

ANTONIO CORVINO, **Ermeneutica dell'umanista.**

Itinerario diacronico della rappresentazione della cultura dall'età classica all'età digitale

La tecnologia *dilaga*, l'uomo appare oramai *obsoleto*. Non è andata, però, sempre in questa direzione: o meglio, sono stati proprio gli esperti di studi umanistici a vedere le possibilità di interdisciplinarietà che il digitale forniva.

È opinione comune che l'avanzare incessante del digitale, con la sua esorbitante rivoluzione, stia sempre più relegando le attività e le discipline umanistiche ad un piano subalterno e, quanto mai all'apparenza, secondario.

La società attuale, più volte definita come società della τέχνη, in preda ad un delirio di onnipotenza tecnica ha scatenato ciò che fu, in origine, incatenato: Prometeo, che donò la τέχνη agli uomini, fu tenuto in catene affinché quella stessa τέχνη non valicasse le leggi di natura. Eschilo, nel suo Προμηθεύς δεσμώτης, fa chiedere al titano dal coro: «È più forte la tecnica o la necessità che governa le leggi di natura?¹», dove il titano replica, lapidario: «La tecnica è di gran lunga più debole della necessità che governa le leggi della natura». Così anche Sofocle, nella sua tragedia Αντιγόνη, dove dice: «[...] l'aratro ferisce la terra, ma questa si ricompone dopo il suo passaggio. Allo stesso modo la nave fende la calma trasognata del mare, ma le acque si ricompongono perché la natura è sovrana [...]»².

¹ Eschilo – Sofocle - Euripide (2011), Προμηθεύς δεσμώτης, v. 514.

² Eschilo – Sofocle - Euripide (2011), Αντιγόνη, v. 332.

Medesimo concetto viene ben espresso da Eraclito «[...] quest'ordine del mondo, che è lo stesso per tutti, non lo fece né uno degli dei, né uno degli uomini, ma è sempre stato ed è e sarà fuoco vivo in eterno, che al tempo dovuto si accende e al tempo dovuto si spegne³», regolato da quella necessità (Ἀνάγκη) alla quale l'azione umana deve inchinarsi quale suprema legge.

La condizione attuale, quindi, è un capovolgimento del rapporto uomo/τέχνη, dove la nostra capacità di fare è enormemente superiore a quella di prevedere gli effetti del nostro stesso fare: la τέχνη non sa quale sarà l'effetto della propria ideazione. Ideare, realizzare e poi capirne l'effetto: una prassi, questa, che è il fare quotidiano della nostra società, ma che ricorda una sorta di moscacieca infantile nonostante, molte volte, sia consapevole⁴.

Ciò risulta dovuto alla presenza, nell'odierna società, di soggetti nuovi come algoritmi, robot, reti ed altri dispositivi tecnologici, tanto da far parlare di una cultura post-umana.

In risposta a quanto affermato dal "*The Posthuman manifesto*"⁵, è crescente la tendenza del riconsiderare centrali proprio le materie umanistiche, base e fondamenta dell'attuale progresso tecnologico.

Questa ossimorica affermazione non è il prodotto di una strenua difesa delle discipline umanistiche ma, piuttosto, tema divenuto centrale nel dibattito culturale nel luogo meno probabile dove questa idea potesse attecchire: la Silicon Valley.

La competenza che le SSH (*Social Science and Humanities*) forniscono è principalmente la narrazione: sono molteplici gli esempi di persone a capo di colossi informatici e/o economici che muovono i primi passi nell'*humus*

³ Eraclito (1980), frammento n. 30.

⁴ Galimberti (1999).

⁵ Pepperell (2006).

umanistico. Stuart Butterfield (*Flickr* e *Slack*) ha una laurea in filosofia, Jack Ma (*Alibaba*) è laureato in Letteratura Inglese, Susan Wojcicki (*YouTube*) in Storia e Letteratura, Brian Chesky (*Airbnb*) è laureato in Belle arti.

Altra, apparentemente secondaria, è il senso del limite, espresso perfettamente dalla tradizione greca dell'oracolo di Delfi del κατά μέτρον: di valenza non solo ontologico-metafisica, ma anche etica, estetica e politica, questo concetto, l'opposto della ὑβρις odierna, dove si è smarrito il senso del limite in una società/realità dell'illimitato, dove la τέχνη ha pretese di onnipotenza abbattendo i limiti di spazio e di tempo, che è possibile tentar di recuperare facendo spazio al κατά μέτρον delfico, attraverso l'ugello delle realtà umanistiche.

Ciò che questo *humus* di partenza è in grado di fornire è proprio una differente lettura del dato, un punto di vista altro, un affaccio ribaltato rispetto all'arido panorama dei numeri e dei calcoli.

Tale rilevanza, teorica, è ben lontana dall'essere concreta: sono, effettivamente, poche le realtà che ne contemplano fattivamente la centralità.

La rivoluzione digitale, al contempo, ha innescato una serie di processi che, a cascata, stanno minando le fondamenta della *turris eburnea* dell'umanistica, in particolare modo quella accademica.

Per meglio poter affrontare e presentare queste novità bisogna far un passo indietro, partendo da quanto ha da offrire la realtà italiana.

Uno dei primi nodi che ci giunge al famoso pettine è la nomenclatura, il *titolo* fornito alla disciplina: '*Informatica umanistica*', chiaramente la pigra traduzione dell'anglofono '*Digital Humanities*'.

Linguisticamente appare più idonea la nomenclatura tradizionale o invece quella, semanticamente più pregnante, di '*Umanistica informatica*'? Il rompicapo linguistico consta semplicemente nell'essenza filosofica del *nomen*: a mio parere,

è l'Umanistica, e con esse le scienze umane tutte, a guardare in direzione dell'Informatica in quanto costola, supporto, strumento. Quindi, se accettiamo come veritiero questo percorso concettuale, avrebbe maggiormente senso rinominare la disciplina, sopraelevando il ruolo anche solo terminologicamente, dell'anima umanistica rispetto a quella informatica. Inoltre, lo stesso esperto del settore viene designato, per l'appunto correttamente, come un umanista digitale. Essa, però, è in evidente contrasto con quanto invece compare nel titolo della disciplina, la quale, in primo piano, pone l'essenza informatica degli studi. Difatti, concordando anche con il titolo attribuito all'esperto in tali materie, come dicitura gnoseologicamente corretta potrebbe delinearsi la seconda, quindi *'Umanistica computazionale'*.

L'elemento computazionale fornisce una logica ed una prospettiva nuova che, mediante pratiche e strumenti informatici, garantisce nuove e sconfinite attività di ricerca nella prospettiva umanistica⁶. Un approccio che ritenga l'incorporazione di queste tecnologie parte di un continuum trasformativo dell'universo delle scienze umane consente alla τέχνη tradizionale di aprire le porte ad un avanzamento nella sua evoluzione epistemologica, provando a dare risposte a quelle domande che fino ad ora sembravano irrisolvibili.

L'informatica, presa in quanto tale, resta una possibilità che, affiancata ad ogni branca del sapere, consente alla disciplina che ad essa si rivolge un salto evolutivo enorme. Superando la diatriba filosofica sul rapporto tra i termini ed i concetti, va analizzato il percorso storico che ha compiuto l'Informatica fino ad arrivare ad una reale commistione con le scienze umane, quindi l'Umanistica, così da poter creare un'ottima base su cui presentare i progetti contenuti in questo lavoro⁷.

⁶ McCarty (2005), p. 13.

⁷ Civallero (2019).

«Possiamo permetterci di usare il computer? Possiamo permetterci di non usarlo?»⁸

Secondo dato su cui interrogarsi muove i primi passi da una domanda precisa: può esistere un'umanistica non digitale?

Sono passati venti anni da quando Manfred Thaller intitolava così un suo articolo su "*Quaderni storici*" e queste domande ci appaiono, oramai, del tutto obsolete.

L'avvento dei laptop e la velocità con cui ne sono state realizzate versioni sempre più versatili hanno, infatti, fornito le condizioni affinché questa tecnologia prendesse possesso a pieno titolo della società tutta, compresa la nicchia degli studiosi di umanistica, con una diffusione molto rapida e virtualmente totale. Effettivamente lo usiamo il computer, per rispondere, a posteriori, a Thaller; d'altro canto, dunque, i motivi per cui non avrebbe senso farne a meno sono ormai così evidenti, che non vale nemmeno più la pena spiegarli. Sugli effetti dell'ingresso del computer nella ricerca umanistica la parola rivoluzione, però, si è sprecata, e non del tutto a torto. Ammesso che di rivoluzione si trattasse, difatti, essa non ha investito uniformemente la categoria: più avanzato in alcuni *focolai*, nell'insieme il processo sembra ancora relativamente poco sviluppato. Per questo, forse, sembra di assistere a una rivoluzione per lo più tacita e inavvertita. Gli stessi specialisti ne mostrano sovente una coscienza distorta, che si direbbe aver perduto in ampiezza quel che ha guadagnato in profondità. Dunque il problema si pone e deve essere affrontato in piena consapevolezza.

⁸ Thaller (1985), pp. 871 - 889.

Lawrence Stone, storico britannico, affermava entusiasta: «Penso che il calcolatore portatile sia meraviglioso. L'altro giorno ero in archivio e stavo prendendo appunti con un lapis che ad un tratto mi si è spuntato. Non avevo un temperamatite, una cosa terribile. Accanto a me c'era una ragazza con uno di questi computer portatili: in ogni momento poteva verificare la giustezza delle informazioni che vi immetteva, correggerle se sbagliate. È un modo talmente migliore di fare ricerca! Credo che questo sia il futuro ⁹».

La proiezione dell'utilizzo di questo strumento in funzione di un archivio, quindi estremamente utile al proprio fine, cambiava completamente le carte in tavola.

A suffragio di questa considerazione occorre il crescente numero di appuntamenti scientifici, convegni, riviste, progetti internazionali, corsi di laurea etc. volti a domandarsi il senso e la funzione della figura emergente dell'umanista digitale all'interno degli studi umanistici.

Questa nuova *frontiera*, fatta di spazi di interesse interdisciplinari misti a strumenti informatici e nozioni che fino a qualche anno fa potevano risultare ad esclusivo appannaggio delle *scienze dure*, appare una vera e propria soppressione meticolosa della topografia delle forme tipiche di fruizione della conoscenza.

L'approccio differente, diretta conseguenza dell'ondata di trasformazioni dovuta al fenomeno digitale, consente una maggiore analiticità dei dati rilevati: difatti vi è in atto una certa evoluzione da uno studio umanistico centrato su di un *monumento* letterario all'attuale virata che ne parla di *documento*.

Tali realtà, quindi, stanno sostanzialmente mutando la disciplina delle *humanities*?

Se da un lato è del tutto evidente lo sviluppo, anche a volte troppo tecnicistico degli studi umanistici, ciò presuppone una considerazione a larga banda sulle

⁹ Stone (1987), pp. 115 e ss.

modalità in cui si manifesta e sugli sviluppi che, gioco forza, colpiscono e coinvolgono l'intera società.

Se vi è un onere che gli studi umanistici hanno sempre avvertito sulle proprie spalle è la persistenza degli attuali elementi di conoscenza nella posterità: una forma di utilità sociale che, nell'era digitale, va connotandosi maggiormente visto l'evoluzione e la radicale rivoluzione nella trasmissione delle informazioni oggi. L'umanista ha avvertito da sempre, esempi lampanti ne sono Boezio e Cassiodoro che diedero il titolo alla propria epoca come quella dei 'tramandatori', la necessità di essere ponte di conoscenze tra sé e gli altri, tra l'antichità e la posterità, a modello di novello Caronte, il cui compito primario è proprio quello di traghettare tali conoscenze da un punto all'altro della storia¹⁰.

La rivoluzione digitale ha posto in essere nuove sfide, nuovi dubbi e riflessioni: tra queste quali possano essere le tecnologie più sicure e quali, di volta in volta, quelle più adeguate al caso specifico per far compiere un simile viaggio al sapere, assicurando il più possibile l'accesso alle posterità, sconfinando egli stesso in aree remote di conoscenze, come nel caso dell'applicazione di un linguaggio di *markup* per la trascrizione di un documento che, insieme ad altre pratiche, tende ad una sempre più spinta e continua opera di *astrazione* e rimodernamento dell'informazione¹¹.

L'intellettuale nell'età classica: tra πόλεις e διάλογος

Altro elemento su cui interrogarsi, inoltre, è il metodo della ricerca.

¹⁰ Caterino – Bolpagni – Di Meglio – Petolicchio - Voza (2019), p. 7.

¹¹ Ciotti (2016).

Gli antichi greci e romani non avrebbero potuto condividere la nostra idealizzazione dei *geni solitari*, inclini a lavorare nell'isolamento per risolvere i problemi più ingarbugliati.

Richiedendo, la riflessione e la scrittura, silenzio e concentrazione è plausibile che i loro poeti e filosofi si allontanassero periodicamente dalla confusione del mondo. L'immagine che però mostravano di sé, tuttavia, era sociale: i poeti erano pastori che decantavano per altri pastori; i filosofi individui impegnati in lunghe conversazioni, spesso della durata di giorni. Non vi era alcuna necessità, o tantomeno non era avvertita in alcuna loro rappresentazione, di fuggire dal mondo in una cella solitaria, bensì in un *otium* serafico, un tranquillo dialogo tra amici in giardino.

«L'uomo», scrive Aristotele, «che entra in una città pensando di fare a meno degli altri o è bestia, o è Dio¹²»: compiere la propria natura di animale sociale¹³ significava dunque partecipare alle attività collettive che, nel caso dei romani eruditi, e dei greci prima di loro, contemplava tra le preferite la conversazione. Aristotele, come molti del suo tempo, per società intende allo stesso tempo sia l'accezione sociologica sia quella politica: il mondo antico, quindi, contempla sotto la medesima voce πολιτικῶς ζῆν, senza lasciar spazio a distinzioni tra legami sociali e statali.

Quelle stesse parole di Aristotele, infatti, vanno intese ad articolate su di un duplice asse portante: società e stato. La natura stessa dell'uomo, quindi, che lo porta ad unirsi ad una donna per costituire una famiglia, che ha il fine di soddisfare i bisogni quotidiani.

Guardando al modo in cui le cose nascono dal loro principio, anche in questo campo, come negli altri, si otterranno risultati migliori. Prima di tutto è necessario unire i termini che non possono sussistere separatamente, per esempio la femmina e il

¹² Galimberti – Merlini - Petrucci (2019).

¹³ Aristotele (2007).

maschio in quanto strumenti di generazione (e tali non sono perché se lo propongono, ma perché è naturale per l'uomo come per gli altri animali e piante il mirare a lasciare un qualche altro essere simile a sé), chi è naturalmente disposto al comando e chi è naturalmente disposto ad essere comandato, in quanto la loro unione è ciò per cui entrambi possono sopravvivere, perché chi per le sue qualità intellettuali è in grado di prevedere per natura comanda e per natura è padrone, mentre chi, per le doti inerenti al corpo, è in grado di eseguire deve essere comandato ed è naturalmente schiavo, sicché la stessa cosa è vantaggiosa al padrone e allo schiavo. Per natura dunque son distinti la femmina e il servo, perché la natura non fa nulla con la povertà con la quale gli artigiani fabbricano il coltello di Delfi, ma destina ogni cosa a una sola funzione [...]»¹⁴.

La parola che lega ed insieme dà un senso alla vita in città è *lògos*: ragione e discorso, ragione discorsiva e dialettica. Il *lògos* consente di discutere su cosa è giusto ed ingiusto, bene o male e solo attraverso di esso si perviene all'amicizia tra gli uomini, quindi alla collaborazione, alla giustizia distributiva e correttiva, allo scambio economico, ed infine al vero.

Esisteva, ed i casi di Platone¹⁵, di Cicerone¹⁶ o di Seneca¹⁷, sono estremamente esemplificativi, la volontà di presentare la propria visione delle cose, non come un trattatello composto dopo una riflessione solitaria, bensì come risultato di uno scambio di opinioni tra persone dello stesso livello sociale ed intellettuale, una conversazione in cui l'autore, facendo un passo indietro, svolge solo un ruolo secondario, senza essere vincitore univoco.

A veicolare la gran parte del significato è il dialogo e non le conclusioni dell'opera, solitamente intrise di vaghezza: questa, non come indice di modestia intellettuale, ma piuttosto una sorta di garbata tolleranza tra compagni. L'elemento centrale era la discussione, il poter ragionare insieme con disinvoltura, tra il serio ed il faceto, senza mai eccedere nel pettegolezzo o nella maldicenza, lasciando spazi, di volta in volta, ai pareri altrui.

¹⁴ Aristotele (2007), I.

¹⁵ Platone (2000).

¹⁶ Cicerone (2014).

¹⁷ Seneca (2000).

Se avesse voluto scrivere dei 'trattati' Platone non avrebbe avuto difficoltà: e invece egli ha preferito, coi dialoghi, rendere vivo il suo pensiero, rappresentando il confronto dialettico tra le varie posizioni su di uno stesso argomento. Il dialogo, perciò, rappresenta da un lato lo stesso ragionare, l'insegnamento di come è che si ragiona, mediante la dialettica - la prima accezione che ha il termine in Platone -, dall'altro lato rappresenta la viva storia dei dibattiti, attraverso cui si sono formate quella cultura, quelle concezioni entro le quali e per le quali si muove nel presente alla discussione, la dialettica di Platone, che ne costituisce la storia interna ed aperta, quella cultura, quelle concezioni entro le quali per le quali si muove la problematica di lui.

Si capisce, allora, come Platone, centri la concezione dell'umanista, propria del suo tempo, in quella ricerca scientifica letteralmente opposta all'istituirsi adialettico del pensiero sul piano retorico ed epidittico, ma piuttosto nella forma dialogica, "figura" stessa della cultura: tale *figura* costituisce il modo di poter scrivere di filosofia, senza scrivere una filosofia, giungendo invece, di volta in volta, a seconda della polemica precisa, del preciso problema, in una delineazione del processo dialettico, attraverso cui dalla discussione e dalla contraddizione si determinano alcune premesse irrefutabili da cui dedurre irrevocabili conclusioni¹⁸.

Dallo stesso filosofo greco possiamo estrapolare quanto la dialettica l'unico strumento per indagare la realtà: la capacità stessa di condurre un dialogo è viatico necessario per pervenire tal conoscenza. Dal *Fedro*, infatti, abbiamo l'approccio socratico-platonico della filosofia come problematica, come tensione a rimettere tutto in dubbio, il momento socratico dell'invito *a saper pensare* che induce Platone ad asserire che non avrebbe mai potuto scrivere dell'essenza stessa

¹⁸ Platone (2000), *Protagora*, 347c - 348a; *Leggi* 664e - 666d.

delle cose e superare l'*empasse* socratico se non attraverso il dialogo, il confronto tra le posizioni di più intellettuali¹⁹.

Ed è entro quest'ambito, che, se regolamentata, assume un suo fondamentale significato di discussione aperta e dialogica, tendente ad un fine, l'istituzione greca dei simposi.

Fondendo insieme posizioni socratiche, platoniche e stoiche lo stesso Cicerone trae le sue considerazioni partendo dal confronto dialogico: infatti è questo il viatico letterario di cui dispone Cicerone per rivelare le sue posizioni. Strumento, questo, che gli consente di esporre argomentazioni varie, a favore o contro, su di una determinata tesi: è questo il caso di opere come *De natura deorum*, *De divinatione*, *De fato* per quanto riguarda la tematica fisico-teologica o come *Tusculanae disputationes* e *De finibus bonorum et malorum* per quella etica.

Il modello, probabilmente, è mutuato dalla pratica giudiziaria, il confronto che avviene tra le parti dinanzi ai giudici: il pubblico a cui Cicerone si rivolge è il *giudice* che deve, dopo aver udite le varie argomentazioni dei protagonisti del dialogo, pronunciare il verdetto.

Si tratta della tecnica di discussione tipica dell'Accademia scettica fatta propria da Cicerone espressione, questa per l'Arpinate, precipua dell'atteggiamento quanto più libero possibile: le altre scuole filosofiche, ad esempio quella stoica e quella epicurea, a detta del principe del foro chiedono ai loro seguaci un pedissequo adeguarsi ai dettami dottrinali della propria scuola, a differenza di quella scettica che, concede di formulare il proprio giudizio dopo aver ascoltato le parti contendenti.

¹⁹ Massarenti (2006), p. 49.

Sulla scia platonica, Cicerone asserisce che solo mediante il dialogo ed il confronto tra intellettuali diversi e tesi opposte si può sperare di cavare il ragno dal buco, provando quanto più ad avvicinarsi al vero:

[...] Quod autem in aliis libris feci, qui sunt de natura deorum, itemque in iis, quos de divinatione edidi, ut in utramque partem perpetua explicaretur oratio, quo facilius id a quoque probaretur, quod cuique maxime probabile videretur [...]²⁰. E sul confronto come migliore soluzione a differenza della ricerca solitaria: “[...] Nam cum essem in Puteolano Hirtiusque noster, consul designatus, isdem in locis, vir nobis amicissimus et his studiis, in quibus nos a pueritia viximus, deditus, multum una eramus, maxime nos quidem exquirentes ea consilia, quae ad pacem et ad concordiam civium pertinerent [...]²¹.

Ancora con Seneca, forte della sua esperienza *sociale* come pedagogo e ministro di Nerone, la forma di espressione dell'intellettuale e uomo *sociale* sono i dialoghi: il confronto, la predisposizione alla collaborazione, la dialettica sferzante e la contrapposizione dei pareri sono alla base della διατριβή stoica a cui il filosofo romano si accosta, mera evoluzione dei dialoghi platonici. Tagliato poi da quella stessa politica, Seneca rivendica a sé un allievo cui fornire le istruzioni per l'uso della saggezza e del saper vivere con sé e nella società, Lucilio. La forma adoperata è, pur sempre un dialogo, questa volta sotto forma di epistole, dove Seneca discorre non solo con il suo allievo, ma con *posterorum negotium ago*²², lasciandoci intravedere quanta universalità contenessero le sue parole.

²⁰ Cicerone (2014).

²¹ Cicerone (2014).

²² Seneca (2009), Ep. 8, 2.

Dalla tardo-antichità ai giorni nostri: evoluzione di un modello.

Da animale sociale a genio solitario

Le scene rappresentative del *genio solitario* - Leonardo che, immerso nel suo studiolo, scorge gli affascinanti anfratti della natura applicandoli alla meccanica e alle arti, Cartesio nel suo rifugio segreto, intento a mettere in discussione ogni cosa, o Spinoza che, dopo la scomunica, ragionava in silenzio mentre produceva lenti, Leopardi che, nella 'prigione' recanatese, indica la via di una riflessione profonda, innovativa e laica ad un società forse ancora non pronta al suo genio - son divenute, a lungo andare, la nostra principale raffigurazione della vita della mente²³.

Questa rappresentazione delle occupazioni intellettuali si fonda però su di una intensa mutazione che travolge il prestigio culturale. Dinamica, questa, che prende il via dall'*exempla* dei primi eremiti cristiani, appartatisi volontariamente dal mondo così caro ai pagani: Paolo il Primo Eremita - 230 ca / 335 ca - , sant'Antonio - 250 d.C. / 356 d.C. - nel deserto o san Simeone lo Stilita - 390 d.C. / 459 d.C. - sulla sua colonna. In realtà, come dimostrato da studi moderni²⁴, questi uomini erano emulati avendo, effettivamente, un proprio gruppo di seguaci, che, pur vivendo in solitudine, comportava loro un vero e proprio ruolo di guida di una precisa comunità, grande o piccola che sia. L'immagine culturale dominante che ne risultò - o che intorno a loro fu modellata - fu quella di un radicale isolamento.

Ciò si riflette appieno sull'attuale considerazione della ricerca umanistica.

Ancorati al retaggio dei cristiani eremiti, l'immaginario di *genio solitario* è tutt'ora la migliore rappresentazione del ricercatore di materie umanistiche: a

²³ Greenblatt (2015), p. 77.

²⁴ Marazzi (2015).

testimonianza di quanto detto, le valutazioni dei prodotti di ricerca di questi studiosi sembrano quasi rifarsi a quel modello, dove il lavoro di squadra viene declassato rispetto a quello del singolo.

Tale meccanismo, vien da sé, genera oltre che una produzione scientifica *bloccata*, dato che alcun ricercatore avrà voglia di condividere il suo lavoro con altri - magari dialogando alla 'classica - subendo poi la conseguente declassazione del proprio prodotto, ma anche un'immagine di sé completamente distorta.

La natura digitale della nostra società ha, praticamente, travolto anche questo universo disciplinare. Ogni singolo aspetto, dalle edizioni critiche agli studi sulla ceramica in archeologia, è coadiuvato, se non integrato completamente, in un processo digitale: ciò *obbliga* anche l'umanista più solitario a dover lavorare in team, così come accade nelle *scienze dure*.

L'*ictus* su cui far vertere la discussione, di natura e epistemologica e istituzionale, è essenzialmente la gestione del dato: infatti, la mole di dati che ha letteralmente travolto gli studiosi di materie umanistiche consente, quasi obbliga, di andare oltre i difetti convenzionali dell'isolazionismo disciplinare solito di queste materie, travalicando non solo gli steccati standard della propria materia ma, anzi, incoraggiando lo sconfinamento verso altre forme di conoscenza: i vari settori scientifico - disciplinari sono sin troppo isolati tra loro, forse perché è meno sentito tra gli studiosi il concetto di squadra che, invece, potrebbe far generare piattaforme collaborative dove ognuno può contribuire a seconda della mansione cui è stato chiamato a svolgere, ciascuno con la propria competenza ed abilità²⁵. Tutto questo, che di certo rappresenta fattivamente un vero e proprio trampolino di lancio delle discipline che hanno come *core* le scienze umane, non è del tutto tenuto in considerazione dagli organi di valutazione accademici che,

²⁵ Caterino – Bolpagni – Di Meglio – Petolicchio - Vozza (2019), p. 8.

come una sorta di *loop* psicologico, non danno spazio e considerazioni a queste realtà che via via vanno formandosi²⁶, tarpando le ali a quella rivoluzione di cui queste discipline necessitano per non far naufragare, per dirla alla Neil Postman, la società tutta in una vera e propria *Technopolopoly*.

L'approdo finale auspicabile, ma per ora utopico, di una tale impresa andrebbe a generare un processo collaborativo di tal guisa che esautorerebbe del tutto il lavoro strettamente individuale, non idoneo a supportare una pluralità così marcata di concezioni: una spinta sempre più vertiginosa verso la *cross fertilization*, incrocio tra discipline, oltre che tra facoltà, atenei e tra essi e strutture esterne, un'ibridazione delle competenze che, a lungo andare, potrà portare ad un conseguimento di risultati sempre più d'eccellenza.

Antonio Corvino

corvino.antonio88@gmail.com

²⁶ Civallero (2019), p. 18.

Riferimenti bibliografici

Aristotele (2007)

Aristotele, *Politica*, Roma – Bari, Laterza, 2007

Aram Veeseer (1989)

Harold Aram Veeseer, *The New Historicism*, Londra, Routledge, 1989

Arrighetti (1987)

Graziano Arrighetti, *Poeti, eruditi e biografi*, Pisa, giardino editori e stampatori, 1987

Avrin (1991)

Leila Avrin, *Scribes, script and Books: The Book Art from Antiquity to the Renaissance*, Chicago – Londra, American Library Association – The British Library, 1991

Beddie (1930)

James S. Beddie, *The Ancient Classics in the Medieval Libraries*, in «*Speculum*», 5, Chicago 1930

Bischoff (1994)

Bernhard Bischoff, *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, Cambridge 1994

Bod (2019)

Rens Bod, *Le scienze dimenticate. Come le discipline umanistiche hanno cambiato il mondo*, Roma, Carocci, 2019

Buzzetti (2012)

D. Buzzetti, *Che cos'è, oggi, l'informatica umanistica? L'impatto della tecnologia*, in F. Ciotti, G. Crupi, "Dall'Informatica Umanistica alle culture digitali". *Atti del convegno di studi (Roma, 27 - 28 ottobre 2011) in memoria di Giuseppe Gigliozzi*, 2012,

<https://www.academia.edu/2305364/Che_cos_e_oggi_l_informatica_umanistica_L_impatto_della_tecnologia> (ultima consultazione 20/06/20)

Cammarota (1987)

A. Cammarota, *Mobilità del tempo storico e coscienza dell'antico nella prospettiva ermeneutica dell'"estetica della ricezione"*, in «*Aufidus*», 3, Roma 1987

Canfora (1980)

Luciano Canfora, *Ideologie del classicismo*, Torino, Einaudi, 1980

Canfora (1987)

Luciano Canfora, *La biblioteca scomparsa*, Palermo, Sellerio, 1987

Canfora (1997)

Luciano Canfora, *Le vie del classicismo*, in «Classicismo e libertà», Roma – Bari, Laterza, 1997

Canfora (1990)

Luciano Canfora, *Mondo classico e memoria storica*, in “Mondo classico e mondo attuale”, Atti del convegno CIDI, Roma 9 - 10 novembre 1990

Caruso (1988)

G. Caruso, *Cultura classica e letterature comparate*, in «Aufidus», 4, Roma 1988

Casadei (2001)

Alberto Casadei, *La critica letteraria nel Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2001

Catalani (2018)

Luigi Catalani, *Informatica Umanistica e Digital Humanities*, 2018,
<<http://medium.com/@luigicatalani/informatica-umanistica-e-digital-humanities-ff57c44d68be>> (ultima consultazione 20/06/20)

Caterino - Bolpagni - Di Meglio - Petolicchio - Vozza (2019)

Glodium – Glossario di Informatica Umanistica, a cura di Antonello Fabio Caterino, Marcello Bolpagni, Alessandra Di Meglio, Marco Petolicchio, Vincenzo Vozza, Ururi, Al Segno di Fileta, 2019

Chiarini (1995)

Gioachino Chiarini, *Gli umanisti*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. II, *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, a cura di Giovanni Cambiano, Luciano Canfora e Diego Lanza, Roma, Salerno Editrice, 1995, pp. 631-660

Cicerone (2014)

Marco Tullio Cicerone, *Il fato*, Roma, Carocci, 2014

Ciotti (2016)

Fabio Ciotti, *Digital Heritage/Digital Humanities: una linea di faglia?*, 2016,
<<http://infouma.hypotheses.org/295>> (ultima consultazione 20/06/20)

Civallero (2019)

Edgardo Civallero, *Caminos a futuro: bibliotecas y humanidades digitales*, in «Gazeta del Saltillo», 6, 1, gennaio – aprile 2019, pp. 18 - 19

Crick -Walsham (2004)

Julia Crick, Alexandra Walsham, *The uses of Script and Print. 1300 - 1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004

Della Corte (1974)

Francesco Della Corte, *Cultura classica e letterature moderne*, in *Introduzione allo studio della cultura classica*, Milano, Marzorati, 1974

Di Gerolamo (1978)

Costanzo Di Gerolamo, *Critica della letterarietà*, Milano, Il Saggiatore, 1978

Diano (1993)

Carlo Diano, *Forma ed evento: principi per una interpretazione del mondo greco*, Venezia, Neri Pozza, 1993

Diringer (1982)

David Diringer, *The Book Before Printing: Ancient, Medieval and Oriental*, New York, Dover Publications, 1982

Dottori (2001)

Riccardo Dottori, *The Dialogue: Yearbook of Philosophical Hermeneutics*, in *The Legitimacy of Truth: Proceeding of the III Meeting*, Roma 2001

Dover (1983)

Kenneth J. Dover, *La morale popolare greca all'epoca di Platone e Aristotele*, Brescia, Paideia, 1983

Eraclito (1980)

Eraclito, *I frammenti e le testimonianze*, a cura di C. Diano - G. Serra, Milano, Mondadori, 1980

Eschilo - Sofocle - Euripide (2011)

Eschilo, Sofocle, Euripide, *Tutte le tragedie*, Milano, Bompiani, 2011

Fokkema - Kunne-Ibsch (1981)

Douwe Wesse Fokkema, Elrud Kunne-Ibsch, *La ricezione della letteratura: teoria e pratica della Rezeptionaestetik*, in *Teorie della letteratura del secolo XX*, Milano – Bari, Laterza, 1981

Fubini (2001)

Riccardo Fubini, *L'Umanesimo italiano e i suoi storici*, Milano, FrancoAngeli, 2001

Fubini (1990)

Riccardo Fubini, *Umanesimo e Secolarizzazione: da Petrarca a Valla*, Roma, Bulzoni, 1990

Fuhrmann (1992)

M. Fuhrmann, *Storia delle storie letterarie greche e latine dagli inizi fino al XIX sec.*, Bari, Levante, 1992

Fusi (2017)

Daniele Fusi, *Tecnologie informatiche per l'umanista digitale*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2017

Gabba (2001)

Emilio Gabba, *Storia e Letteratura antica*, Bologna, Il Mulino, 2001

Galimberti - Merlini - Petruccelli (2019)

Umberto Galimberti, Irene Merlini, Maria Luisa Petruccelli, *Perchè?*, Milano, Feltrinelli, 2019

Galimberti (1999)

Umberto Galimberti, *Psiche e techne*, Milano, Feltrinelli, 1999

Garin (1967)

Eugenio Garin, *Ritratti di umanisti*, Firenze, Sansoni, 1967

Giannotti - Pennaccini

Gian Franco Gianotti, Adriano Pennaccini, *Società e comunicazione letteraria di Roma antica*, Torino, Loescher, 1981

Gnisci (1987)

Armando Gnisci, *La questione dell'antico e la conoscenza letteraria del futuro*, in «Aufidus», 1, Roma 1987

Grafton (1997)

Anthony Grafton, *Commerce with Classics: Ancient Books and Renaissance Readers*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997

Grafton (1996)

Anthony Grafton, *Falsari e critici: creatività e finzione nella tradizione letteraria occidentale*, Torino, Einaudi, 1996

Grafton - Blair (1990)

Anthony Grafton, Ann Blair, *The transmission of culture in Early Modern Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990

Grafton – Jardine (1986)

Anthony Grafton, Lisa Jardine, *From Humanism to the Humanities: Education and the Liberal Arts in Fifteenth - and Sixteenth - Century Europe*, Cambridge, Harvard University Press, 1986

Greenblatt (2015)

Stephen Greenblatt, *Il manoscritto. Come la riscoperta di un libro perduto cambiò la storia della cultura europea*, Milano, Rizzoli, 2015

Greetham (1994)

David C. Greetham, *Textual Scholarship: An Introduction*, New York, Routledge, 1994

Hadot (2002)

Pierre Hadot, *What is Ancient Philosophy?*, Cambridge, Harvard University Press, 2002

Haines-Eitzen (2000)

Kim Haines-Eitzen, *Guardians of Letters: Literacy, Power and the Transmitters of Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2000

Hamman (1985)

G. Hamman, *L'épopée du livre: la transmission des textes anciens, du scribe a l'imprimerie*, Parigi, Libr. Academique Perrin, 1985

Harris (1991)

William V. Harris, *Lettura e istruzione nel mondo antico*, Roma – Bari, Laterza, 1991

Harris (2001)

William V. Harris, *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge, Harvard University Press, 2001

Hays (1961)

Denis Hays, *The Italian Renaissance in Its Historical Background*, Cambridge, Cambridge University Press, 1961

Hutcheon (2001)

P. D. Hutcheon, *The Road to Reason: Landmarks in the Evolution of Humanist Thought*, Ottawa, 2001

Johnson (1970)

E. D. Johnson, *History of Libraries in the Western World*, Metuchen, 1970

Kain (1986)

Philip J. Kain, *Marx' Method, Epistemology and Humanism*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1986

Kivisto (2002)

Sari Kivisto, *Creating Anti-Eloquence: Epistolae Obscurorum Virorum and the Humanist Polemics on Style*, Helsinki, Finnish Society of Sciences and Letters, 2002

Kristeller (1961)

Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought: The Classics, Scholastic and Humanist Strains*, New York, Harper, 1961

Le Goff (1998)

Jacques Le Goff, *L'immaginario medievale*, Roma – Bari, Laterza, 1998

Le Goff (2004)

Jacques Le Goff, *L'Europa medievale e il mondo moderno*, Roma – Bari, Laterza, 2004

Le Goff (2017)

Jacques Le Goff, *Gli intellettuali nel Medioevo*, Milano, Mondadori, 2017

Marazzi (2015)

Federico Marazzi, *Le città dei monaci. Storia degli spazi che avvicinano a Dio*, Milano, Jaca Book, 2015

Marchesini (2002)

Roberto Marchesini, *Post-human*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002

Martin (2004)

J. J. Martin, *Myths of the Renaissance Individualism*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2004

Marx - Engels

K. Marx, F. Engels, *On Literature and Art*, Mosca 1976

Massarenti (2006)

Armando Massarenti, *I grandi filosofi: Platone*, Bologna, 2006

McCarthy (1990)

George McCarthy, *Marx and the Ancient: Classical Ethics, Social Justice and Nineteenth-Century Political Economy*, Savage, Rowman & Littlefield, 1990

McCarty (2005),

Willard McCarty, *Humanities Computing*, Londra, Palgrave Macmillan, 2005

McKitterick (1989)

R. McKitterick, 'Manuscript and Scriptoria in the Reign of Charles the Bald, 840 – 877', in *Giovanni Scoto nel Suo Tempo*, Spoleto 1989

McKnight (1991)

Stephen A. McKnight, *The Modern Age and the Recovery of Ancient Wisdom: A Reconsideration of Historical Consciousness, 1450 - 1650*, University of Missouri Press, 1991

Merryweather (1933)

F. S. Merryweather, *Bibliomania in the Middle Ages*, London 1933

Monella (2020)

P. Monella, *L'informatica umanistica tra istituzionalizzazione e strumentalismo*, <http://www1.unipa.it/paolo.monella/lincei/files/where/strumenti_v2.0.pdf> (ultima consultazione 20/06/20)

Nelson (2004)

E. Nelson, *The Greek Tradition in Republican Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004

Olejarz (2017)

J. M. Olejarz, *Liberal Arts in the Data Age*, in «Harvard Business Review», Boston, luglio-agosto 2017

Olsen (1985)

B. Munk Olsen, *L'étude des auteurs classiques latins aux XI et XII siècles*, Parigi, Éditions du CNRS, 1985

Pepperell (2006)

Robert Pepperell, *The posthuman manifesto. To understand how the world is changing is to change the world*, in «Kainos», 6, 2006

Pfeiffer (1968)

Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford, Clarendon, 1968

Platone (2000)

Platone, *Tutti gli scritti*, Milano, Bompiani, 2000

Polara (1987)

Giovanni Polara, *Letteratura latina tardoantica e altomedievale*, Milano, Jouvence, 1987

Postman (1993)

Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*, New York, Knopf, 1993

Pucci (1993)

Giuseppe Pucci, *La scienza dell'antichità alle origini della cultura moderna*, Roma, La Nuova Italia, 1993

Putnam (1898)

George Haven Putnam, *Books and Their Makers During the Middle Ages*, New York, G.P. Putnam's Sons, 1898

Reynolds (1983)

Leighton Durham Reynolds, *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*, Clarendon Press, 1983

Reynolds – Wilson (1968)

Leighton Durham Reynolds, Nigel Guy Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Londra, Oxford University Press, 1968

Rico (1998)

Francesco Rico, *Il sogno dell'umanesimo*, Torino, Einaudi, 1998

Rossi (1971)

L. E. Rossi, *I generi letterari e le loro leggi scritte e non scritte nelle letterature classiche*, in «Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London», 18, Oxford 1971

Sabbadini (1905)

Remigio Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV*, Firenze, Sansoni, 1905

Santini (2000)

C. Santini, "Ostia centum...totidem voces": per la sopravvivenza del classicista nel 2000, in «Bureau International de la Didactique des langues Anciennes», Gent, 11 - 13 maggio 2000

Seneca (2009)

L. A. Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, Milano, Bompiani, 2009

Seneca (2000)

L. A. Seneca, *Tutte le opere. Dialoghi, trattati, lettere e opere in poesia*, Milano, Bompiani, 2000

Sider (2005)

David Sider, *The Library of the Villa dei Papiri at Herculaneum*, Los Angeles, The J. Paul Getty museum, 2005

Simonetta (2004)

M. Simonetta, *Rinascimento segreto: il mondo del segretario da Petrarca a Machiavelli*, Milano, 2004

Sparano (2017)

Antonio Sparano, *Dall'Ἀγαθόν alla vita sufficiens. Declino e rinascita del dialogos politico*, Roma, Aracne, 2017

Stinger (1998)

Charles L. Stinger, *Humanism and the Church Father: Ambrogio Traversari (1386 - 1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance*, Bloomington, Indiana University Press, 1998

Stone (1987)

Lawrence Stone, *Viaggio nella storia*, Roma-Bari, Laterza, 1987

Thaller (1985)

M. Thaller, *Possiamo permetterci di usare il computer? Possiamo permetterci di non usarlo?*, in «Quaderni storici», 60, Bologna 1985

Thompson (1939)

James Westfall Thompson, *The Medieval Library*, Chicago, Chicago University Press, 1939

Thompson (1940)

James Westfall Thompson, *Ancient Library*, Berkeley 1940

Tintino (2015)

Giorgio Tintino, *Tra umano e postumano. Disintegrazione e riscatto della persona. Dalla questione della tecnica alla tecnica della questione*, Milano, FrancoAngeli, 2015

Weiss (1977)

Roberto Weiss, *Medieval and Humanist Greek*, Padova, Antenore, 1977

Wolf – Bowman (1994)

Greg Wolf, Alan K. Bowman, *Literacy and Power in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994

What role do humanists play in a society currently steeped in the effects of the digital revolution?

It is legitimate to wonder what connotative value the humanist assumes in today's fast-moving, technologically driven world, and whether or not such a figure can, or indeed should, have an impact on the many revolutions brought about by digital progress.

Davide Bennato describes a world in which, while an ideological clash between techno-science and the humanities brews on the horizon, an increasing number of scholars are ever more convinced that without humanistic culture the challenges posed by contemporary society are doomed to failure.

This study will examine how the perception of humanists in the Classical era was entirely overturned with the advent of Christianity. An attempt will also be made to identify the measures that need to be adopted in the field of the Humanities throughout the Digital era.

Parole-chiave: umanista; digital; sapere; interdisciplinarietà; posterità