37–52, <https://digitalia.cultura.gov.it/article/view/280>).

⁴ Cfr. Stefano Allegrezza, «Gli archivi personali nell'era digitale: stato dell'arte, criticità e prospettive», in *AIUCD 2019 - Book of Abstracts, Udine 2019. Didattica e ricerca al tempo delle Digital Humanities* (AIUCD 2019, Udine, 2019).

⁵ Questo tema è ben sottolineato da Altobelli: «Nell'opinione pubblica – ed anche in quella di molti archivisti! – l'archivista è inteso soprattutto come un professionista al quale è affidato il compito di custodire e valorizzare la documentazione di un Soggetto produttore, documentazione che sarà perlopiù su supporti cartacei. Corollari di questa immagine: l'archivista “ricostruisce” (ordina, inventaria, ricondiziona) complessi documentari compromessi per la loro consultazione e fruizione a causa di abbandono e trascuratezza protratti nel tempo da parte dei Soggetti produttori; l'archivista, un po' come un bibliotecario, introduce studiosi o ricercatori ai patrimoni documentari e agli strumenti per la loro consultazione. Niente di più vero, ma anche niente di più parziale: ritenere ancora oggi che l'archivista rivesta quasi esclusivamente questo ruolo ne mortifica il complesso profilo di umanista e professionista e consolida frusti stereotipi. [...] nella pratica quotidiana dell'“archivio in formazione”, questa figura professionale ha una preparazione solidamente edificata sulla dottrina archivistica, ma deve spaziare dalla dimensione giuridico-amministrativa a quella logico-matematica, dalla diplomatica all'informatica e alla sociologia delle organizzazioni, e oltre». Di conseguenza a modificarsi è l'intera concezione dell'archivistica, che deve essere intesa come «scienza della documentazione e dell'informazione *in contesto*». (Dario Altobelli, «Il ruolo dell'archivista nell'epoca digitale», 2018, <https://www.iwsconsulting.it/2018/03/08/il-ruolo-dellarchivista-nellepoca-digitale/>).

“esterno” all’archivio. Il *soggetto* produttore del documento è infatti anche sempre *utente*⁶ di una piattaforma, la quale media tanto l’attività di produzione quanto quella di memorizzazione del *record*.

Tale attività di memorizzazione non è tuttavia da intendersi in senso teorico o concettuale. La memoria non è qui la memoria ordinata offerta dall’archivio, bensì la memoria come supporto informatico (*hardware/software, cloud, server, etc.*). In questo senso la memorizzazione rappresenta piuttosto una funzione macchinica, un automatismo del digitale.

Rintracciamo dunque una sorta di paradosso semantico connaturato alla nozione di archivio digitale: conservare la memoria significa non soltanto conservare i contenuti prodotti nel presente e nel passato (col loro apporto informativo, amministrativo, giuridico, storico, di conoscenza, di cultura, ecc.), ma anche letteralmente conservare la *memoria informatica*.

L’ulteriore paradosso, stavolta pratico, è che in questa doppia articolazione la memoria digitale, che sembrerebbe in prima istanza la più impalpabile e intangibile, si presenta al contrario come quella più urgentemente concreta. Già nel 2006 Pierluigi Feliciati coglieva questo aspetto:

La conservazione degli archivi digitali implica [...], a detta di tutti gli specialisti del settore a livello internazionale, procedure più complesse ed onerose rispetto ai supporti analogici, [...]. Si riducono infatti i tempi entro i quali è possibile garantire la sopravvivenza del documento all'interno del suo contesto, e aumentano le attività necessarie alla descrizione e alla tutela fisica dei documenti, con pochi spazi di ripensamento e dunque obbligando ad un controllo ancor più severo del ciclo vitale degli archivi fin dalla loro concezione. Conservare

⁶ Sul tema della relazione fra archivi digitale e utenti, rimando ai contributi di Pierluigi Feliciati, che si è ampiamente occupato di questa questione. Si vedano ad esempio: P. Feliciati, «La progettazione di sistemi informativi centrata sugli utenti: presupposti deontologici, metodologici e tecniche di misurazione in Strumenti di ricerca per gli archivi fra editoria tradizionale, digitale e in rete; Trento, Provincia autonoma di Trento», *Soprintendenza per i beni librari, archivistici e archeologici*, 2012, 37–44; Alessandro Alfieri e Pierluigi Feliciati, «Gli archivi online per gli utenti: premesse per un modello di gestione della qualità», *JLIS. it, Italian Journal of Library, Archives & Information Science* 8, fasc. 1 (2017); Pierluigi Feliciati, «Access to digital archives. Studying users’ expectations and behaviours», in *Digital archives. Management, use and access* (London: Facet Publishing, 2018), 121–36.

archivi in ambiente digitale significa un trattamento continuo dei documenti, per garantirne autenticità, intelligibilità, integrità, identificazione univoca del documento, delle relazioni e del contesto, accessibilità.⁷

Da allora, si è fatto molto grazie a progetti di ricerca internazionali quali per esempio InterPARES, DELOS, ERPANET, CASPAR e APARSEN⁸ e grazie anche all'impegno nella definizione o revisione degli standard di riferimento (in particolare degli standard ISO 14721 OAIS e ISO 16363⁹ sulla certificazione dei depositi digitali), che hanno consentito un coinvolgimento ad ampio spettro e di natura interdisciplinare in grado di fornire linee guida e direzioni tecniche sempre più efficaci e sempre più condivise.

Tuttavia, ci sono ancora sfide da affrontare, che riguardano anzitutto la necessità di soluzioni economicamente sostenibili e l'adozione trasversale di standard che siano universalmente accettati e utilizzati per la conservazione digitale.

⁷ Pierluigi Feliciati, «Per un sistema della memoria documentaria in Italia nel transito al digitale», *Bibliotime* IX, fasc. 3 (2006).

⁸ Di InterPARES abbiamo parlato nel terzo capitolo. DELOS si presenta invece come il *Network of Excellence* sui servizi digitali di conservazione. Il suo obiettivo è di promuovere la cooperazione e lo scambio di conoscenze tra enti europei che lavorano sulla conservazione digitale. ERPANET è un *network* di ricerca che si concentra sulle sfide e sulle opportunità della conservazione digitale in Europa. Il progetto CASPAR mira a migliorare la sostenibilità a lungo termine per la conservazione digitale in Europa attraverso lo sviluppo di soluzioni tecnologiche e metodologiche. Il progetto APARSEN si concentra invece sulla promozione di attività di collaborazione e scambio di conoscenze tra enti europei che lavorano sulla conservazione digitale e sul supporto alla ricerca e lo sviluppo di soluzioni sostenibili per la conservazione digitale. Tutti e quattro i progetti sono sostenuti dalla Commissione Europea e mirano a migliorare la sostenibilità a lungo termine per la conservazione digitale in Europa.

Per ulteriori approfondimenti sul tema, rimando a Maria Guercio, «Conservare il digitale: modello nazionale e contesto internazionale», *DigitCult. Scientific Journal on Digital Cultures*, 6 luglio 2016, 19–26, <https://doi.org/10.4399/97888548960932>; Maria Guercio, *Conservare il digitale. Principi, metodi e procedure per la conservazione a lungo termine di documenti digitali* (Bari: Laterza, 2013); Stefano Pigliapoco, a c. di, *Conservare il digitale*, 1. ed, EUM x Archivistica informatica (Convegno Conservare il Digitale. Riflessioni su Modelli Archivistici, Figure Professionali e Soluzioni Applicative, Macerata: EUM, 2010).

⁹ Del modello OAIS abbiamo parlato nel secondo capitolo. ISO 16363 è invece uno standard internazionale che definisce i requisiti per la verifica e la valutazione dei sistemi di gestione della conservazione digitale. È stato sviluppato dall'Organizzazione Internazionale per la Standardizzazione (ISO) e fornisce un quadro per la valutazione della qualità dei sistemi di conservazione digitale e per la verifica della loro conformità a specifici requisiti. ISO 16363 si concentra su aspetti come la sicurezza dei dati, la gestione dei formati, la migrazione dei dati e la gestione della versione. Il suo obiettivo è quello di fornire una base comune per la verifica e la valutazione dei sistemi di gestione della conservazione digitale a livello internazionale.

In questo quadro, bisogna quindi riconoscere che la conservazione *del* digitale risulta ancora in qualche modo problematica¹⁰, ma bisogna altrettanto chiarire che alla *long-term digital preservation* non manca una visione di *long-term* né l'insieme delle professionalità adeguate a realizzarla. Piuttosto dobbiamo comprendere che siamo nel pieno di un fisiologico processo di sedimentazione di competenze, conoscenze teoriche e tecniche insieme, contesti giuridici e socio-economici proficui che si stanno appunto consolidando. Detto in altri termini, alla conservazione digitale manca un passato di lungo corso, una storia, la *sua* storia. E questo perché la stiamo scrivendo.

Mentre scrivo queste pagine, il mondo comune ma anche quello accademico sta dibattendo (e utilizzando) il fenomeno ChatGPT (*Chat Generative Pre-trained Transformer*), ovvero un *chatbot*, lanciato lo scorso 30 novembre 2022 e ad accesso gratuito ma previa registrazione, basato sull'intelligenza artificiale e sul *machine learning* e specializzato nella conversazione con utente umano. Sviluppato da OpenAI, ChatGPT è in grado di comprendere, attraverso il *Natural Language Processing* (NLP), le richieste avanzate dall'utente e restituire risposte complesse, approfondite e formalmente accurate¹¹.

ChatGPT *si* descrive in questo modo:

GPT, or Generative Pre-trained Transformer, is a type of artificial intelligence model that is used for generating human-like text. It was developed by OpenAI and has been trained on a large dataset of human-generated text, allowing it to generate text that is similar in style and content to the text it was trained on. GPT has been used in a variety of applications, including *chatbots*, language translation, and text summarization. It is a type of language model, which means it is designed to

¹⁰ Riporto qui l'affermazione di Vint Cerf, vicepresidente di Google e uno dei "padri" di Internet, il quale nel 2015, durante l'incontro annuale dell'American Association for the Advancement of Science, ha dichiarato che «se non si trova una soluzione, il Ventunesimo secolo sarà un enorme buco nero», un vero e proprio *digital dark age* a causa dell'obsolescenza tecnologica e della dislocazione "ubiqua" dei nostri dati digitali. Il consiglio che Cerf ha dato sembra a prima vista sconcertante: «Se avete una foto alla quale tenete davvero, stampatela». (Belardelli, «Google, Vint Cerf lancia l'allarme: "Dietro di noi un deserto digitale, un altro Medioevo. Se tenete a una foto, stampatele"», *L'Huffington Post*, 13 febbraio 2015, ww.huffingtonpost.it/2015/02/13/vint-cerf-google-deserto-digitale_n_6677452.html).

¹¹ Cfr. David Franklin, *The Chatbot Revolution: ChatGPT: An In-Depth Exploration* (Independently published, 2022).

predict the next word in a sequence of text given the context of the words that come before it. This allows it to generate coherent and coherently structured text. In the context of *chatbots*, GPT can be used to generate responses to user input, allowing the *chatbot* to have more natural and engaging conversations with users. It can also be used to generate content for *chatbots* to send to users, such as news articles or personalized recommendations.¹²

Ma ChatGPT può anche scrivere parti di codice informatico e generare *prompts* per le Intelligenze Artificiali. Questo significa che con pochi rudimenti di linguaggio di programmazione, ciascuno di noi, potenzialmente, può sviluppare *ad hoc* il proprio programma, la propria applicazione, o correggere e “debuggare” velocemente quello a cui sta lavorando¹³. Allo stesso modo, ChatGPT è in grado di scrivere saggi brevi contenutisticamente rilevanti e di presentarli in maniera articolata¹⁴. Anche le traduzioni appaiono snelle e scorrevoli¹⁵. Infine, ChatGPT mostra anche una buona “vena creativa”, inventando per esempio, sulla base di poche indicazioni umane, un lieto fine alla storia di Romeo e Giulietta.

Il largo campo di utilizzo di questo *chatbot* e la sua maggiore accuratezza formale e contenutistica rispetto ai suoi predecessori, stanno attirando l’attenzione anche e soprattutto del mondo accademico che da una lato trova in ChatGPT un utile supporto per la ricerca e per la redazione e revisione formale dei propri prodotti (soprattutto grazie alla velocità e alla articolazione delle risposte), dall’altro lato rintraccia in ChatGPT la probabilità di risposte scorrette, l’eccessiva sensibilità a differenze arbitrarie nella formulazione umana degli input e l’incapacità di correggere messaggi ambigui¹⁶.

¹² OpenAI, <https://openai.com/blog/chatgpt>, (consultato il 31 gennaio 2023).

¹³ Cfr. Davide Castelvechi, «Are ChatGPT and AlphaCode Going to Replace Programmers?», *Nature*, 8 dicembre 2022, d41586-022-04383-z, <https://doi.org/10.1038/d41586-022-04383-z>.

¹⁴ Cfr. Chris Stokel-Walker, «AI Bot ChatGPT Writes Smart Essays — Should Professors Worry?», *Nature*, 9 dicembre 2022, d41586-022-04397-7, <https://doi.org/10.1038/d41586-022-04397-7>.

¹⁵ Cfr. Wenxiang Jiao et al., «Is ChatGPT A Good Translator? A Preliminary Study», 2023, <https://doi.org/10.48550/ARXIV.2301.08745>.

¹⁶ Bert Gordijn e Henk ten Have, «ChatGPT: Evolution or Revolution?», *Medicine, Health Care and Philosophy*, 19 gennaio 2023, s11019-023-10136-0, <https://doi.org/10.1007/s11019-023-10136-0>.

Parte di questi problemi potrebbero tuttavia risolversi, come dire, da soli: ChatGPT potrebbe essere in grado, col tempo, con l'ulteriore sviluppo della IA e col crescente utilizzo umano, di affinare esponenzialmente le proprie capacità e allora, «forse, scrivere articoli scientifici [sarà] solo un'altra attività intelligente che i computer potrebbero imparare a fare meglio degli esseri umani»¹⁷. A nostro avviso, la questione resta aperta anche sul fronte “macchina”. Dovremmo chiederci anche se, più che sostituirci per esempio nella *redazione* di articoli scientifici, l'IA possa essa stessa *fare scienza*, ovvero rendersi soggetto creatore (autore) e non soltanto creativo.

Senza entrare oltre negli utilizzi – potenzialmente infiniti – di un tale *chatbot* e senza soffermarci sulle pure importanti implicazioni di natura etica e pratica¹⁸, vogliamo sottolineare almeno due aspetti che l'avvento e la diffusione globale di massa di ChatGPT hanno il pregio di aver fatto conoscere su larga scala.

Il primo aspetto riguarda il fatto che la produzione di conoscenza e la sua consultabilità dovrebbero basarsi oggi sulla *qualità* dei dati digitali e non più soltanto sulla loro quantità. Questo significa, come dimostra il caso di ChatGPT, che bisogna sempre accertarsi delle fonti, avere fonti certe e quindi risorse digitali affidabili. Il secondo aspetto riguarda invece il modello di esperienza conoscitiva che intendiamo sviluppare e che in ultima analisi investe persino la relazione utente-*chatbot*.

Questi aspetti dipendono, a nostro avviso, l'uno dall'altro. La qualità dei dati digitali investe la nozione di archivio digitale nel suo epicentro, che è quello della definizione di *record* e quindi di insieme inscindibile di dati e metadati (questi ultimi servono per descrivere il contesto dei primi, i quali rappresentano il vero e proprio oggetto informativo). Soltanto facendo riferimento alla nozione archivistica di *record* è possibile ripensare le risorse digitali come fonti verificate e verificabili, concretamente affidabili e quindi, in ultima analisi, produrre su quelle ulteriore conoscenza.

¹⁷ Ibidem. Con ChatGPT molti studiosi si chiedono già se non si debba inserire ChatGPT come co-autore del proprio lavoro di ricerca scientifica. (Cfr. Luigi De Pascalis, «ChatGPT: il futuro della scrittura accademica o una minaccia per l'integrità della ricerca?», *Smartphonology.it*, 18 gennaio 2023, <https://www.smartphonology.it/chatgpt-il-futuro-della-scrittura-accademica-o-una-minaccia-per-lintegrita-della-ricerca/>).

¹⁸ Cfr. Laura Weidinger et al., «Ethical and social risks of harm from Language Models», 2021, <https://doi.org/10.48550/ARXIV.2112.04359>.

Da qui, consegue la necessità di riformulare alla radice il modello di *esperienza della conoscenza* che abbiamo richiamato in apertura. A nostro avviso bisogna «ricominciare dall'enciclopedia»¹⁹. Soltanto il modello enciclopedico sarebbe infatti in grado di superare le dicotomie uomo-macchina, intelligenza naturale-intelligenza artificiale, digitale-umanistico. Il modello enciclopedico è infatti uno spazio relazionale, esteso, onnicomprensivo:

In esso non si dà centro, né tantomeno esistono punti stabili ma solo interazioni e relazioni, nella forma di rinvii e rimandi fra i nodi temporanei di una rete polidimensionale sempre riorganizzabile in funzione delle nuove interpretazioni; queste, a loro volta, possono essere accettate e quindi inglobate al suo interno.²⁰

Lo spazio enciclopedico è dunque concettualmente vicino allo spazio digitale e del web, in cui si fondono testi e ipertesti, link, rimandi, rinvii. Tuttavia, affinché il modello enciclopedico non si fermi alla sola rappresentazione e sovrapposizione dello spazio digitale, è necessario che esso sia «in grado di svolgere uno dei suoi compiti costitutivi dello stesso ideale regolativo che informa ogni enciclopedia: vale a dire quello di essere un buon *filtro di selezione* di ciò che può essere utile, rilevante o necessario conoscere per essere membri attivi di una società»²¹.

La nostra convinzione è che l'archivio digitale possa qualificarsi come riferimento tecnico e teorico non soltanto per la conservazione della memoria digitale, ma anche per la produzione e la consultazione di conoscenza in digitale, ponendosi dunque a fondamento di una modellazione non esclusivamente tecnologica o disciplinare ma anche trasversale e sociale. Come scrivono ancora Fedriga e Mattioni:

L'architettura degli strumenti informatici attraverso cui custodiamo e rendiamo accessibile la conoscenza, e dunque la nostra enciclopedia condivisa, assume [...] un ruolo-chiave per qualsiasi tentativo di governare la

¹⁹ Riccardo Fedriga e Margherita Mattioni, «Ricominciare dall'enciclopedia», *H-ermes. Journal of Communication*, 2022, <https://doi.org/10.1285/i22840753n21p201>.

²⁰ Ibidem, 206–7.

²¹ Corsivo nel testo. Ibidem, 209.

digitalizzazione in un modo antropologicamente,
socialmente ed eticamente sostenibile.²²

Senza una adeguata architettura, capace cioè di tenere insieme applicazione informatica, costruzione archivistica e prospettiva etica, «l'enciclopedia non filtra più conoscenza, la memoria non seleziona più contenuti, il fruitore non interpreta, e si perde memoria, proprio per eccesso di memoria digitale»²³.

In questa direzione, abbiamo dunque sviluppato l'interezza della nostra tesi, che guarda all'archivio come al sistema di enunciabilità, ordinamento e funzionamento sociale; guarda al digitale come allo spazio logico e semantico, all'ambiente trasformativo della conoscenza; e guarda infine alle tecnologie come a dispositivi relazionali, espressioni culturali e dunque formative e informative.

L'articolazione della trattazione tiene conto dell'approccio enciclopedico con cui abbiamo voluto affrontare la questione.

I tre capitoli rappresentano rispettivamente l'*archivio*, l'*archivio digitale* e il *digitale*. Al tema dell'*archivio* abbiamo fatto corrispondere il concetto di *mimesis*, a quello di *archivio digitale* il concetto di *poiesis*, al tema delle tecnologie e del *digitale* il concetto di *praxis*. In questo quadro, il primo capitolo farebbe riferimento ad una *ontologia* dell'archivio e del documento, il secondo si propone invece come una *epistemologia* – e quindi alla struttura logica - dell'archivio digitale, il terzo guarda ad una *ermeneutica* delle tecnologie e del loro impiego. Ontologia, epistemologia ed ermeneutica non sono però proposte secondo una rigida schematizzazione né come sezioni separate e distinte: esse si riaccordano all'interno di ciascuna sezione, sullo sfondo comune di una riflessione etica in grado di restituire la finalità ultima di ogni archivio, quella di essere memoria collettiva e conoscenza condivisa.

I tre capitoli, pur essendo naturalmente intrecciati e costruiti secondo un vincolo di natura quasi archivistica, possono tuttavia essere letti e ordinati diversamente, secondo la logica enciclopedica - composta di rimandi e di rinvii - che

²² Ibidem, 2010.

²³ Riccardo Fedriga, «Modi di formare e impegno: attualità di Opera Aperta», in Umberto Eco, *Opera Aperta: Nuova edizione con apparati a cura di R. Fedriga*, (Milano: La Nave di Teseo, 2023), 40.

abbiamo voluto connaturata alla nostra esperienza di ricerca e che rintracciamo – lo ribadiamo - come congenita al tema specifico dell’archivio digitale.

Il primo capitolo segue dunque il percorso del documento e dell’archivio, dalla formazione (produzione e registrazione), alla gestione e infine conservazione. Le quattro tappe fondamentali del percorso hanno inteso rispondere alle domande: *perché* produrre documenti? *Chi* è il soggetto? *Come* archiviare? *Cosa* conservare?

Abbiamo rintracciato in Jacques Derrida l’interlocutore privilegiato per indagare le ragioni sottese alla produzione del documento e dell’archivio. Emerge un *mal d’archivio*, una ipomnesi, una sorta di “carezza” di memoria a cui porre rimedio, una necessità di lasciare tracce delle quali bisogna mettersi in cerca.

Porsi sulle tracce del documento significa indagare *chi* lo ha prodotto. Il momento archivistico della registrazione è il momento dell’identificazione del documento, che per noi corrisponde all’edificazione di una identità. Il documento infatti istituisce l’identità del soggetto che lo ha prodotto. Ma questa identità è da intendersi, con Heidegger, come *coappartenenza*: documento e soggetto si coappartengono all’interno dell’archivio, inteso quest’ultimo come *raccolta* che è propriamente il processo del *raccogliersi*.

Raccogliere i documenti implica gestirli, ovvero ordinarli, organizzarli, pensarli in funzione della conservazione. La domanda diventa dunque: come archiviare? Problematizzando attraverso l’analisi di alcuni argomenti proposti da Ricoeur, ne abbiamo individuato gli elementi fondamentali nella nel concetto di *mimesis*, che si pone contemporaneamente sui versanti interno ed esterno dell’archivio. La *mimesis* è interna perché i documenti, di cui l’archivio si compone, sono memoria archiviata, e prima ancora sono testimonianza e dunque memoria detta e raccontata; è esterna, perché l’archivio, inteso come patrimonio documentale, dischiude il suo versante collettivo e sociale.

Infine, il momento archivistica della conservazione risponde alla domanda intorno al che *cosa* dell’archivio. Con Michel Foucault abbiamo mostrato come l’archivio sia orizzonte di senso perché esso è sistema di enunciabilità, sistema di funzionamento e sistema di formazione e trasformazione degli enunciati, intesi come pratiche discorsive. In altre parole, l’archivio è la condizione di possibilità di ogni

sapere, di ogni dire, e di ogni fare. L'archivio, con i documenti che esso raccoglie e ordina, non è più soltanto *memoria-autodocumentazione*, ma anche *memoria-fonte*: fonte di sapere e fonte di potere.

Sullo sfondo dell'intero capitolo insiste il tema della memoria. Essa è naturalmente il "filo rosso" che intreccia la trama dell'intera sezione. Tuttavia, come è evidente, non abbiamo voluto farne l'oggetto specifico: la memoria non è, a nostro avviso, il contenuto dell'archivio, ma la sua ragion d'essere. L'archivio è infatti cura della memoria e dunque cura della conoscenza. In quanto tale esso è bene comune, capace di accomunare e istituire relazioni, ma è anche sempre vulnerabile e perciò da tutelare, da preservare, da vivificare. La stessa disciplina archivistica viene in questo senso coinvolta: essa non è soltanto una scienza tecnica, metodologica, ma una materia viva capace di estendere il proprio sguardo alla dimensione etica, politica, che pure gli è connaturata. L'archivio è infatti sempre preso fra la sua costruzione intellettuale e la sua permanente esposizione morale. Entrambi questi aspetti chiamano in causa una comune responsabilità di cura «con e per l'altro».

Con questo primo capitolo abbiamo inteso mostrare una ontologia del documento, dell'archivio e dell'archivistica, organizzata sullo sfondo costante di un'apertura etica. L'ontologia è qui anzitutto il discorso sull'*essere* dell'archivio, sul suo fondamento, sulla sua fondazione. Ma ontologico – nell'accezione informatica, come dominio di interesse – è anche ciò che l'archivio produce, nella costruzione di una rappresentazione formale ovvero nel suo essere sistema di ordinamento ed enunciabilità. Sotto questo punto di vista, l'archivio rappresenta quindi la *scelta* del *cosa* vogliamo conoscere: la memoria – che da personale si fa collettiva – è l'oggetto (il *cosa*) di questa *conoscenza come bene comune* che l'archivio rappresenta; in quanto *scelta* esso porta sempre con sé la propria affermazione etica e sociale.

Il secondo capitolo segna idealmente il passaggio dall'archivio all'archivio *digitale*. Qui il percorso è quello del documento informatico inserito all'interno del contesto dell'ecosistema digitale. *Interazione*, *integrazione*, *virtualizzazione*, *cancellazione* sono quindi "passaggi di stato" della materia documentale, che restituiscono il carattere dinamico che abbiamo rintracciato nella dimensione digitale.

Con Maurizio Ferraris e la sua teoria della *Documentalità*, abbiamo dunque inquadrato il documento come oggetto sociale, la cui legge è Oggetto = Atto Iscritto.

Il documento, anzi, è per eccellenza l'oggetto sociale, prodotto dell'azione umana ma tuttavia, una volta generato, indipendente da essa. In quanto oggetti sociali, i documenti costituiscono e soprattutto istituiscono la realtà sociale, all'interno della quale noi agiamo e interagiamo.

In questo quadro, l'interazione si presenta come l'unità minima che sottende all'accrescimento operato dal digitale. Le tecnologie informatiche hanno infatti dischiuso la dimensione dell'infosfera, che si presenta anzitutto come uno spazio logico, dinamico. All'interno di tale spazio, il digitale ha quindi introdotto una *integrazione*, che investe anzitutto la pratica archivistica. Su questo piano, tale integrazione è infatti evidente nella definizione di documento o *record* archivistico informatico come «*rappresentazione persistente*» sottoforma di un insieme di dati, per cui il documento non è concepito come un oggetto né secondo il suo contenuto, bensì come una rappresentazione, la cui natura non è più quella di essere esistente in senso materiale ma persistente in senso logico e temporale.

Questa diversa accezione di documento conduce alla integrazione digitale della realtà sociale. Il digitale, infatti, funziona come un grande archivio capace di registrare le nostre azioni, i nostri comportamenti, la nostra vita. La stessa definizione filosofica di documento può essere modificata: i documenti, nel digitale, si presentano come «registrazione di atti», dove l'atto non è più soltanto l'atto giuridico ma anche l'atto performativo di generare dati e informazioni. Nell'infosfera, infatti, noi siamo dati e informazioni, continuamente registrati e scambiati nell'ambiente digitale, fatto di interazioni costanti e interconnessioni globalizzanti. Così la realtà sociale – fondata sugli oggetti sociali e istituita dai documenti - è accresciuta, per integrazione, dal digitale.

Questo accrescimento prende per noi la forma di un impianto “cosmologico” al centro del quale c'è la docusfera, al livello successivo l'infosfera, e al livello ancora oltre la biosfera. L'ispirazione “cosmologica” deriva dalle riflessioni di Ferraris, ma il nostro modello è alternativo. Docusfera, infosfera e biosfera sono pensati in ordine di incremento, di quantità di elementi che rispettivamente le compongono e le definiscono. Tuttavia, queste sfere non sono esclusive né sono da intendersi come piani orbitali assolutamente separati. Al contrario, le sfere si sovrappongono e si compenetrano.

Il movimento che consente questa integrazione di piani è ciò che abbiamo chiamato virtualizzazione. Il virtuale è qui inteso secondo la definizione offerta da Pierre Lévy, per cui la virtualizzazione si attesta come processo di trasformazione da una modalità dell'essere a un'altra ed in quanto tale non è alternativo alla realtà e neppure alla materialità. Con Lévy abbiamo infatti dimostrato come il digitale sia contemporaneamente «materializzazione di una funzione» e «virtualizzazione di una azione»: nel digitale, agire significa infatti funzionare.

Il movimento di virtualizzazione ci mostra quindi in che senso l'ecosistema digitale non coinvolga dunque soltanto l'aspetto tecnologico, ma si ponga in maniera determinante nella costruzione delle relazioni sociali.

Questa caratteristica risulta evidente nell'impossibilità, imposta dal digitale, di una cancellazione assoluta. È questo il tema della cosiddetta *Digital Death*, la cui nozione sembra operare una frattura fra la vita biologica e la vita digitale. Di fronte e al di sopra di questa alternativa, esiste in realtà la vita biografica, che abbiamo scoperto sulle tracce del pensiero di Vladimir Jankélévitch. La morte interviene infatti – alla fine – a rendere eterno il mio aver-fatto, il mio essere-stato: così l'articolo di morte trasforma il *bios* in *biografia*, e mi consegna (consegna tutto me stesso) nel ricordo e nella memoria altrui... nelle interazioni digitali altrui.

L'inezienza di queste posizioni ci ha dunque condotti alla possibilità di considerare l'archivio digitale esso stesso come una tecnologia. Dalla definizione offerta da Floridi di tecnologia come «essere-tra» e dalla contestuale interpretazione delle tecnologie ICT come costituenti dell'ambiente digitale, emerge la particolare definizione di tecnologia come prodotto umano. L'uomo è dunque *fonte* delle tecnologie e contemporaneamente *fonte* degli oggetti sociali. In questa convergenza generativa, si scopre una asimmetria costitutiva, evidenziata dal processo di virtualizzazione. Nell'*archivio digitale come tecnologia* si manifesta dunque il passaggio dall'umano all'umanità: dall'uno a molti, a (potenzialmente) *tutti*, persino alle generazioni passate e a quelle future.

In questo quadro, l'*epistemologia* dell'archivio digitale si manifesta come struttura logica il cui carattere è quello del movimento di virtualizzazione: una continua tensione a «farsi altro» che è propriamente il *modo di formare* che abbiamo trovato connaturato all'archivio digitale. In questo “farsi altro” rintracciamo il

passaggio ad una umanità virtuale, virtuale non perché immateriale o meno reale, ma perché ancora in potenza, proiettata verso un futuro la cui memoria è ancora da scrivere.

Il tema del digitale e delle tecnologie è successivamente approfondito nel terzo ed ultimo capitolo, il quale interroga lo “statuto della tecnica” per far emergere la specificità dell’*archivio digitale*.

La riflessione si apre sulla nozione di patrimonio culturale digitale il quale ci consente di pensare al digitale come alla nuova natura del patrimonio culturale. Questa considerazione ha imposto una revisione del concetto di archivio digitale, il quale non può essere inteso soltanto secondo la prospettiva dell’efficientamento tecnologico quanto piuttosto come «memoria oggettivata» della realtà contemporanea, che è (anche) una realtà digitale.

In questo quadro, risulta evidente la necessità di gestire e rendere affidabili le risorse digitali, che la nozione di *record archivistico* avrebbe il merito di rappresentare. L’insieme di dati e di metadati, di cui il record archivistico necessariamente si compone per essere tale, richiama due fondamentali questioni: da un lato, l’esigenza di conservare digitalmente l’oggetto informativo vero e proprio (il contenuto del documento), dall’altro l’esigenza di “far funzionare” - altrettanto digitalmente e per il tramite dei metadati - questo stesso contenuto informativo. Detto in altri termini, si tratta di comprendere cioè che nell’archivio digitale *memoria* e *processo* si corrispondono.

In questo senso, dunque, abbiamo mostrato come l’archivio digitale deve poter esercitare una funzione *digitalizzante*, che sia in grado cioè di restituire il patrimonio culturale digitale tanto come *memoria* quanto come *processo*.

La delicatezza della questione è perfettamente colta nel quadro più ampio delle *Digital Humanities* (DH), entri cui l’archivistica digitale si inserisce. Abbiamo offerto un quadro schematico dei compiti e delle principali regioni di interesse delle DH: la questione della scrittura e della produzione di contenuti in digitale si lega a quella della rappresentazione e archiviazione di risorse, che comporta una conseguente organizzazione della conoscenza. Quest’ultima questione rimanda alla analisi e alla promozione di un “equo” utilizzo e accesso al web e al digitale in

generale. Con questa panoramica, che siamo consapevoli non essere esaustiva, abbiamo evidenziato il carattere transdisciplinare delle DH, tese a mantenere il paradigma interpretativo umanistico nell'esercizio applicativo delle tecnologie di cui si avvalgono.

Questa indicazione, anzitutto disciplinare, ci ha condotti a mettere a tema la relazione fra umanesimo e tecnologie. Distanti anche in questo caso da una visione dicotomica, abbiamo inteso indagare se e come il paradigma umanistico viene modificato dall'utilizzo crescente delle tecnologie. A partire dalla filosofia della scienza di Agazzi e toccando il determinismo tecnologico citato da Bimber, l'esito di una tale indagine è che il *sapere come (fare)*, rappresentato dall'apporto tecnico, vada dunque sempre ricompreso all'interno di un *sapere perché*, rappresentato dal quadro teorico. Soltanto in questo senso, a nostro avviso, è possibile concepire le tecnologie non come una dimensione totalmente altra, separata e in opposizione ad ogni azione o intervento umani, quanto piuttosto – come abbiamo rilevato con Buzzoni - come espressione applicativa dell'“unica” cultura umana. La nostra tesi è che vi sia dunque una corrispondenza fra tecnologia e cultura, ma tuttavia se la tecnologia è cultura, la cultura non è soltanto tecnologia.

Quest'ultima interpretazione ci ha offerto il quadro di riferimento per affrontare il tema dello *Human Enhancement*. Abbiamo definito il potenziamento umano come quel processo di trasformazione, modificazione e sviluppo delle abilità e delle prestazioni umane per mezzo di un uso intenzionale delle tecnologie e delle conoscenze tecno-scientifiche. Promotori di un tale processo di trasformazione migliorativa sono principalmente i pensatori transumanisti, che guardano ai progressi e alle acquisizioni tecno-scientifiche come al modo attraverso cui ottimizzare le capacità «di base» degli esseri umani (fisiche, cognitive, neurali, morali) e accelerare di conseguenza l'evoluzione umana.

L'indagine sul tema del potenziamento umano è stata funzionale, nel complesso della nostra trattazione, per mettere in luce alcuni elementi fondamentali che investono le contemporanee riflessioni intorno allo statuto delle tecnologie. Rifiutando ogni radicalizzazione, che a nostro avviso andrebbe a riconsiderare le tecnologie come dimensione altra (esterna tanto alla natura quanto alla cultura umana) e tuttavia deterministica, la nostra tesi è che ogni macchina tecnologica ha

“bisogno” della natura umana e che l’esercizio tecnologico è espressione culturale dell’uomo.

Abbiamo quindi approfondito questa ipotesi attraverso una analisi del pensiero di Lambros Malafouris, che con la sua *teoria del coinvolgimento materiale* (*Material Engagement Theory*) interpreta le tecnologie come elemento di una «cultura materiale» capace di condurre alla «abilitazione al pensiero» e agire di conseguenza come un «dispositivo di potenziamento o ancoraggio cognitivo». In questo quadro, abbiamo anzitutto fatto emergere come l’attributo “materiale” non sia da considerarsi come riferito ad una materia o sostanza inerte. La materialità della cultura consiste piuttosto nel fatto che essa dischiude concretamente e praticamente una varietà di forme, di significati, di riferimenti, attraverso i quali noi agiamo nel mondo. Il materiale è qui dunque virtuale nello stesso senso che avevamo proposto in precedenza con Pierre Lévy. Così al virtuale come «processo di eterogenesi dell’umano» è possibile associare un virtuale come «come processo i eterogenesi della materia». In questa coincidenza si chiarisce ciò che abbiamo chiamato *continuum cultura-tecnologie*. La tesi, sostenuta con Malafouris, è che vi sia una intima relazione di continuità (un *continuum*) tra materialità tecnica e cultura, e che tale relazione di continuità rappresenti la specifica condizione umana, creata, ricreata e costantemente modellata dalla interazione fra uomo, materia, oggetto tecnologico e mondo.

Attraverso l’approccio post-fenomenologico di Don Ihde, abbiamo quindi indagato quattro tipi di relazione tecnologica: *embodied*, di *alterità*, di *background* ed *ermeneutica*. Quest’ultimo tipo di relazione tecnologica è secondo noi la chiave di lettura attraverso cui interpretare la nozione di *archivio digitale come tecnologia*, che introdurrebbe infine un potenziamento di ordine culturale e sociale.

La relazione ermeneutica è infatti quella che dischiude il versante pratico ed esperienziale delle tecnologie, le quali, come conseguenza del loro utilizzo, aprono ad una totalità di relazioni e di riferimenti (una *Verweisungszusammenhang* heideggeriana) che determinano non solo il nostro agire *nel* mondo ma anche i nostri progetti *sul* mondo.

Sotto questa veste, abbiamo dimostrato come il digitale non si manifesta quale semplice attributo tecnologico e tecnologizzante dell’archivio, bensì come relazione

tecnologica ermeneutica che ci consente di “leggere” l’archivio stesso. Al contempo l’archivio, così digitalmente costituito, rappresenta esso stesso l’orizzonte di comprensione degli elementi digitali di cui è composto.

In quest’ottica si capisce meglio come le tecnologie rappresentino il versante applicativo e metodologico dell’“unica” cultura umana e si manifestino quale dimensione relazionale che media, in maniere differenti, tra noi e il mondo. Questa complessa accezione delle tecnologie ci consente di rintracciare nell’archivio digitale il suo fine ultimo, che è quello non soltanto di custodire la memoria, non soltanto di conservare un patrimonio culturale, non soltanto di istituirsi a fondamento della realtà sociale, ma anche di rimodellare, enciclopedicamente, l’“immagine” di un contesto sociale e culturale.

In questo senso, l’archivio digitale come tecnologia manifesta il suo *impegno a formare*, un impegno che tanto più diventa tecnologico quanto più diventa etico, una formazione che quanto più si fa enciclopedica, aperta, tanto più si fa culturale: alla *mimesis* connaturata dell’archivio, alla *poiesis* dell’ecosistema digitale, bisogna aggiungere la *praxis* relazionale delle tecnologie garantendo così la conoscenza del presente e la memoria del futuro.

L’interezza della nostra tesi ha inteso dimostrare che l’archivio digitale, se pensato secondo la logica del modello enciclopedico ovvero come ideale regolativo, possa rappresentare un *potenziamento culturale* in grado di in-formare la scelta conoscitiva dei singoli, l’applicazione pratica delle tecnologie, la dimensione sociale dei cittadini-utenti.

A partire da qui bisogna dunque chiedersi “*verso quale futuro?*” per l’archivio, per il digitale, per le tecnologie, per l’individuo, per la società, per la conoscenza, la cultura, l’intelligenza e la memoria collettive. L’urgenza di queste riflessioni ci sembra pienamente confermata da fenomeni di rilevanza decisiva, come quello di ChatGPT di cui abbiamo qui parlato e come quelli che nel prossimo futuro si annunciano come imminenti.

Soltanto in questo quadro è possibile, a nostro avviso, realizzare un potenziamento culturale e sociale, che tenga conto di un approccio realmente transdisciplinare sulle questioni che interessano l’archivistica digitale, che di

conseguenza guardi alla conoscenza come bene comune, si faccia carico della responsabilità di custodia e di cura della memoria e si esprima infine come un modello enciclopedico. «Muoversi nel deposito dell'enciclopedia [...] significa essere educati a scegliere»²⁴ e a farlo nel presente; pensare all'archivio digitale come tecnologia significa essere preparati a cambiare il futuro.

²⁴ Fedriga e Mattioni, «Ricominciare dall'enciclopedia», 206.

APPENDICE A.

Principali norme e standard per la *Digital Preservation* e il *Records Management*

L'appendice contiene le principali norme e i principali standard italiani e internazionali per il documento informatico, la conservazione digitale e il *records management*.

Notazione breve	Intestazione estesa
ANSI/NISO Z39.87 2011	Data dictionary - Technical metadata for digital still images
DoD 5015.2-STD	Design criteria standard for electronic records management (2007) software applications
ETSI EN 319 401	General Policy Requirements for Trust Service Providers
ETSI TR 101 533-2 V1.1.1 (2011-05)	Technical report - Electronic signatures and infrastructures (ESI) - Information preservation systems security - Part 2: Guidelines for assessors
ETSI TS 101 533-1 V1.1.1 (2011-05)	Technical specification - Electronic signatures and infrastructures (ESI) - Information preservation systems security - Part 1: Requirements for implementation and management
ETSI TS 119 511	Electronic Signatures and Infrastructures (ESI); Policy and security requirements for trust service providers providing long-term preservation of digital signatures or general data using digital signature technique
ETSI TS 102 573	Electronic Signatures and Infrastructures (ESI); Policy requirements for trust service providers signing and/or storing data objects

ETSI TS 119 515	Electronic Signatures and Infrastructures (ESI); Policy and security requirements for trust service providers providing long-term preservation of digital signatures or general data using digital signature techniques
ISO 10118-3:2004	Information technology - Security techniques — Hash functions - Part 3: Dedicated hash-functions
ISO 11179-5:1995	Information technology - Specification and standardization of data elements - Part. 5: Naming and identification principles for data elements
ISO 14641-1:2012	Electronic archiving - Part 1: Specifications concerning the design and the operation of an information system for electronic information preservation
ISO 15489-1:2001	Information and documentation — Records management — Part. 1: General
ISO 15489-1:2016	Information and documentation — Records management — Part. 1: Concepts and Principles
ISO 15489-2:2001	Information and documentation — Records management — Part. 2: Guidelines
ISO 15836:2009	Information and documentation - The Dublin Core metadata element set
ISO 16175-1:2010	Information and documentation - Principles and functional requirements for records in electronic office environments - Part 1: Overview and statement of principles
ISO 16175-2:2011	Information and documentation - Principles and functional requirements for records in electronic office environments - Part 2: Guidelines and functional requirements for digital records management systems
ISO 16175-3:2011	Information and documentation - Principles and functional requirements for records in electronic office environments – Part 3: Guidelines and functional requirements for records in business systems

ISO 16363:2012	Space data and information transfer systems – Audit and certification of trustworthy repositories
ISO 14721:2012	Space data and information transfer systems — Open archival information system (OAIS) — Reference model
ISO 16919:2014	Space data and information transfer systems – Requirements for bodies providing audit and certification of candidate trustworthy digital repositories
ISO 19005-1:2005	Document management - Electronic document file format for long-term preservation - Part 1: Use of PDF 1.4 (PDF/A-1)
ISO 23081-1:2006	Information and documentation — Records management processes — Metadata for records — Part 1: Principles
ISO 23081-2:2009	Information and documentation — Records management processes — Metadata for records — Part 2: Conceptual and implementation issues
ISO 23081-1:2017	Information and documentation — Records management processes — Metadata for records — Part 1: Principles
ISO 23081-2:2021	Information and documentation — Metadata for managing records — Part 2: Conceptual and implementation issues
ISO 30300:2011	Information and documentation - Management systems for records - Fundamentals and vocabulary
ISO 30301:2011	Information and documentation - Management systems for records - Requirements
ISO 30302:2015	Information and documentation - Management system: for records - Guidelines for implementation
ISO 32000-1:2008	Document management - Portable document format - Part 1: PDF 1.7
ISO 9001:2015	Quality management systems — Requirements

ISO/HL7 27932:2009	Data Exchange Standards - HL7 Clinical Document Architecture, Release 2
ISO/IEC 19505-1:2012	Information technology - Object Management Group Unified Modeling Language (OMG UML) - Part 1: Infrastructure
ISO/IEC 26300:2006	Information technology — Open Document Format for Office Applications (OpenDocument) v1.0
ISO/IEC 27001:2013	Information technology - Security techniques – Information security management systems (ISMS) — Requirements
ISO/IEC 27002:2013	Information technology — Security techniques — Code of practice for information security controls
ISO/IEC 29500:2008	Information technology - Document description and processing languages – Office Open XML file formats
ISO/TR 23081-3:2011	Information and documentation — Records management processes — Metadata for records — Part 3: Self-assessment method
UNI 11386:2010	Supporto all'interoperabilità nella conservazione e nel recupero degli oggetti digitali (SinCRO)
UNI 11536:2014	Qualificazione delle professioni per il trattamento di dati e documenti - Figura professionale dell'archivista – Requisiti di conoscenza, abilità e competenza
UNI/TS 11465-1:2012	Electronic signatures and infrastructures (ESI) - Data preservation systems security — Requirements for implementation and Management
UNI/TS 11465-2:2012	Electronic signatures and infrastructures (ESI) - Data preservation systems security - Part 2: Guidelines for assessor
UNI/TS 11465-3:2012	Electronic signatures and infrastructures (ESI) - Data preservation systems security - Italian complement to ETSI TS 101 533-1 and ETSI TR 101 533-2

ISO/IEC 17021-1:2015	Conformity assessment — Requirements for bodies providing audit and certification of management systems — Part 1: Requirements
ISO 14533-4:2019	Processes, data elements and documents in commerce, industry and administration — Long term signature profiles — Part 4: Attributes pointing to (external) proof of existence objects used in long term signature formats (PoEAttributes)
ISO 18938:2014	Imaging materials — Optical discs — Care and handling for extended storage
ISO 20614:2017	Information and documentation — Data exchange protocol for interoperability and preservation
ISO 15836-1:2017	Information and documentation — The Dublin Core metadata element set — Part 1: Core elements
ISO 15836-2:2019	Information and documentation — The Dublin Core metadata element set — Part 2: DCMI Properties and classes
ISO 19165-1:2018	Geographic information — Preservation of digital data and metadata — Part 1: Fundamentals
ISO 19165-2:2020	Geographic information — Preservation of digital data and metadata — Part 2: Content specifications for Earth observation data and derived digital products
ISO 14641:2018	Electronic document management — Design and operation of an information system for the preservation of electronic documents — Specifications
ISO/IEC 20000-1:2018	Information technology — Service management — Part 1: Service management system requirements
ISO/IEC 20000-2:2019	Information technology — Service management — Part 2: Guidance on the application of service management systems
ISO 8:2019	Information and documentation — Presentation and identification of periodicals

ISO/IEC 15444-1:2019	Information technology — JPEG 2000 image coding system — Part 1: Core coding system
ISO 16175-1:2020	Information and documentation — Processes and functional requirements for software for managing records — Part 1: Functional requirements and associated guidance for any applications that manage digital records
ISO 22301:2019	Security and resilience — Business continuity management systems — Requirements
UNI 11386:2020	Supporto all'Interoperabilità nella Conservazione e nel Recupero degli Oggetti digitali (SiNCRO)
ISO 22313:2020	Security and resilience — Business continuity management systems — Guidance on the use of ISO 22301
ISO 17090-4:2020	Health informatics — Public key infrastructure — Part 4: Digital signatures for healthcare documents
ISO 13008:2022	Information and documentation — Digital records conversion and migration process
ISO 26324:2022	Information and documentation — Digital object identifier system

APPENDICE B.

Fonti normative di riferimento per la conservazione digitale

Europee

Notazione breve	Intestazione estesa
Dir. 2009/24/CE	Direttiva 2009/24/CE del Parlamento Europeo e del Consiglio del 23 aprile 2009 <i>relativa alla tutela giuridica dei programmi per elaboratore</i>
Dir. UE 2015/1535	Direttiva (UE) 2015/1535 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 9 settembre 2015 <i>che prevede una procedura d'informazione nel settore delle regolamentazioni tecniche e delle regole relative ai servizi della società dell'informazione</i>
Dir. UE 2016/1148	Direttiva (UE) 2016/1148 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 6 luglio 2016 <i>recante misure per un livello comune elevato di sicurezza delle reti e dei sistemi informativi nell'Unione</i>
Reg. UE 765/2008	Regolamento (CE) n. 765/2008 del parlamento europeo e del consiglio del 9 luglio 2008 <i>che pone norme in materia di accreditamento e vigilanza del mercato per quanto riguarda la commercializzazione dei prodotti</i>
Reg. UE 910/2014	Regolamento (UE) 910/2014 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 23 luglio 2014 <i>in materia di identificazione elettronica e servizi fiduciari per le transazioni elettroniche nel mercato interno e che abroga la direttiva 1999/93/CE (eIDAS)</i>
Reg. UE 2016/679	Regolamento (UE) 2016/679 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 27 aprile 2016 <i>relativo</i>

	<i>alla protezione delle persone fisiche con riguardo al trattamento dei dati personali, nonché alla libera circolazione di tali dati e che abroga la direttiva 95/46/CE (GDPR)</i>
Reg. UE 2017/2394	Regolamento (UE) 2017/2394 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 12 dicembre 2017 <i>sulla cooperazione tra le autorità nazionali responsabili dell'esecuzione della normativa che tutela i consumatori e che abroga il regolamento (CE) n. 2006/2004</i>
Reg. UE 2018/1807	Regolamento (UE) 2018/1807 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 14 novembre 2018 <i>relativo a un quadro applicabile alla libera circolazione dei dati non personali nell'Unione europea</i>
Reg. UE 2019/881	Regolamento (UE) 2019/881 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 17 aprile 2019 <i>relativo all'ENISA, l'Agenzia dell'Unione europea per la cibersicurezza, e alla certificazione della cibersicurezza per le tecnologie dell'informazione e della comunicazione, e che abroga il regolamento (UE) n. 526/2013 (Cibersecurity Act)</i>

Italiane

Notazione breve	Intestazione estesa
L. n. 241/1990	Legge 7 agosto 1990, n. 241 <i>Nuove norme in materia di procedimento amministrativo e di diritto di accesso ai documenti amministrativi</i>
Circolare n. 65/2014	Circolare n. 65 del 10 aprile 2014 <i>Modalità per l'accreditamento e la vigilanza sui soggetti pubblici e privati che svolgono attività di conservazione dei documenti informatici di cui all'articolo 44-bis,</i>

	<i>comma 1, del decreto legislativo 7 marzo 2005, n. 82</i>
Circolare n. 2/2018	<i>Circolare n. 2 del 9 aprile 2018 Criteri per la qualificazione dei Cloud Service Provider per la PA</i>
Circolare n. 3/2018	<i>Circolare n. 3 del 9 aprile 2018 Criteri per la qualificazione di servizi SaaS per il Cloud della PA</i>
D.L 76/2020	<i>Decreto Legge 16 luglio 2020 n. 76 Misure urgenti per la semplificazione e l'innovazione digitale (Decreto Semplificazioni)</i>
D.lgs 196/2003	<i>Decreto Legislativo del 30 giugno 2003, n. 196 Codice in materia di protezione dei dati personali</i>
D.lgs 42/2004	<i>Decreto Legislativo 22 gennaio 2004 n. 42 Codice dei beni culturali e del paesaggio, ai sensi dell'articolo 10 della legge 6 luglio 2002, n. 137</i>
D.lgs 82/2005	<i>Decreto Legislativo 7 marzo 2005 n. 82 Codice dell'Amministrazione Digitale (CAD)</i>
D.lgs 235/2010	<i>Decreto Legislativo 30 dicembre 2010, n. 235 Modifiche ed integrazioni al decreto legislativo 7 marzo 2005, n. 82, recante Codice dell'amministrazione digitale, a norma dell'articolo 33 della legge 18 giugno 2009, n. 69</i>
D.lgs 179/2016	<i>Decreto Legislativo 26 agosto 2016, n. 179 Modifiche ed integrazioni al Codice dell'amministrazione digitale, di cui al decreto legislativo 7 marzo 2005, n. 82, ai sensi dell'articolo 1 della legge 7 agosto 2015, n. 124, in materia di riorganizzazione delle amministrazioni pubbliche</i>
D.lgs 217/2017	<i>Decreto Legislativo 13 dicembre 2017, n. 217 Disposizioni integrative e correttive al decreto legislativo 26 agosto 2016, n. 179, concernente modifiche ed integrazioni al Codice dell'amministrazione digitale, di cui al decreto</i>

	<i>legislativo 7 marzo 2005, n. 82, ai sensi dell'articolo 1 della legge 7 agosto 2015, n. 124, in materia di riorganizzazione delle amministrazioni pubbliche.</i>
DPCM 3 dicembre 2013 (C)	Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri 3 dicembre 2013 <i>Regole tecniche in materia di sistema di conservazione ai sensi degli articoli 20, commi 3 e 5 -bis , 23 -ter , comma 4, 43, commi 1 e 3, 44 , 44 -bis e 71, comma 1, del Codice dell'amministrazione digitale di cui al decreto legislativo n. 82 del 2005</i>
DPCM 3 dicembre 2013 (P)	Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri 3 dicembre 2013 <i>Regole tecniche per il protocollo informatico ai sensi degli articoli 40 -bis , 41, 47, 57 -bis e 71, del Codice dell'amministrazione digitale di cui al decreto legislativo n. 82 del 2005</i>
DPCM 13 novembre 2014	Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri 13 novembre 2014 <i>Regole tecniche in materia di formazione, trasmissione, copia, duplicazione, riproduzione e validazione temporale dei documenti informatici nonché di formazione e conservazione dei documenti informatici delle pubbliche amministrazioni ai sensi degli articoli 20, 22, 23-bis, 23-ter, 40, comma 1, 41, e 71, comma 1, del Codice dell'amministrazione digitale di cui al decreto legislativo n. 82 del 2005</i>
DPCM 2 dicembre 2019 n. 169	Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri 2 dicembre 2019, n. 169 <i>Regolamento di organizzazione del Ministero per i beni e le attività culturali e per il turismo, degli uffici di diretta collaborazione del Ministro e dell'Organismo indipendente di valutazione della performance</i>
DPR 1409/1963	Decreto del Presidente della Repubblica 30 settembre 1963, n. 1409 <i>Norme relative</i>

	<i>all'ordinamento ed al personale degli archivi di Stato</i>
DPR 445/2000	Decreto del Presidente della Repubblica 28 dicembre 2000, n. 445 <i>Testo unico delle disposizioni legislative e regolamentari in materia di documentazione amministrativa (TUDA)</i>
Determinazione AgID n. 455/2021	Determinazione AgID n. 455 /2021 <i>Adozione del Regolamento sui criteri per la fornitura dei servizi di conservazione dei documenti informatici e relativi allegati, ai sensi dell'art. 34, comma 1bis, lett. b)</i>
Determinazione AgID n. 74/2021	Determinazione AgID n. 74/2021 <i>Revisione del "Regolamento recante le modalità per la vigilanza ai sensi dell'art. 14-bis comma 2, lett. i) e per l'esercizio del potere sanzionatorio ai sensi dell'art. 32-bis del d. lgs. 7 marzo 2005, n. 82 e successive modificazioni"</i>

APPENDICE C.

Documenti dell'Unione Europea sul tema del patrimonio culturale

L'appendice riporta i più importanti documenti, redatti e approvati nel contesto dell'Unione Europea, in materia di patrimonio culturale e digitalizzazione.

Consiglio dell'Unione Europea (1994), *Conclusioni del Consiglio, del 17 giugno 1994, relative all'elaborazione di un piano d'azione comunitario nel settore del patrimonio culturale*, <[<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/ALL/?uri=CELEX:31994Y0823\(01\)>](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/ALL/?uri=CELEX:31994Y0823(01))>.

Commissione europea (2011), *Raccomandazione della Commissione del 27 ottobre 2011 sulla digitalizzazione e l'accessibilità in rete dei materiali culturali e sulla conservazione digitale*, <[<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:32011H0711&from=EN>](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:32011H0711&from=EN)>

Consiglio dell'Unione Europea (2014), *Conclusioni del Consiglio del 21 maggio 2014 relative al patrimonio culturale come risorsa strategica per un'Europa sostenibile (2014/C 183/08)*, <[<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A52014XG0614%2808%29>](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A52014XG0614%2808%29)>.

Consiglio dell'Unione Europea (2014), *Comunicazione della commissione al Parlamento europeo, al Consiglio, al Comitato economico e sociale europeo e al Comitato delle Regioni. Verso un approccio integrato al patrimonio culturale per l'Europa (COM/2014/477 final)*, <[<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A52014DC0477>](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=CELEX%3A52014DC0477)>.

Consiglio dell'Unione Europea (2014), *Conclusioni del Consiglio sulla governance partecipativa del patrimonio culturale (2014/C 463/01)*, <[<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=OJ:C:2014:463:FULL&from=FR>](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=OJ:C:2014:463:FULL&from=FR)>.

- Parlamento europeo (2015), *Risoluzione del Parlamento europeo dell'8 settembre 2015 verso un approccio integrato al patrimonio culturale per l'Europa*, <https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-8-2015-0293_IT.pdf?redirect>, 18.09.2020.
- Consiglio dell'Unione Europea (2016), *Comunicazione congiunta al Parlamento europeo e al Consiglio. Verso una strategia dell'Unione europea per le relazioni culturali internazionali*, <<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:52016JC0029&from=EN>>, 18.09.2020.
- European Commission, Directorate-General for Communication (2017), *Special Eurobarometer 466. Report. Cultural Heritage*, <https://data.europa.eu/euodp/en/data/dataset/S2150_88_1_466_ENG>.
- Consiglio dell'Unione Europea (2017), *Decisione (UE) 2017/864 del Parlamento europeo e del Consiglio, del 17 maggio 2017, relativa a un Anno europeo del patrimonio culturale*, <<https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/IT/ALL/?uri=CELEX%3A32017D0864>>.
- Consiglio dell'Unione Europea (2018), *Conclusioni del Consiglio sulla necessità di mettere in rilievo il patrimonio culturale in tutte le politiche dell'UE*, <<https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/IT/TXT/?uri=CELEX%3A52018XG0608%2802%29>>.
- Commissione europea (2018), *Quadro d'azione europeo sul patrimonio culturale (SWD 2018 491 final)*, <<https://op.europa.eu/it/publication-detail/-/publication/5a9c3144-80f1-11e9-9f0501aa75ed71a1>>.
- Dichiarazione di Davos. Verso una cultura della costruzione di qualità per l'Europa (2018), *Conference of Ministers of Culture* (Davos, Switzerland, 21-22 January 2018), <<https://davosdeclaration2018.ch/>>.
- European Commission, Directorate-General for Education, Youth, Sport and Culture (2018), *Participatory Governance of Cultural Heritage, Report of THE OMC (Open Method of Coordination) working group of Member States' experts – Study, Brussels*,

<<https://publications.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/b8837a15-437c11e8-a9f4-01aa75ed71a1/language-en>>.

International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) (2019), *European quality principles for EU-funded interventions with potential impact upon cultural heritage*. Manual, <<http://openarchive.icomos.org/2083/>>.

Consiglio dell'Unione Europea (2019), *Relazione della commissione al Parlamento europeo, al Consiglio, al Comitato economico e sociale europeo e al Comitato delle regioni sull'attuazione, sui risultati e sulla valutazione globale dell'Anno europeo del patrimonio culturale 2018*, <<https://eur-lex.europa.eu/legalcontent/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:52019DC0548&from=EN>>.

European Commission (2019), *European framework for action on cultural heritage*, <<https://data.europa.eu/doi/10.2766/949707>>

Austria, Belgium, Bulgaria, Croatia, Cyprus, Czechia, Estonia, Finland, France, Greece, Hungary, Italy, Ireland, Latvia, Lithuania, Luxembourg, Malta, the Netherlands, Norway, Poland, Portugal, Romania, Slovakia, Slovenia, Spain, Sweden, United Kingdom (2019), *Declaration of Cooperation on advancing digitisation of cultural heritage*, <https://ec.europa.eu/newsroom/dae/document.cfm?doc_id=58564>

Consiglio dell'Unione Europea (2020), *Conclusioni del Consiglio sulla gestione dei rischi nel settore del patrimonio culturale*, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=uriserv:OJ.C_.2020.186.01.0001.01.ITA&toc=OJ:C:2020:186:FULL>.

Parlamento europeo (2020), *Risoluzione del Parlamento europeo del 17 settembre 2020 sulla ripresa culturale dell'Europa (2020/2708 RSP)*, <https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2020-0239_IT.html>.

Parlamento europeo (2021), *Risoluzione del Parlamento europeo del 20 gennaio 2021 sulla possibilità di garantire un'eredità politica efficace all'Anno europeo del patrimonio culturale*,

<https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2021-0008_IT.html>

Commissione europea (2021), *Raccomandazione (UE) 2021/1970 della Commissione del 10 novembre 2021 relativa a uno spazio comune europeo di dati per il patrimonio culturale*, <<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:32021H1970&qid=1677684750160&from=IT> >

Consiglio dell'Unione europea (2022), *Conclusioni del Consiglio «costruire una strategia europea per l'ecosistema delle industrie culturali e creative»*, <[https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:52022XG0413\(01\)&qid=1677684750160&from=IT](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX:52022XG0413(01)&qid=1677684750160&from=IT)>

ELENCO DELLE FIGURE

Figura 2.1 Modello OAIS	96
Figura 2.2 Il modello “tolemaico” di Floridi (secondo Ferraris)	124
Figura 2.3 Il modello “copernicano” di Ferraris	124
Figura 2.4 Modello alternativo con la docusfera al centro	124
Figura 3.1 Schema delle relazioni della <i>Morphological Freedom</i>	186

BIBLIOGRAFIA

1. UOMO, SCIENZA E TECNICA

- Agazzi, Evandro. *Temi e problemi di filosofia della fisica*. Roma: Abete, 1969.
- . *Il bene, il male e la scienza. Le dimensioni etiche dell'impresa scientifico-tecnologica*. Milano: Rusconi, 1992.
- . *Scientific Objectivity and Its Contexts*. Cham: Springer International Publishing, 2014. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-04660-0>.
- Bateson, Gregory. «Forma, sostanza e differenza». In *Verso un'ecologia della mente (Steps to an ecology of mind, 1972)*. Tradotto da Giuseppe Longo e Giuseppe Tratteur. 28^a ed. Milano: Adelphi, 2013.
- Bayertz, Kurt. «Human Nature: How Normative Might it Be?» *The Journal of Medicine and Philosophy* 28, fasc. 2 (1 aprile 2003): 131–50. <https://doi.org/10.1076/jmep.28.2.131.14210>.
- Benasayag, Miguel, e Régis Meyran. *La tyrannie des algorithmes, 2019. La tirannia dell'algoritmo: conversazioni con Régis Meyran*. Tradotto da Eleonora Missana. Milano: Vita e pensiero, 2020.
- Bimber, Bruce. «Three faces of technological determinism». In *Does technology drive history? The dilemma of technological determinism*, a cura di Merritt Roe Smith e Leo Marx, 79–100. Cambridge, MA: MIT Press, 1994.
- Buzzoni, Marco. *Filosofia della scienza. Strumenti universitari di base Sezione di filosofia*. Brescia: Ed. La Scuola, 2008.
- . «Evandro Agazzi: Scientific Objectivity and Its Contexts». *Journal for General Philosophy of Science* 47, fasc. 1 (aprile 2016): 257–59. <https://doi.org/10.1007/s10838-016-9324-1>.
- . «Is Technology an Autonomous Process? Technology, Scientific Experiment, and Human Person». *Axiomathes* 30, fasc. 6 (dicembre 2020): 629–48. <https://doi.org/10.1007/s10516-020-09516-5>.
- . «How not to Distinguish between Science and Technology». *DIYUGIN AL-FALSAFAT* 1, fasc. 1 (1 giugno 2021): 1–24. <https://doi.org/10.21608/dugin.2021.242283>.
- . «Scienza, Tecnica e Tecnoscienza». In *Si può vivere senza scienza?*, a cura di Sergio Rondinara, 165–89. Roma: Città Nuova, 2022.
- Carbone, Mauro. «Da corpi con protesi a corpi come quasi-protesi?» *Ágalma: rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 (2020): 28–35.
- Feenberg, Andrew. *Between reason and experience: essays in technology and modernity. Inside technology*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2010.

- Hanks, Craig, a c. di. *Technology and values: essential readings*. Chichester, U.K. ; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.
- Ihde, Don. *Technics and Praxis*. London: D. Reidel Publishing Company, 1979. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-9900-8>.
- . *Technology and the lifeworld: from garden to earth*. The Indiana series in the philosophy of technology. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- . «Postphenomenological Re-Embodiment». *Foundations of Science* 17, fasc. 4 (novembre 2012): 373–77. <https://doi.org/10.1007/s10699-011-9244-9>.
- Ihde, Don, e Lambros Malafouris. «Homo faber revisited: Postphenomenology and material engagement theory». *Philosophy & Technology* 32, fasc. 2 (2019): 195–214.
- Malafouris, Lambros. «Creative *Thinging*: The *Feeling of and for Clay*». *Pragmatics & Cognition* 22, fasc. 1 (31 dicembre 2014): 140–58. <https://doi.org/10.1075/pc.22.1.08mal>.
- . «On human becoming and incompleteness: a material engagement approach to the study of embodiment in evolution and culture». In *Embodiment in evolution and culture*, 289–305. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- . «Cosa fa il bastone per il cieco?» *Ágalma : rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 (2020): 91–100.
- Manfreda, Luigi A. «Inorganiche metamorfosi». *Ágalma : rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 (2020): 5–7.
- Montani, Pietro. «Materialità del “virtuale”». *Ágalma : rivista di studi culturali e di estetica* 40, fasc. 2 (2020): 11–18.
- Parisi, Francesco, e Samuele Sartori. «La temperatura dell’interfaccia: Embodiment, ipnosi e allucinazione». *Imago : studi di cinema e media : 23, 1, 2021*, fasc. 1 (2021). <https://doi.org/10.1400/286743>.
- Rondinara, Sergio, a c. di. *Si può vivere senza scienza?* Roma: Città nuova, 2022.
- Rotenstreich, Nathan. «Necessity and Freedom». In *From Substance to Subject: Studies in Hegel*, a cura di Nathan Rotenstreich, 38–55. Dordrecht: Springer Netherlands, 1974. https://doi.org/10.1007/978-94-010-2077-0_4.
- Salvatore Spina. «L’animale tecnico. Compimento della metafisica nel pensiero di Heidegger». *Mechane* 0, fasc. 3 (29 settembre 2022). <https://mimesisjournals.com/ojs/index.php/mechane/article/view/1894>.
- Spengler, Oswald. *Der Mensch und die Technik*, 1931. *L’uomo e la tecnica: ascesa e declino della civiltà delle macchine*. Tradotto da Angelo Treves. Prato: Piano B, 2008.
- . *L’uomo e la tecnica: contributo a una filosofia della vita*. A cura di Giuseppe Raciti. Tradotto da Angelo Treves. Torino: Aragno, 2016.
- Verbeek, Peter-Paul. «Cyborg Intentionality: Rethinking the Phenomenology of Human–Technology Relations». *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 7, fasc. 3 (settembre 2008): 387–95. <https://doi.org/10.1007/s11097-008-9099-x>.

- Werth, Alexander J., e Douglas Allchin. «How We Think About Human Nature: Cognitive Errors and Concrete Remedies». *Foundations of Science* 26, fasc. 4 (dicembre 2021): 825–46. <https://doi.org/10.1007/s10699-020-09726-5>.
- Zovko, Jure. «Some Problems with Scientific Relativism and Moral Realism». *Axiomathes* 28, fasc. 6 (dicembre 2018): 665–78. <https://doi.org/10.1007/s10516-018-9400-8>.
- . «Expanding Hermeneutics to the World of Technology». *AI & SOCIETY*, 2 settembre 2020. <https://doi.org/10.1007/s00146-020-01052-5>.

2. MEMORIA E CONOSCENZA

- Abbate, Fabrizia. «Mimesis e complessità. Da Paul Ricoeur a Martha Nussbaum, la Mimesis come fondamento delle politiche pubbliche». *Dialettica&Filosofia* 2 (2016): 32–46.
- Ardivino, Adriano. *Raccogliere il mondo: per una fenomenologia della rete*. 1ª ed. Biblioteca di testi e studi 692. Roma: Carocci, 2011.
- Barash, Jeffrey Andrew. «Les sources de la mémoire». *Revue de Métaphysique et de Morale*, fasc. 1 (1998): 137–48.
- Battaglia, Martino Michele. «Paul Ricoeur e le articolazioni della memoria». *Res Publica : rivista di studi storico politici internazionali : 27/28, 2/3, 2020*, fasc. 2/3 (2020). <https://doi.org/10.1400/286918>.
- Catucci, Stefano. *Introduzione a Foucault*. 5ª ed. Roma: Laterza, 2010.
- Dalmasso, Gianfranco, a c. di. *A partire da Jacques Derrida. Scrittura, decostruzione, ospitalità, responsabilità. Atti del Convegno (Bergamo, 12-13 dicembre 2006)*. Vol. 801. Milano: Jaca Book, 2007.
- Derrida, Jacques. *De la grammatologie*, 1967. *Della grammatologia*. A cura di Gianfranco Dalmasso e Silvano Facioni. Tradotto da Rodolfo Balzarotti, Francesca Bonicalzi, Giacomo Contri, Gianfranco Dalmasso, e Angela Claudia Loaldi. 2ª ed. Milano: Jaca Book, 1998.
- . *La voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, 1967. *La voce e il fenomeno: introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*. A cura di Gianfranco Dalmasso. 3ª ed. Milano: Jaca Book, 1997.
- . *La pharmacie de Platon*, 1968. *La farmacia di Platone*. Tradotto da Rodolfo Balzarotti. Milano: Jaca Book, 2007.
- . *Marges de la philosophie*, 1972. *Margini della filosofia*. A cura di e tradotto da Manlio Iofrida. Torino: Einaudi, 1997.
- . *Du droit à la philosophie*, 1990. *Del diritto alla filosofia*. A cura di Francesco Garritano. Tradotto da Emilio Sergio. Catanzaro: Abramo, 1999.

- . *Mal d'archive: Une impression freudienne*, 1995. *Mal d'archivio. Un'impressione freudiana*. Tradotto da Giovanni Scibilia. 1^a ed. Napoli: Filema, 1996; 2005.
- Donati, Pierpaolo, Luigi Alici, e Gabriele Gabrielli. *Beni relazionali: la conoscenza che accomuna*. *Lavoroperlapersona* 13. Milano: Franco Angeli, 2021.
- Feyles, Martino. *Ipomnesi: la memoria e l'archivio*. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 2013.
- . «“Dove comincia il fuori”: memoria e tecnica in Derrida». *Mechane*, fasc. 2 (2021): 139–52.
- Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*, 1961. *Storia della follia nell'età classica*. Tradotto da Franco Ferrucci, Emilio Renzi, e Vittore Vezzoli. 3^a ed. Milano: Rizzoli, 1994.
- . *Les Mots et les Choses: Une archéologie des sciences humaines*, 1966. *Le parole e le cose: Un'archeologia delle scienze umane*. Tradotto da Emilio Panaitescu. 2^a ed. Milano: Rizzoli, 1967.
- . *L'archéologie du savoir*, 1969. *L'archeologia del sapere*. Tradotto da Giovanni Bogliolo. Milano: Rizzoli, 1971.
- Garritano, Francesco. «Legge del testo e performatività in Jacques Derrida». *Philosophy Kitchen - Rivista di filosofia contemporanea* N. 7 (2017): Law&(dis)order. Norma, eccezione, fondamento (1 dicembre 2019): 53–66. <https://doi.org/10.13135/2385-1945/3866>.
- Ghisu, Sebastiano. «Il paradosso della soggettività. Il concetto di discontinuità nell'opera di Michel Foucault». *Iride*, fasc. 2 (2000): 377–90. <https://doi.org/10.1414/11405>.
- Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe*, 1910. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1980.
- . *Sein und Zeit*, 1927. *Essere e tempo*. A cura di e tradotto da Pietro Chiodi. 11^a ed. Milano: Longanesi, 1995.
- . *Vorträge und Aufsätze*, 1936-1953. *Saggi e discorsi*. A cura di e tradotto da Gianni Vattimo. Milano: Mursia, 1976.
- . *Identität und Differenz*, 1957. *Identità e differenza*. A cura di Giovanni Gurisatti. 2^a ed. Piccola biblioteca Adelphi 593. Milano: Adelphi, 2013.
- Hess, Charlotte, e Elinor Ostrom. *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice*, 2007. *La conoscenza come bene comune: dalla teoria alla pratica*. A cura di Paolo Ferri. Tradotto da Ilaria Katerinov. Milano: Mondadori, 2009.
- Iannotta, Daniella. «Memoria del tempo. Tempo della memoria. Prefazione all'edizione italiana». In *La memoria, la storia, l'oblio*, di Paul Ricoeur, tradotto da Daniella Iannotta. Milano: Raffaello Cortina, 2003.
- Kaplan, David M. «Paul Ricoeur and the philosophy of technology». *Journal of French and Francophone Philosophy* 16, fasc. 1/2 (2006): 42–56.
- Leghissa, Giovanni. «La nozione di archivio. Prospettive antropologiche e filosofiche». In *Archivi, luoghi, paesaggi digitali. I seminari alla Fondazione Ratti*, a cura di Martina Corgnati. Canterano (RM): Aracne, 2020.

- Michel, Johann, e Carla Canullo, a c. di. *Il rinnovamento dell'ermeneutica. Con e oltre Paul Ricoeur*. Macerata: Quodlibet, 2020. <https://doi.org/10.2307/j.ctv19qmc9q>.
- Nancy, Jean-Luc. «Derrida da capo». *Rue Descartes* 52, fasc. 2 (2006): 112–17. <https://doi.org/10.3917/rdes.052.0112>.
- Ostrom, Elinor. *Beni comuni: diversità, sostenibilità, governance. Scritti di Elinor Ostrom*. A cura di John Akwood. Tradotto da Lorenzo Coccoli, Lisa Badocco, Stefano Cipriani, e Mario Mancini. Firenze: goWare, 2019.
- Pelgreffi, Igor. «Il Passato e Il Soggetto: Morfologie Dell'archivio». *Introduction to the Italian Translation of: Jean-Luc Nancy, Où Cela s'est-Il Passé? (Interview with Nathalie Léger, Published on "Le Lieu de l'archive", Suppl. of "La Lettre de l'Imec, Paris-Caen 2011)*. Consultato 29 novembre 2022. https://www.academia.edu/10463250/Il_passato_e_il_soggetto_morfologie_dellarchivio
- Pimentel, Dror. «The Ghost of Remembrance». *Journal of Aesthetics and Phenomenology* 8, fasc. 1 (2 gennaio 2021): 71–79. <https://doi.org/10.1080/20539320.2022.2052615>.
- Ricoeur, Paul. *Histoire et vérité*, 1955. *Storia e verità*. Tradotto da Costantino Marco e Alessandro Rosselli. Lungro (CZ): Marco, 1994.
- . *Le Conflit des interprétations*, 1969. *Il conflitto delle interpretazioni*. Tradotto da Rodolfo Balzarotti, Francesco Botturi, e Giuseppe Colombo. 4^a ed. Milano: Jaca Book, 2007.
- . *Temps et récit*, 1983. *Tempo e racconto. Volume 1*. Tradotto da Giuseppe Grampa. 3 voll. Milano: Jaca Book, 2007.
- . *Temps et Récit III Le Temps raconté*, 1985. *Tempo e racconto. Volume 3: Il Tempo raccontato*. Tradotto da Giuseppe Grampa. Milano: Jaca Book, 2007.
- . *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, 2000. *La memoria, la storia, l'oblio*. A cura di e tradotto da Daniella Iannotta. Milano: Raffaello Cortina, 2003.
- . «Figurazione e configurazione». In *Tra semiotica ed ermenutica*, di Paul Ricoeur e Algirdas-Julien Greimas, a cura di e tradotto da Francesco Marsciani. Roma: Meltemi, 2000.
- . «La memoria dopo la storia». Università di Roma Tre, 3 giugno 2003. Tradotto da Daniella Iannotta. *Prospettiva Persona* 45/46 (2003): 9–14.
- Sacks, Oliver. «Memoria e identità». In *La cultura della memoria*, a cura di Lina Bolzoni e Pietro Corsi, 365–93. Bologna: Il Mulino, 1992.
- Sapelli, Giulio. «Commons: libertà e diversità». In *Beni comuni: diversità, sostenibilità, governance. Scritti di Elinor Ostrom*, di Elinor Ostrom, a cura di John Akwood. Firenze: GoWare, 2019.
- Severino, Emanuele. *Heidegger e la metafisica*. Milano: Adelphi, 2020.
- Severino, Filomena. «Azione popolare: cittadini per il bene comune». *Nuovi Annali Della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari* 28 (2014): 289.
- Vitale, Francesco e DePaul University. «Animal d'archive: On the Tracks of Derrida's Writing». *Philosophy Today* 64, fasc. 2 (2020): 395–409. <https://doi.org/10.5840/philtoday2020428335>.

3. ETICA E BIOETICA

- Alici, Luigi, a c. di. *Forme del bene condiviso*. Percorsi. Bologna: Il mulino, 2007.
- . «La doppia articolazione del condividere». In *Forme del bene condiviso*, a cura di Luigi Alici. Percorsi. Bologna: Il Mulino, 2007.
- . *Il fragile e il prezioso: bioetica in punta di piedi*. Brescia: Morcelliana, 2016.
- . *Liberi tutti: il bene, la vita, i legami*. Milano: Vita e Pensiero, 2022.
- Alici, Luigi, e Francesco Miano, a c. di. *L'etica nel futuro*. Società italiana di filosofia morale, volume V. Napoli: Orthotes, 2020.
- Becchi, Paolo. «Introduzione». In *Tecnica, medicina ed etica: prassi del principio di responsabilità*, di Hans Jonas, a cura di Paolo Becchi, tradotto da Paolo Becchi e Anna Benussi. Torino: Einaudi, 1997.
- Boella, Laura, a c. di. *Seminario: letture e discussioni intorno a Lévinas, Jankélévitch, Ricoeur*. 1^a ed. Materiali universitari Lettere 73. Milano: Unicopli, 1988.
- Danani, Carla. «Building Public Space. A Utopian Task». *Paradigmi*, fasc. 2 (2022): 291–306. <https://doi.org/10.30460/103663>.
- . «Hans Georg Gadamer: Philia, la comunità ermeneutica». *La società degli individui* 74, fasc. 2 (2022): 134–46. <https://dx.doi.org/10.3280/LAS2022-073009>.
- Danani, Carla, Alessandra Lucaioli, Valentina Polci, e Federica Nardi. «Il patrimonio storico artistico per rinsaldare il legame tra comunità e territori». In *Progetto rinascita centro Italia. Nuovi sentieri di sviluppo per l'Appennino Centrale interessato dal sisma 2016*, a cura di Massimo Sargolini, Ilenia Pierantoni, Valentina Polci, e Flavio Stimilli. Pescara: Carsa Edizioni, 2022.
- Jankélévitch, Vladimir. *Le Je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, 1957; 2^a ed. 1980. *Il non-so-che e il quasi niente*. Tradotto da Carlo Alberto Bonadies. Genova: Marietti, 1987.
- . *La Mort*, 1966; 2^a ed. 1977; *La morte*. A cura di Enrica Lisciani Petrini. Tradotto da Valeria Zini. Torino: Einaudi, 2009.
- . «Georg Simmel. Philosophe de la vie», in *Revue de Metaphysique e de morale*, 32, no. 2, 1925; «Georg Simmel. Filosofo della vita». In *Seminario. Lettura e discussioni intorno a Lévinas, Jankélévitch, Ricoeur*, a cura di Laura Boella, tradotto da Laura Boella, Patrizia Cainarca, Paolo Ferri, e Maria Peroggi, 183–239. Milano: Unicopli, 1988.
- Jonas, Hans. *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, 1973. *Organismo e libertà: verso una biologia filosofica*. Tradotto da Anna Patrucco Becchi. Torino: Einaudi, 1999.
- . *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation*, 1979. *Il principio responsabilità: un'etica per la civiltà tecnologica*. A cura di Pier Paolo Portinaro. Tradotto da Paola Rinaudo. 3. rist. Torino: Einaudi, 1990.
- . *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, 1985. *Tecnica, medicina ed etica: prassi del principio di responsabilità*. A cura di Paolo Becchi. Tradotto da Paolo Becchi e Anna Benussi. Torino: Einaudi, 1997.

- Pierosara, Silvia. «Drawing on Memory in Times of Crisis: The Public Sphere and Its Narrative Grounds». *European Political Science* 21, fasc. 3 (settembre 2022): 482–84. <https://doi.org/10.1057/s41304-022-00360-2>.
- . «Narrative Autonomy and Artificial Storytelling». *AI & SOCIETY*, 2022. <https://doi.org/10.1007/s00146-022-01595-9>.
- Ricoeur, Paul. *Philosophie de la volonté I. Le volontaire et l'involontaire*, 1950. *Filosofia della volontà I. Il volontario e l'involontario*. A cura di e tradotto da Marco Bonato. Genova: Marietti, 1990.
- . *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité, I. L'homme faillible*, 1960. *Finitudine e colpa (I. L'uomo Fallibile, II. La simbolica del male)*. Tradotto da Maria Girardet. Bologna: Il Mulino, 1970.
- . *Soi-même comme un autre*, 1990. *Sé come un altro*. A cura di e tradotto da Daniella Iannotta. (1^a ed. italiana, rist.). Milano: Jaca Books, 1993.
- Totaro, Francesco. «L'etica pubblica questione cruciale della democrazia». *L'etica pubblica questione cruciale della democrazia*, 2013, 17–32.
- Vaccaro, Giovanbattista. *Ontologia e etica in Vladimir Jankélévitch*. Ravenna: Longo Angelo, 1995.
- Vattimo, Gianni. *Etica dell'interpretazione*. 1^a ed. Ermeneutica 5. Torino: Rosenberg & Sellier, 1989.
- Sandel, Michael J. *Justice: What's the Right Thing to Do?*, 2008. *Giustizia: il nostro bene comune*. Tradotto da Tania Gargiulo. Milano: Feltrinelli, 2020.
- Zovko, Jure. «The Human Sciences and Moral Judgment». In *Ethics or Moral Philosophy. Contemporary Philosophy: A New Survey, vol 11*, a cura di Guttorm Fløistad, 131–43. Dordrecht: Springer, 2014.
- . «What Is so Specific about Moral Judgment in Bioethics?». *Bioethics Update* 5, fasc. 1 (gennaio 2019): 25–33. <https://doi.org/10.1016/j.bioet.2019.02.003>.

4. POSTUMANESIMO E HUMAN ENHANCEMENT

- Agar, Nicholas. *Truly human enhancement: A philosophical defense of limits*. Cambridge Mass: MIT Press, 2013.
- Alici, Luigi. «La persona tra limite e potenzialità. La sfida dello “Human Enhancement”». In *L'umano e le sue potenzialità tra cura e narrazione*, a cura di Luigi Alici e Paola Nicolini. Roma: Aracne, 2020.
- Allegra, Antonio. «Trasformazione e perfezione. Temi gnostici nel postumanesimo». *FARETRA*, 2015, 151–68.
- . «Postumanesimo tra fragilità dell'uomo ed estasi della perfezione». *Postumanesimo tra fragilità dell'uomo ed estasi della perfezione*, 2017, 41–60.
- . *Visioni transumane: tecnica, salvezza, ideologia*. Prima edizione. Ethica, volume XXXVI. Napoli: Orthotes, 2017.
- . «Risposte ai miei critici». *Etica & Politica* 20, fasc. 3 (2018): 539–55.

- . «Lo strano antropocene. Trans-e postumanesimo nell'epoca del disincanto dell'uomo». *Studium* 115, fasc. 3 (maggio-giugno) (2019): 6–19.
- Benasayag, Miguel. *El cerebro aumentado, el Hombre disminuido*, 2013. *Il cervello aumentato, l'uomo diminuito*. Tradotto da Riccardo Mazzeo. Trento: Edizioni Centro Studi Erickson, 2016.
- Benanti, Paolo. *Postumano, Troppo Postumano: Neurotecnologie e Human Enhancement*. Roma: Castelvecchi, 2018.
- Bork Petersen, Franziska. «Utopias of Bodily Capacity». In *Body Utopianism: Palgrave Studies in Utopianism*, di Franziska Bork Petersen, 171–84. Cham: Palgrave Macmillan, 2022. https://doi.org/10.1007/978-3-030-97486-2_6.
- Bostrom, Nick. «Dignity and enhancement». *Contemp. Readings L. & Soc. Just.* 1 (2009): 84.
- Bostrom, Nick, e Rebecca Roache. «Ethical issues in human enhancement». *New waves in applied ethics*, 2008, 120–52.
- . «Smart Policy: Cognitive Enhancement and the Public Interest». In *Enhancing Human Capacities*, a cura di Julian Savulescu, Ruud ter Meulen, e Guy Kahane, 138–49. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2014. <https://doi.org/10.1002/9781444393552.ch9>.
- Bostrom, Nick, e Anders Sandberg. «The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement». In *Philosophical Issues in Pharmaceutics*, a cura di Dien Ho, 122:189–219. Philosophy and Medicine. Dordrecht: Springer Netherlands, 2017. https://doi.org/10.1007/978-94-024-0979-6_12.
- Braidotti, Rosi. *Posthuman*, 2013. *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*. Tradotto da Angela Balzano. Roma: DeriveApprodi, 2014.
- Buchanan, Allen. «Moral status and human enhancement». *Philosophy & Public Affairs* 37, fasc. 4 (2009): 346–81.
- . *Beyond humanity?: The ethics of biomedical enhancement*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Canton, James. «Designing The Future: NBIC Technologies and Human Performance Enhancement». *Annals of the New York Academy of Sciences* 1013, fasc. 1 (maggio 2004): 186–98. <https://doi.org/10.1196/annals.1305.010>.
- Carnevale, Antonio, e Fiorella Battaglia. «A Reflexive Approach to Human Enhancement: Some Philosophical Considerations». In *Beyond Therapy v. Enhancement? : Multidisciplinary Analyses of Heated Debate*, a cura di Federica Lucivero e Anton Vedder. Pisa: Pisa University Press, 2013. <https://doi.org/10.1400/219815>.
- Carrigan, Mark, e Douglas V. Porpora. *Post-Human Futures: Human Enhancement, Artificial Intelligence and Social Theory*. New York: Routledge, 2021.
- Clarke, Steve, Julian Savulescu, C. A. J. Coady, Alberto Giubilini, e Sagar Sanyal. *The Ethics of Human Enhancement: Understanding the Debate*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Coeckelbergh, Mark. In *Cyborg Humanity and the Technologies of Human Enhancement*. Macmillan Interdisciplinary Handbooks: Philosophy: Technology, 2018.

- Cohen, Eric. «Conservative Bioethics and the Search for Wisdom». *Hastings Center Report* 36, fasc. 1 (2006): 44–56. <https://doi.org/10.1353/hcr.2006.0004>.
- Crutchfield, Parker. *Moral Enhancement and the Public Good*. 1^a ed. New York: Routledge, 2021. <https://doi.org/10.4324/9781003181798>.
- Cudworth, Erika, e Stephen Hobden. «Posthuman International Relations: Complexity, Ecology and Global Politics». In *International Relations in the Anthropocene: New Agendas, New Agencies and New Approaches*, a cura di David Chandler, Franziska Müller, e Delf Rothe, 233–49. Cham: Palgrave Macmillan, 2021. https://doi.org/10.1007/978-3-030-53014-3_13.
- Dolezal, Luna. «Morphological Freedom and Medicine: Constructing the Posthuman Body». *The Edinburgh Companion to the Critical Medical Humanities Book*, 2016, 310–24.
- Douglas, Thomas. «Human Enhancement and Supra-Personal Moral Status». *Philosophical Studies* 162, fasc. 3 (febbraio 2013): 473–97. <https://doi.org/10.1007/s11098-011-9778-2>
- Earp, Brian D., Anders Sandberg, Guy Kahane, e Julian Savulescu. «When is diminishment a form of enhancement? Rethinking the enhancement debate in biomedical ethics». *Frontiers in Systems Neuroscience* 8 (2014). <https://doi.org/10.3389/fnsys.2014.00012>.
- Fox, Stephen. «Cyborgs, robots and society: Implications for the future of society from human enhancement with in-the-body technologies». *Technologies* 6, fasc. 2 (2018): 50.
- . «Mass imagineering, mass customization and mass production: Complementary cultures for creativity, choice and convenience». *Journal of Consumer Culture* 19, fasc. 1 (2019): 67–81.
- Fukuyama, Francis. *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*. New York: Picador, 2003.
- Glannon, Walter. «Psychopharmacological Enhancement». *Neuroethics* 1, fasc. 1 (marzo 2008): 45–54. <https://doi.org/10.1007/s12152-008-9005-9>.
- Gordon, Emma C., e Viola Ragonese. «Cognitive and Moral Enhancement: A Practical Proposal». *Journal of Applied Philosophy*, ottobre 2022, japp.12619. <https://doi.org/10.1111/japp.12619>.
- Grion, Luca. *Chi ha paura del post-umano?: Vademecum dell'uomo 2.0*. Milano - Udine: Mimesis, 2021.
- Groll, Daniel, e Micah Lott. «Is There a Role for 'Human Nature' in Debates About Human Enhancement?» *Philosophy* 90, fasc. 4 (ottobre 2015): 623–51. <https://doi.org/10.1017/S0031819115000376>.
- Hamilton, Roy, Samuel Messing, e Anjan Chatterjee. «Rethinking the thinking cap: ethics of neural enhancement using noninvasive brain stimulation». *Neurology* 76, fasc. 2 (2011): 187–93.
- Harrasser, Karin. *Körper 2.0: Über die technische Erweiterbarkeit des Menschen*, 2013. *Corpi 2.0. Sulla dilatabilità tecnica dell'Uomo*. Tradotto da Alessandro Grassi e Tiziano Tanzini. Firenze: goWare, 2018.

- Harris, John. *How to be Good: The Possibility of Moral Enhancement*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198707592.001.0001>.
- Henning, Brian G. «Review of The Case against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering, by Michael J. Sandel». *The Pluralist* 6, fasc. 2 (2011): 110–14.
<https://doi.org/10.5406/pluralist.6.2.0110>.
- Hofmann, Bjørn. «Limits to human enhancement: nature, disease, therapy or betterment?» *BMC Medical Ethics* 18, fasc. 1 (10 ottobre 2017): 56.
<https://doi.org/10.1186/s12910-017-0215-8>
- Immortality Institute. *The Scientific Conquest of Death: Essays on Infinite Lifespans*. Buenos Aires: LibrosEnRed, 2004.
- Ireni-Saban, Liza, e Maya Sherman. «Cyborg Ethics and Regulation: Ethical Issues of Human Enhancement». *Science and Public Policy* 49, fasc. 1 (26 febbraio 2022): 42–53. <https://doi.org/10.1093/scipol/scab058>.
- Kurzweil, Raymond. «Human life: The next generation». *New Scientist* 24, fasc. 09 (2005).
- Marchesini, Roberto. *Post-human: verso nuovi modelli di esistenza*. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.
- . *Il tramonto dell'uomo: la prospettiva post-umanista*. Vol. 81. Bari: Edizioni Dedalo, 2009.
- Margulies, Jared D., e Brock Bersaglio. «Furthering Post-Human Political Ecologies». *Geoforum* 94 (agosto 2018): 103–6. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2018.03.017>.
- Maslen, Hannah, Nadira Faulmüller, e Julian Savulescu. «Pharmacological cognitive enhancement—how neuroscientific research could advance ethical debate». *Frontiers in systems neuroscience* 8 (2014): 107.
- Palazzani, Laura. *Il potenziamento umano: tecnoscienza, etica e diritto*. Vol. 122. Torino: Giappichelli, 2015.
- Papagni, Guglielmo. «Transhumanism and Philosophy of Technology». In *Transhumanism: The Proper Guide to a Posthuman Condition or a Dangerous Idea?*, a cura di Hofkirchner e Hans-Jörg Kreowski, 49–64. Cham: Springer, 2021.
- Persson, Ingmar, e Julian Savulescu. «Getting moral enhancement right: the desirability of moral bioenhancement». *Bioethics* 27, fasc. 3 (2013): 124–31.
- Pulcini, Elena. «La sfida del post-umano e la nostra responsabilità». *Parolechiave* 22, fasc. 1 (2014): 187–200.
- Roco, Mihail C., e William Sims Bainbridge, a c. di. *Converging Technologies for Improving Human Performance*. Dordrecht: Springer Netherlands, 2003.
<https://doi.org/10.1007/978-94-017-0359-8>.
- Roosendaal, Arnold. «Implants and Human Rights, in Particular Bodily Integrity». In *Human ICT Implants: Technical, Legal and Ethical Considerations*, a cura di Mark N. Gasson, Eleni Kosta, e Diana M. Bowman, 23:81–96. Information Technology and Law Series. The Hague, The Netherlands: T. M. C. Asser Press, 2012.
https://doi.org/10.1007/978-90-6704-870-5_8.

- Russo, Maria Teresa. «The Human Body as a Problem in Post-Modern Culture». *Church, Communication and Culture* 5, fasc. 1 (2 gennaio 2020): 74–91. <https://doi.org/10.1080/23753234.2020.1713010>.
- Sandberg, Anders. «Morphological freedom—Why we not just want it, but need it». *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, 2013, 56–64.
- Sandel, Michael J. *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, 2007. *Contro la perfezione: l'etica nell'età dell'ingegneria genetica*. Tradotto da Stefano Galli. Milano: VP Vita e pensiero, 2016.
- Ter Meulen, Ruud. «Enhancement, hybris, and solidarity: a critical analysis of Sandel's The Case Against Perfection». *Medicine, Health Care and Philosophy* 22, fasc. 3 (2019): 397–405.
- Savulescu, Julian. «Procreative beneficence: why we should select the best children». *Bioethics* 15, fasc. 5-6 (2001): 413–26.
- Savulescu, Julian, e Nick Bostrom. *Human enhancement*. Oxford: OUP Oxford, 2009.
- Savulescu, Julian, Ruud ter Meulen, e Guy Kahane, a c. di. *Enhancing human capacities*. Chichester: John Wiley & Sons, 2011.
- Schaefer, G. Owen, e Julian Savulescu. «Procedural Moral Enhancement». *Neuroethics* 12, fasc. 1 (aprile 2019): 73–84. <https://doi.org/10.1007/s12152-016-9258-7>.
- Viola, Francesco. «Umano e post-umano : la questione dell'identità». In *Natura, cultura, libertà*, a cura di Francesco Russo. Roma: Armando, 2010. <https://doi.org/10.1400/156392>.
- Zehr, E. Paul. «The potential transformation of our species by neural enhancement». *Journal of Motor Behavior* 47, fasc. 1 (2015): 73–78.

5. FILOSOFIA (DEL) DIGITALE E SOCIETÀ

- Accoto, Cosimo. *Il mondo dato: cinque brevi lezioni di filosofia digitale*. 1^a ed. Cultura e società. Milano: Egea, 2017.
- . *Il mondo ex machina. Cinque brevi lezioni di filosofia dell'automazione*. 1^a ed. Milano: Egea, 2019.
- . *Il mondo in sintesi: cinque brevi lezioni di filosofia della simulazione*. 1^a ed. Milano: Egea, 2022.
- Baricco, Alessandro. *The game*. Stile Libero Big. Torino: Einaudi, 2018.
- Baudrillard, Jean. *Violence du virtuel et réalité intégrale*, 2003. *Violenza del virtuale e realtà integrale*. Tradotto da Massimo Leone. Firenze: Le Monnier, 2005.
- Ciracì, Fabio. «Feticci digitali e memorie parallele : una proposta minimalista». In *Le risorse digitali per la storia dell'arte moderna in Italia : progetti, ricerca scientifica e territorio*, a cura di Conte Floriana. Roma: Storia e Letteratura, 2018. <https://doi.org/10.1400/265205>.

- . «Fake news, così scienza e informazione interpersonale perdono credibilità». *I quaderni di Agenda Digitale* 8 (2021).
- Ciracì, Fabio, Riccardo Fedriga, e Cristina Marras, a c. di. *Filosofia digitale*. Milano: Mimesis, 2021.
- Crosato, Carlo. «Introduzione: se la rivoluzione informazionale si rivela troppo conservativa». *Phenomenology and Mind* 20 (2021): 140–45. <https://doi.org/10.17454/10.17454/pam-2013>.
- De Caro, Mario. «Un catalogo del mondo». *Rivista di estetica*, fasc. 50 (1 luglio 2012): 255–58. <https://doi.org/10.4000/estetica.1490>.
- Demarco, Daniele. «La sfida dell'innovazione. Una filosofia del digitale come narrazione unificata del nostro tempo». *Estetica. Studi e ricerche*, fasc. 2 (2022): 347–64. <https://doi.org/10.14648/105534>.
- Durante, Massimo. *Potere computazionale: l'impatto delle ICT su diritto, società, sapere*. Filosofia delle scienze e dintorni 3. Milano: Meltemi, 2019.
- Facchini, Francesco. «Macchine viventi, autopoiesi e processo cognitivo in H. Maturana e F. Varela». In *Oltre il limite: genesi e declinazioni della coscienza*, di Francesco Facchini. Roma: Armando, 2009. <https://doi.org/10.1400/140659>.
- Fedriga, Riccardo. «Modi di formare e impegno: attualità di Opera Aperta». In *Opera Aperta: Nuova edizione con apparati a cura di R. Fedriga*, di Umberto Eco. Milano: La Nave di Teseo, 2023.
- Fedriga, Riccardo, e Margherita Mattioni. «Ricominciare dall'enciclopedia». *H-ermes. Journal of Communication*, 2022. <https://doi.org/10.1285/i22840753n21p201>.
- Ferraris, Maurizio. «Documentalità: ontologia del mondo sociale». *Etica & Politica / Ethics & Politics* IX, fasc. 2 (2007): 240–329.
- . «Ontologia sociale e documentalità». *Rivista di estetica*, fasc. 36 (1 dicembre 2007): 113–29. <https://doi.org/10.4000/estetica.2366>.
- . *Documentalità: perché è necessario lasciar tracce*. 1 nella Biblioteca universale Laterza. Bari-Roma: GLF editori Laterza, 2014.
- . *Documanità: filosofia del mondo nuovo*. 1^a ed. I Robinson. Letture. Bari: GLF editori Laterza, 2021.
- . «Documanità. Istruzioni per l'uso». *Rivista di Digital Politics*, fasc. 1 (2021): 113–26. <https://doi.org/10.53227/101175>.
- . «Web tolemaico e web copernicano». *Phenomenology and Mind* 20 (2021): 146–62. <https://doi.org/10.17454/10.17454/pam-2014>.
- . «Webfare: per una transizione da Homo faber a Homo sapiens». *For: rivista per la formazione* 4 (2021): 8–15. <http://digital.casalini.it/10.3280/FOR2021-004002>.
- Ferraris, Maurizio, e Germano Painsi. *Ontologia della trasformazione digitale*. 1^a edizione italiana. Istituto di studi avanzati. Scienza nuova 1. Torino: Rosenberg & Sellier, 2018.
- Floridi, Luciano. «Infosfera». In *Dizionario dell'economia digitale. 3.500 termini ed espressioni del linguaggio delle imprese e dei mercati del futuro prossimo; 130 approfondimenti; applicazioni ICT innovative, integrazione dei sistemi, impresa-*

- rete; la rivoluzione nel marketing e nella comunicazione per l'impresa; le aziende e gli uomini della net economy.*, a cura di Vito Di Bari. Milano: Il sole 24 ore, 2003.
- . *Infosfera. Etica e filosofia nell'età dell'informazione*. Tradotto da Massimo Durante. Torino: G. Giappichelli, 2009.
- . «Web 2.0 vs. the Semantic Web: A Philosophical Assessment». *Episteme* 6, fasc. 1 (febbraio 2009): 25–37. <https://doi.org/10.3366/E174236000800052X>.
- , a c. di. *The Routledge handbook of philosophy of information*. Routledge handbooks in philosophy. London, New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016.
- . *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, 2014. *La quarta rivoluzione: come l'infosfera sta trasformando il mondo*. Tradotto da Massimo Durante. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2017.
- . «Semantic Capital: Its Nature, Value, and Curation». *Philosophy & Technology* 31, fasc. 4 (dicembre 2018): 481–97. <https://doi.org/10.1007/s13347-018-0335-1>.
- . *The Logic of Information*, 2019. *Pensare l'infosfera: la filosofia come design concettuale*. Tradotto da Massimo Durante. 1ª ed. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2020.
- . *Il verde e il blu: Idee ingenue per migliorare la politica*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2020.
- Fugali, Edoardo. «Intenzionalità e registrazione. Sulle tracce del soggetto». *Rivista di estetica*, fasc. 50 (1 luglio 2012): 267–74. <https://doi.org/10.4000/estetica.1494>.
- Gamba, Fiorenza. «Identità immortali. L'Afterlife digitale come estensione dell'identità». In *A Matter Of Design. Making Society Through Science And Technology: Proceedings of the 5th STS Italia Conference*, 595–608. STS Italia Publishing, 2014. http://www.stsitalia.org/conferences/STSITALIA_2014/STS_Italia_AMoD_Proceedings_2014.pdf.
- Giacomini, Gabriele. *Potere digitale: come internet sta cambiando la sfera pubblica e la democrazia*. Motus 9. Milano: Meltemi, 2018.
- Glaudemans, Arnoud, Rienk Jonker, e Frans Smit. «Documents, Archives and Hyperhistorical Societies: An Interview with Luciano Floridi». In *Archives in Liquid Times*, a cura di Frans Smit, Arnoud Glaudemans, e Rienk Jonker, 306–20. s'-Gravenhage: Stichting Archiefpublicaties, 2017.
- Han, Byung-Chul. *Nello sciame: visioni del digitale*. Tradotto da Federica Buongiorno. Roma: Nottetempo, 2015.
- Lévy, Pierre. *Qu'est-ce que le virtuel?*, 1995. *Il virtuale*. Tradotto da Maria Colò e Maddalena Di Sopra. Milano: Raffaello Cortina, 1997.
- . *L'intelligence collective : pour une anthropologie du cyberspace*, 1994. *L'intelligenza collettiva: per un'antropologia del cyberspazio*. Tradotto da Maria Colò e Donata Feroldi. Milano: Feltrinelli, 2002.
- Marras, Cristina. «Biodiversità ed ecosistema digitale. Per una filosofia plurilingue e multiprospettica». In *Filosofia digitale*, a cura di Fabio Ciraci, Riccardo Fedriga, e Cristina Marras, 17–36. Quaderni di Filosofia. Milano - Udine: Mimesis, 2021.

- . «Pragmatica e comunicazione: orizzonti interdisciplinari». In *Filosofia della comunicazione*, a cura di Stefano Gensini e Luca Forgiione, 253–78. Roma: Carocci, 2012.
- Marras, Cristina, Marco Passarotti, Greta Franzini, e Eleonora Litta, a c. di. «Atti del IX Convegno Annuale AIUCD. La svolta inevitabile: sfide e prospettive per l'Informatica Umanistica.» Text. In *Quaderni di Umanistica Digitale*. Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore, 2020. <https://doi.org/10.6092/UNIBO/AMSACTA/6316>.
- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*, 1964. *Gli strumenti del comunicare*. Tradotto da Ettore Capriolo. Milano: Garzanti, 1986.
- Mitchell, Liam. «Life on automatic: Facebook's archival subject». *First Monday*, 1 febbraio 2014. <https://doi.org/10.5210/fm.v19i2.4825>.
- Moro, Paolo, e Brando Fioravanti. «Verità digitale. Dalle fake news all'alfabetismo informativo». *CALUMET – intercultural law and humanities review* 15 (2022): 56–74.
- Roncaglia, Gino. «Gli strumenti del nuovo web e l'organizzazione della ricerca in campo umanistico». In *Le opere dei filosofi e degli scienziati : filosofia e scienza tra testo, libro e biblioteche : atti del convegno, Lecce, 7-8 febbraio 2007*, a cura di Franco A. Meschini, 251–67. Le corrispondenze letterarie, scientifiche ed erudite dal Rinascimento all'età moderna. Subsidia ; 17. Firenze: Leo S. Olschki, 2011. <https://doi.org/10.1400/217553>.
- . «Encyclopedias and encyclopedism in the era of the Web». *JLIS : Italian Journal of Library, Archives and Information Science = Rivista italiana di biblioteconomia, archivistica e scienza dell'informazione* 12, fasc. 3 (2021): 69–90. <https://doi.org/10.4403/jlis.it-1257>.
- . «Filosofia e rivoluzione digitale : tre momenti di una lunga storia». In *L'etica nel futuro*, a cura di Luigi Alici e Francesco Miano, 31–46. Napoli: Orthotes, 2020.
- Sisto, Davide. «Digital Death: Come si narra la morte con l'avvento del web». *Trópos. Rivista di ermeneutica e critica filosofica* 2 (2016): 29–46.
- . «Morte e immortalità digitale: la vita dei dati online e l'interazione postuma». *Funes. Journal of narratives and social sciences* 2 (2018): 111–22.
- professionale (29 maggio 2017): 2017: 29 maggio. <https://doi.org/10.13130/1971-8543/8510>.
- Spina, Salvatore. *Archivi nell'era delle digital humanities dei big data e della genetica*. Viagrande (Catania): Algra, 2020.
- Solodovnik, Iryna. «Ontologia ed epistemologia: dalla filosofia all'uso moderno all'implicazione pratica negli archivi digitali». *Bollettino Filosofico* 26 (2010): 357–71.
- Taddio, Luca, e Gabriele Giacomini, a c. di. *Filosofia del digitale*. Filosofia del digitale. Milano: Mimesis, 2020.
- Weinberger, David. *Too Big to Know: Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room Is the Room*,

2012. *La stanza intelligente: la conoscenza come proprietà della rete*. Tradotto da Nazzareno Mataldi. Torino: Codice, 2020.

Ziccardi, Giovanni. *Il libro digitale dei morti: Memoria, lutto, eternità e oblio nell'era dei social network*. Torino: UTET, 2017.

———. «La “morte digitale”, le nuove forme di commemorazione del lutto online e il ripensamento delle idee di morte e d’immortalità». *Stato Chiese e pluralismo*

6. DIGITAL HUMANITIES

Allegrezza, Stefano, a c. di. «Didattica e ricerca al tempo delle Digital Humanities». In *AIUCD 2019 - Book of Abstracts*, 21–28, 2019. http://aiucd2019.uniud.it/wp-content/uploads/2020/03/AIUCD2019-BoA_DEF.pdf.

Barbuti, Nicola, Fabio Ciotti, e Giuliano De Felice. «Diogene alla ricerca dell’uomo contemporaneo: le Digital Humanities “lucerna” per riconoscere il Digital Cultural Heritage. La riflessione DiCultHer- AIUCD». In *AIUCD 2019 - Book of Abstracts Didattica e ricerca al tempo delle Digital Humanities*, a cura di Stefano Allegrezza, 142–47. Udine, 2019. <http://aiucd2019.uniud.it/book-of-abstracts/>.

Borst, Willem Nico. *Construction of Engineering Ontologies for Knowledge Sharing and Reuse*. Enschede: Centre for Telematics and Information Technology (CTIT), 1997.

Buzzetti, Dino. «Digital Humanities: Difficoltà istituzionali e risposte infra-strutturali». In *Collaborative Research Practices and Shared Infrastructures for Humanities Computing*, a cura di Maristella Agosti e Francesca Tomasi, 81–87. Padova: CLEUP, 2014.

Ciracì, Fabio. «Digital Humanities: fra Kant e McLuhan (e strumenti trasformativi)». Consultato 21 settembre 2022. <http://cotidieblogger.blogspot.com/2018/02/digital-humanities-fra-kant-e-mcluhan-e.html>.

Ciracì, Fabio, Giulia Miglietta, e Carola Gatto. «AIUCD 2022 - Proceedings». Text. Alma Mater Studiorum - Università di Bologna, 2022. <https://doi.org/10.6092/UNIBO/AMSACTA/6848>.

Ciula, Arianna, e Cristina Marras. «Circling around texts and language: towards “pragmatic modelling” in Digital Humanities». *DHQ: Digital Humanities Quarterly* 10, fasc. 3 (2016). <http://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/10/3/000258/000258.html>.

Domenella, Camilla. «Human Enhancement e soggetto Post-Umano alla prova delle DH. Come le tecnologie digitali ci trasformano». *Umanistica Digitale*, In corso di pubblicazione.

———. «UmanTec: un viaggio alla ricerca della propria identità. Spunti di riflessione tra Filosofia e Digital Humanities». Macerata: EUM Edizioni Università Macerata, in corso di pubblicazione.

Fiormonte, Domenico, Teresa Numerico, e Francesca Tomasi. *The Digital Humanist: A Critical Inquiry*. Tradotto da Desmond Schmidt e Christopher Ferguson. New York: Punctum Books, 2015.

<https://library.oapen.org/viewer/web/viewer.html?file=/bitstream/handle/20.500.12657/25504/1004591.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

- Guarino, Nicola, e Pierdaniele Giaretta. «Ontologies and knowledge bases». *Towards very large knowledge bases - Knowledge Building and Knowledge Sharing*, 1995, 25–32.
- Gruber, Thomas R. «Toward Principles for the Design of Ontologies Used for Knowledge Sharing?» *International Journal of Human-Computer Studies* 43, fasc. 5–6 (novembre 1995): 907–28. <https://doi.org/10.1006/ijhc.1995.1081>.
- Lazzari, Marco. *Informatica umanistica*. 2^a ed. Milano: McGraw-Hill, 2014.
- Mawasi, Areej. «Critical Digital Humanities: The Search for a Methodology: By James E. Dobson. \$25 University of Illinois Press. Urbana, Illinois, 2019. 196 Pages. ISBN 978-0-252-08404-1 Paperback. ISBN 978-0-252-04227-0 Hardcover.» *Pedagogies: An International Journal* 16, fasc. 2 (3 aprile 2021): 218–21. <https://doi.org/10.1080/1554480X.2021.1914945>.
- Roncaglia, Gino. «Informatica umanistica: le ragioni di una disciplina». *Intersezioni*, fasc. 3 (2002): 353–76. <https://doi.org/10.1404/8162>.
- Spinaci, Gianmarco, Giovanni Colavizza, e Silvio Peroni. «Preliminary results on mapping digital humanities research». In *La svolta inevitabile: sfide e prospettive per l'Informatica Umanistica*, a cura di Cristina Marras, Marco Passarotti, Greta Franzini, e Eleonora Litta, 246–52. Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore, 2020.
- Zinna, Alessandro. *Le interfacce degli oggetti di scrittura: teoria del linguaggio e ipertesti*. Vol. 25. Meltemi Editore srl, 2004.

7. ARCHIVIO E DOCUMENTO

- Aga Rossi, Elena, e Maria Guercio, a c. di. *La metodologia per la definizione di piani di classificazione in ambiente digitale*. Roma: SSPA Scuola Superiore della Pubblica Amministrazione, 2005.
- Bonfiglio-Dosio, Giorgetta. «L'archivio in formazione nelle imprese: riflessioni e proposte per la sua gestione». In *L'impresa dell'archivio: organizzazione, gestione e conservazione dell'archivio d'impresa*, a cura di Roberto Baglioni e Fabio Del Giudice, 49–66. Firenze: Polistampa, 2012. <https://doi.org/10.1400/196172>.
- . *Sistemi di gestione documentale*. 3^a ed. Padova: CLEUP, 2017.
- Bonfiglio-Dosio, Giorgetta, e Stefano Pigliapoco, a c. di. *Formazione, gestione e conservazione degli archivi digitali: il Master FGCAD dell'Università degli studi di Macerata*. 1^a ed. Macerata: Eum, 2015.
- Carucci, Paola. *Il documento contemporaneo: diplomatica e criteri di edizione*. Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1995.
- . *Le fonti archivistiche: ordinamento e conservazione*. Beni culturali 10. Roma: Carocci, 2010.

- Carucci, Paola, e Maria Guercio. *Manuale di archivistica*. Beni culturali 32. Roma: Carocci, 2008.
- Carucci, Paola, e Marina Messina. *Manuale di archivistica per l'impresa*. Vol. 19. Roma: Carocci, 1998.
- Casanova, Eugenio. *Archivistica*. Siena: Stab. arti grafiche Lazzeri Siena, 1928.
- Cencetti, Giorgio. «Il fondamento teorico della dottrina archivistica». *Archivi* VI (1939).
- De Felice, Raffaele. *L'archivio contemporaneo. Titolario e classificazione sistematica di competenza nei moderni archivi di enti pubblici e privati*. Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1988.
- Duranti, Luciana. *I documenti archivistici: la gestione dell'archivio da parte dell'ente produttore*. Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato 82. Roma: Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1997.
- . «Il documento archivistico». In *Archivistica: teorie, metodi, pratiche*, di Linda Giuva e Maria Guercio. Roma: Carocci, 2014.
- . «Le nuove frontiere dell'archivistica contemporanea». *Accademia Galileiana di Scienze e Arti. Atti delle Memorie 2014-2015*, 2015, 167–73.
- Giannachi, Gabriella. *Archiviare tutto: una mappatura del quotidiano*. Roma: Treccani, 2021.
- Giuva, Linda. «Archivi e diritti dei cittadini». In *Il potere degli archivi: usi del passato e difesa dei diritti nella società contemporanea*, di Linda Giuva, Stefano Vitali, e Isabella Zanni Rosiello. Roma: Mondadori, 2007.
- Giuva, Linda, e Maria Guercio, a c. di. *Archivistica: teorie, metodi, pratiche*. Roma: Carocci, 2014.
- Giuva, Linda, Stefano Vitali, e Isabella Zanni Rosiello. *Il potere degli archivi: usi del passato e difesa dei diritti nella società contemporanea*. Roma: Mondadori, 2007.
- Guarasci, Roberto, a c. di. *Dal documento all'informazione*. Milano: ITER, 2008.
- Jenkinson, Hilary. *A manual of archive administration including the problems of war archives and archive making*. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1922.
- Lodolini, Elio. *Archivistica: principi e problemi*. 4^a ed. Milano: Franco Angeli, 1987.
- Paci, Deborah. «Conoscere è partecipare: digital public history, wiki e citizen humanities». *Umanistica Digitale*, 2021, 235–49. <https://doi.org/10.6092/ISSN.2532-8816/12555>.
- Paoli, Cesare. *Programma scolastico di paleografia latina e di diplomatica, III, Diplomatica*. Firenze: Sansoni, 1898.
- Pratesi, Alessandro. *Genesi e forme del documento medievale*. Roma: Jouvence, 1979.
- . «Genesi e forme del documento medievale». *Genesi e forme del documento medievale*, 1999, 1–181.
- . *Genesi e forme del documento medievale*. *Historica*, n 28. Sesto San Giovanni (MI): Jouvence, 2018.
- Romiti, Antonio. *Archivistica generale: primi elementi*. Torre del Lago (Lucca): Civita Editoriale, 2011.

- Schiavini, Cinzia. «Per una poetica e una politica dell'archivio: brevi note introduttive». *Ácoma. Rivista internazionale di studi nordamericani* 10 (2016): 5–14.
- Smit, Frans, Arnoud Glaudemans, e Rienk Jonker, a c. di. *Archives in Liquid Times*. s'-Gravenhage: Stichting Archiefpublicaties, 2017.
- Valacchi, Federico. «Archivi storici: per una cultura della gestione». *Culture del testo e del documento*, fasc. 19/200 (2006): 19–36.
- . «Gli archivi e la politica. Un rapporto da (ri)costruire». *Il capitale culturale. Studies on the Value of Cultural Heritage*, 5 dicembre 2019, 365–81. <https://doi.org/10.13138/2039-2362/2091>.
- Vitali, Stefano. «Archivi, archivisti e storia delle istituzioni». *Le Carte e la Storia*, fasc. 1 (2021): 13–19. <https://doi.org/10.1411/101529>.
- Zanni Rosiello, Isabella. *Archivi e memoria storica*. Bologna: Il Mulino, 1987.

8. ARCHIVISTICA E INFORMATICA

- Alfier, Alessandro, e Pierluigi Felicciati. «Gli archivi online per gli utenti: premesse per un modello di gestione della qualità». *JLIS.it, Italian Journal of Library, Archives & Information Science* 8, fasc. 1 (2017).
- Allegrezza, Stefano. *Le memorie per la conservazione a lungo termine dei documenti digitali: metodi e criteri per la valutazione e la selezione dei supporti di memorizzazione*. Macerata: Simple, 2013.
- . «Gli archivi personali nell'era digitale: stato dell'arte, criticità e prospettive». In *AIUCD 2019 - Book of Abstracts, Udine 2019. Didattica e ricerca al tempo delle Digital Humanities*. Udine, 2019.
- . «Il problema dell'eredità digitale nella trasmissione di archivi e biblioteche personali». *Bibliothecae.it*, 1 luglio 2021, 352-400 Pages. <https://doi.org/10.6092/ISSN.2283-9364/13074>.
- . «Web e social media come nuove fonti per la storia». *Umanistica Digitale* 14 (4 gennaio 2023): 137–62. <https://doi.org/10.6092/ISSN.2532-8816/15665>.
- Barbuti, Nicola. «Ripensare i dati come risorse digitali: un processo difficile?» In *La svolta inevitabile: sfide e prospettive per l'Informatica Umanistica*, a cura di Cristina Marras, Marco Passarotti, Greta Franzini, e Eleonora Litta, 19–22. Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore, 2020.
- Bergamin, Giovanni. «La raccolta dei siti web: un test per il dominio “punto it”». *DigItalia* 1, fasc. 2 (2006): 170–74.
- Bongarzone, Antonella. «La custodia dei documenti informatici in Italia: il manuale di conservazione». *Conectandi los saberes de bibliotecas, achivos y museos (BAM) en torno a la preservación de documentos analógicos y de origen digital. México: Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información, UNAM*, 2019, 77–91.

- Borghoff, Uwe M., Peter Rödiger, Lothar Schmitz, e Jan Scheffczyk. *Long-Term Preservation of Digital Documents*. Berlin, Heidelberg: Springer, 2006. <https://doi.org/10.1007/978-3-540-33640-2>.
- Conte, Floriana, a c. di. *Le risorse digitali per la storia dell'arte moderna in Italia: progetti, ricerca scientifica e territorio*. Prima edizione. Biblioteca dell'Arcadia. Studi e testi 6. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2018.
- Corgnati, Martina, a c. di. *Archivi, luoghi, paesaggi digitali. I seminari alla Fondazione Ratti*. Canterano (RM): Aracne, 2020.
- De Feo, Linda. «La virtualità digitale tra immanenze cronologiche e diversioni territoriali». *Fuori Luogo. Rivista di Sociologia del Territorio, Turismo, Tecnologia* 4, fasc. 2 (2018): 25–40.
- Deegan, Marilyn, e Simon Tanner. *Digital Preservation*. London: Facet Publishing, 2006.
- Duranti, Luciana. «The long-term preservation of accurate and authentic digital data: the INTERPARES project». *Data Science Journal* 4 (2005): 106–18.
- Duranti, Luciana, e Randy Preston. «International Research on Permanent Authentic Records in Electronic Systems (InterPARES) 2: Experiential, Interactive and Dynamic Records». *Records Management Journal* 19, fasc. 1 (20 febbraio 2009). <https://doi.org/10.1108/rmj.2009.28119aae.003>.
- Duranti, Luciana, e Corinne Rogers, a c. di. *Trusting Records in the Cloud: The Creation, Management, and Preservation of Trustworthy Digital Content*. London: Facet Publishing, 2019.
- Duranti, Luciana, e Kenneth Thibodeau. «The InterPARES international research project». *Information Management* 35, fasc. 1 (2001): 44.
- . «The Concept of Record in Interactive, Experiential and Dynamic Environments: The View of InterPARES*». *Archival Science* 6, fasc. 1 (31 ottobre 2006): 13–68. <https://doi.org/10.1007/s10502-006-9021-7>.
- Dobrevá, Milena, a c. di. *Digital archives: management, use and access*. Facet books for archivists and records managers. London: Facet Publishing, 2018.
- Feliciati, Pierluigi. «Per un sistema della memoria documentaria in Italia nel transito al digitale». *Bibliotime* IX, fasc. 3 (2006).
- . «Gestione e conservazione di dati e metadati per gli archivi: quali standard?» In *Conservare il digitale*, a cura di Stefano Pigliapoco. Macerata: EUM, 2010.
- . «La progettazione di sistemi informativi centrata sugli utenti: presupposti deontologici, metodologici e tecniche di misurazione in Strumenti di ricerca per gli archivi fra editoria tradizionale, digitale e in rete; Trento, Provincia autonoma di Trento». *Soprintendenza per i beni librari, archivistici e archeologici*, 2012, 37–44.
- . «Access to digital archives. Studying users' expectations and behaviours». In *Digital archives. Management, use and access*, 121–36. London: Facet Publishing, 2018.
- . «Creative production in the Net: sharing vs protecting». In *DICO Toolkit for Digital Career Stories*. Macerata: EUM Edizioni Università Macerata, 2023. <http://riviste.unimc.it/index.php/cap-cult/article/view/3122>.

- Feliciati, Pierluigi, e Maria Teresa Natale, a c. di. *Manuale per l'interazione con gli utenti del web culturale*. Roma: Minerva EC, 2009.
- Foscarini, Fiorella. «Records classification and functions: an archival perspective». *Knowledge Organization* 33, fasc. 4 (2006): 188–98. <https://doi.org/10.5771/0943-7444-2006-4-188>.
- Giaretta, David. *Advanced Digital Preservation*. Berlin Heidelberg: Springer-Verlag, 2011.
- . «Introduction to OAIS Concepts and Terminology». In *Advanced Digital Preservation*, di David Giaretta, 13–30. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, 2011. https://doi.org/10.1007/978-3-642-16809-3_3.
- Gladney, Henry M. *Preserving digital information*. Berlin Heidelberg: Springer, 2007.
- Guarasci, Roberto, e Antonietta Folino, a c. di. *Documenti digitali*. Milano: ITER, 2013.
- Guercio, Maria. «Definitions of Electronic Records, the European Perspective». *Archives and Museum Informatics* 11, fasc. 3–4 (settembre 1997): 219–22. <https://doi.org/10.1023/A:1009029211533>.
- . «Gli Archivi Come Depositi Di Memorie Digitali». *DigItalia* 3, fasc. 2 (2008): 37–52. <https://digitalia.cultura.gov.it/article/view/280>.
- . *Archivistica informatica. I documenti in ambiente digitale*. Roma: Carocci, 2010.
- . «Custodia archivistica, ubiquità digitale». In *Il pane della ricerca: luoghi, questioni e fonti della storia contemporanea in Italia*, a cura di Marco De Nicolò. Roma: Viella, 2012. <https://doi.org/10.1400/211244>.
- . *Conservare il digitale: principi, metodi e procedure per la conservazione a lungo termine di documenti digitali*. 1ª ed. Manuali Laterza 338. Roma: Laterza, 2013.
- . «Conservare il digitale: modello nazionale e contesto internazionale». *DigitCult. Scientific Journal on Digital Cultures*, 6 luglio 2016, 19–26. <https://doi.org/10.4399/97888548960932>.
- Guercio, Maria, Stefano Pigliapoco, e Federico Valacchi. *Archivi e informatica*. Torre del Lago (LU): Civita editoriale, 2010.
- Laudon, Kenneth C., e Jane Price Laudon. *Management dei sistemi informativi*. Milano: Pearson Italia Spa, 2006.
- Locatelli, Gabriele, e Lorenzo Pezzica. «Gli archivi leader della sostenibilità». *Biblioteche oggi* 38, fasc. Vol 38 (2020): Novembre (27 novembre 2020). <https://doi.org/10.3302/0392-8586-202008-057-1>.
- Maiello, Angela. *L'archivio in rete: estetica e nuove tecnologie*. Firenze: GoWare, 2015.
- Masucci, Alfonso. *Il documento amministrativo informatico*. Strumenti di diritto pubblico 27. Rimini: Maggioli, 2000.
- Michetti, Giovanni. *OAIS: sistema informativo aperto per l'archiviazione*. ICCU, 2007.
- Oliver, Gillian, e Fiorella Foscarini. *Records management and information culture: Tackling the people problem*. London: Facet Publishing, 2014.

- Pigliapoco, Stefano, *La memoria digitale delle amministrazioni pubbliche: requisiti, metodi e sistemi per la produzione, archiviazione e conservazione dei documenti informatici*. Santarcangelo di Romagna (RN): Maggioli, 2005.
- . «La produzione di documenti digitali compatibili con un processo di conservazione digitale». In *Produzione e conservazione del documento digitale. Requisiti e standard per i formati elettronici*, a cura di Stefano Pigliapoco e Stefano Allegrezza. Macerata: EUM, 2008.
- , a c. di. *Conservare il digitale: Convegno Conservare il Digitale. Riflessioni su Modelli Archivistici, Figure Professionali e Soluzioni Applicative, svoltosi a Macerata il 7 e 8 maggio 2009*. 1^a ed. EUM x Archivistica informatica. Macerata: EUM, 2010.
- . «Sistemi informativi e dematerializzazione». In *Documenti digitali*, a cura di Roberto Guarasci. Milano: ITER, 2013.
- . *Documenti e archivi nella sanità elettronica: le rivoluzioni indotte dal nuovo scenario tecnologico, organizzativo e archivistico*. 1^a ed. Macerata: EUM, 2016.
- . *Progetto archivio digitale: metodologia, sistemi, professionalità*. Torre del Lago (Lucca): Civita Editoriale, 2016.
- . «La conservazione digitale in Italia. Riflessioni su modelli, criteri e soluzioni». *JLIS* 10, fasc. 1 (gennaio 2019): 1–11. <https://doi.org/10.4403/jlis.it-12521>.
- . *Guida alla gestione informatica dei documenti*. Torre del Lago (Lucca): Civita Editoriale, 2020.
- Pigliapoco, Stefano, e Stefano Allegrezza. *Produzione e conservazione del documento digitale: requisiti e standard per i formati elettronici*. Macerata: EUM, 2008.
- Pitti, Daniel V. «Descrizione del soggetto produttore. Contesto archivistico codificato». In *Authority Control: definizione ed esperienze internazionali. Atti del convegno internazionale, Firenze, 10-12 Febbraio 2003*, a cura di Mauro Guerrini e Barbara B. Tillet. Firenze: University Press, 2003.
- Roncaglia, Gino. «Gli archivi digitali fra memoria e ricreazione». *L'informazione bibliografica*, fasc. 1 (2000): 77–0. <https://doi.org/10.1407/3284>.
- Stanco, Filippo, Sebastiano Battiato, e Giovanni Gallo, a c. di. *Digital Imaging for Cultural Heritage Preservation: Analysis, Restoration, and Reconstruction of Ancient Artworks*. 1^a ed. Boca Raton: CRC Press, 2017. <https://doi.org/10.1201/b11049>.
- Valacchi, Federico. *La memoria integrata nell'era digitale: continuità archivistica e innovazione tecnologica*. Corazzano: Titivillus, 2006.
- . «L'archivio digitale come bene culturale», 2007. <http://eprints.rclis.org/13632/>.
- . *Gli archivi tra storia, uso e futuro: la rivoluzione tecnologica e le biblioteche*. Biblioteconomia e scienza dell'informazione 29. Milano: Editrice Bibliografica, 2020.
- Vitali, Stefano. *Passato digitale: le fonti dello storico nell'era del computer*. Milano: Mondadori, 2004.

- . «Archivi in rete e utenti : quanto è cambiata la ricerca documentaria?» In *The net : la rete come fonte e strumento di accesso alle fonti / a cura di Andrea Becherucci, Francesca Capetta*. Storia e Letteratura. Consultato 10 febbraio 2023. <https://doi.org/10.1400/253650>.
- Yeo, Geoffrey. «Concepts of Record (1): Evidence, Information, and Persistent Representations». *The American Archivist* 70, fasc. 2 (settembre 2007): 315–43. <https://doi.org/10.17723/aarc.70.2.u327764v1036756q>.
- . «Concepts of Record (2): Prototypes and Boundary Objects». *The American Archivist* 71, fasc. 1 (aprile 2008): 118–43. <https://doi.org/10.17723/aarc.71.1.p0675v40tr14q6w2>.
- Yeo, Geoffrey, e James Lowry. «Data, information and records»: In *A Matter of Trust: Building Integrity into Data, Statistics and Records to Support the Achievement of the Sustainable Development Goals*, a cura di Anne Thurston, 49–66. Building Integrity into Data, Statistics and Records to Support the Achievement of the Sustainable Development Goals. London: University of London Press, 2020.
- Zanni, Andrea. «Libraries and open access industry». *JLIS*, fasc. 3 (2018). <https://doi.org/10.4403/jlis.it-12486>.
- Zanni Rosiello, Isabella. *Gli archivi nella società contemporanea*. Bologna: Il mulino, 2009.

9. NUOVE TECNOLOGIE PER L'ARCHIVIO DIGITALE

- Beagrie, Neil, Andrew Charlesworth, e Paul Miller. «Guidance on cloud storage and digital preservation». *The national archives*, 2014.
- Bekele, Mafkereseb Kassahun, Roberto Pierdicca, Emanuele Frontoni, Eva Savina Malinverni, e James Gain. «A Survey of Augmented, Virtual, and Mixed Reality for Cultural Heritage». *Journal on Computing and Cultural Heritage* 11, fasc. 2 (7 giugno 2018): 1–36. <https://doi.org/10.1145/3145534>.
- Bralić, Vladimir, Hrvoje Stančić, e Mats Stengård. «A blockchain approach to digital archiving: digital signature certification chain preservation». *Records Management Journal* 30, fasc. 3 (2020): 345–62.
- Das, Moumita, Xingyu Tao, e Jack CP Cheng. «A secure and distributed construction document management system using blockchain». In *Proceedings of the 18th International Conference on Computing in Civil and Building Engineering: ICCBE 2020*, 850–62. Springer, 2021.
- Ferrario, Andrea, Michele Loi, e Eleonora Viganò. «In AI We Trust Incrementally: A Multi-Layer Model of Trust to Analyze Human-Artificial Intelligence Interactions». *Philosophy & Technology* 33, fasc. 3 (settembre 2020): 523–39. <https://doi.org/10.1007/s13347-019-00378-3>.
- Frontoni, Emanuele, Marina Paolanti, Tracey P. Lauriault, Michael Stiber, Luciana Duranti, e Abdul-Mageed Muhammad. «Trusted Data Forever: Is AI the Answer?» In *CEUR Workshop Proceedings*, Vol. 3135. CEUR-WS, 2022.

- Obukhov, Artem, Mikhail Krasnyanskiy, e Maxim Nikolyukin. «Algorithm of adaptation of electronic document management system based on machine learning technology». *Progress in Artificial Intelligence* 9 (2020): 287–303.
- Stančić, Hrvoje. «Blockchain in digital preservation». In *Trust and Records in an Open Digital Environment*, 213–26. New York: Routledge, 2020.
- . *Trust and records in an open digital environment*. First. Routledge guides to practice in libraries, archives and information science. New York City: Routledge Taylor & Francis Ltd, 2020.
- Stančić, Hrvoje, e Vladimir Bralić. «Digital archives relying on blockchain: Overcoming the limitations of data immutability». *Computers* 10, fasc. 8 (2021): 91.
- Starr, Matt, Matt Ninesling, e Eric Polet. «Comparing tape and cloud storage for long-term data preservation». In *IEEE 36th Symposium on Mass Storage Systems and Technologies, MSST*, 1–5, 2020.
- Wilkinson, Mark D., Michel Dumontier, IJsbrand Jan Aalbersberg, Gabrielle Appleton, Myles Axton, Arie Baak, Niklas Blomberg, et al. «The FAIR Guiding Principles for Scientific Data Management and Stewardship». *Scientific Data* 3, fasc. 1 (15 marzo 2016): 160018. <https://doi.org/10.1038/sdata.2016.18>.

10. CHATGPT

- Castelvecchi, Davide. «Are ChatGPT and AlphaCode Going to Replace Programmers?» *Nature*, 8 dicembre 2022, d41586-022-04383-z. <https://doi.org/10.1038/d41586-022-04383-z>.
- Franklin, David. *The Chatbot Revolution: ChatGPT: An In-Depth Exploration*. Independently published, 2022.
- Gordijn, Bert, e Henk ten Have. «ChatGPT: Evolution or Revolution?» *Medicine, Health Care and Philosophy*, 19 gennaio 2023, s11019-023-10136-0. <https://doi.org/10.1007/s11019-023-10136-0>.
- Jiao, Wenxiang, Wenxuan Wang, Jen-tse Huang, Xing Wang, e Zhaopeng Tu. «Is ChatGPT A Good Translator? A Preliminary Study», 2023. <https://doi.org/10.48550/ARXIV.2301.08745>.
- Stokel-Walker, Chris. «AI Bot ChatGPT Writes Smart Essays — Should Professors Worry?» *Nature*, 9 dicembre 2022, d41586-022-04397-7. <https://doi.org/10.1038/d41586-022-04397-7>.
- Weidinger, Laura, John Mellor, Maribeth Rauh, Conor Griffin, Jonathan Uesato, Po-Sen Huang, Myra Cheng, et al. «Ethical and social risks of harm from Language Models», 2021. <https://doi.org/10.48550/ARXIV.2112.04359>.

11. RIFERIMENTI COMPLEMENTARI

- Benjamin, Walter. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, 1936. *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*. Tradotto da Enrico Filippini. 2^a ed. Torino: Einaudi, 1967.
- De Kerckhove, Derrick. *Brainframes : Technology Mind and Business*. Utrecht: Bosh & Keuning, 1991.
- Eco, Umberto. *Opera aperta: forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee*, 1^a ed. 1962. Saggi tascabili 21. Milano: Bompiani, 1993.
- . *I limiti dell'interpretazione*, 1^a ed. 1990. Milano: La Nave di Teseo, 2016.
- Freud, Sigmund. *Vorlesungen zur einfuhrung in die psychoanalyse (1915-17) : neue folge der vorlesungen zur einfuhrung in die psychoanalyse (1932)*. *Introduzione alla psicoanalisi : prima e seconda serie di lezioni*. Tradotto da Tonin Dogana e Ermanno Sagittario. Torino: Boringhieri, 1972.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode*, 1960. *Verità e metodo*. A cura di e tradotto da Gianni Vattimo. 15^a ed. Studi Bompiani. Milano: Bompiani, 2010.
- Gensini, Stefano, e Luca Forgiione, a c. di. *Filosofie della comunicazione: tra semiotica, linguistica e scienze sociali*. 1a ed. Studi superiori 855. Roma: Carocci, 2012.
- Guattari, Félix. *Chaosmose*, 1992. *Caosmosi*. Tradotto da Massimiliano Guareschi. Genova: Costa & Nolan, 1996.
- Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen, 1900-1901. Ricerche logiche*. A cura di Giovanni Piana. Vol. 1. Prolegomeni a una logica pura, prima ricerca, seconda ricerca; volume 2: L'intero e la parte: Terza e quarta ricerca; Quinta ricerca; Sesta ricerca. 2 voll. Milano: Il saggiatore, 1988.
- . *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1913. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. A cura di Vincenzo Costa. Tradotto da Enrico Filippini. Vol. 1: Libro primo : introduzione generale alla fenomenologia pura; 2: Libro secondo : Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione; Libro terzo : La fenomenologia e i fondamenti delle scienze. 3 voll. Torino: Einaudi, 2002.
- . *Cartesianische Meditationen*, 1931. *Meditazioni cartesiane*. A cura di Enrica Natalini. Tradotto da Filippo Costa. Roma: Armando, 1999.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, 1781. *Critica della ragion pura*. Tradotto da Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo Radice. 7^a ed. Roma: Laterza, 2005.
- Kuhn, Thomas Samuel. *The Structure of Scientific Revolutions*, 1962. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Tradotto da Adriano Carugo. Torino: Einaudi, 1980.
- Lévinas, Emmanuel. *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*. Tradotto da Adriano Dell'Asta. Vol. 92. Milano: Jaca Book, 1986.
- Marcuse, Herbert. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, 1964. *L'uomo a una dimensione : l'ideologia della società industriale avanzata*. Tradotto da Luciano Gallino e Tilde Giani Gallino. 14^a ed. Torino: Einaudi, 1967.

- Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*, 1945. *Fenomenologia della percezione*. Tradotto da Andrea Bonomi. Milano: Bompiani, 2003.
- Mezzaninica, Massimo. *Dilthey, filosofo dell'esperienza: critica della ragione storica: vita, struttura e significatività*. Vol. 179. Milano: FrancoAngeli, 2006.
- Ong, Walter Jackson. *Orality and Literacy : The Technologizing of the Word*, 1982. *Oralità e scrittura: le tecnologie della parola*. Tradotto da Alessandra Calandri e Rosamaria Loreterelli. Intersezioni 26. Bologna: il Mulino, 1986.
- Scarpitti, Chiara. «Hack the Brain. Il pensiero che in-forma l'oggetto». *Material Design Journal* 3 (2017): 128–37.
- Severino, Emanuele. *Il destino della tecnica*. 1. ed. BUR saggi. Milano: BUR Rizzoli, 2009.

12. SITOGRAFIA

- «6 DICOM Information Model». Consultato 1 dicembre 2022. https://dicom.nema.org/medical/dicom/current/output/chtml/part04/chapter_6.html.
- Altobelli, Dario. «Il ruolo dell'archivista nell'epoca digitale», 2018. Consultato 10 gennaio 2022. <https://www.iwsconsulting.it/2018/03/08/il-ruolo-dellarchivista-nellepoca-digitale/>.
- Associazione Nazionale Archivistica Italiana. «Codice deontologico approvato dall'Assemblea nazionale dei soci del 1° aprile 2017», 2017. Consultato 15 ottobre 2022. http://www.anai.org/anai-cms/cms.view?munu_str=0_0_5&numDoc=14.
- Belardelli. «Google, Vint Cerf lancia l'allarme: “Dietro di noi un deserto digitale, un altro Medioevo. Se tenete a una foto, stampatele”». *L'Huffington Post*, 13 febbraio 2015. Consultato 27 dicembre 2022. www.huffingtonpost.it/2015/02/13/vint-cerf-google-deserto-digitale_n_6677452.html.
- Bosch, Gundula. «Train PhD students to be thinkers not just specialists». *Nature* 554, fasc. 7692 (2018): 277. Consultato 1 febbraio 2023. <https://www.nature.com/articles/d41586-018-01853-1>.
- De Pascalis, Luigi. «ChatGPT: il futuro della scrittura accademica o una minaccia per l'integrità della ricerca?» *Smartphonology.it*. Consultato 18 gennaio 2023. <https://www.smartphonology.it/chatgpt-il-futuro-della-scrittura-accademica-o-una-minaccia-per-lintegrita-della-ricerca/>.
- GoFair. «FAIR Principles». Consultato 10 gennaio 2022. <https://www.go-fair.org/fair-principles/>.
- Humanity+. «Transhumanist FAQ». Consultato 18 agosto 2022. <https://www.humanityplus.org/transhumanist-faq>.
- Informatica per tutti. «Che cos'è un post?». Consultato 20 gennaio 2023. <https://www.informaticapertutti.com/che-cose-un-post/>.

International Council on Archives. «Records in Contexts. A Conceptual Model for Archival Description - Consultation Draft v0.2 (preview)», dicembre 2019. Consultato 1 febbraio 2023. <https://www.ica.org/sites/default/files/RiC-CM-0.1.pdf>.

International Organization for Standardization. «ISO 15489-1:2016», aprile 2016. Consultato 1 febbraio 2023. <https://www.iso.org/obp/ui/#iso:std:iso:15489:-1:ed-2:v1:en>.

*A chi ha difeso,
ogni giorno,
la mia allegria*