

# Italian Hacking ed eredità

La ragione costruzionista da Giambattista Vico a Luciano Floridi

di Giacomo Pezzano\*

ABSTRACT

In this paper, I discuss the peculiarity of the Italian philosophy of the “impure reason” by highlighting the connection between the ideas of a “classic” Italian philosopher and the works of a contemporary Italian philosopher: Giambattista Vico and Luciano Floridi. With this aim, I present a defence of “constructionism” from an epistemological and conceptual point of view (§ 2), and then I claim that, in an anthropological and philosophical perspective, to inherit means constructing or reconstructing, that is, hacking (§ 3).

– Contributo ricevuto su invito il 10/07/2019. Sottoposto a peer review, accettato il 02/09/2019.

I \_ Una filosofia della ragione impura<sup>1</sup>

**A**l di là delle sue svariate declinazioni, uno degli assi più rilevanti di ciò che è stato ribattezzato *Italian Thought* o *Italian Theory*<sup>2</sup> è l’attenzione alla machiaveliana «verità effettuale della cosa»: in altri termini, la filosofia italiana si contraddistinguerebbe per un’attitudine spiccatamente rivolta alla vita, alla produttività, alla potenza, alla concretezza – insomma, al farsi reale delle cose. Da questo punto di vista, si potrebbe persino dire che il «canone minore» filosofico concentrato sulla tematizzazione della processualità in senso creativo troverebbe – in modo più o meno diretto – un significativo spazio espressivo proprio nel pensiero italiano<sup>3</sup>.

In parole povere, il «pensiero vivente»<sup>4</sup> consiste in una sorta di «filosofia della ragione impura»<sup>5</sup>, in ragione del fatto che in essa la *praxis* viene considerata come una forma di conoscenza peculiare, prima ancora che come un semplice agire (contrapposto a o quantomeno separato dal conoscere). In questa filosofia del concreto, inteso come quel *cum-crescere* in cui consiste il gioco delle cose *effettivamente* o *effettualmente* reali, *episteme* e *praxis*, teoria ed esperienza, non sono separate, senza che questo equivalga – come discuterò – a far venire meno criteri di verità: piuttosto, questi vengono trasformati, cioè concepiti diversamente. Per la filosofia della ragione impura, da ultimo, le cose sono qualcosa che chiama in causa:

\* Università degli Studi di Torino.

un terreno di confronto e interazione, prima ancora che og-getti posti di fronte ai sog-getti – le cose sono *ciò con cui si ha a che fare*.

Ora, sostenere che questi aspetti appartengano solo al pensiero “italiano” è certamente eccessivo<sup>6</sup>, fosse anche soltanto per il fatto che si rischia di definire circolarmente il pensiero “impuro” come “italiano” e viceversa, sovrapponendo un’ipotetica collocazione geografico-culturale con una supposta connotazione filosofico-concettuale<sup>7</sup>. Tuttavia, resta vero che nelle vicende della riflessione italiana troviamo a tutti gli effetti degli esponenti di spicco di questa postura filosofica ben disposta nei confronti del “farsi delle cose”.

In particolare, in queste pagine pongo in evidenza il filo rosso che unisce alcuni concetti fondamentali di due pensatori italiani, che cronologicamente si pongono lungo due ipotetici estremi, in quanto il primo è “classico” e il secondo è “contemporaneo”: mi riferisco a Giambattista Vico e a Luciano Floridi. Nel tracciare questo filo rosso, sollevo sul piano epistemologico-concettuale il tema della difesa delle (quantomeno possibili) ragioni di una prospettiva genuinamente costruzionista (§ 2), per poi spiegare in che senso da versante antropologico-filosofico ereditare significhi costruire o ricostruire (§ 3).

## 2 \_ Critica della ragione costruzionista

2.1. *Verità e operazione*. La storia delle vicende della *maker's knowledge*, una storia che, pur andando – icasticamente – da Anassagora a Rorty, Deleuze e Sloterdijk, è tutt’altro che fortunata, avrebbe in Vico una delle figure più significative, come suggerisce Floridi stesso<sup>8</sup>. Infatti, il principio del *verum ipsum factum* o *verum et factum convertuntur*, per il quale «il vero umano è ciò che l’uomo, mentre conosce, compone e fa» e «la scienza è la conoscenza della genesi, cioè del modo con cui la cosa è fatta, e per la quale, mentre la mente ne conosce il modo, perché compone gli elementi, fa la cosa»<sup>9</sup>, rappresenta una chiara formulazione della conoscenza intesa – sempre nei termini di Floridi – quale *design*. Si tratta dell’affresco dei lineamenti fondamentali del *costruzionismo*, distinto tanto dal realismo ingenuo quanto dal costruttivismo ingenuo.

Mi soffermo intanto su Vico, in quanto a mio giudizio la sua posizione non è semplicemente una tra tante nel percorso difficoltoso del costruzionismo – come mi sembra Floridi tenda invece a ritenere; piuttosto, essa va considerata decisiva, almeno per tre ragioni, forse banali se isolate l’una dall’altra, ma che prese insieme rivelano una notevole portata.

La prima ragione sta in questo: quando Vico afferma che «dimostriamo le cose geometriche perché le facciamo» e «se potessimo dimostrare le cose fisiche,

le faremmo»<sup>10</sup>, egli sta apertamente prendendo posizione contro il *cogito* di Cartesio – suo riferimento polemico pressoché costante<sup>11</sup>. Questo significa non semplicemente criticare una connotazione astratta della soggettività o la pretesa di una conoscenza razionale-deduttiva, bensì – più radicalmente – smarcarsi da un modello di conoscenza per il quale si giunge a un certo punto a stabilire un riferimento “fondamentale”, un che di già dato, “chiaro e distinto” (soggettivo od oggettivo che sia), rispetto al quale non occorre altro che “adeguarsi”.

La seconda ragione è poi che Vico – difensore della «filologia» oltre che della «filosofia» – esprime una concezione dinamica della vita associata: per lui, le vicende umane sono protagoniste di una genuina *storia*, fatta di mutamenti e oscillazioni. Dare risalto alla storicità permette di riconoscere almeno due elementi rilevanti, connotabili come *trasformabilità* e *relazionalità*: da una parte si tiene presente che *le cose cambiano* (non solo nel campo delle imprese umane, in fondo); dall'altra parte si considera che si diventa umani *tra gli* uomini, vale a dire socialmente. In tal modo, al centro della scena troviamo il gioco mobile delle interazioni.

La terza ragione, infine, è che quando Vico evidenzia che «*ingenium* è lo stesso che *natura*» in quanto «l'ingegno è la natura propria dell'uomo», tanto che «l'uomo è il Dio delle cose artificiali»<sup>12</sup>, sta definendo l'uomo in termini di

ingegnosità, cioè come – diremmo oggi – “specie creativa”. Questo significa che l'uomo non viene connotato innanzitutto come un essere razionale capace di cogliere le cose per come sono nel mondo “là fuori”, ma si presenta come essere capace di fare qualcosa delle cose che incontra, capace innanzitutto di fare “se stesso” interagendo con le cose “là fuori”. Non a caso, altro aspetto da sottolineare, per Vico la fantasia gioca un ruolo cardine nella vita umana: l'immaginazione è *poetica*, ossia poetica, produttiva e generativa, prima ancora che meramente rappresentativa (magari in maniera delirante e imperfetta), e la dimensione poetica possiede una propria «logica», tanto da poter dire che è più vero affermare *homo non intelligendo fit omnia* anziché *homo intelligendo fit omnia*<sup>13</sup>.

È proprio unendo questi tre aspetti, che in Vico sono appunto tutti ben presenti, che si riesce a cogliere appieno la portata del pensiero del filosofo italiano e il suo contributo “pionieristico” alla possibile elaborazione di una critica della ragione costruzionista. In particolare, è importante sottolineare la grande capacità di Vico di cogliere le buone ragioni di una concezione della verità diversa da quella “corrispondentista”, canonicamente riassunta dal movimento di *adaequatio rei et intellectus*. Questo vale soprattutto se consideriamo che quest'ultimo modello è centrale nel cammino della filosofia, se è vero che lo si troverà in opera, pur con le dovute distinzioni,

per esempio anche nella teoria della verità come corrispondenza di A. Tarski.

Per restare sempre al panorama filosofico italiano, muovendosi nel solco dell'ontologizzazione dell'ermeneutica già intrapresa da Heidegger<sup>14</sup> e approfondendo tramite Gadamer il problema canonico dell'irriducibilità delle scienze dello spirito alle scienze della natura, si è cercato di ridefinire la verità in termini di esperienza trasformativa, vale a dire di trasformazione effettiva<sup>15</sup>. Questo è avvenuto anche in polemica con un certo modo di concepire il (nuovo) realismo come aderenza, adesione e adeguazione alle cose, ossia come corrispondenza alla datità di fatto e attestazione del carattere di «inmendabilità» della realtà<sup>16</sup>.

Si è così insistito sulla distinzione tra *Realität* e *Wirklichkeit*<sup>17</sup>, cioè sulla differenza tra la realtà del dato attuale e la realtà della capacità di effettuazione: la verità non starebbe soltanto dal lato della prima, perché anche la seconda *possiede un proprio modo di verità*, cioè una propria maniera di “essere” vera, totalmente irriducibile all'altra.

Senza certo usare questi termini, lo sforzo che già Vico invitava a fare è cominciare a concepire la verità in termini di operatività e non di corrispondenza in senso rappresentativo. Infatti, egli sottolinea che «*caussa* e *negocium* od operazione sono la stessa cosa» e l'*effectum* è «ciò che nasce dalla causa», cosa pienamente coerente con il principio del *verum ipsum factum*: «se è vero che ciò che

è stato fatto, provare mediante le cause è lo stesso che fare; e così la causa e la faccenda saranno la stessa cosa, cioè l'operazione; e la stessa cosa saranno il vero e il fatto, cioè l'effetto»<sup>18</sup>. Essere vero significa prima di tutto *essere sorto*, cioè essere venuto realmente a essere: essere veri significa *essere nati*, potremmo dire.

Evidentemente, tutto questo sembra avere poco a che fare con la “verità”; ma questo accade fintantoché essa viene concepita in termini mimetico-rappresentativi, ricalcando il modello del linguaggio che “rispecchia” le cose a cui si riferisce. Sotto questo riguardo, il gesto vichiano è davvero radicale, nel suo profondo – diremmo oggi – pragmatismo<sup>19</sup>: non si tratta di limitarsi a evidenziare che conosciamo soltanto ciò che facciamo, come se potessimo rappresentarci soltanto le cose che facciamo e a cose fatte, perché in questo modo il nesso tra conoscenza, verità e rappresentazione non verrebbe minimamente scalfito. Il punto è invece pensare il conoscere come intrinsecamente legato al fare: sostenere la causa di una ragione costruzionista implica l'impegno di smettere di pensare il conoscere in termini rappresentativi, per giungere a fare coincidere il “vero” e il “conoscere” con un movimento di *effettuale/effettivo* design.

In breve, è l'idea per cui *esse sequitur operari*; ma “segue” non equivale ad “arrivare dopo”, bensì a “procedere passo passo con”, cioè a qualcosa di simile al movimento con cui si “asseconda” (cfr.

*infra*, § 3.1): l'essere *asseconda* l'operare; l'essere è fatto, ma non per questo non è vero, anzi, *proprio perciò è effettivamente vero*.

È qui che il “classico” Vico incontra il “contemporaneo” Floridi.

2.2. *Verità e interazione*. In un progetto complessivo dibattuto da anni a livello internazionale, Floridi si sta dedicando alla costruzione di una filosofia dell'informazione che sappia fornire una trattazione fondativa dei concetti e dei fenomeni soggiacenti alla rivoluzione dell'informazione, che starebbe cambiando il mondo in maniera profonda e irreversibile, rendendo la creazione, la gestione e l'utilizzo dell'informazione questioni vitali. A tal fine, oltre ad alcuni lavori introduttivi di taglio maggiormente divulgativo<sup>20</sup>, il pensatore italiano ha dato vita a un'opera generale che prevede una *filosofia dell'informazione*<sup>21</sup>, un'*etica dell'informazione*<sup>22</sup>, una *politica dell'informazione* (ancora in preparazione) e una *logica dell'informazione*<sup>23</sup>.

Senza poter ora discutere l'insieme di questa impresa, mi concentro su alcune pagine dell'ultimo di questi volumi, nelle quali per supportare la tesi che la filosofia è una forma di design concettuale, cioè di costruzione effettiva di concetti, l'autore – questione che qui mi interessa maggiormente esplicitare – difende le ragioni del costruzionismo, ossia della prospettiva per la quale la conoscenza

è una faccenda innanzitutto di attiva interazione, non di passiva ricezione o di arbitraria invenzione.

Secondo Floridi, la filosofia (a partire da Platone) e il senso comune si muovono prevalentemente nei confini della prospettiva della *user's knowledge*, per la quale la conoscenza viene concepita sul modello dell'uso, cioè dell'utilizzo di qualcosa che in quanto tale è già dato – lasciando aperto il problema della sua costituzione, cioè della natura effettiva di tale “datità”. In altri termini, se conoscere può significare adeguarsi alla cosa, è perché esso viene inteso a partire dall'esperienza fondamentale dell'“accoglimento” di qualcosa che è “già lì” soltanto in quanto prodotto da qualcun altro.

Questo modello lascia appunto in secondo piano il fatto fondamentale che le cose “emergono”, ossia che non c'è *user* senza *maker*: la prospettiva della *maker's knowledge*, invece, considera che conoscere significa essere in grado di interagire con il “dato”, cioè di ricavare attivamente informazione attraverso esso, di produrla a tutti gli effetti. Una delle convinzioni principali di Floridi è che oggi non sia più possibile ignorare questo carattere interattivo del *lavoro* della conoscenza, proprio per via della rivoluzione dell'informazione e della correlata esplosione di discipline in cui il design in senso ampio, come l'utilizzo della tecnologia, sono parte integrante del lavoro della conoscenza.

Detta altrimenti, non si può più non accorgersi che conoscere consiste non nel «ricevere un messaggio dal mondo», bensì nel «negoziare» (proprio come voleva Vico) «il giusto tipo di comunicazione con esso»<sup>24</sup>, in maniera ogni volta “prudente” in senso pieno, cioè attenti a “saggiare” e “sperimentare”<sup>25</sup>.

Proprio l’insistenza su questo carattere “negoziale” della conoscenza fa sì che Floridi sia molto attento a non proporre un mero slittamento da un realismo ingenuo a un “irrealismo” altrettanto ingenuo: il costruzionismo che egli propone si distingue altrettanto nettamente da ogni forma di «costruttivismo», tipico già dell’idealismo del Romanticismo, prima ancora che dell’atteggiamento postmoderno. Infatti, il costruttivismo accetta i presupposti stessi del realismo, ossia che l’alternativa secca, *tertium non datur*, sia tra negare qualsiasi tipo di carattere «poietico» all’attività della conoscenza in favore della sua natura meramente «mimetica» oppure negare qualsiasi tipo di esistenza di un «mondo esterno». Lo scenario si riduce così a una scelta tra «scoperta» (trovo quel che già c’è) e «invenzione» (pongo in essere dal nulla)<sup>26</sup>.

Sotto questo riguardo, il costruttivismo finisce per essere qualcosa come il «miglior nemico» che il modello *user-oriented* possa sperare di avere, perché la presenza del primo non farà altro che rinforzare la posizione di quest’ultimo, rivelandosi incapace di porre una sfida

credibile. Bisogna dunque proprio mettere in discussione una simile dicotomia, per sottolineare che la conoscenza «né descrive né prescrive» il modo in cui è fatto il mondo: piuttosto, conoscere significa «inscrivere» qualcosa nel mondo attraverso l’interazione con le sue *affordances*<sup>27</sup>.

Questa iscrizione è genuinamente *relazionale* senza con ciò essere “relativista”, cioè scettica o lassista: il costruzionismo è in quanto tale «realisticamente orientato», fintantoché si coglie che la sua realtà è quella del “fatto” in senso letterale, cioè legata a criteri che emergono lungo lo stesso processo interattivo, ogni volta situato in un qualche “spazio di problemi”. Un simile campo è impossibile da definire *a priori*, in maniera indipendente dall’esperienza, ma può essere colto solo mettendosi nella prospettiva delle cose che “si stanno facendo”, nemmeno dunque in quella *a posteriori* delle cose “già fatte”, che vanno poi soltanto ricevute e accolte. Non si è fruitori o spettatori, ma attori o meglio inter-attori, in una cornice in cui ci orienta piuttosto «*ab anteriori*»: sulla base di congetture di volta in volta avanzate come in un continuo tentativo, nel quale si sperimentano e saggiano le cose per poi aprirsi alle loro retro-azioni, e via discorrendo<sup>28</sup>.

Le cose accadono «non *prima* e nemmeno *dopo* ma *attraverso* l’esperienza»<sup>29</sup>. Ancora più precisamente, allora, bisogna tenere separata la prospettiva del produttore da un lato da quella del fruitore e

dall'altro lato da quella dell'osservatore: ci si mette invece nei panni di chi interagisce in senso pieno, cioè di chi si riappropria di quel che incontra in maniera attiva, e non semplicemente lo "dissolve" (come un consumatore) o lo "riceve" (come un contemplatore). Infatti, tanto chi usa quanto chi osserva sono per così dire "parassiti" rispetto a chi fa o produce, il quale si qualifica propriamente come *prosumer* o *produmer*<sup>30</sup>: per lui, la produzione e l'utilizzo sono momenti di un medesimo processo interattivo.

Questo tipo di conoscenza *ab anteriori* è «necessariamente storica», sia perché vive della continuità diacronica del processo in cui è presa, sia perché vive della condivisione interattiva tra i gli agenti che ne vengono coinvolti<sup>31</sup>. Sotto questo riguardo, essere *designer* e non semplici "creazionisti" (costruttivisti) vuol dire essere nel mezzo di processi semantici di natura inevitabilmente storica; ma dire "storica" significa dire al contempo *sociale*, sia perché diversi agenti possono dar vita a significati diversi, sia perché questi diversi significati si distendono, intersecano e stratificano, dipanandosi nel tempo.

Da una parte, dunque, "una stessa cosa" per due inter-attori può avere due significati diversi, ma dall'altra parte è proprio la continua interazione tra significati diversi a fare da motore ai processi semantici e dunque a generare il significato in senso proprio. Insomma, i processi semantici «richiedono tentati-

vi ed errori e consumano tempo», così che il loro svolgimento si presenta come «un'impresa collaborativa di crescita e raffinamento in un sistema multi-agente (l'umanità) attraverso le generazioni»<sup>32</sup>. I significati prendono forma *trasformandosi*: quella dell'interazione è in ultima istanza una logica della *trasformazione*.

Per comprendere questo andamento, occorre una logica del tutto peculiare, propria del design: questa si contraddistingue per il fatto di non essere né rivolta in chiave genetico-retrospettiva al passato, né concentrata in chiave analitico-descrittiva sul presente. Entrambe queste logiche (kantiana la prima, hegeliana la seconda – per Floridi) condividono il medesimo atteggiamento di fondo per cui un sistema è stretto nelle maglie delle necessità, di ciò che è stato in un caso e di ciò che non può non essere dall'altro: si guarda alle cose come se fossero comunque già date. Piuttosto, giunge a sostenere Floridi, occorre una logica capace di orientarsi verso le future possibilità di un sistema, interrogando in maniera poetica e non mimetica le sue «condizioni di praticabilità [*feasibility*]», cioè elaborando degli schemi di possibile intervento e interazione, sulla base di congetture che individuano ogni volta i *requirements* del caso<sup>33</sup>.

Questo tipo di logica, mutuando i termini del dibattito sulla natura della ragione all'interno degli spazi pubblici<sup>34</sup>, mi sembra qualifichi in ultima istanza una ragione «ricostruttiva» o *ricostruzio-*

*nista*. Si tratta di una razionalità che si problematizza il modello mimetico-rappresentativo improntato sul rapporto di adeguazione tra parola che dice e cosa che viene detta, *ma non* per sostituirlo con un gesto meramente decostruttivo o con un modello costruttivo nel senso costruttivista, per il quale si creano significati ogni volta dal nulla. Invece, si apre lo spazio peculiare della ricostruzione, inteso non come lavoro “archivistico” rivolto al passato, ma come attiva esplorazione delle risorse effettivamente a disposizione, per individuare le loro possibilità attuali e cercare di rimetterle in moto, interagendo con esse prima ancora che agendo su di esse.

Nei termini più contemporanei adottati da Floridi, nell’ottica *maker-oriented* si esplicita a pieno titolo che noi esseri umani agiamo alla stregua di «data hackers» che si trasmettono gli esiti di questi “hackeraggi” lamarckianamente «attraverso le generazioni», dando vita a un «apprendimento cumulativo»<sup>35</sup>. Il costruzionismo è pertanto un continuo processo di “hackeraggio” delle cose, che contraddistingue il modo umano di interfacciarsi con le cose e gli altri, andando da ultimo a caratterizzare il ritmo dell’andamento della storia, della cultura: la storia è in quanto tale una storia di *data-backing*, di “hackeraggi” trasmessi di generazione in generazione, in modo tale che – proprio essendo “hackeraggi” – questa trasmissione è sempre costitutivamente una faccenda di “interpolazione” e “manipolazione”.

Insomma, la storia in quanto storia di “hackeraggi” è una faccenda di *interazione*, né di “ricezione”, né di “consumazione”.

È proprio questo aspetto che mi interessa ora discutere: il riconoscimento della specificità della “ragione costruzionista” è decisiva per comprendere il modo in cui lavorano i processi di trasmissione ereditari, cioè per capire la nostra eredità, che cosa significa per noi “ereditare”.

### 3 \_ La (ri)costruzione dell’eredità

3.1. *Hackerare*. La mia idea è quindi che una critica della ragione costruzionista risulti decisiva per riuscire a comprendere la natura dei processi di trasmissione culturali, ossia il modo in cui funzionano i nostri meccanismi ereditari, anzi – più precisamente – la componente più strettamente socio-culturale della nostra eredità. Infatti, nell’evoluzione degli esseri umani *interagiscono* perlomeno tre tipi di eredità – a seconda del tipo di distinzione che si sceglie di tracciare<sup>36</sup>: un’eredità biologica (memoria di specie), un’eredità culturale (memoria di gruppo) e un’eredità individuale (memoria del singolo).

Fermo restando dunque il riferimento più diretto alle ultime due tra queste “memorie”, ritengo che il modo costruzionista di intendere la verità apra le porte della comprensione della verità dell’eredità, cioè della maniera in cui

agisce il meccanismo plurale e stratificato della trasmissione dell'informazione (significati, pratiche, valori, ecc.) dei viventi umani. Oppure, se si preferisce, è in gioco la possibilità di mettere in luce l'atteggiamento fondamentale che chi eredita assume nei confronti di ciò che eredita – ogni volta in modo più o meno esplicito, consapevole e accentuato.

Come indicato in precedenza (cfr. *supra*, § 2.1), ritengo che già Vico fornisca gli strumenti per delineare la questione nel suo complesso: infatti, dal punto di vista filosofico-concettuale, non è una coincidenza che la critica alla verità del “chiaro e distinto” si leghi all'affermazione dell'esigenza di circoscrivere *iuxta propria principia* l'andamento della storia, cioè la struttura in quanto tale della storia, materiale come istituzionale, tecnica come simbolica.

Se seguiamo l'intuizione fondamentale di Vico, possiamo accorgerci che dare il giusto risalto concettuale all'operatività del vero fa tutt'uno con la tematizzazione del funzionamento della storia, cioè della nostra evoluzione culturale, nella quale il ventaglio dei canali di trasmissione è ricco e aperto e il flusso delle “materie prime” avviene in svariati modi. Difatti, esistono: i) la trasmissione uno-a-uno, in senso verticale (dal genitore al figlio, tradizionalmente), orizzontale (da un adulto a un adulto di medesime generazioni, p.e.) e obliquo (da un adulto a un giovane di generazioni diverse, p.e.), ii) la trasmissione uno-a-molti o

magistrale (dall'insegnante agli allievi, tradizionalmente), e iii) la trasmissione multi-a-uno o concertata (da un gruppo a un iniziato, tradizionalmente)<sup>37</sup>. Ma – potremmo dire – esistono ormai anche la trasmissione “multi-a-molti” (interattiva, tipica p.e. del web) e la trasmissione “retro-attiva” (come quella che avviene dal nipote “digitalizzato” al nonno “analfabeta informatico”).

Nel complesso, l'evoluzione culturale umana si caratterizza per un aspetto decisivo, con tutte le oscillazioni e le ambiguità correlate: da un lato il passato viene “ricevuto”, ma dall'altro lato questa ricezione non può che essere “agita”. Detta diversamente, il passato non può che essere oggetto di un'interazione continua, e non può mai rivelarsi come un mero dato da attestare, ossia come qualcosa rispetto a cui adeguarsi.

Certo, tema che ora può essere solo suggerito, ci sono fasi storiche più lente (fredde), nelle quali l'*adaequatio rei et intellectus* o *adaequatio praeteriti tempi et praesenti tempi* è preponderante e sufficiente a far procedere le cose con la giusta regolarità, e fasi storiche più veloci (calde), nelle quali – come stiamo attualmente vivendo – una certa «de-coincidenza» è non solo più opportuna, ma persino inevitabile<sup>38</sup>.

Ciò era stato ben compreso già da Machiavelli, che osservava che vi sono periodi storici – *massimamente impuri*, potremmo dire – contraddistinti dalla «variazione grande delle cose che si son

viste e veggonsi ogni dì, fuori di ogni umana conieettura»<sup>39</sup>: in tali circostanze, ciò che giunge dal passato non è sufficiente per “tenere il passo” con ciò che sta accadendo, così da interrompere ogni (supposta) adeguazione.

Tuttavia, anche nelle fasi più statiche possibili, resta sempre vero che – per quanto in maniera sotterranea e impercettibile – un’adeguazione piena e completa non esiste, proprio perché non è adeguandosi nel senso mimetico-rappresentativo che le vicende storiche fanno il proprio corso e l’eredità agisce. Questo punto può ricevere svariate formulazioni, che certamente evidenziano ciascuna una diversa sfumatura importante: adeguarsi significa rilanciare; corrispondere significa dissomigliare; ripetere significa differenziare; imitare significa riattivare; rappresentare significa ri-presentificare; rispecchiare significa raddoppiare; riprodurre significa produrre; ecc.

Ciò che però in questa sede mi interessa rimarcare è l’elemento di fondo per il quale – mi sia concessa la formulazione icastica – per comprendere l’eredità bisogna rivolgersi non a Cartesio ma a Vico: è nell’eredità che vediamo con chiarezza che *verum ipsum factum*. L’eredità è una faccenda di *hacking*.

Se parlavo sopra di oscillazioni e ambiguità, è perché questa fondamentale tensione tra “ricezione” e “scarto”, che ritroviamo più quotidianamente all’opera in ogni contesto *in senso ampio* traduttivo<sup>40</sup>, è la causa profonda delle reazioni

tanto disparate e contrastanti che gli esseri umani hanno avuto e hanno nei confronti delle faccende legate all’eredità – dunque connesse al problema aperto di cosa significhi rapportarsi al passato. Questo è vero dal versante economico, come da quelli sociale, culturale e – in modo ormai sempre più pressante – etico-politico<sup>41</sup>.

Nel momento in cui, come accade oggi nell’epoca del *data storage*, siamo chiamati in maniera diretta a decidere non più soltanto che cosa vale la pena conservare, ma anche che cosa bisogna cancellare, esplicitare la natura dello *hacking* culturale è un compito da prendere sul serio. Senza dubbio, parlare di *hacking* può suscitare perplessità e sembrare una semplice provocazione, ma a mio giudizio tale espressione consente di evidenziare e tenere insieme due componenti fondamentali<sup>42</sup>.

Mi riferisco al fatto che – da una parte – *hackerare* significa “violare”, cioè dar vita a un ingresso imprevisto in un sistema, finendo per perturbare la sua stabilità e per interpolare i suoi dati: è in gioco una *manomissione* in senso letterale, cioè un “mettere mano”, un maneggiare, un farci qualcosa. Dall’altra parte, però, per poter “farci qualcosa” occorre una perizia persino esasperata, ed è esattamente in tal senso che *hackerare* richiede innanzitutto una conoscenza quanto più consistente possibile del sistema che si intende manomettere. In altre parole, *non si può hackerare un sistema dal di fuori*,

*ma soltanto dal di dentro*, cioè sforzandosi di farci ingresso.

Per metterla in termini più filosofici, potremmo dire che *hackerare* significa “assecondare”, con tutto il suo carico di ambivalenza: ciò che è “secondo” procede sì dal “primo”, in continuità con esso, ma in modo tale da ritornarvi sopra in relazione a quanto si smarca da esso, al suo scarto. Il secondo non segna però una cesura nel corso del primo, bensì traccia una sua piegatura, stante che il primo è concepito esso stesso come “procedimento”, ossia come un processo, non in termini statici. Ciò significa che, non appena si abbozza un ritorno sul precedente svolgimento, si verifica una piegatura della direzione intrapresa e si libera, in seno a quella stessa ricorrenza, una nuova possibilità<sup>43</sup>.

Il secondo dunque non ha la precedenza o la pretesa del primo e si pensa solo in riferimento e all’ombra di quanto lo ha preceduto, così da trarre valore da ciò che riprendendo il primo non si limita a ripeterlo (sennò non se ne distinguerebbe), ma gli conferisce un futuro che altrimenti non avrebbe: un avvenire, un ridispiegamento. La secondarietà riconosce insomma la propria “relatività” rispetto alla “primitività”; eppure, proprio così la porta più avanti, facendo apparire in che cosa riesce a prolungarla: resa possibile da quel primo, la ripresa vi trova il suo punto d’appoggio per inventarsi deviando da essa, insistendo sulla sua stessa deviazione interna.

Questo movimento equivale – volendo – al “seguire”, che si distingue radicalmente dal semplice “imitare”: infatti, seguire consiste in un “corpo a corpo” volto a catturare i segreti di qualcosa per impadronirsene, animati dall’esigenza di scovare qualcosa e ricavare qualcosa di nuovo. In tal senso, si segue per proseguire, si segue per *apprendere*, cioè per imparare qualcosa di diverso – innanzitutto perché riguarda proprio se stessi: seguire non è un gesto meramente arbitrario, perché per trasformare bisogna esplorare, inventariare le risorse a disposizione, le quali a loro volta esistono soltanto lungo il movimento che le sonda.

*Hackerare* è dunque un po’ come seguire passo per passo i segni e le tracce che un assassino ha lasciato sulla scena del crimine, per ricostruire movente e dinamica del fatto e catturare il colpevole, dimostrando così di essere riusciti a superarlo sul suo stesso campo, di aver saputo fare buon uso di ciò che aveva inavvertitamente o meno lasciato. La cosa importante da tenere ben presente è che si ha a che fare, per così dire, con un replicare e non con un ricopiare: la ripresa implica infatti sempre una “piega” e non una “copia” – un po’ come quando per “replicare” a un’obiezione dobbiamo seguirne il filo, per farlo però sfociare in altro da sé. *Hackerare* significa da ultimo distaccarsi, stare al passo-con ma per non-aderire-a.

3.2. *Il pozzo dell'eredità.* Nella tensione fondamentale espressa da questo “assecondamento” troviamo insomma il cuore dell'ereditarietà, vale a dire – in termini semplici: non si può alterare il passato che ereditandolo; non si può ereditare il passato che alterandolo.

È esattamente qui che possiamo far valere le ragioni di un'ottica *maker-oriented*: l'atteggiamento di chi eredita non coincide né con quello del ricevente di un messaggio già dato (quasi come un osservatore distaccato), né con quello del consumatore di un prodotto già dato (quasi come un predatore disinvolto). O, forse meglio, se questi due ultimi atteggiamenti possono connotare “l'erede” quali estremi di un campo di possibili posture, è solo perché l'eredità è innanzitutto altro, ossia qualcosa che si fa, il termine di un'interazione: qualcosa che ci interessa, in cui e da cui siamo coinvolti<sup>44</sup>.

Forse meglio ancora, per evitare la contrapposizione tra “usare” (passivo) e “fare” (attivo) e mettere realmente al centro l'interattività, potremmo ricorrere all'espressione italiana *fare uso*, che appunto unisce il fare e l'usare in un medesimo processo, nel quale l'utilizzare diventa un'azione vera e propria e il produrre diventa un atto innanzitutto ricettivo. Dell'eredità *si fa uso*: soggetto e oggetto si configurano interattivamente, non c'è già l'uno che prende possesso dell'altro o viceversa come fossero dati in partenza<sup>45</sup>.

Come che sia, in questa prospettiva, l'eredità è una faccenda di design nel senso già precedentemente chiamato in causa: non si dà un progetto fondativo *ex nihilo*, ma si è sempre presi da riprogettazione e rimediazione, attenti alla cura dei dettagli (nei quali si annida il diavolo della “separazione”), in un processo che chiama in questione gli usi di qualcosa di “dato” alla maniera di materia in questione, di materia che concerne, che interessa<sup>46</sup>. Per il design, il “dato” è un problema, un compito: si profila – è stato rimarcato – un atteggiamento che non dà più per assodato che le cose si affermino «in forza di una tradizione», per manifestare piuttosto una volontà «di una nuova versione di tutte le cose», mossa dallo spirito «di un domandare radicale»<sup>47</sup>.

Ereditare è insomma un processo intimamente costruzionista, anzi *ricostruzionista*: non si può in nessun caso procedere *ex nihilo* e “da zero”, nemmeno quando i riferimenti del passato sembrano totalmente incapaci di fornire un punto di appoggio nel presente, perché anche in quel momento si devono pur sempre fare i conti con quella specifica incapacità; non si può in nessun caso ridursi a imitare il passato ponendosi quali meri specchi neutri, o a disporre ergendosi a suoi semplici destinatari finali, nemmeno quando le cose del presente sembrano ineluttabilmente uguali a quelle del passato. Si sta sempre “sondando”: (re)interrogare equivale a (ri)mettere in questione.

*L'eredità non si può cancellare*: questo non solo non nega ma anzi rende possibile il fatto che *l'eredità si può (si deve) alterare*. Riconoscere l'impossibilità di una semplice ricezione da un lato e di una semplice dissoluzione dall'altro lato significa – sul piano storico-filosofico – da una parte dare ragione alla denuncia di Nietzsche dei rischi del peso eccessivo della storia sulla vita, senza però lasciarsi prendere dalla rivoluzionaria – con le celebri parole hegeliane – «furia del dileguare»<sup>48</sup>.

Pertanto, una critica “impura” della ragione (ri)costruzionista può assolvere a un doppio compito.

Da una parte essa consente di problematizzare l'idea per cui «tutti noi ci accostiamo alle circostanze della nostra esistenza in quanto portatori di una specifica identità sociale», fatta di appartenenza a determinati ruoli, così che «quel che è bene per me dovrà essere bene per una persona che occupa questi ruoli». In base a questa convinzione, «ciò che sono è in una parte fondamentale ciò che ho ereditato», così che «che mi piaccia o no, che ne sia consapevole o no, sono uno dei portatori di una tradizione»: «io eredito dal passato della mia famiglia, della mia città, tribù, nazione, una determinata gamma di debiti, patrimoni ereditari, aspettative e obblighi legittimi». Questi finiscono per rappresentare non soltanto «l'elemento dato della mia vita, il mio punto di partenza», ma anche e soprattutto quel passato dal quale non ci si può

“slegare”, quei vincoli dai quali non ci si può liberare – altrimenti «deformo i miei rapporti attuali»<sup>49</sup>.

Dall'altra parte, simile critica “impura” non perciò impegna a sottoscrivere quel programma di totale disfacimento dell'eredità per il quale i «bambini» del futuro, «monelli insolenti» e «buoni a nulla» rispetto all'apparente buon senso tramandato, «non si lasceranno più abbindolare con chiacchiere e piagnistei e non proveranno alcuna simpatia per tutte le scemenze per le quali voi vi esaltate e di cui vaneggiate da sempre»: essi invece «aboliranno il diritto ereditario, cioè non vorranno *ereditare* le vostre stupidate che voi invece avete ereditato dai vostri antenati», al punto che «cancelleranno il *peccato originale*», che appunto «si trasmette per via *ereditaria*»<sup>50</sup>.

Dal primo versante l'innovazione risulta sempre sacrificata al sostegno e alla riproposizione dell'eredità intesa come tradizione, alla quale si è chiamati in ultima istanza ad aderire, per appropriarsi della propria essenza. Dal secondo versante la causa fondata sul nulla rischia pericolosamente di affondarci su quel nulla, in nome di una radicale esigenza di discontinuità che appunto dissolve ogni possibile continuazione. In entrambi i casi agisce però la medesima logica, perché l'eredità è comunque considerata una “cosa” e non un “processo”, è cioè concepita staticamente come essenza/identità (da affermare o da negare) e non dinamicamente come tendenza/operati-

vità: essa resta pur sempre qualcosa che “(si) è” e non qualcosa che “(si) fa”.

L'*Italian Hacking* può dunque tenere ugualmente a distanza quelli che sono stati connotati come fallimento dell'eredità di destra e fallimento dell'eredità di sinistra<sup>51</sup>. Il primo assimila l'eredità alla mera ripetizione di ciò che è già stato, al semplice assorbimento del dato, del già avvenuto, schiacciandola sotto il peso del passato; il secondo assimila l'eredità al suo annullamento, cioè alla recisione di ogni legame con il passato, al rifiuto di tutto ciò che sarebbe stato, in favore di una radicale forma di partenogenesi, di auto-generazione. Entrambi gli atteggiamenti, essere schiacciati dal debito e rifiutare ogni debito, hanno in comune il fatto di non tenere adeguatamente in conto che ereditare significa *entrare in rapporto con il passato*, con il “proprio” passato. Questa relazione è una dinamica interattiva, nella quale né la clonazione né la rivolta trovano propriamente spazio: si tratta di far proprio ciò di cui si è al contempo propri, di appropriarsi di ciò che al contempo si appropria di sé.

In altre parole, connettere il vero e il fare quando si considerano le nostre vicende culturali, la nostra eredità, permette di rendere ragione di una prospettiva storica ma non storicista, in quanto concentrata sulla comprensione delle dinamiche della storia senza però ricondurre queste all'azione di una qualche Origine – come di un(a) qualche Fine. L'eredità “impura” del pensiero italiano

potrebbe allora consistere proprio nelle risorse per comprendere *iuxta propria principia* la storia stessa, se questa è realmente qualcosa che si fa, senza che vi siano programmi già scritti (in una mente divina, in un corredo genetico, nelle intenzioni umane, e così via).

Nel confrontarsi ogni volta con l'eredità, gli esseri umani hanno affrontato e devono affrontare il fatto che si è inevitabilmente chiamati a fare i conti con la “provenienza”, ma «profondo è il pozzo del passato», al punto che «non dovremmo dirlo insondabile?»<sup>52</sup>. Il fatto è che un pozzo è un luogo in cui si nascondono risorse, è un luogo da sondare, senza che sia già scritto l'esito di questa “risollecitazione” e in modo tale da lasciare a propria volta qualcosa che a chi seguirà apparirà ugualmente insondabile – eppure irrinunciabilmente da sondare.

L'*Italian Hacking* può in ultima istanza metterci con forza di fronte a un dato fondamentale del modo *umano* di stare al mondo: se ciò che appartiene alla natura umana è la storia, cioè – come riasunse l'abilità letteraria di Bergson – *l'abitudine di prendere abitudini*, allora la tradizione umana più antica possibile, la “tradizione delle tradizioni”, è quella di discostarsi dalle tradizioni, affrontando tutte le conseguenze che ciò comporta<sup>53</sup>. Perché *discostarsi* non significa né adeguarsi né opporsi: significa interagire, o anche – seguendo ancora due pensatori italiani<sup>54</sup> – significa dar vita a una somiglianza, a un'analogia, anziché mera-

mente riprodurre un'identità o rifiutare un legame.

La "tradizione delle tradizioni" per gli uomini è insomma *hackerare*: l'eredità che ci trasmettiamo in quanto umani consiste innanzitutto in questa capacità ed esigenza di *hackerare*, di *fare il vero*, vale a dire nella ricchezza aperta della *ragione costruzionista*. In fondo, tutti sappiamo che un entusiasta "sì!" e uno sprezzante "no!" sono acritici allo stesso modo: la differenza si fa sempre lungo i crinali delle sfumature, dei modi in cui si interagisce e usa ciò con cui si è in rapporto.

*Hackerare*, in definitiva, vuol dire proprio mettere alla prova e mettersi alla prova per fare qualcosa di nuovo con quello che c'è e c'era<sup>55</sup>. Potrebbe forse essere proprio questo un insegnamento della «filosofia della ragione impura» italiana di notevole rilevanza contemporanea.

#### \_ NOTE

1 \_ Il presente testo è parte integrante di un lavoro dal titolo *Il concetto di eredità. Tra tradizione e contemporaneità*, svolto nell'ambito di una borsa di ricerca annuale (2019) dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

2 \_ Cfr. perlomeno D. GENTILI, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, il Mulino, Bologna 2012; D. GENTILI, E. STIMILLI (a cura di), *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, DeriveApprodi, Roma 2015.

3 \_ Vedi non a caso R. RONCHI, *Il canone minore. Per una filosofia della natura*, Feltrinelli, Milano 2017.

4 \_ R. ESPOSITO, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010.

5 \_ R. BODEI, *Una filosofia della ragione impura: il pensiero italiano*, in E. Lisciani-Petrini, G. Strummiello, *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017, pp. 55-70: 57-59.

6 \_ Lo ha notato in modo anche sferzante C.A. VIANO, *La filosofia italiana è un problema nazionale?*, «Iride. Filosofia e discussione pubblica» 25 (2012) 65, pp. 142-153.

7 \_ Con tutta la correlata ambiguità della possibile connotazione "meridiana" di tale pensiero vivente: per il dibattito cfr. F. CASSANO, *Il pensiero meridiano*, Laterza, Roma-Bari 1996; e F. TEDESCO, *Mediterraneismo. Il pensiero antimeridiano*, Meltemi, Roma 2017.

8 \_ Cfr. per es. L. FLORIDI, *A Defence of Constructionism: Philosophy as Conceptual Engineering*, «Metaphilosophy» 42 (2011) 3, pp. 282-304: 300.

9 \_ G. VICO, *De antiquissima Italorum sapientia*, cap. I, § I. Per le opere di Vico ho fatto riferimento all'edizione *Opere*, Utet, Torino 1968.

10 \_ ID., *De nostri temporis studiorum ratione*, § IV.

11 \_ Cfr. J. TRABANT, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico* (1994), trad. it. di D. Di Cesare, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 7-36.

12 \_ G. VICO, *De antiquissima Italorum sapientia*, cap. VII, § IV.

13 \_ ID., *La scienza Nuova*, libro II, cap. II, §§ I-II.

14 \_ È l'esplicita rivendicazione ribadita ancora recentemente da G. VATTIMO, *Essere e*

dintorni, La nave di Teseo, Milano 2018, pp. 71-73.

15 \_ Alludo per esempio a G. CHIURAZZI, *L'esperienza della verità*, Mimesis, Milano-Udine 2011; e prima ancora a G. VATTIMO, *La verità dell'ermeneutica*, in Id., *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 95-120.

16 \_ Cfr. già M. FERRARIS, *Il mondo esterno*, Bompiani, Milano 2000.

17 \_ Vedi G. CHIURAZZI, *Dynamis. Ontologia dell'incommensurabile*, Guerini, Milano 2018; e G. VATTIMO, *Della realtà. Fini della filosofia*, Garzanti, Milano 2012. A onor del vero, su tale distinzione ha fatto leva anche lo stesso M. FERRARIS, *Realismo positivo*, Rosenberg & Sellier, Torino 2013, pp. 85-103.

18 \_ G. VICO, *De antiquissima Italorum sapientia*, cap. III.

19 \_ Questa connotazione pragmatista od operazionista del pensiero di Vico viene talora riscontrata evidenziandone le criticità, nel senso che il principio *verum ipsum factum* sarebbe uno degli assunti filosofici a fondamento esplicito dell'avventura tecnoscientifica moderna e – cosa che sarebbe più inquietante – della deriva ultra-tecnologica contemporanea: cfr. per es. H. MARTINS, *Experimentum humanum. Civilização tecnológica e condição humana*, Relógio D'Água, Lisbona 2011, pp. 79-119.

20 \_ L. FLORIDI, *La rivoluzione dell'informazione* (2010), trad. it. di M. Durante, Codice, Torino 2012; ID., *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo* (2014), trad. it. di M. Durante, Cortina, Milano 2017.

21 \_ ID., *The Philosophy of Information*, Oxford University Press, Oxford 2011.

22 \_ ID., *The Ethics of Information*, Oxford University Press, Oxford 2013.

23 \_ ID., *The Logic of Information: A Theory of Philosophy as Conceptual Design*, Oxford University Press, Oxford 2019.

24 \_ Ivi, pp. 27-52, 171-187.

25 \_ In tal senso, in un'intervista contenuta in un volume incentrato proprio sulle idee più rilevanti del panorama filosofico italiano contemporaneo, Floridi ha evidenziato la centralità del design per la comprensione della contemporaneità, in quanto in esso la creazione avviene non come atto soggettivo che estrae una forma dal nulla, bensì come composizione e ricomposizione che fa congiuntamente leva su vincoli e opportunità: cfr. G. BARBERA (a cura di), *Idee viventi. Il pensiero filosofico in Italia oggi*, Mimesis, Milano-Udine 2018, pp. 135-150.

26 \_ L. FLORIDI, *The Logic of Information*, cit., p. 30.

27 \_ *Ibidem*.

28 \_ Ivi, pp. 37 e 178.

29 \_ Ivi, p. 183.

30 \_ Cfr. ivi, p. 33.

31 \_ Ivi, p. 186.

32 \_ Ivi, p. 36.

33 \_ Ivi, pp. 188-205.

34 \_ Rimando perlomeno a G. LINGUA, *Il principio ricostruttivo. Comunicazione ed etica nel pensiero di Jean-Marc Ferry*, ETS, Pisa 2012.

35 \_ L. FLORIDI, *The Logic of Information*, cit., pp. 71 e 89-92.

36 \_ Mi permetto di rinviare, anche per riferimenti bibliografici, a G. PEZZANO, *Pesci fuor d'acqua. Per un'antropologia critica degli immaginari sociali*, ETS, Pisa 2018, pp. 35-133.

37 \_ Sulle forme della trasmissione culturale un riferimento resta L.L. CAVALLI SFORZA, *Geni, popoli e lingue*, Adelphi, Milano 1996, pp. 257-270.

38 \_ Sul concetto di “de-coincidenza” vedi F. JULLIEN, *Il gioco dell’esistenza. De-coincidenza e libertà* (2017), trad. it. di M. Guareschi, Feltrinelli, Milano 2019.

39 \_ N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, cap. XXV (ed. Einaudi, Torino 2005).

40 \_ Dove si tratta di fare, dire, pensare, ecc. quasi la stessa cosa: cfr. perlomeno U. ECO, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Bompiani, Milano 2003.

41 \_ Su tutti questi aspetti, mi permetto di rimandare al volume G. PEZZANO, *Venturi aevi non immemor. Che cosa significa ereditare?* (in preparazione).

42 \_ Che in qualche modo vengono condensate, con tutte le ambiguità del caso, dalla *Hacker Way* su cui si impernia la “filosofia” di Facebook: «the Hacker Way is an approach to building that involves continuous improvement and iteration. Hackers believe that something can always be better, and that nothing is ever complete. They just have to go fix it — often in the face of people who say it’s impossible or are content with the status quo. Hackers try to build the best services over the long term by quickly releasing and learning from smaller iterations rather than trying to get everything right all at once. [...] We have the words “Done is better than perfect” painted on our walls to remind ourselves to always keep shipping. Hacking is also an inherently hands-on and active discipline. Instead of debating for days whether a new idea is possible or what the best

way to build something is, hackers would rather just prototype something and see what works» (M. ZUCKENBERG, *Letter for Facebook IPO*, 01/02/2012).

43 \_ Sull’assecondamento si è soffermato F. JULLIEN, *Una seconda vita. Come cominciare a esistere davvero* (2017), trad. it. di M. Guareschi, Feltrinelli, Milano 2017.

44 \_ Sulla rivalutazione del concetto di interesse – ormai sempre più opportuna a mio giudizio – segnalo qui quantomeno M. SANTARELLI, *La vita interessata. Una proposta teorica a partire da John Dewey*, Quodlibet, Macerata 2019.

45 \_ Tale modo di concepire l’uso percorre anche le riflessioni di G. AGAMBEN, *L’uso dei corpi. “Homo sacer”, IV, 2*, Neri Pozza, Vicenza 2014.

46 \_ Cfr. B. LATOUR, *Un Prometeo cauto? Primi passi verso una filosofia del design* (2008), trad. it. di A. Mattozzi, «ElC» 3 (2009) 3-4, pp. 255-263.

47 \_ P. SLOTERDIJK, *L’imperativo estetico. Scritti sull’arte* (2007), trad. it. di P. Montani, Cortina, Milano 2017, pp. 77-79.

48 \_ Tendenza che sarebbe il cuore più o meno nascosto dell’«esperimento anti-genealogico della modernità», secondo il sottotitolo di una rilevante opera di Peter Sloterdijk, che ho analizzato in G. PEZZANO, *Figli che generano i propri genitori? Analisi critica di “P. Sloterdijk, I figli impossibili della nuova era”, «Lessico di Etica pubblica»* 9 (2018) 2, pp. 110-121.

49 \_ È la posizione di A. MACINTYRE, *Dopo la virtù* (1981), trad. it. di P. Capriolo, Feltrinelli, Milano 1988, soprattutto pp. 249-266.

50 \_ Sono i proclami lanciati da M. STIRNER, *L’Unico e la sua proprietà* (1844), trad. it. di L. Amoroso, Adelphi, Milano 1979, p. 90.

51 \_ Seguo M. RECALCATI, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2013, pp. 124-141.

52 \_ T. MANN, *Le storie di Giacobbe* (1933), trad. it. di B. Arzeni, Mondadori, Milano 1963, p. 9.

53 \_ Cfr. G. ZANETTI, *Filosofia della vulnerabilità. Percezione, discriminazione, diritto*, Carocci, Roma 2019, pp. 111-117, che fa valere, cose non secondaria in questo contesto, quello spirito “eversivo” vichiano ricostruito più dif-

fusamente in ID., *Vico eversivo*, il Mulino, Bologna 2011.

54 \_ Mi riferisco a due significativi lavori come E. MELANDRI, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, Quodlibet, Macerata 2004; e F. REMOTTI, *Somiglianza. Una via per la convivenza*, Laterza, Roma-Bari 2019.

55 \_ Su questa connessione tra *hacking* e fare si veda anche M. LALLEMENT, *L'âge du faire. Hacking, travail, anarchie*, Éditions du Seuil, Paris 2015.