

Enrico Terrone*

Digit-filosofia o filosofia del digitale?

ABSTRACT: *This paper considers two contrasting stances towards the relationship between philosophy and digital technology. According to the first stance, the digital can substantially change the method of philosophy thereby paving the way for the inclusion of philosophy in the domain of digital humanities. According to the second stance, instead, the digital just supplies new objects to be studied by means of traditional philosophical methods. The paper criticizes the first stance and provides arguments in favor of the second stance.*

KEYWORDS: *digital humanities, philosophy, art, science, philosophical methodology.*

Solitamente, quando si parla di *digital humanities*, non si intende che le discipline umanistiche debbano includere le tecnologie digitali fra i loro oggetti di studio. In certi casi peraltro la pretesa sarebbe assurda, considerato che vi sono discipline umanistiche, si pensi ad esempio alla filologia o all'archeologia, che vertono su epoche che non hanno nulla a che fare con il digitale. L'idea delle *digital humanities* è piuttosto quella di un'integrazione delle tecnologie digitali nel *metodo* delle discipline umanistiche, anziché nel loro *oggetto*. Si tratta insomma di condurre ricerche in ambito umanistico avvalendosi sistematicamente del potenziale insito nei dati e negli algoritmi che le tecnologie digitali mettono a nostra disposizione¹.

Se però si cerca di includere la filosofia nel novero delle *digital humanities* il discorso si complica. Il metodo filosofico sembra infatti costitutivamente refrattario a una trasformazione che, per il tramite delle nuove tecnologie, dovrebbe

* LOGOS Research Group in Analytic Philosophy, Universitat de Barcelona, email enriterr@gmail.com.

¹ Vedi Terras *et al.* 2013. Una variante di questa concezione delle *digital humanities* è quella che le vede come l'articolazione di un nuovo "a priori storico-tecnologico" della conoscenza umana costituito dalle tecnologie digitali, come spiegato da Fabio Ciraci nel suo testo per questo volume e nel suo articolo *Le digital humanities come superamento delle due culture* (in pubblicazione). Anche secondo questa prospettiva il digitale dovrebbe entrare nel metodo della filosofia ma in una modalità molto più sostanziale: fornendo non soltanto dati e algoritmi, ma addirittura nuove strutture di pensiero. Come spiegherò nel seguito del mio intervento, la mia idea è invece che le strutture di pensiero della filosofia restino grossomodo le stesse, e a variare in seguito alla rivoluzione digitale siano piuttosto i suoi oggetti.

condurre a una nuova disciplina che si potrebbe denominare *digital philosophy* o – volendo schivare l'anglicismo – *digit-filosofia*. Fin che si tratta di considerare il digitale come oggetto di studio di una filosofia del digitale tutto sembra procedere per il meglio, ma quando si cerca di integrare il digitale nel metodo filosofico, passando così alla digit-filosofia, ci si imbatte in una difficoltà peculiare, che il mio saggio si propone di discutere in tre fasi. Nella prima, introdurrò la distinzione generale fra l'oggetto e il metodo della filosofia, considerando alcuni casi paradigmatici di sconfinamento dall'oggetto al metodo. Nella seconda, applicherò tali riflessioni al caso della *digit-filosofia*, considerando la possibilità che, nel quadro delle *digital humanities*, il digitale possa sconfinare dall'oggetto al metodo della filosofia. Nella terza, trarrò le mie conclusioni sulla relazione fra filosofia e tecnologie digitali.

1. Filosofia di X e X-filosofia

Una peculiarità della filosofia, in rapporto alle altre discipline umanistiche, è la sua capacità di vertere su qualsiasi cosa. Prendete un X a vostra scelta, e la filosofia di X sarà un'impresa perfettamente lecita. Pare arduo, ad esempio, concepire una sociologia dell'elettrone – per non dire una filologia dell'elettrone – mentre la filosofia dell'elettrone trova agevolmente il suo posto in una linea di ricerca sui costituenti elementari della realtà che da Leucippo e Democrito arriva sino agli attuali dibattiti sulla metafisica delle particelle². Una tale versatilità differenzia la filosofia non solo dalle discipline umanistiche ma anche da quelle scientifiche: sebbene la fisica abbia ancora più titoli della filosofia per occuparsi degli elettroni, una fisica dell'arte pare, almeno allo stato attuale, un'impresa insensata, mentre la filosofia dell'arte è un ambito di ricerca perfettamente legittimo.

Non tutti però ritengono evidente che la filosofia possa occuparsi di qualsiasi cosa. Una volta un collega mi ha obiettato che proporre una filosofia dello scolapasta non sarebbe così diverso dal mettersi uno scolapasta in testa. In effetti, sono entrambi modi di avere uno scolapasta in testa, uno letterale e uno figurato. Fin qui gli si può anche dare ragione. La sostanza dell'obiezione mi sembra però basarsi su un equivoco. Il fatto che non vi siano opere filosofiche il cui tema primario è lo scolapasta non significa che i filosofi non si occupino dello scolapasta: significa piuttosto che se ne occupano indirettamente, all'interno del discorso sul genere ontologico al quale lo scolapasta appartiene, quello degli artefatti.

In effetti, la filosofia si è occupata a più riprese degli artefatti, in un arco storico che dalla teoria delle quattro cause di Aristotele arriva sino ai lavori di Amie Thomasson e Peter Kroes³. Il fatto che non ci si occupi dello scolapasta in quanto tale ma soltanto dello scolapasta in quanto artefatto è una mera conseguenza del fatto che le caratteristiche che rendono uno scolapasta filosoficamente rilevante – il

² Vedi Lowe 1998; Calosi e Morganti 2018.

³ Vedi Thomasson, 2014, 45-62; Kroes 2012.

suo svolgere una funzione in base a una struttura, per dirne una – sono condivise con una varietà di altri artefatti quali ad esempio tavoli, sedie, coltelli e cucchiaini. La filosofia dello scolapasta dunque c'è, basta andarla a cercare all'interno della filosofia degli artefatti.

Quel che in tutta evidenza non c'è, e mi pare bene che non ci sia, è una *scolapasta-filosofia* – o *colander-philosophy*, per chi predilige gli anglicismi. Questa sì che equivarrebbe a presentarsi a una conferenza con uno scolapasta in testa. Per quanto oggetto degnissimo di indagine filosofica, lo scolapasta non sembra aver nulla da dire quanto al metodo della filosofia. Non è detto però che tale conclusione sia generalizzabile. Vi sono altri oggetti di indagine che, a differenza dello scolapasta, sembrano avere la capacità di sconfinare dall'oggetto al metodo della filosofia. La scienza e l'arte risultano casi emblematici a tal proposito.

La filosofia della scienza è una disciplina filosofica, non una disciplina scientifica, sebbene richieda plausibilmente qualche competenza in ambito scientifico. Si tratta di una differenza di livello epistemico: mentre la scienza indaga la natura, la filosofia della scienza indaga l'indagine scientifica sulla natura. Tanto Einstein quanto Popper, per dire, hanno dato contributi cruciali al progresso della cultura umana, ma a livelli differenti: Einstein ci ha spiegato che cosa fanno la materia e l'energia, Popper invece ci ha spiegato che cosa faceva Einstein quando studiava la materia e l'energia. Nella filosofia della scienza, la ricerca scientifica è dunque oggetto di una meta-ricerca il cui metodo è squisitamente filosofico.

Non mancano però i tentativi di far migrare la scienza dall'oggetto al metodo della filosofia, approdando così a una scienza-filosofia – o “filosofia scientifica” – che dovrebbe rompere i ponti con la tradizione filosofica in nome della prossimità alla scienza. L'empirismo Sei-settecentesco, il Positivismo ottocentesco e l'empirismo logico (o neopositivismo) nel Novecento possono essere visti come tentativi paradigmatici in tal senso.

Una riflessione analoga si può applicare alla relazione fra filosofia e arte. La filosofia dell'arte è un ambito di ricerca che tradizionalmente si colloca nel campo dell'estetica, e che ha l'obiettivo di comprendere l'arte mediante la filosofia, non di fare filosofia in modo artistico. Vi sono però discorsi filosofici sull'arte che esorbitano da tale ambito. Quando Heidegger, in *Perché i poeti?* scrive “La regione in cui Hölderlin è giunto è una rivelazione dell'essere che rientra nella struttura dell'essere stesso e che, in base a questa, è assegnata al poeta”,⁴ non sta facendo una filosofia della poesia come quella che possiamo trovare ad esempio nel volume *The Philosophy of Poetry* curato da John Gibson.⁵ A Gibson e ai suoi colleghi interessa analizzare in termini filosofici la natura della poesia, per mettere in luce le sue specificità in rapporto ad altri usi del linguaggio o ad altre forme d'arte. A Heidegger, invece, interessa soprattutto portare la poesia dentro la filosofia, cioè promuovere un nuovo modo di filosofare di cui la poesia è paradigma.

4 Heidegger 1968a, 251.

5 Gibson 2015.

Analogamente, in *L'origine dell'opera d'arte*, Heidegger è interessato non tanto a definire l'arte o stabilire che tipo di cose sono le opere d'arte, quanto piuttosto a mostrare che l'arte può farsi carico di quella che era la missione originaria della filosofia, ovvero il discorso sull'essere. In quest'ottica, il quadro di Van Gogh che raffigura un paio di scarpe non è tanto un oggetto da analizzare con gli strumenti della filosofia quanto piuttosto un contributo filosofico a pieno titolo, capace di oltrepassare i limiti della filosofia tradizionale: "Stando nella vicinanza dell'opera ci siamo trovati improvvisamente in una dimensione diversa da quella in cui comunemente siamo. L'opera dell'arte ci ha fatto conoscere che cosa le scarpe sono in verità [...]. Nell'opera d'arte la verità dell'ente si è posta in opera. [...] In virtù dell'opera, un ente, un paio di scarpe, viene a stare nella luce del suo essere"⁶.

Lungo questa china, si esce dall'estetica e dalla filosofia dell'arte tradizionalmente intese, per entrare in un nuovo ambito che si potrebbe chiamare *arte-filosofia* o *filosofia artistica*. Per certi versi, la filosofia artistica è l'esatto opposto della filosofia scientifica di cui si diceva in precedenza: quella voleva importare nel metodo filosofico il rigore assoluto della scienza, questa vuole invece importare la misteriosa potenza evocativa dell'arte. Le critiche intransigenti di Carnap a Heidegger in *Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio* sono emblematiche a tal proposito, in particolare quando Carnap afferma che "i metafisici non sono che dei musicisti senza capacità musicale"⁷.

Nonostante l'aspro conflitto, c'è però qualcosa di profondo che accomuna la filosofia scientifica alla filosofia artistica: entrambe ambiscono ad oltrepassare la filosofia tradizionale rivoluzionandone il metodo. La loro conflittualità deriva proprio dal fatto che una vuole oltrepassarla in direzione della scienza, l'altra in direzione dell'arte; si tratta dunque di una conflittualità che concerne modi opposti di perseguire un obiettivo condiviso.

Una tendenza della filosofia dei giorni nostri che – fatte le dovute proporzioni – procede su una linea simile è la cosiddetta "pop-filosofia", la quale non si limita a occuparsi della cultura pop ma ambisce a incorporarla nel metodo filosofico⁸. Sul pop, in effetti, la filosofia ha iniziato a riflettere ormai da molto tempo. Quando l'arte, nel primo del Novecento, si è significativamente popolarizzata e massificata, la filosofia dell'arte e l'estetica, pur con qualche riluttanza, hanno iniziato a considerare la cultura di massa come oggetto di indagine, sviluppando così una forma embrionale di filosofia del pop, che si è poi evoluta nel corso del secolo. Se nelle riflessioni di Adorno e Horkheimer è prevalsa una severa condanna dell'estetica pop, derubricata a propaggine della "industria culturale", in quelle di Benjamin o di Barthes si riscontra un atteggiamento più benevolo, mentre in autori come Danto o Carroll prevale un'impostazione descrittiva, mirata a mettere in luce le specificità dell'arte di massa più che a stabilirne il valore.⁹ Resta però il fatto che, per tutti questi filosofi, il pop è un oggetto di studio della filo-

6 Heidegger 1968b, 16.

7 Carnap 1969, 504-532.

8 Vedi De Sutter 2019.

9 Vedi Horkheimer e Adorno 1966; Benjamin 1991; Barthes 1974; Danto 2008; Carroll 1998.

safia, non una componente del suo metodo. Nessuno di loro si spinge a trattare come opera filosofica un 33 giri, un fumetto o una lattina di Coca-Cola. La novità della pop-filosofia, invece, risiede proprio nello slittamento del pop dall'oggetto al soggetto dell'indagine.

Una contrapposizione analoga a quella fra pop filosofia e filosofia del pop si ritrova nel recente dibattito che contrappone la "film-filosofia", la quale promuove il cinema come nuovo medium filosofico, alla "filosofia del film", la quale si limita invece a studiare filosoficamente il cinema.¹⁰ Le critiche che, dal fronte della filosofia del film, sono mosse contro la film-filosofia fanno emergere una specificità del lavoro filosofico che sembra renderlo refrattario al medium cinematografico¹¹. Fare filosofia comporta analizzare concetti, articolare ragioni, formulare tesi; e poi ancora costruire argomenti a supporto delle tesi che accettiamo, e obiezioni contro le tesi che rifiutiamo. Sono tutte attività che richiedono un'estrema attenzione alla chiarezza e alla precisione nell'uso del linguaggio, mentre la funzione primaria del cinema sembra consistere piuttosto nella produzione di un flusso di esperienze percettive nella mente degli spettatori. Da qui lo scetticismo nei confronti della presunta rivoluzione metodologica che dovrebbe portare dalla filosofia tradizionalmente intesa ai nuovi lidi della film-filosofia o della pop filosofia.

Ci si può chiedere, a questo punto, se non possa valere un discorso analogo per quanto riguarda il medium digitale. La lunga ma necessaria premessa ci ha così portato al cuore della questione. Posto che la ricerca filosofica abbia una sua specificità, in quale misura questa risulta compatibile con le novità metodologiche che dovrebbero sancire il passaggio dalla filosofia tradizionale alla digit-filosofia? In quale misura l'informatica può contribuire a rigenerare l'attività di analisi e argomentazione che è costitutiva della filosofia? Qual è la lacuna del metodo filosofico che le tecnologie digitali andrebbero finalmente a colmare? Affrontare questi interrogativi significa chiedersi se la filosofia può davvero trovare il suo posto nel quadro delle digital humanities.

2. Filosofia e digital humanities

Al cuore del progetto delle digital humanities c'è l'idea di avvalersi della potenza di calcolo dell'informatica per meglio gestire le moli di dati che tradizionalmente costituiscono gli "input" delle discipline umanistiche. La filologia, ad esempio, può servirsi dell'informatica per meglio studiare le moli di dati che costituiscono i testi, e analogamente la sociologia può avvalersi dei computer per acquisire e analizzare le moli di dati sui comportamenti sociali. Ma la filosofia non sembra basarsi su moli di dati nel senso in cui vi si basano discipline umanistiche come la filologia o la sociologia. La ricerca filosofica non risulta particolarmente penalizzata da limiti e carenze computazionali della mente umana, e pertanto non è chiaro quali

¹⁰ Vedi Wartenberg 2011; Sinnerbrink 2011.

¹¹ Vedi Livingston 2009.

benefici la filosofia potrebbe trarre dal superamento di tali limiti e dalla compensazione di tali carenze mediante l'utilizzo dei computer.

Un possibile controesempio a questo scetticismo nei confronti del potenziamento digitale del metodo filosofico viene dall'ambito storiografico. La storia della filosofia, a differenza di altri ambiti filosofici, comporta il trattamento di una mole di dati costituite dalle opere dei filosofi e dagli eventuali altri documenti che ne supportano la contestualizzazione e la comprensione. La possibilità di analizzare tali dati mediante algoritmi informatici può portare preziosi benefici alla ricerca storiografia, e pertanto la storia della filosofia trova sicuramente un suo posto nel quadro delle *digital humanities*.¹² In tal senso, la storia della filosofia funziona proprio come altre forme di storiografia quali ad esempio la storia della medicina, la storia dell'arte o la storia della letteratura.¹³

Questa affinità risulta però, come minimo, sospetta. Lo storico dell'arte non è certo, in quanto tale, un artista, né lo storico della letteratura è un poeta, e difficilmente accetteremmo di farci curare da uno storico della medicina anziché da un medico. Perché mai, dunque, uno storico della filosofia dovrebbe essere considerato un filosofo? Si tratta di una questione annosa che in questa sede non può certo essere affrontata come meriterebbe¹⁴. Tuttavia, la mera controversia sul considerare la storia della filosofia come forma genuina di filosofia è sufficiente per depotenziare l'argomento che fa derivare la possibilità della *digit-filosofia* dal fatto che gli storici della filosofia sia avvalgono con successo delle tecnologie digitali. Tale successo, infatti, potrebbe derivare proprio dal fatto che la storia della filosofia non è una forma genuina di ricerca filosofica.

Un altro possibile controesempio allo scetticismo sulla *digit-filosofia* viene da un programma di ricerca in forte ascesa che prende il nome di filosofia sperimentale¹⁵. L'antecedente fondamentale della filosofia sperimentale è il medesimo della filosofia tradizionale: Socrate che se ne va in giro per Atene a chiedere ai suoi concittadini il loro parere su nozioni quali il coraggio, la pietà o la virtù. La filosofia, tuttavia, si è storicamente costituita a partire dalla confutazione, da parte di Socrate, delle concezioni proposte dai suoi concittadini, e dalla conseguente ricerca di una concezione più convincente in quanto più razionale. La filosofia sperimentale esplora invece un'alternativa metodologica alla quale Socrate non sembrava particolarmente interessato: ordinare e contare le varie risposte degli ateniesi, alla ricerca di quelle con frequenza massima, come se la soluzione ai problemi filosofici si celasse nell'orientamento della maggioranza dei membri di una comunità.

Cruciale nel metodo della filosofia sperimentale risulta pertanto la somministrazione di questionari ad ampi gruppi di cavie. Il che significa che, a differenza di quanto accade nella filosofia tradizionale, l'acquisizione e il trattamento di moli di dati svolge un ruolo essenziale, creando così le condizioni per un fruttuoso connu-

¹² Vedi Betti *et al.* 2019, 295-332.

¹³ Moretti 2013.

¹⁴ Per una discussione approfondita, si veda Marconi 2014.

¹⁵ Vedi Knobe e Nichols 2017.

bio con le tecnologie informatiche. La filosofia sperimentale sembra dunque avere tutte le carte in regola per entrare a far parte delle digital humanities.

La replica dello scettico a questa obiezione è simile a quella già considerata nel caso della storiografia filosofica: è controverso che si tratti di forme genuine di filosofia. Come la storia della filosofia sembra metodologicamente più affine alla storia che non alla filosofia, così la filosofia sperimentale ha le parvenze di un'indagine sociologica su temi di interesse filosofico. Siano tutti d'accordo sul fatto che andare in giro a chiedere alle persone di risolvere equazioni non conta certo come matematica, quanto piuttosto come indagine sociologica sulle conoscenze matematiche. Ma allora perché mai interrogare le persone su questioni filosofiche dovrebbe contare come filosofia anziché come indagine sociologica sulle opinioni filosofiche?

Anche in questo caso, la discussione sullo status filosofico della filosofia sperimentale va ben oltre la portata del mio intervento. Quel che mi interessa in questa sede è soltanto evidenziare un punto molto semplice: gli ambiti filosofici che sembrano trovare posto nel quadro delle digital humanities – la storiografia filosofica da una parte, la filosofia sperimentale dall'altra – non sono forme paradigmatiche di filosofia bensì casi controversi, il che getta seri dubbi sulla possibilità di includere, in quel quadro, la filosofia nel suo complesso.

Finora mi sono soffermato su quello che ho ipotizzato essere il tratto essenziale delle digital humanities, ossia l'utilizzo dei computer per l'acquisizione e il trattamento di moli di dati, e ho sostenuto che non sembra essere un aspetto particolarmente rilevante per la filosofia. Si potrebbe però obiettare che le tecnologie digitali comportano altre novità culturali che sarebbero in grado di rivoluzionare il nostro modo di fare filosofia. Si pensi ad esempio alla straordinaria accessibilità delle risorse bibliografiche resa possibile da siti come Google Scholar o JStor, oppure alla questione dell'open access e ai possibili cambiamenti nei processi di "peer review" che si potrebbero ottenere mediante il passaggio dalle riviste tradizionali ai "repository" digitali¹⁶. Oppure si pensi al ruolo "neo-illuministico" di siti enciclopedici come Wikipedia o, per restare in ambito strettamente filosofico, la Stanford Encyclopedia of Philosophy. O ancora si pensi all'enorme potenziale di blog, piattaforme e social network per quanto riguarda la didattica, la divulgazione e la rilevanza pubblica della filosofia, come peraltro testimoniano la quantità e la vivacità delle discussioni filosofiche che hanno luogo in quei contesti (Aeon, Daily Nous, Leiter Reports, Aesthetics for Birds – giusto per citare qualche sito).

Nessuno di questi elementi mi sembra però capace di influenzare il metodo filosofico al punto da creare le condizioni per l'avvento della digit-filosofia. Sicuramente le tecnologie digitali hanno rivoluzionato le forme di comunicazione, come lo avevano fatto in precedenza grandi invenzioni quali la stampa, la telefonia e la radiofonia. Al cuore del metodo filosofico vi è però la produzione di idee, non la loro comunicazione, perlomeno se si ritiene che la polemica di Socrate contro i sofisti sia un momento fondamentale dell'istituzione della filosofia come pratica di ricerca.

¹⁶ Vedi Heesen e Bright 2019.

La comunicazione rappresenta indubbiamente una fase importante della pratica filosofica, ma esorbita dal metodo filosofico, al centro del quale si trovano piuttosto la riflessione, l'analisi e l'argomentazione. La rivoluzione digitale nell'ambito della comunicazione non sembra dunque una ragione sufficiente per parlare di digit-filosofia, per le stesse ragioni per cui l'invenzione della stampa non portò a parlare di print-filosofia, né l'invenzione della radio ha portato alla radio-filosofia, sebbene ci restino memorabili momenti di filosofia radiofonica come ad esempio il dibattito fra Frederick Copleston e Bertand Russell sull'esistenza di Dio.¹⁷ Le tecnologie digitali permettono alle idee filosofiche di circolare in modalità impensabili nel secolo scorso, ma la produzione di tali idee continua ad attenersi a principi metodologici che risalgono a più di duemila anni fa.

3. Quale filosofia per il digitale?

I ragionamenti fin qui proposti non escludono definitivamente la possibilità della trasformazione della filosofia in digit-filosofia, ma presi nel loro insieme sembrano suggerire un sano scetticismo a tal riguardo. La filosofia ha una sua specificità che le distingue da quelle "humanities" che transitano senza troppe difficoltà nelle "digital humanities". Si potrebbe addirittura sospettare che la filosofia, proprio in virtù di tale specificità, si ponga al di là della tradizionale distinzione fra discipline umanistiche e scientifiche. Tale specificità, ho sostenuto, è legata al fatto che la filosofia non ha un suo dominio specifico di oggetti ma può occuparsi, potenzialmente, di qualsiasi oggetto.

La relazione fra filosofia e digitale, nella prospettiva che propongo, merita di essere considerata soprattutto nei termini di una filosofia del digitale. Senza bisogno di rivoluzionare il suo metodo, la filosofia può mettere a disposizione il suo repertorio di risorse concettuali al fine di fare luce sulle tecnologie che hanno rivoluzionato il nostro mondo. Quel che mi sembra veramente proficuo nel connubio fra filosofia e digitale, in tal senso, è la combinazione di un metodo millenario con un oggetto rivoluzionario, non l'estensione della rivoluzione dall'oggetto al metodo.

Un tema ricorrente nella cultura del Novecento è stato la fine della filosofia, o perlomeno della metafisica come filosofia prima. Da qui il tentativo di rimpiazzare la filosofia tradizionale con nuove forme di pensiero che potevano essere – come si è visto – riconducibili all'arte e alle scienze naturali oppure, in decenni successivi, a scienze umane emergenti quali l'antropologia e la semiotica. Sul finire del Novecento tuttavia, e soprattutto nel primo ventennio del nuovo secolo, la filosofia sembra essere tornata a godere di buona salute, e persino la metafisica si è rimessa in moto tornando ad attingere all'inesauribile sorgente aristotelica.¹⁸ Si fa sempre più diffusa la consapevolezza che la tradizionale cassetta degli attrezzi del filosofo non è niente affatto da rottamare, anzi, può risultare decisiva per

17 Ascoltabile qui: <https://www.youtube.com/watch?v=hXPdpEjk78E>.

18 Vedi Wiggins 2001; Schaffer 2009, 347-383.

comprendere come sta cambiando il mondo. Particolarmente importante, in tal senso, è la nozione di dipendenza ontologica o “grounding”¹⁹, mediante la quale i filosofi possono tracciare connessioni illuminanti fra campi del sapere che restano solitamente disconnessi. L’essere, come notoriamente sosteneva Aristotele, si dice in molti modi, e dunque possiamo attribuire l’esistenza sia alle particelle elementari sia agli stati mentali sia alle norme sociali sia a una varietà di altre cose. Posto che ogni cosa ha un suo modo di esistenza, la questione davvero cruciale non è tanto “che cosa esiste?” bensì “in che modo l’essere di una certa cosa dipende da quello di altre?”.

In quest’ottica, il digitale si rivela un campo straordinariamente interessante per la ricerca filosofica, ponendoci di fronte a nuove entità e sfidandoci a trovare le relazioni di dipendenza che le costituiscono come tali. Da che cosa dipende l’esistenza di un programma informatico? E quella del web? E quella della realtà virtuale? Si tratta di oggetti inseriti in trame di dipendenza complesse, in cui svolgono un ruolo decisivo tanto i fatti fisici e matematici quanto quelli psicologici e sociali. La filosofia, con la sua visione a volo d’uccello sulla totalità dei fatti, si trova in una posizione privilegiata per comprendere la natura degli oggetti che il digitale ha aggiunto al catalogo dell’universo.

La morale della favola è che per capire la rivoluzione digitale non serve rivoluzionare la filosofia: è sufficiente mettere a punto gli strumenti sviluppati nel corso dei secoli in ambiti filosofici tradizionali quali la metafisica, l’ontologia, l’epistemologia, l’etica, l’estetica, l’ermeneutica. Quando nella filosofia dei giorni nostri si parla, ad esempio, di ontologia del cyberspazio²⁰, di metafisica del web²¹, di etica dell’intelligenza artificiale²², di estetica del virtuale²³, o di ermeneutica digitale²⁴, non si sta incorporando il digitale nel metodo della filosofia. Ci si serve piuttosto di quest’ultimo – in tutto suo antico splendore – per analizzare una nuova classe di oggetti.

Quali scelte morali è giusto codificare negli algoritmi dell’intelligenza artificiale? Che tipo di artefatti sono questi algoritmi, e che tipo di artefatti sono i computer che li eseguono? I videogiochi e la realtà virtuale vanno considerati come nuove forme d’arte? Come cambia la nostra esperienza del mondo quando viene mediata dalle tecnologie digitali? Sono tutte questioni alle quali la filosofia può dare risposte illuminanti senza bisogno di rinunciare ai suoi metodi tradizionali, anzi, proprio in virtù di tali metodi.

Che ne è dunque, in ultima analisi, della relazione fra filosofia e *digital humanities*? La mia conclusione è che anche questa relazione non vada pensata in termini di inclusione, bensì di riflessione. Anziché entrare a far parte delle *digital humanities*, al cui interno non è ben chiaro quale ruolo dovrebbe svolgere, la filosofia

19 Vedi Schaffer 2009; Correia e Schnieder 2012.

20 Koepsell 2003.

21 Ferraris 2021.

22 Floridi 2009; Tripodi 2020, (in corso di stampa).

23 Pinotti 2017, 1-9. Tavinor 2018, 146-160.

24 Romele 2020.

farebbe meglio a riflettere dall'esterno sulla natura delle *digital humanities* medesime. Nella fattispecie, si tratterebbe di mettere a fuoco, mediante le possenti lenti concettuali dell'epistemologia, il contributo delle tecnologie digitali alla formazione del sapere. È di una filosofia *delle digital humanities*, non di una filosofia *nelle digital humanities*, che abbiamo bisogno.

Bibliografia

- Barthes, Roland. 1974. *Miti d'oggi* (1957). Tr. it. L. Lonzi, Torino: Einaudi.
- Benjamin, Walter, 1991. *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1936). Tr. it. E. Filippini, Torino: Einaudi.
- Betti, Arianna, van den Berg, Hein, Oortwijn, Yvette, e Caspar Treijtel. 2019. *History of philosophy in ones and zeros* in *Methodological advances in experimental philosophy*, a cura di Eugen Fischer e Mark Curtis, 295-332. London: Bloomsbury Publishing.
- Calosi, Claudio, e Matteo Morganti. 2020. "Interpreting quantum entanglement: steps towards coherentist quantum mechanics". <https://doi.org/10.1093/bjps/axy064>, *The British Journal for the Philosophy of Science*.
- Carnap, Rudolf. 1969. *Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio*, in Pasquinelli, Alberto. 1969. *Il neoempirismo*, Torino: Utet.
- Carroll, Noël. 1998. *A philosophy of mass art*. Oxford: Clarendon Press.
- Correia, Fabrice, e Benjamin Schnieder, a cura di. 2012. *Metaphysical grounding: Understanding the structure of reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Danto, Arthur Coleman. 2008. *La trasfigurazione del banale: una filosofia dell'arte* (1981), a cura di S. Velotti. Roma-Bari: Laterza.
- De Sutter, Laurent. 2019. *Qu'est-ce que la pop'philosophie?* Paris: Presses Universitaires de France.
- Ferraris, Maurizio. 2021. *Documanità*. Roma-Bari: Laterza.
- Floridi, Luciano. 2009. *Infosfera. Filosofia e Etica dell'informazione*. Torino: Giapichelli.
- Gibson, John, a cura di. *The philosophy of poetry*. London-New York: Oxford University Press.

- Heesen, Remco, and Liam Kofi Bright. 2019. "Is peer review a good idea?". *The British Journal for the Philosophy of Science*.
<https://doi.org/10.1093/bjps/axz029>
- Heidegger, Martin. 1968a, *Perché i poeti?* in Heidegger, Martin. 1968, *Sentieri interrotti* (1950). Tr. it. P. Chiodi. Firenze: La Nuova Italia.
- . 1968b. *L'origine dell'opera d'arte*, in Heidegger, Martin 1968.
- Horkheimer, Max, e Theodor W. Adorno. 1966. *Dialettica dell'illuminismo* (1947). Tr. it. R. Solmi, Torino: Einaudi.
- Knobe, Joshua, and Shaun Nichols, a cura di. 2013. *Experimental Philosophy: Volume 2* in Wallace, R. J.. 2017, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), a cura di Edward N. Zalta. London: Oxford University Press.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/experimental-philosophy/>
- Koepsell, David R. 2003. *The ontology of cyberspace: Philosophy, law, and the future of intellectual property*. Chicago: Open Court Publishing.
- Kroes, Peter. 2012. *Technical Artefacts: Creations of Mind and Matter: A Philosophy of Engineering Design*. Berlin: Springer.
- Livingston, Paisley. 2009. *Cinema, philosophy, Bergman: On film as philosophy*. London: Oxford University Press.
- Lowe, E. Jonathan. 1998. *The possibility of metaphysics: Substance, identity, and time*. Oxford: Clarendon Press.
- Marconi, Diego. 2014. *Il mestiere di pensare*. Torino: Einaudi.
- Moretti, Franco. 2013. *Distant reading*. London-New York: Verso Books.
- Pinotti, Andrea. 2017. *Self-Negating Images: Towards An-Iconology* in *Multidisciplinary Digital Publishing Institute Proceedings*, 1.9: 1-9.
- Romele, Alberto. 2019. *Digital hermeneutics: philosophical investigations in new media and technologies*. London: Routledge.
- Schaffer, Jonathan. 2009. *On what grounds what* in Chalmers, David, Manley, David, and Ryan Wasserman, a cura di, 347-383. 2009. *Metametaphysics: New essays on the foundations of ontology*. London: Oxford University Press.
- Sinnerbrink, Robert. 2011. *New philosophies of film: Thinking images*. London: A&C Black.

- Thomasson, Amie L. 2014. *Public artifacts, intentions, and norms* in Franssen, Maarten *et al.* 2014. *Artifact kinds*. Dordrecht: Springer.
- Tavinor, Grant. 2018. *Videogames and Virtual Media* in Robson, Jon, and Grant Tavinor, a cura di, 146-160. 2018. *The aesthetics of videogames*. London: Routledge.
- Tripodi, Vera. 2020. *Etica delle tecniche. Una filosofia per progettare il futuro*. Milano: Mondadori.
- Vanhoutte, Edward, a cura di. 2013. *Defining digital humanities: a reader*. Farnham: Ashgate Publishing.
- Wartenberg, Thomas E.. 2011. *Pensare sullo schermo: cinema come filosofia*. Tr. it. M. Pagliarini. Milano-Udine: Mimesis.
- Wiggins, David. 2001. *Sameness and substance renewed*. Cambridge: Cambridge University Press.