

PERCORSI

*Filosofia*



copyright © 2024 by  
Società editrice il Mulino,  
Bologna



copyright © 2024 by  
Società editrice il Mulino,  
Bologna

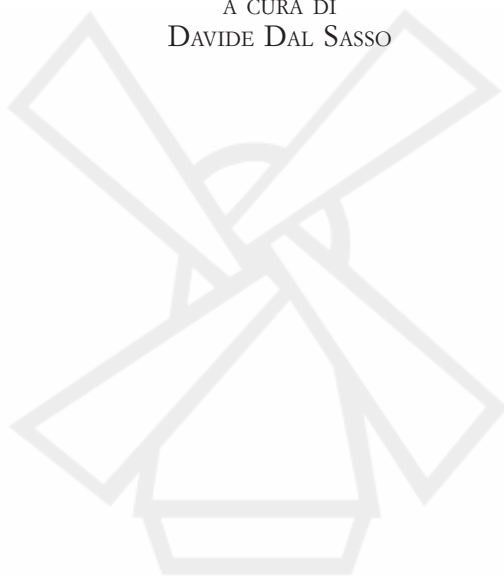
I lettori che desiderano informarsi  
sui libri e sull'insieme delle attività della  
Società editrice il Mulino  
possono consultare il sito Internet:

**[www.mulino.it](http://www.mulino.it)**

# PRIMA DELL'ARCHIVIO

Il catalogo tra soggetti e oggetti

A CURA DI  
DAVIDE DAL SASSO



copyright © 2024 by  
Società editrice il Mulino,  
Bologna

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

*Volume pubblicato col contributo dell'Istituto Centrale per il Catalogo  
e la Documentazione*



ISBN 978-88-15-38829-2

Copyright © 2024 by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito [www.mulino.it/fotocopie](http://www.mulino.it/fotocopie)

Redazione e produzione: Edimill srl - [www.edimill.it](http://www.edimill.it)

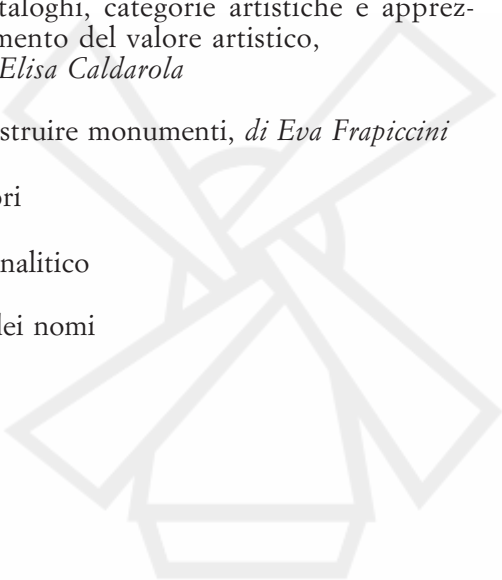
Finito di stampare nel mese di marzo 2024 presso LegoDigit s.r.l. - Lavis (TN)

## INDICE

Prefazione, <i>di Carlo Birrozzi</i>	p. 7
Introduzione, <i>di Davide Dal Sasso</i>	15
PARTE PRIMA: ONTOLOGIA	
I Responsività, <i>di Maurizio Ferraris</i>	31
II. L'archivio come forma, <i>di Davide Dal Sasso</i>	63
III. Archivio, interpretazione, accessibilità, <i>di Anna Maria Lorusso</i>	81
IV. Transgenerazionalità: che cos'è e perché ci interessa, <i>di Tiziana Andina</i>	99
PARTE SECONDA: EPISTEMOLOGIA	
V. La lista come forma costitutiva del mondo contemporaneo. Archeologia di un archivistista macchinico, <i>di Claudio Paolucci</i>	119
VI. Concetti e collezioni, <i>di Alessandro Bruzzone e Marcello Frixione</i>	143
VII. La nosologia come problema filosofico, <i>di Elisabetta Lalumera</i>	159
VIII. Catalogare volti: dalla semantica della categorizzazione facciale alla pragmatica del biopotere, <i>di Massimo Leone</i>	179

PARTE TERZA: ARTE

IX. L'arte dell'accumulo tra catalogazione e disordine, <i>di Emanuele Arielli</i>	p. 203
X. Catalogare per generare, <i>di Maria Morganti</i>	223
XI. Cataloghi, categorie artistiche e apprezzamento del valore artistico, <i>di Elisa Caldarola</i>	239
XII. Costruire monumenti, <i>di Eva Frapiccini</i>	251
Gli autori	275
Indice analitico	281
Indice dei nomi	285



copyright © 2024 by  
Società editrice il Mulino,  
Bologna

TIZIANA ANDINA

## TRANSGENERAZIONALITÀ: CHE COS'È E PERCHÉ CI INTERESSA

### 1. *Il mondo come condizione di sfondo*

L'ontologia sociale è quella parte della filosofia che si occupa di identificare e descrivere le entità che costituiscono la realtà sociale<sup>1</sup>. Tra le tante, la specie umana occupa evidentemente un posto particolarmente rilevante, poiché è l'umano che individua la cornice e l'orizzonte di senso per costruire quello che Hannah Arendt, nel suo *Vita Activa*, chiama «mondo». Il mondo è ciò che emerge dalla contingenza e dalla mutevolezza della natura, ciò che permane in un contesto di naturale fluidità. Attraverso i processi biologici di nascita e morte gli esseri umani entrano ed escono dal mondo che è evidentemente un contesto artificiale che essi realizzano per sottrarre l'umano alla caducità:

Ciò che l'uso consuma è la durevolezza. È questa che dà alle cose del mondo la loro relativa indipendenza dagli uomini che le producono e le usano, la loro «oggettività» che le fa resistere, contrastare e sopportare, almeno per qualche tempo, le esigenze e i bisogni voraci degli esseri umani che le fanno e le usano. Da questo punto di vista le cose del mondo hanno la funzione di stabilizzare la vita umana e la loro oggettività sta nel fatto [...] che gli uomini malgrado la loro natura sempre mutevole possono trovare il loro sé, cioè la loro identità, riferendosi alla stessa sedia e allo stesso tavolo. In altre parole, alla soggettività dell'uomo si contrappone l'oggettività del mondo fatto dall'uomo piuttosto che la sublime indifferenza di una intatta natura, la cui soverchiante forza elementare, al contrario, li costringe a ruotare senza tregua nel circolo del loro proprio movimento biologico [Arendt 2017, 98].

*L'articolo è parte del PRIN 2022, progetto «Next Generation Ita. Increasing Trust, Making Future Generations Possible».*

<sup>1</sup> Per una disamina dell'ontologia sociale e dei suoi diversi orientamenti mi permetto di rimandare a Andina [2016].

Il mondo, ha evidentemente carattere artificiale, cioè è frutto dell'elaborazione umana in termini di cultura, di sviluppo della ricerca e di elaborazione di valori; nella sua costruzione s'impegnano le generazioni, e per questo può essere considerato quello sfondo a partire dal quale ciascuno di noi dà forma alla propria identità. Proprio in funzione di quello sfondo, della sua relativa stabilità, che implica la capacità umana di riconoscerlo e di costruirsi a partire dalla sua realtà e delle tradizioni che conserva, *homo sapiens* ha imparato a dare senso a sé stesso e alle cose. Il mondo corrisponde dunque a ciò che gli uomini hanno saputo realizzare per sottrarsi alla mutevolezza della natura ed è ciò che ha reso possibile concepire la storia, ovvero la ricostruzione del passato in forma narrativa. Questa operazione permette di creare un fondamento su cui può articolarsi la necessità, materiale e psicologica, che hanno gli esseri umani di proiettarsi verso il futuro.

Nelle pagine che seguono proveremo a esplorare un aspetto diverso di questo tema, perfettamente in linea con l'idea arendtiana secondo cui è la permanenza del mondo a permettere al soggetto di darsi un'identità. Se così stanno le cose, ovvero se il mondo è una condizione necessaria per pensare allo sviluppo della specie umana e al suo futuro, ne consegue che gli esseri umani sono direttamente interessati a impegnarsi nell'attività di costruzione, sviluppo e mantenimento di quel mondo.

Siamo animali transgenerazionali prima che entità atomiche e in diretta competizione tra loro – come è stato sostenuto da molti teorici del pensiero politico moderno, su tutti Machiavelli e Hobbes. Il rilievo che stiamo dando alla transgenerazionalità raccoglie l'invito arendtiano a pensare la centralità del mondo, ovvero a tematizzare filosoficamente la capacità umana a costruire realtà sociali e politiche che mirano a durare e a trascendere il dato ciclico della vita biologica. Con il mondo la biologia viene inglobata nella storia e l'uomo prova a mettere un argine al mero riproporsi della natura. Si tratta di uno sforzo immane che richiede molte cose, innanzitutto consapevolezza.



In questo capitolo proveremo a sostenere la seguente tesi: la nostra specie è naturalmente portata alla transgenerazionalità perché questa attività di costruzione ci permette di porre un argine all'animalità dell'umano. Se l'uomo – come argomenta Friedrich Nietzsche in un celebre passo – è una corda tesa tra l'animale e il superuomo, il mondo reso possibile dalla transgenerazionalità è ciò che può concretamente permettergli di allontanarsi dall'animale per avvicinarsi, se non al superuomo, almeno alla versione migliore dell'umano. Illustreremo perciò il concetto di 'transgenerazionalità' tentando di offrire una definizione. Infine, proveremo a spiegare perché gli esseri umani hanno tutto il vantaggio a potenziare quelle capacità che consentono di rafforzare la transgenerazionalità; perché, in altre parole, la predisposizione alla transgenerazionalità deve essere coltivata e rafforzata.

## 2. *Animali transgenerazionali*

Tra le descrizioni dell'umano offerte dalla filosofia ne abbiamo almeno due che hanno conosciuto una straordinaria fortuna. La prima è di Aristotele che, nella *Politica*, descrive e definisce l'essere umano come animale politico. La seconda, anche in ordine di tempo, è di Thomas Hobbes che sottolinea gli spiriti animali dell'umano. Leggiamoli:

L'uomo è per natura un animale politico e chi vive fuori dalla comunità civile, per sua natura e non per qualche caso, o è un abietto o è superiore all'uomo [...] ed è tale per natura e nello stesso tempo desideroso di guerra in quanto è isolato come una pedina tra le pedine. Perciò, che l'uomo sia un essere più socievole di qualunque ape e di qualunque animale da gregge, è chiaro. Perché la natura, come diciamo, non fa niente senza ragione e l'uomo è l'unico essere ad avere la parola. La voce è espressione di dolore e di piacere, perciò la posseggono anche gli altri animali [...], invece la parola serve a comunicare ciò che è utile e ciò che è nocivo, e quindi anche ciò che è giusto e ciò che è ingiusto; questo, infatti, è proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, l'averne egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e delle altre cose; e l'averne in comune

tutto questo costituisce la famiglia e lo stato [...]. Chi non è in grado di fare parte di una comunità civile o non ha bisogno di nulla perché basta a sé stesso, non è parte dello stato. Quindi o è una bestia o è un dio [Aristotele 2016, I, 2, 1253a].

Di conseguenza, se due uomini desiderano la stessa cosa, che tuttavia non possono entrambi ottenere, divengono nemici, e per raggiungere il loro scopo, che è in primo luogo la propria conservazione e spesso soltanto il proprio piacere, fanno di tutto per distruggersi od assoggettarsi l'un l'altro. [...] Da questa diffidenza di uno verso l'altro, il mezzo migliore che ha ciascuno per rendere sé stesso sicuro è la tempestività nel prevenire, cioè il dominare, con la forza o con la scaltrezza, quanti più uomini è possibile e per tanto tempo, finché si vede che non esiste alcun potere abbastanza forte da essere in grado di danneggiarci, e ciò non è più di quello che è richiesto per garantire la propria conservazione ed è generalmente ammesso [Hobbes e Oakeshott 2008, §13, 157-158].

Come è evidente dalla sinossi dei passi, le due voci divergono in maniera significativa. Aristotele considera la socievolezza come un dato di natura tra i più importanti per comprendere lo specifico dell'umano. Tra gli animali sociali, l'uomo è uno dei più socievoli, tanto socievole da essere capace di giustizia, cioè di intervenire all'interno delle dinamiche della natura per creare giustizia, ovvero per compensare gli squilibri che esistono in natura. Hobbes, dal canto suo, capovolge completamente la prospettiva aristotelica: l'istinto prevalente o comunque più significativo per comprendere la tipicità dell'umano non è la socievolezza bensì l'istinto all'autoconservazione legato tradizionalmente all'esercizio della forza. Nella prospettiva hobbesiana, dunque, l'interesse primario dell'individuo è l'individuo, ovvero egli stesso; solo in una seconda fase entrano in gioco la socialità e l'interesse per la comunità. Nelle rispettive radicalizzazioni i due approcci non paiono conciliabili, ma esplicitano modi differenti di leggere il medesimo, ovvero l'antropologia umana.

Le due descrizioni sono particolarmente significative poiché, insieme, estreme e parziali: il fatto che siano estre-

me nelle conclusioni permette di leggere in controluce sia la portata teorica sia i confini delle rispettive descrizioni dell'umano. In altre parole, che gli esseri umani siano capaci di aggressività è fuori questione: le filosofie politiche moderne che hanno messo in evidenza questo punto hanno semplicemente descritto, e a volte sistematizzato, un dato di fatto. D'altro canto, è parimenti evidente come sia indiscutibile anche la capacità degli esseri umani di assumere atteggiamenti collaborativi e intrinsecamente sociali<sup>2</sup>; un fatto, questo, che segnala qualcosa di più profondo del semplice utilizzo dell'altro per scopi personalistici e utilitaristici e che ci rende capaci di giustizia. Alla luce di questa osservazione è dunque ragionevole ritenere l'istintualità umana qualcosa di assai complesso che prevede sia istinti legati alla sfera della sopravvivenza sia istinti legati al rafforzamento delle dinamiche di relazione e alla costruzione del mondo di cui ci parla Arendt.

È altresì ragionevole supporre che i due ambiti appena menzionati siano in qualche modo correlati poiché, come nota lucidamente Hegel negli scritti jenesi, le possibilità dell'umano di sopravvivere dipendono in larga parte dai modi in cui le relazioni, comprese le primissime relazioni parentali, sono instaurate e rafforzate nella psiche dei giovanissimi. Legato a questo, c'è poi un altro elemento importante, che ha a che fare con l'arco temporale in cui le relazioni umane s'intrecciano.

Per l'uomo cacciatore la sopravvivenza era questione di difesa (del territorio, degli affetti) e di offesa per procurarsi il cibo; per l'uomo raccoglitore era questione ancora di difesa, di lettura del ritmo delle stagioni, di protezione dei confini e di organizzazione della quotidianità. Per l'uomo moderno è stata questione di difesa, di offesa, di esercizio del potere all'interno di uno spazio sociale via via più complesso. Nel

<sup>2</sup> A questa idea hanno lavorato tanto gli ontologi sociali che hanno evidenziato la capacità umana di entrare in logiche di collaborazione e di impegno congiunto (per esempio, i lavori di Margaret Gilbert), sia scienziati cognitivi e primatologi (particolarmente significativi su questi aspetti sono i lavori di Frans De Waal).

corso della storia gli esseri umani hanno imparato ad ampliare la sfera delle loro relazioni trasponendole sullo sfondo del mondo che mano a mano avevano costruito. Questo mondo è diventato parte di quelle relazioni, le ha condizionate e ne è stato a sua volta condizionato.

La parola chiave per comprendere questo passaggio che coincide per altro con l'apertura della modernità è, allora, «complessificazione». Il fatto che l'organizzazione sociale abbia assunto carattere e aspetti sempre più complessi ha contribuito a rendere particolarmente importante un aspetto forse meno centrale nel mondo degli uomini che sopravvivevano attraverso la caccia o la semina, ovvero il tempo. Le società complesse (sotto il profilo istituzionale e dell'esercizio del potere) prevedono, infatti, tempi lunghi per la realizzazione degli obiettivi principali che spesso, per altro, si rivelano difficilmente compatibili con gli assetti democratici e istituzionali di quei contesti. Inoltre, quei tempi lunghi – oppure, detto diversamente, la capacità di durare – sono necessari per mettere l'essere umano al riparo dall'imprevedibilità della natura: cultura e tecnica, infatti, servono per stabilizzare la realtà sociale e, in questo senso, introducono correttivi alla natura

In altre parole, mentre la sfera dei bisogni legati alla sopravvivenza risponde a esigenze conservative e adattative che spesso richiedono risposte di breve termine o, addirittura, immediate, i bisogni legati alla definizione di senso, ma anche alla cura, al gioco e all'esercizio del potere richiedono tempi più lunghi per l'attuazione delle azioni necessarie al loro soddisfacimento, insieme ad una buona capacità predittiva degli attori coinvolti.

Senso, cura e gioco proiettano, perciò, l'essere umano in una dimensione temporale nella quale acquista valore la possibilità e la capacità di perdurare. Si tratta, infatti, di attività che richiedono progettazione, attenzione, immaginazione, fantasia, impegno e che aprono alla possibilità della transgenerazionalità; ovvero, alla possibilità che l'essere umano si qualifichi come animale transgenerazionale, adatto a perdurare al di là della propria vita individuale in virtù della sua capacità di assumere e conferire senso. Se

da un lato gli esseri umani sono generalmente più sensibili a prospettive di breve termine poiché in quella dimensione vedono il soddisfacimento immediato di molti loro bisogni, d'altro canto è anche vero che hanno imparato a potenziare la loro abilità di utilizzare il tempo come variabile essenziale al soddisfacimento di bisogni altrettanto importanti. In questo senso, hanno imparato a servirsi tanto del passato, ovvero dalle tracce materiali e immateriali di cui la storia e i documenti sono deposito vivo, quanto del futuro che, nella pratica, un po' paradossalmente è considerato come una propaggine del tempo presente. Se il futuro può permettere al presente di consolidare la sua forma, il presente costituisce la forma causale del futuro. Detto ancora diversamente: il presente ha bisogno del futuro per permettere alle azioni di lunga o lunghissima durata di venire esercitate e il futuro ha nel passato la propria causazione diretta, ovvero la propria causa efficiente. Perciò l'essere umano è animale transgenerazionale, perché ha imparato a usare il tempo per costruire, attraverso lasciti e anticipazioni, il proprio orizzonte di senso e il proprio spazio di azione. In una parola, il mondo che gli sopravvive e che gli dà stabilità.

Dunque, la disposizione alla transgenerazionalità si basa sulla capacità di collaborazione che anche gli esseri umani, tra le altre specie, possiedono, potenziata da una serie di disposizioni collaterali, come la disposizione all'empatia, alla solidarietà, alla simpatia. Fa anche conto sulla necessità che la nostra specie manifesta in modo particolare e urgente, di entrare in un mondo che la sottragga al flusso ciclico della natura, poiché il tratto artificiale di quel mondo le permette di elaborare orizzonti di senso che hanno carattere extra-naturale.

La differenza rispetto alle altre specie è dunque nella capacità umana di mettere in atto, attraverso lo sviluppo di strumenti e di tecnologie creati appositamente<sup>3</sup>, l'esercizio

<sup>3</sup> Gli esempi che possono essere fatti, a riguardo, sono diversi: pensiamo a cose come i testamenti, gli archivi, i cataloghi. Il testamento consente di esercitare la volontà di chi l'ha redatto quando la persona non esiste più; si tratta di una sorta di differimento della volontà del

della transgenerazionalità ponendosi in relazione con ambiti temporali diversi dal presente, ma costitutivi del mondo. Detto altrimenti, gli esseri umani sono capaci di esercitare una disposizione alla cooperazione transgenerazionale; il che significa che sono in grado di mantenere costantemente attivo un dialogo che ha caratteri cooperativi non solo tra gli individui che esistono in un certo tempo, ma pure tra quelli che sono esistiti (gli avi) e coloro i quali saranno (i posterì, ovvero i non ancora nati) e che appartengono tutti al medesimo mondo comune. Questa disposizione si è consolidata in una serie di capacità che hanno prodotto strumenti di vario genere utili per esercitare azioni transgenerazionali che consentano al mondo di rimanere uno sfondo accogliente. Tutto ciò implica alcuni passaggi importanti che proveremo a esaminare. Prima, però, è necessario spendere ancora qualche parola circa le modalità di emersione della transgenerazionalità. Come facciamo, cioè, a sapere che l'essere umano è capace di transgenerazionalità?

### 3. *Azioni transgenerazionali rivolte al passato*

Che eserciti la propria potenza per sopravvivere, come hanno teorizzato Hobbes e Nietzsche, oppure che si tratti di un «animale» portato alla cooperazione e alla relazione sociale, è comunque evidente che è tramite l'azione che gli esseri umani oggettivizzano i propri convincimenti. Questo vale sia in riferimento al singolo individuo («dimmi quello che fai e ti dirò chi sei») sia in riferimento a una collettività («dimmi le decisioni che un certo Stato ha messo in atto, su di un periodo di medio-lungo termine, e saprò dirti qualcosa relativamente ai valori che sono più o meno

testatore, una sua trasposizione nel futuro rispetto alla sua esistenza spazio-temporale. Archivi e cataloghi consentono, invece, di tramandare documenti essenziali per mantenere viva la narrazione del passato e, dunque, la sostanza del mondo di cui dicevamo. Senza questi strumenti sarebbe molto difficile mantenere viva la narrazione relativa al mondo e mantenere viva la catena delle generazioni, ovvero la possibilità di collaborazione transgenerazionale.

esplicitamente assunti da quella comunità»). Ecco, allora, che la sfera dell'azione diventa rivelativa sotto molti aspetti. Le azioni possono essere divise in due grandi categorie: quelle svolte da un singolo individuo in vista di uno scopo specifico e quelle svolte da più persone in vista di uno o più scopi specifici. A questa seconda categoria, ovvero alle azioni svolte da due o più persone che si pongono in una qualche relazione di coordinamento, appartiene un gruppo di azioni specifiche, note come azioni transgenerazionali. Le azioni transgenerazionali sono azioni particolari sotto diversi aspetti<sup>4</sup>.

La prima caratteristica delle azioni transgenerazionali consiste nella durata. Queste azioni, infatti, per essere compiute richiedono un tempo lungo o piuttosto lungo.

La seconda caratteristica dipende dalla prima: si tratta della collaborazione asimmetrica tra le persone coinvolte nell'azione. In altre parole, la durata dell'azione transgenerazionale, che abbiamo detto essere considerevole, richiede la necessaria collaborazione tra le persone coinvolte nell'azione che, tuttavia, potranno anche essere implicate in una relazione temporale asimmetrica.

La terza caratteristica identifica la tipologia dei soggetti coinvolti nell'azione. Le azioni transgenerazionali possono cioè prevedere sia soggetti tradizionali (qualcuno che esiste in un certo momento e che tramite certe azioni dà corpo a determinate intenzioni), sia soggetti inesistenti (ovvero, nello specifico, soggetti ex esistenti come i nostri avi che hanno avuto un'esistenza spazio-temporale ma che l'hanno persa), sia soggetti non ancora esistenti come i non nati. Estendendosi a lungo nel tempo, le azioni transgenerazionali prevedono un'azione continuativa e collaborativa tra tutte e tre, o tra alcune, delle entità appena menzionate.

La quarta caratteristica riguarda il consenso. Le entità inesistenti – si tratti degli avi o dei non nati – non possono esprimere il consenso all'azione né possono, preventivamente al compimento dell'azione, esprimere un giudizio di merito

<sup>4</sup> Per una discussione approfondita dei criteri di identificazione delle azioni transgenerazionali, mi permetto di rimandare ad Andina [2020].

su di essa. Chi non esiste non può, ovviamente, esprimere il consenso né, tantomeno, può dire se acconsente a essere coinvolto in azioni che hanno carattere transgenerazionale. Tuttavia, ciò nonostante, in forza della struttura stessa delle azioni transgenerazionali accade che gli attori inesistenti in moltissime circostanze siano coinvolti nell'azione in qualità di soggetti passivi oppure in qualità di soggetti attivi.

Infine, è ugualmente rilevante la condizione di particolare esposizione delle generazioni future coinvolte nelle azioni transgenerazionali. I non nati, rispetto alle decisioni di coloro i quali li hanno preceduti, vivono una condizione di potenziale e radicale fragilità. Tale fragilità si concretizza materialmente nell'impossibilità, in talune circostanze, di sottrarsi al proseguimento dell'azione transgenerazionale per via di eventuali vincoli esterni.

Le caratteristiche che abbiamo appena menzionato identificano questa classe di azioni che si distinguono per richiedere la collaborazione tra generazioni diverse. Esse, come si può facilmente intendere da quanto abbiamo appena detto, esibiscono caratteristiche peculiari differenti da quelle previste dalle azioni che implicano un'intenzionalità condivisa sul piano sincronico. La faccenda davvero interessante nel caso delle azioni transgenerazionali è che esse sono possibili solo se virtualmente collaborano attori che non si conoscono né potranno mai conoscersi. Se i soggetti non possono costruire un'intenzionalità condivisa in modi tradizionali, ovvero attraverso la relazione diretta delle parti, dobbiamo immaginare che abbiano provato a farlo in modi atipici, ovvero progettando strumenti appositi. Ed è precisamente quanto è avvenuto attraverso la creazione di strumenti quali i testamenti, i cataloghi, gli archivi o i musei nel caso della transgenerazionalità rivolta al passato. Ciò verso cui siamo invece maggiormente scoperti sono gli strumenti per la gestione della transgenerazionalità rivolta al futuro.

Il passato deposita tracce, lo sappiamo molto bene. Sono i segni di ciò che è accaduto, raccolto in cristallizzazioni che ne conservano la memoria individuale e collettiva. Fotografie, lettere, appunti documenti, testimonianze, scritture, romanzi, poesie, racconti, dipinti, canzoni, romanze,



ballate. Potremmo proseguire a lungo l'elenco poiché quasi tutte le nostre azioni, semplici o complesse che siano, di routine o creative, individuali o collettive, sono destinate a lasciare dietro di sé tracce che, tanto più sono distanti nel tempo, tanto più richiedono operazioni di raccolta e di interpretazione sofisticate. Ciò che conserviamo con tanta cura e precisione non ha solamente lo scopo, per altro fondamentale, di documentare il passato; si tratta anche di utilizzare questi strumenti in vista della costruzione della relazione transgenerazionale, evitando per altro, la vertigine della lista<sup>5</sup>. Quale senso può avere, conservare un immenso catalogo fotografico dell'Italia post-bellica? Il senso è legato al fatto che quelle fotografie costituiscono un patrimonio culturale del nostro paese poiché contribuiscono a restituirci la conoscenza di parti dell'identità collettiva che si rivelano fondamentali per mettere ordine nei tratti della nostra identità attuale. L'essere italiani ha infatti a che fare con la povertà, la distruzione delle guerre mondiali, la coltivazione della terra, il cibo, la grande arte rinascimentale, la bellezza, la moda, il design, il campanilismo politico, le invettive di Dante, la Cappella Sistina e Roma che ancora irradia la sua influenza in Europa e nel mondo. Poco di tutto questo non proviene dalle tracce di un passato anche remoto che sopravvive nei documenti, negli edifici, nelle opere, ovvero in tutti quei lasciti che sono parte integrante delle nostre pratiche. Lo spazio della transgenerazionalità che ci è più familiare, cioè quello che costituisce un ponte tra passato e presente, ci definisce in modo molto preciso (l'Italia è bellezza e sempre lo sarà poiché ha dato vita al Rinascimento e, che ci piaccia oppure no, gli italiani di tutti i tempi saranno chiamati al cospetto di quanto ha saputo fare quell'epoca che ci ha modellati in un modo indelebile). Le tracce del passato rendono testimonianza e memoria di ciò che siamo stati e ci spiegano perché siamo quello che siamo o che siamo diventati in modo tale che non è davvero possibile pensare di costruire il presente senza avere conoscenza e contezza di quelle tracce per quanto, a volte, come

<sup>5</sup> Sulla questione si veda Eco [2019].

ha notato Nietzsche [1982], possano rivelarsi ingombranti e addirittura paralizzanti in vista dell'azione futura.

Eppure, stanno lì e noi siamo perché loro sono state, né possiamo prescindere dai modi di quell'essere stato. Tutto questo in fondo lo sappiamo bene, tanto che abbiamo ideato, nel corso del tempo, strumenti utili per intervenire sul futuro anche oltre la nostra esistenza. I testamenti, per esempio, sono gli strumenti giuridici che consentono l'esercizio di una volontà in assenza della presenza fisica del testatore, così come le istituzioni sono istituti giuridici e politici che permettono di organizzare una società su tempi lunghi e in modo continuativo: il che permette di determinare coloro i quali riceveranno la nostra eredità materiale, ma anche di immaginare quella continuità d'intenti in grado di ripagare un debito, di onorare un contratto o di utilizzare una risorsa comune in modi equilibrati e secondo criteri di giustizia.

#### 4. *Azioni transgenerazionali rivolte al futuro*

Mentre il passato ci viene consegnato e su di esso possiamo incidere attraverso l'interpretazione che non solo comprende, ma anzitutto istituisce correlazioni tra un certo momento storico e l'oggetto dell'interpretazione, il futuro è qualcosa di relativamente disponibile per il presente. Anzi, in verità, per molti versi è quasi interamente disponibile, almeno nel senso che il presente ricorre al futuro per consolidare le proprie possibilità d'azione. Il fatto che con ogni probabilità esisteranno delle generazioni future che potranno ripagare il debito pubblico contratto in epoca di COVID o in epoca di guerra offre una garanzia di possibilità per quel debito che può essere contratto proprio perché, verosimilmente, esisteranno persone che contribuiranno a ripagarlo nei modi più opportuni. Così come, d'altra parte, esistono non poche pratiche umane il cui senso è garantito da un futuro possibile. Pensiamo alla ricerca scientifica o medica: in moltissimi casi il lavoro dei ricercatori si estende per periodi di tempo così lunghi da avere senso soltanto se pensiamo

che uno spazio di futuro piuttosto ampio sia a disposizione dell'umanità dando senso a quel lavoro. Ancora una volta il mondo di Arendt: quel contesto di stabilità processuale che rende disponibili una serie di significati.

Se dunque la transgenerazionalità rivolta al passato è fondamentale nel processo di costituzione dell'identità personale e collettiva, quella rivolta al futuro è necessaria perché il presente possa essere in un modo completo.

Siffatte osservazioni ci permettono di aggiungere una terza. In questo quadro è utile distinguere la classe delle azioni transgenerazionali in due gruppi che mostrano caratteristiche diverse: le azioni transgenerazionali *conservative* e le *regolative*. Sono conservative quelle azioni transgenerazionali volte, per lo più, a conservare la qualità della vita di coloro i quali le mettono in atto, sono regolative quelle che danno una regola al futuro. Nelle circostanze in cui abbiamo a che fare con azioni transgenerazionali conservative, siamo in presenza di azioni che mirano alla tutela prevalente o esclusiva del benessere delle generazioni che le attuano. In questi casi, dunque, ci troviamo nella fattispecie in cui una generazione impone i propri interessi a un'altra senza che necessariamente si diano buone ragioni affinché la generazione che segue porti a compimento l'azione transgenerazionale di chi l'ha preceduta. Quando questo accade è indispensabile disporre di un apparato normativo che sia efficace in tutti i casi nei quali la relazione di fiducia tra le generazioni non può essere instaurata. Questo ci porta a concludere che le due tipologie di azioni transgenerazionali hanno condizioni di possibilità diverse: le azioni transgenerazionali conservative esigono una normatività giuridica e politica che ne permetta la piena attuazione, mentre le azioni transgenerazionali regolative possono fondarsi su un rapporto di fiducia tra le generazioni che ha per base la volontà di attualizzare un certo disegno di futuro, ovvero un disegno di futuro tracciato a partire dall'analisi dei fatti e dei dati del presente.

Questa classe di azioni ha la caratteristica di venire intrapresa da un soggetto (che detiene il potere per poterle avviare) e di essere portate a termine da uno o più soggetti

diversi dai soggetti iniziali. Coloro i quali intraprendono un'azione transgenerazionale condividono un obiettivo e questo è vero almeno sotto una descrizione possibile dell'azione transgenerazionale, mentre potrebbe darsi il caso che questo non accada sotto altre descrizioni possibili. Distinguendosi per l'estensione temporale, le azioni transgenerazionali sono costituite da complessi di azioni le quali, d'accordo con un principio di parsimonia ontologica, possono essere ricondotti a un'unica descrizione. Tale descrizione è formulata sulla base di un'interazione comune degli attori dell'azione transgenerazionale ed è articolata sulla base di ragioni. Perciò i soggetti che dispongono un'azione transgenerazionale sono mossi dall'intenzione di fare ciò che fanno poiché condividono le ragioni che sono alla base dell'obiettivo dell'azione. Questo vale nel caso delle azioni transgenerazionali conservative; nel caso delle azioni transgenerazionali regolative, coloro i quali sono mossi all'azione prendono in carico anche le previsioni che possono essere formulate in vista di una certa azione transgenerazionale. Mentre le intenzioni si giustificano sulla base di ragioni, le previsioni si giustificano – per quanto possibile – sulla base di modellizzazioni di vario tipo.

##### *5. Perché le azioni transgenerazionali ci interessano?*

La risposta a questa domanda ci riporta al punto da cui siamo partiti, ovvero alla considerazione degli esseri umani come animali transgenerazionali. Focalizzare l'attenzione sulle azioni e sulle dinamiche transgenerazionali ci consente, allora, una riflessione matura e consapevole sulle possibilità e sui rischi legati al futuro della nostra specie. Se da un lato abbiamo oramai largamente interiorizzato l'importanza della lettura delle tracce del passato per la costituzione dell'identità individuale e collettiva, molto lavoro rimane ancora da fare in merito alla transgenerazionalità rivolta al futuro e agli strumenti che, operativamente, ci possono consentire di rafforzarla. La transgenerazionalità rivolta al futuro è inoltre un tema particolarmente delicato

poiché apre la questione delle conseguenze dell'azione. Le azioni di lungo termine prevedono, ovviamente, ricadute a lungo o lunghissimo termine; conseguenze la cui causa non è da intendersi in rapporto alcuno con coloro i quali la accuseranno. Inoltre, come abbiamo già avuto modo di sottolineare, le azioni transgenerazionali rivolte al futuro possono porre importanti problemi di giustizia diacronica.

Pensiamo, per esempio, alla questione climatica. Oggi sappiamo con un buon grado di sicurezza che la crisi climatica dipende in larga parte dalla quantità di anidride carbonica immessa nell'atmosfera: si tratta di un processo che ha subito una forte accelerazione a partire dalla fine dell'Ottocento e che ha avuto, come effetto importante, la ridotta capacità del pianeta di compensare la CO<sub>2</sub> presente nell'atmosfera. Ebbene, in un contesto globale di questo tipo, sarebbero necessarie almeno due cose: una politica concertata tra gli stati nazionali in favore dell'abbassamento delle emissioni che tenga conto di criteri di giustizia sia sincronica sia diacronica; una messa in atto di misure tese alla riduzione delle emissioni in modo che tali misure non ricadano completamente sulle generazioni future.

D'altro canto, le azioni transgenerazionali, almeno quelle regolative, sono necessarie per due ordini di ragioni. In primo luogo, perché non possiamo non impegnarci in esse. La nostra è una specie a sviluppo lento: cresciamo e ci autonomizziamo lentamente, lentamente diventiamo adulti sotto il profilo emotivo e morale. Questa lentezza emerge anche nelle modalità di costruzione della realtà sociale: il tempo aiuta a rafforzarci, poiché esso consente alle tracce delle nostre azioni di depositarsi; tracce che abbiamo imparato a raccogliere e a tramandare. A conservare in cataloghi e archivi non solo per creare una sorta di memoria estesa, ma anche per pescare efficacemente da quella memoria ciò che ci serve per consolidare il nostro mondo. Nell'essenziale, la storia può essere compresa come la selezione e la narrazione delle tracce delle azioni umane, la ricerca scientifica come la composizione delle tracce di ciò che sappiamo in funzione di ciò che indagheremo. In buona sostanza, il movimento della storia

umana ha un duplice andamento: da un lato di selezione, conservazione e interpretazione del passato, dall'altro di indirizzo del futuro.

E proprio qui sta il secondo ordine di ragioni. Quando, in maniera non retorica, diciamo che la storia è maestra di vita intendiamo, grosso modo, che avendo come base la transgenerazionalità rivolta al passato siamo, o dovremmo essere, in termini migliori per indirizzare il presente e, soprattutto, il futuro. Per dare prospettiva, oltre che storia al nostro mondo.

Sappiamo bene come spesso alcune cose accadano per caso, ovvero emergano da effetti collaterali di azioni previste e imprevedute, mentre altre accadono poiché sono frutto di indirizzo. Questo indirizzo – fosse anche residuale, cosa che non è – è ciò che sostanzia la transgenerazionalità rivolta al futuro. Che lo si riconosca oppure no, coloro i quali vivono qui e ora, ovvero in ogni qui ed ora, hanno bisogno del futuro per costruire quelle azioni transgenerazionali che servono alla loro vita. Coloro i quali vivranno poi, i non ancora nati, si troveranno a muoversi nello spazio di possibilità e di vincoli che abbiamo disegnato per noi e per loro e che in parte potranno raccogliere, ma che non potranno dismettere del tutto poiché costituisce la condizione di possibilità dell'umano. Diventare pienamente consapevoli di tutto ciò è un passaggio cruciale in una fase storica nella quale alcuni dei problemi che le democrazie liberali stanno affrontando riguardano, appunto, scelte e azioni complesse che vanno dall'utilizzo del patrimonio ambientale e dei beni comuni, all'emissione di quote di CO<sub>2</sub>, alla realizzazione di uno sviluppo che non impatti eccessivamente sulla possibilità delle generazioni future di godere di una qualità della vita e di diritti (per esempio, il diritto alla mobilità) almeno pari alle generazioni precedenti. Analogamente, il mondo la cui conservazione in termini processuali è il principale obiettivo delle azioni transgenerazionali, ha approntato strumenti ideati appositamente per la conservazione del patrimonio immateriale che forma le nervature della nostra identità. L'Istituto Centrale per il Catalogo e la Conservazione, per esempio,

ha organizzato inventari della memoria<sup>6</sup> che sono fondamentali per trasmettere intergenerazionalmente un'identità costantemente ricreata e definita nell'ambito del processo di trasmissione.

In sintesi, allora, potremmo dire così: le azioni transgenerazionali ci interessano perché costituiscono uno degli strumenti di cui l'umanità dispone per produrre progresso sociale ed economico, ricchezza e giustizia. Molto di quello che possiamo ottenere attraverso uno strumento dipende dall'uso che decidiamo di farne: un coltello può essere utilizzato per tagliare il pane o infliggere una ferita, il fuoco può servire a lenire il freddo di una notte d'inverno o per incendiare e distruggere un bosco. Lo stesso vale per le azioni che hanno carattere transgenerazionale: possono tessere i fili della memoria e formare l'identità, oppure agire per cancellare memoria e identità attraverso operazioni di rimozione profonda; possono tenere in considerazione gli interessi universali dell'umanità, oppure – al contrario – possono essere tese all'esclusivo vantaggio di coloro i quali le mettono in campo. In ultima analisi, per loro tramite possiamo contribuire a determinare non solo l'umanità che siamo ma pure quella che un giorno saremo.

### *Riferimenti bibliografici*

Andina, T.

2016 *Ontologia sociale. Transgenerazionalità, potere, giustizia*, Roma, Carocci.

2020 *Transgenerazionalità. Una filosofia per le generazioni future*, Roma, Carocci.

Arendt, H.

2017 *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani.

Aristotele

2016 *Politica*, ed. it. a cura di F. Ferri, Milano, Bompiani.

Eco, U.

<sup>6</sup> Per avere un'idea in proposito, invito a consultare il *repository* del patrimonio culturale immateriale disponibile online al seguente indirizzo web: <http://paci.iccd.beniculturali.it/paciSito/>.

- 2019 *Vertigine della lista*, Milano, Bompiani.  
Hobbes, T. e Oakeshott, M.  
2008 *Leviathan, or, The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, New York, Touchstone.  
Nietzsche, F.W.  
1982 *La nascita della tragedia - Considerazioni inattuali, I-III*,  
in Id. *Opere complete*, vol. 3, ed. it. a cura di G. Colli,  
trad. it. di S. Giametta, Milano, Adelphi.



copyright © 2024 by  
Società editrice il Mulino,  
Bologna



## GLI AUTORI

TIZIANA ANDINA è professoressa ordinaria di filosofia presso l'Università di Torino, direttrice del centro di ricerca Labont-Center for Ontology e direttrice della Rivista di Estetica. I suoi recenti interessi di ricerca riguardano l'estetica e la filosofia dell'arte, l'ontologia sociale, i problemi di giustizia transgenerazionale. È l'autrice dei libri *What is Art? The Question of Definition Reloaded* (Brill, 2017), *A Philosophy for Future Generations. The Structure and Dynamics of Transgenerationality* (Bloomsbury, 2022).

EMANUELE ARIELLI insegna estetica presso l'Università IUAV di Venezia. Dopo il PhD a Berlino, ha insegnato a Milano, Berlino, Pescara e Venezia. Le sue ricerche si concentrano sull'intersezione tra estetica, epistemologia e processi cognitivi. Tra le sue pubblicazioni: *Farsi piacere. La costruzione del gusto* (Cortina, 2016); *The Aesthetics and Multimodality of Style. Experimental Research on the Edge of Theory* (con M. Siefkes; Peter Lang, 2018); *Artificial Aesthetics* (con Lev Manovic; 2021-2023).

CARLO BIRROZZI è Direttore dell'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione (ICCD) del Ministero della Cultura. È stato funzionario architetto presso la Soprintendenza per i beni architettonici ed il paesaggio di Milano e presso la Direzione Generale per l'architettura e l'arte contemporanee e l'istituto Centrale per il Restauro. È stato Soprintendente per i beni architettonici del Molise, delle Marche e della Città di Bari. Ha ricoperto il ruolo di Direttore ad interim dell'Istituto Centrale per i Beni Sonori e Audiovisivi (ICBSA). Ha curato mostre di fotografia e pubblicazioni.

ALESSANDRO BRUZZONE, laureato in storia e metodologie filosofiche è dottore di ricerca in filosofia. I suoi ambiti di ricerca spaziano dalla metafisica all'estetica, dalle scienze cognitive all'intelligenza artificiale. Attualmente si occupa di collezionismo, con un particolare interesse per l'ontologia delle collezioni.

ELISA CALDAROLA è ricercatrice all'Università di Torino. Si occupa di filosofia dell'arte e filosofia della mente. Tra le sue pubblicazioni, la monografia *Filosofia dell'arte contemporanea: installazioni, siti oggetti* (Quodlibet 2020) e articoli su *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* ed *Ergo*. Attualmente è Marie Skłodowska Curie *visiting scholar* al Graduate Center della City University of New York. In passato è stata Fulbright *scholar* all'Università del Maryland.

DAVIDE DAL SASSO è ricercatore (RTD A) in estetica presso la Scuola IMT Alti Studi Lucca. È l'autore dei libri *Nel segno dell'essenziale. L'arte dopo il concettualismo* (Rosenberg & Sellier, 2020) e *The Ground Zero of the Arts: Rules, Processes, Forms* (Brill, 2021). Ha curato insieme alla filosofa Elisabeth Schellekens (Uppsala University) il volume *Aesthetics, Philosophy, and Martin Creed* (Bloomsbury, 2022).

MAURIZIO FERRARIS è professore ordinario di filosofia teoretica all'Università di Torino ed è presidente di Labont-Center for Ontology e di Scienza Nuova. Visiting professor a Harvard, Oxford, Monaco e Parigi, editorialista del «Corriere della sera» e della «Neue Zürcher Zeitung», è autore di fortunati programmi televisivi e di circa settanta libri tradotti in tutto il mondo, tra i quali il primo sul telefono cellulare, *Dove sei? Ontologia del telefonino* (Bompiani, 2005) e *Documanità. Filosofia del mondo nuovo* (Laterza, 2021).

EVA FRAPICCINI è artista e docente presso l'Accademia di Belle Arti di Brera di Milano. Sono soggetti delle sue ricerche la memoria, il ruolo dello spettatore nell'epoca digitale e la fisicità nello spazio espositivo. Ha vinto la I e la XII edizione di Italian Council (2017, 2023) del Mini-

stero italiano della Cultura. Tra le sue pubblicazioni: *Muri di Piombo* (Skira, 2008), *Il Pensiero che non diventa Azione avvelena L'Anima* (Silvana Editoriale, 2018) e *Dreams Archive* (bruno, 2023).

MARCELLO FRIXIONE insegna presso l'Università di Genova. I suoi interessi di ricerca si collocano nell'ambito della filosofia delle scienze cognitive; ha pubblicato numerosi saggi su riviste specialistiche e, tra gli altri, i volumi *Funzioni, macchine, algoritmi* (con Dario Palladino, Carocci, 2004), *Come ragioniamo* (Laterza, 2007), *Introduzione alle logiche modali* (con Samuele Iaquinto e Massimiliano Vignolo, Laterza, 2016).

ELISABETTA LALUMERA è professoressa associata all'Università di Bologna. Nella sua ricerca applica l'analisi concettuale a questioni aperte in medicina e psicologia. Ha pubblicato di recente *Stare Bene. Un'analisi filosofica* (il Mulino, 2023) sui concetti di salute. È attualmente parte dei progetti DARE-Digital lifelong prevention (MUR PNC) sulla sanità digitale, PREMIO COLLAB sulle decisioni diagnostiche in oncologia (EU Cancer Mission) ed EPIC-Epistemic Injustice in Healthcare (Wellcome Trust).

MASSIMO LEONE è Direttore di ISR-FBK, il Centro per le Scienze Religiose della «Fondazione Bruno Kessler» di Trento; Professore Ordinario di Filosofia della Comunicazione, Semiotica Culturale e Semiotica Visuale presso l'Università di Torino, Italia; Professore di Semiotica presso il Dipartimento di Lingua e Letteratura Cinese dell'Università di Shanghai, Cina; membro associato di Cambridge Digital Humanities, Università di Cambridge, Regno Unito; e professore aggiunto presso l'Università UCAB di Caracas, Venezuela.

ANNA MARIA LORUSSO è professore ordinario nel settore di Filosofia e teoria dei linguaggi; insegna Semiotica, Semiotica della cultura e Semiotica dei testi giornalistici all'Università di Bologna, dove dirige anche il Master in Editoria cartacea e digitale e coordina il Corso di Laurea in Scienze

della Comunicazione. Dal 2017 al 2021 è stata Presidente dell'Associazione Italiana di Studi Semiotici. Da diversi anni si occupa di retoriche sociali, regimi informativi, processi di gestione pubblica della memoria collettiva. Tra i suoi libri: *Post-verità. Fra reality tv, social media e storytelling* (Laterza, 2018), *L'utilità del senso comune* (il Mulino, 2022).

MARIA MORGANTI è un'artista che ha messo al centro della propria pratica l'esperienza del colore inteso come materia e traccia dell'esistenza. Le sue opere sono sedimentazioni di tempo che portano in sé il senso di una trasformazione continua. Ciò che si genera quotidianamente nello studio viene conservato attraverso un complesso sistema di archiviazione e successivamente messo in relazione con altre realtà nel tentativo di innescare un contatto tra l'interiorità e lo spazio esterno, condiviso.

CLAUDIO PAOLUCCI è professore ordinario di Filosofia e Teoria dei Linguaggi presso l'Università di Bologna, dove insegna Semiotica. È presidente della *Società Italiana di Filosofia del Linguaggio* (SFL), coordinatore scientifico del Centro Internazionale di Studi Umanistici «Umberto Eco», membro della giunta del dottorato di interesse nazionale «*Immagine, Linguaggio, Figura. Forme e modi della mediazione*» e coordinatore del dottorato in *Philosophy, Science, Cognition and Semiotics*. Tra i suoi ultimi libri: *Umberto Eco* (Feltrinelli, 2017), *Persona* (Bompiani, 2020) e *Cognitive Semiotics* (Springer, 2021).

© 2024 by  
Società editrice il Mulino,  
Bologna