

Riccardo Fedriga – Roberto Limonta

Dall'*auctoritas* all'autore e ritorno

Fonti e circolazione dei saperi tra storia delle idee e della lettura

1. Fonti e autori

Conservare documenti, possedere libri, leggerli, commentarli e farli circolare sono azioni che, per quanto comuni, da sempre vengono considerate pratiche intellettuali degne del massimo sospetto. È forse banale, ma va ribadita la particolare attenzione che le autorità di ogni tempo, fossero esse politiche, accademiche o religiose, hanno sempre riservato alla libera lettura dei testi e ai luoghi, tempi, modi e, più estesamente, alla varietà della loro circolazione. Il problema non va tuttavia posto in termini di semplice repressione ideologica: lettura e studio furono raramente vietati in linea di principio, ma piuttosto consentiti purché sottoposti a forme di controllo. Ma non si tratta solo di una questione strettamente politica, peraltro innegabile e che riguarda il pericolo insito nei contenuti degli scritti. Vi è anche un'altra ragione, infatti, più ancestrale, che risiede nella paura che la ricchezza interpretativa comporti la cancellazione della propria identità individuale e oltre che del potere. Se è vero che i documenti scritti hanno avuto, e hanno, la funzione di scongiurare l'ossessione per la perdita, la loro circolazione rischia anche di ingenerare un altro, speculare, pericolo: quello della proliferazione testuale *di un discorso senza ordine né limiti*¹. Storicamente i libri sono veicoli dei testi e delle relative strategie del contagio intellettuale. Ma sono anche oggetti deperibili, emblemi per questo del naturale oblio delle rappresentazioni ideologiche. Per questo è anche attraverso le forme materiali di circolazione dei testi, e di converso, dalle strategie per evitarne i vincoli e raggiungere i lettori, che passa la dialettica tra mantenimento e sovvertimento del potere stesso.

La deperibilità è dunque temuta per la sua polverizzazione, per la dispersione della memoria e, insieme, per l'incontrollabile contagio delle letture del mondo. Il terrore della cancellazione, come lo chiama Chartier, si lega alla migrazione dei testi, alla selezione e, quindi, all'attendibilità delle fonti cui si attinge per fruire delle conoscenze: monumenti fatti di nulla, carta, caratteri, testimonianze e ricordi². Come la polvere sabbiosa dei libri di *The Time Machine* di H. G. Wells, la paura della cancellazione delle tracce non riguarda solo supporti come i libri. L'oblio ha un valore di verità che è tradizionalmente riconosciuto con grande difficoltà dal pensiero occidentale rispetto ad esempio a quello della memoria, e infinite sono infatti le nostre arti della memoria mentre ben poche quelle dell'oblio, Riflettere su di esso obbliga a un'indagine che varia trasversalmente rispetto ai supporti, dall'oggetto libro ai territori molto più labili dei testi digitali³. In comune vi sono le relazioni multiple tra inscrivere e cancellare, fra tracce durature e scritture effimere, e l'infinità varietà dei modi in cui esse si sono manifestate nella letteratura e nella società in testi che appartengono a generi, tempi e luoghi diversi⁴.

Tra questi modi testuali vi sono in primo luogo le strategie, autoriali ed editoriali, per raggiungere il lettore. Il motivo è semplice: queste dinamiche di azione e reazione sono le prime embrionali forme della relazione intenzionale tra l'autore e i fruitori del testo⁵. Da qui si dà avvio a un processo interpretativo che coinvolge la continua risituazione e credibilità delle fonti del sapere. La storia della lettura non insegna solo che le sue pratiche sono uno strumento di controllo sociale, e che una "retta" esegesi dei testi, orientando la formazione delle idee, risulta utile all'imposizione di un sistema organico dei saperi che dia forma e ordine all'edificio ideologico funzionale al potere. Ma anche che, a fronte di un sapere che sembra muoversi per spontanea inerzia verso una pluralità di livelli e ambiti d'espressione, il problema del controllo delle opinioni e della loro diffusione è quello di chi cerca di fronteggiare la paura dell'oblio con la costruzione di un ordine immutabile dei libri. Per questo il problema non si pone in termini di pura soppressione, ma in quelli più complessi di un meccanismo nel quale il tentativo istituzionale di indirizzare l'accesso ai saperi attraverso l'imposizione di uno schema univoco di lettura si intreccia con la dispersione derivata dalla difesa delle pratiche

individuali di lettura e dalla loro rivendicazione. Una difesa, quella degli autori e dei lettori, che nella storia ha seguito percorsi di reticenza o di ostilità, di silenzi e autocensure, di depistaggi, dissimulazioni e allusioni fra le righe⁶. In particolare è utile, anche per ragionare sulle implicazioni odierne di questi problemi, prendere in esame, senza alcuna volontà di *precorrimento*, alcuni casi storici collocati in un ambito particolare, quello filosofico.

2. Filosofare negli angoli

Gli esempi non mancano. Si pensi al *Sillabo* di Tempier, con cui nel 1277 il vescovo di Parigi condannava ufficialmente 219 tesi giudicate sospette d'eresia. Non intendiamo entrare nel merito di un oggetto storiografico così complesso⁷; ciò che ci interessa qui è che il provvedimento mirava a colpire, con lo strumento puramente repressivo della condanna ideologica, un fenomeno che aveva ben altra portata. Uno dei più lucidi a coglierne il senso fu Tommaso d'Aquino. Intervenendo nel dibattito universitario sulla polemica relativa al problema dell'unità dell'intelletto, Tommaso chiudeva il *De unitate intellectus contra Averroistas* con un attacco esplicito:

*Se qualcuno, vantandosi di conoscenze pseudoscientifiche, vuole dire qualcosa contro ciò che abbiamo scritto, non parli negli angoli o di fronte a ragazzi che non sono in grado di giudicare cose così difficili, ma scriva contro questo scritto, se ne ha il coraggio.*⁸

Pur senza fare nomi, era un'autentica sfida a Sigieri di Brabante, protagonista del dibattito, animato in quegli anni soprattutto all'interno dell'università parigina, sullo statuto e i limiti del sapere filosofico-scientifico e sulla sua posizione in un sistema gerarchico delle scienze che le istituzioni (tanto all'interno della Facoltà delle Arti quanto a livello episcopale) intendevano mantenere, ammonendo i *Magistri* affinché si astenessero da indebite invasioni di campo e, contemporaneamente, invitando i teologi a *non giocare a fare i filosofi* (Gregorio IX)⁹. Tommaso intima a Sigieri di porsi sul terreno della disputa dottrinale tra teologi, al rispetto delle regole del gioco

insomma. Ma Sigieri gli sfugge perché sta praticando un gioco diverso, e per questo l'attacco di Tommaso è veemente: argomentando (male) di teologia, il brabantino fa in realtà filosofia, e la fa in modo sbagliato e nel posto sbagliato, parlando a ragazzi inesperti e confabulando *in angulis*, cioè fuori dai luoghi istituzionalmente e pubblicamente stabiliti dal controllo delle autorità. Tommaso mostra di avere intuito il carattere potenzialmente eversivo della lettura "privata" di Sigieri. Mentre la forma di controllo sulla circolazione delle idee esercitata da Tempier e dai suoi, che mira a colpire l'esercizio pubblico del pensiero, è destinata a mancare parzialmente il bersaglio, perché si paventa il rischio che si faccia strada un modo individuale ma non univoco di leggere e ragionare sui testi.¹⁰

L'evoluzione storica dei modi della lettura registra e sorregge queste trasformazioni, aggiungendo utili strumenti di indagine per un'analisi della storia intellettuale che si propone di indagare le risposte di autori e lettori contro ogni tentativo di riduzionismo, inteso come relazione a senso unico tra fonte-autorità-lettore. Il passaggio dalla lettura imposta e condivisa del testo a quella privata, affermatosi in quegli anni, avrà infatti conseguenze decisive: se il dettato pubblico era un elemento indispensabile per la repressione del dissenso intellettuale e per il rafforzamento dell'unità del sapere, la lettura personale rischiava di rendere possibile la formazione, in autonomia di pensiero, di una riflessione critica e di idee sottoposte al vaglio della ragione individuale rispetto a quelle imposte dalle autorità¹¹. È opportuno soffermarsi a riflettere su questo punto perché ci permette di sfatare l'ennesimo pregiudizio storiografico, secondo il quale è solo con l'invenzione della stampa in epoca post-medievale che diventa possibile distinguere una lettura intensiva, legata all'uso strettamente controllato e ripetuto di pochi testi canonici (in origine religiosi), da una estensiva più aperta alla varietà delle scelte individuali.¹² Non regge più, in altri termini, l'equivalenza stretta tra leggere, studiare e usare il corpus di un paradigma teologico e scientifico, e la sua fruizione esclusivamente vincolata alla funzione didattica e canonica. Del resto già gli Statuti delle Arti emanati nel 1215 da Roberto di Courçon dimostrano che, estendendo il senso della coppia intensivo-

estensivo, si poteva leggere in privato quello stesso Aristotele, che era vietato studiare e insegnare nelle aule.

Tornando alle condanne, prima di Tempier la Facoltà stessa delle Arti vedrà nella *libertas philosophandi* un ostacolo al mantenimento del quadro istituzionale della conoscenza, promulgando con gli Statuti del 1272 provvedimenti che, dietro presunti tentativi di stabilire gli ambiti delle indagini di fede e ragione, nascondevano il tentativo di controllare l'insegnamento e limitare una circolazione del sapere metodologicamente plurale e aperta a una rispettosa lettura dei testi filosofici. La condanna del 1277 si inserirà nel solco dei *non intelligentes* (secondo la definizione di Boezio di Dacia), protagonisti degli Statuti del 1272, ma, inasprendone gli effetti, i suoi estensori non riusciranno neppure a vedere in Sigieri e Boezio le rivendicazioni di filosofi che pensano individualmente, e quindi a cogliere la rivendicazione dell'originale ruolo di intellettuali che relativizzano validità e verità delle proprie indagini all'ambito del dominio scientifico, senza pronunciarsi su ulteriori implicazioni teologiche. Per questo il campo di intervento della condanna rimane quello del dissenso dottrinale e del conflitto tra Facoltà universitarie. Tommaso, invece, capisce il rischio della mossa di Sigieri, e lo sfida a un confronto in aula secondo le regole della disputa teologica; ma così facendo si pone sul suo stesso piano, seppure per confutarlo. Il potere episcopale, non riconoscendo la legittimità di quel pluralismo epistemologico che i filosofi aristotelici rivendicheranno con la formula *loquens ut naturalis* (agli inizi a tutela di una separazione rigida dei domini di indagine e assai ricca di implicazioni epistemologiche e, dal XIV secolo, assai comoda per ripararsi dietro una formula di rito) si chiuderà a tutela di una separazione rigida degli ambiti del sapere e coinvolgerà nella condanna, senza troppe distinzioni, anche alcune proposizioni riconducibili al pensiero di Tommaso¹³.

3. Strategie su più livelli: raggiungere il lettore per riconoscere l'autore

Senza postulare un continuismo forte, difficile da sostenere, sorge qui la sensazione di una sorta di *aria di famiglia* tra la situazione delineatasi con il dibattito tra Tommaso e Sigieri e il profilarsi, tra la fine del XVI e l'ultimo decennio del XVIII secolo, di una circolazione delle idee articolata su una pluralità di livelli, uno pubblico e legato ai libri dati alle stampe, e uno privato e legato agli epistolari. Un doppio piano attraverso il quale una figura intellettuale, pienamente consapevole delle proprie mosse narrative cercherà di diffondere le proprie idee in diversi modi, riassumendo così e rappresentando le istanze di libertà intellettuale dell'autore moderno. In principio non si tratterà tanto di una strategia di difesa premeditata e condivisa, quanto più che altro di una reazione degli autori di fronte all'azione di controllo ideologico svolta dalla censura (soprattutto ecclesiastica). Risposte individuali e contingenti, calibrate di volta in volta e senza, per così dire, una *coscienza di classe* da parte di intellettuali che intendevano più che altro, in questo modo, porsi sulla difensiva di fronte ad attacchi che minacciavano di mettere in circolo opere stravolte dalla censura, quando di non farle circolare affatto¹⁴. In seguito, questo duplice piano verrà esplicitamente rivendicato, coinvolgendo il lettore stesso nel gioco delle parti e conducendolo, così, al riconoscimento esplicito del ruolo sociale dell'autore.

È esemplare il caso di Descartes. Il filosofo francese appare consapevole, in più passaggi del suo epistolario, della necessità di muoversi su piani diversi per riuscire a gestire il difficile rapporto con le autorità e garantire adeguata diffusione alle proprie idee rispettandone il senso¹⁵. Jean-Robert Armoghathe ha parlato a questo proposito della corrispondenza di Descartes come di un vero e proprio *laboratoire intellectuel*, sottolineando l'estrema cautela con cui il filosofo rendeva pubblici i suoi scritti, che presupponevano quindi una mediazione con le istanze provenienti dal mondo accademico e dalla censura ecclesiastica¹⁶. I piani sono fondamentalmente due: il primo è costituito da quella che Descartes definisce la *favola del mondo*:

presentare la propria fisica, nelle opere destinate al pubblico, come ipotesi sul mondo e congettura matematica,

*per trovare la verità, senza colpire l'immaginazione di nessuno, né urtare le opinioni comunemente accolte.*¹⁷

Il secondo livello, più cauto e timoroso, è affidato al piano privato delle lettere: un livello di lettura circoscritto ma non per questo meno efficace, anche per la diffusione delle tesi filosofiche più ardite. Convinto della verità del motto di Ovidio *bene vixit, bene qui latuit* e fedele al proposito, enunciato in un frammento giovanile, di procedere *larvatus* sulla scena del mondo¹⁸, Descartes mostra di sapersi muovere con abilità su entrambi i piani. In questo rappresenterà un modello, soprattutto per gli intellettuali del secolo dei Lumi. Nel *Discours préliminaire* all'*Encyclopedie*, D'Alembert lo arruolerà nella *congiura* di liberi pensatori che hanno costruito la filosofia moderna:

*Lo si può considerare come un capo di cospiratori, il quale ebbe il coraggio di ergersi per primo contro una potenza dispotica e arbitraria e, preparando una clamorosa rivoluzione, gettò le basi di un governo più giusto e felice.*¹⁹

La biografia, non solo editoriale, del filosofo francese è costellata da infinite cautele: ritardi nella pubblicazione, ripensamenti, lunghe discussioni con gli editori e con i propri corrispondenti epistolari. Indizi di vere e proprie azioni di autocensura, a partire dalla più celebre: quella del 1633, legata alla condanna di Galilei e alla conseguente decisione di rimandare la pubblicazione del trattato cosmologico *Il Mondo*, già pronto per la stampa. Descartes aveva confidato i suoi timori al Mersenne: saputo della pubblicazione del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* e della condanna di Galilei, lo aveva sorpreso che uno scienziato come Galilei, *italiano e anche, come almeno mi si dice, benvoluto dal Papa* fosse stato accusato per aver sostenuto il moto terrestre. Stupore a cui si aggiungeva la consapevolezza che quella posizione teorica non era distante dalla propria:

riconosco che se è falsa, lo sono anche tutti i fondamenti della mia filosofia giacché da essi tale moto si dimostra come affatto evidente ... Non volendo però, per nulla al mondo essere l'autore di un discorso ove si trovi la pur minima parola disapprovata dalla Chiesa, preferirei sopprimerlo interamente piuttosto che farlo apparire mutilato.²⁰

Descartes appare qui combattuto tra istanze contrastanti: la devozione al magistero della Chiesa da una parte, la solidarietà nei confronti di Galilei e la sintonia con il suo progetto scientifico dall'altra, infine la consapevolezza della necessità di mediare con la censura le condizioni per la diffusione delle proprie idee ma al contempo il timore che il costo di questa negoziazione sia troppo alto e conduca a un tradimento intellettuale. Sono dubbi paradigmatici: si ritrovano nelle vicende di molti altri autori che ebbero a che fare con interventi censori (è il caso, ad esempio, di Montaigne²¹, di Galilei²², di Kant²³).

Sarà Descartes stesso, nell'ultima parte del *Discorso sul metodo*, a motivare la scelta di non pubblicare l'opera con la volontà di evitare lo scontro con le autorità della censura ecclesiastica. Il filosofo francese porta dentro l'opera la lettura che i circoli culturali del tempo ne faranno: le condizioni di circolazione dei testi non sono strumento esteriore di un pensiero già formato ma diventano fattori intrinseci all'elaborazione stessa del suo sistema. Le forme con cui questo è presentato pubblicamente sono frutto di questa negoziazione, almeno fino a quando sia possibile conciliare la libertà di esprimere le proprie idee con i modi e gli spazi della loro ricezione. Oltre questo punto di rottura, l'unica scelta intellettualmente onesta, per Descartes, sarà il silenzio e la rinuncia alla pubblicazione. Un prudente conformismo, sostenuto forse dalla convinzione che eventi come il processo a Galilei avessero reso difficile procedere con quella strategia cauta dei due binari, pubblico e privato, che aveva finora seguito con un certo successo.

Ma mentre i canali della comunicazione ufficiale appaiono per il momento preclusi, Descartes continua a battere contemporaneamente i sentieri epistolari. Per ogni lettera, egli sa individuare il giusto destinatario e dosare il tono: talvolta familiare, come nel caso delle lettere rivolte all'amico Huygens; altre volte appassionato e

sorprendentemente coraggioso nel difendere le proprie posizioni, come nello scambio epistolare con Regius²⁴; oppure stizzito, come quando lamenta, in una lettera al padre provinciale dei gesuiti, i pregiudizi diffusi all'interno dell'ordine contro le proprie teorie scientifiche²⁵. Quelli di Descartes appaiono modi diversi e intenzionali di costruire le proprie strategie narrative ed editoriali. Pensando cioè a concreti e differenti lettori si configurano modi eterogenei di far giungere loro le informazioni. Il che, giocoforza e ben prima dei nostri *ebook*, comporta la creazione di oggetti diversi di lettura, costruiti in base alla cultura del lettore e veicoli di una potenzialità sociale e collettiva²⁶.

4. Gli autori e i loro diritti

Questo muoversi a vista, pronto a saper cogliere la diversità dei contesti e degli interlocutori per contrattare condizioni favorevoli di diffusione e lettura della propria opera, diventerà un'autentica strategia, meditata e consapevolmente perseguita, nel corso del Settecento. Johann G. Hamann così scrive nel 1763:

*Non so che fare dello scrittarello sulla censura ... Qui potrei tirare acqua al mio mulino e buttare giù una giustificazione di tutti i difetti del mio stile con la scusa di essermi dovuto adeguare alle norme della Censura. Più celebrassi l'utilità e la necessità della censura per scrittori buoni e cattivi, più potrei prendermi la libertà di mettere a nudo la balordaggine dei censori.*²⁷

Un altro protagonista della cultura tedesca, Herder, avrà a dire:

*Che tempi strani! Non si sa cosa è lecito scrivere, e tuttavia difficilmente una persona onesta scriverà senza peli sulla lingua ciò che deve scrivere.*²⁸

Gli stessi sentimenti che ritroviamo in Heine:

Spesso ero costretto a pavesare il piccolo battello del mio pensiero con bandieruole i cui emblemi non erano affatto

*l'espressione vera delle mie idee politiche e sociali. Ma ... non mi si devono rinfacciare i mezzi che talvolta usavo per raggiungere il fine.*²⁹

Ricerca del compromesso, rifugio nell'oscurità e ambiguità dell'espressione fino a pratiche di dissimulazione e finanche di autocensura: sono queste le armi della prudenza rese necessarie, nella teorizzazione e nella pratica intellettuale degli illuministi, per garantire la circolazione delle idee eludendo la sorveglianza dei *doganieri delle idee*³⁰. L'intervento preventivo dell'autore sui propri testi è inteso come un compromesso necessario per assicurarsi, al contempo, che possano giungere ai lettori senza che ne venga tradito il messaggio. La dimensione pubblica del dialogo con il lettore è difesa come luogo istituzionalizzato del libero scambio di idee, perché è nella costruzione di questa sorta di *porto franco* del pensiero che è riposta la definizione stessa dell'autore e le rivendicazioni sulla proprietà dei prodotti del proprio ingegno. È il delinearsi di un processo tramite il quale le lotte per la libera circolazione delle idee prenderanno la forma di una strategia più complessa, centrata sulla figura dell'autore e sulla rivendicazione dei suoi diritti; quei concetti di autore, autorialità e autorevolezza che ci consentiranno di fare luce sugli scenari contemporanei della lotta per il controllo dell'accesso ai saperi.

Nel corso del XVIII secolo avviene dunque la svolta decisiva: lo percepiamo nell'uso, da parte di molti autori, di una modalità espositiva basata su uno stile anodino, che coinvolge il lettore lasciandogli il compito di far apparire tra le pieghe del testo la reale intenzione dello scrittore. L'*Encyclopedie* di Diderot e D'Alembert è la perfetta illustrazione di questa strategia: nella voce *aius locutius*, ad esempio, la definizione del dio romano della parola e del silenzio è un pretesto per rivendicare l'autonomia del dibattito intellettuale dai principi della fede religiosa. Oppure nella voce *casuista*, nella quale Diderot riversa addirittura sui censori la responsabilità della diffusione pubblica delle idee che quelli avevano denunciato e che l'oblio e la cerchia ristretta di lettori cui erano rivolte avrebbero invece spontaneamente limitato³¹.

Come leggere negli angoli della Sorbona del XIII secolo, leggere tra gli spazi bianchi del testo significa fare affidamento su un interlocutore nuovo, che si aggiunge alla dialettica tra i poteri censori e le rivendicazioni di autonomia degli autori: il lettore. Questi porta nel testo la propria cultura, e lo scrittore scrive ora nella consapevolezza che il suo discorso avrà nei lettori non soltanto un pubblico ricettivo, ma soprattutto un momento di mediazione e di decodificazione del proprio messaggio intellettuale. Il testo è costruito sul presupposto che le indicazioni laconiche ed elusive fornite dall'autore debbano essere completate da lettori che sappiano intendere il linguaggio della dissimulazione e dell'allusione; questo, da rimedio estemporaneo e puramente difensivo, si offre ora come strumento per costruire e definire spazi di autonomia, dove prenderà piede un dialogo nel quale le censure faticheranno a intromettersi. Sarà poi Kant a tirare le fila di questo discorso, con una definizione della proprietà intellettuale che resterà paradigmatica e che si reggerà appunto sul patto tra autore e lettori. Il dibattito sul diritto d'autore, inteso come prerogativa giuridica e morale di un soggetto cui si riconosce l'esclusiva sull'uso e diffusione della propria opera intellettuale, ha avuto diverse patrie: l'Inghilterra e la Francia in particolar modo, soprattutto per quanto riguarda la codificazione delle procedure normative e per i risvolti politici. Sarà lo *Statute of Anne*, del 1710, a sancire la nascita del concetto moderno di *copyright*, mentre la legislazione francese sul *droit d'auteur*, risalente al 1793, stabilirà la proprietà intellettuale come diritto naturale e inviolabile della persona, riconosciuto e difeso dalle leggi dello stato³². Ma è soprattutto in area tedesca che la questione fu affrontata nella prospettiva dei principi e delle conseguenze filosofiche, coinvolgendo Lessing, Kant, Goethe, Fichte ed Hegel fino a Schopenhauer, anche se la riflessione kantiana è quella che farà scuola e avrà la più ampia influenza.

Kant interviene nella polemica, aperta da Reimarus e Fichte, con un opuscolo dal titolo *Dell'illegittimità dell'editoria privata* (1785)³³, nel quale sottolinea la necessità di distinguere tra le opere materiali (*opera*), che esistono indipendentemente dall'autore e possono diventare proprietà di chiunque, e il dialogo che tramite di esse l'autore tiene a un pubblico (*operae*) e che rende necessario un

soggetto che ne detenga il pieno possesso e allo stesso tempo ne riconosca la responsabilità³⁴. La formulazione di questo diritto viene quindi fondata non sulla proprietà di una realtà materiale, ma sull'azione che il libro porta con sé, ovvero l'instaurarsi di un dialogo tra scrittore e lettori. Questo rapporto diretto stabilisce dei confini, rivendica diritti che delimitano uno spazio di libertà e di autonomia intellettuale, quello che Kant definirà poi *tribunale pubblico della ragione*. È questa la conclusione di un percorso storico che coincide con l'affermazione del concetto moderno di autore, inteso come simbolo e garante di quello spazio.

5. Miti delle fonti e dispersione

Giunto nella piena modernità, il fenomeno della diffusione e accessibilità delle informazioni, nonché della dialettica conflittuale tra tentativi di controllo e rivendicazione delle libertà intellettuali, si presenta dunque strettamente intrecciato con i discorsi sull'autorialità. Da questo punto di vista in tali termini – pur senza poter dimenticare le ineluttabili stratificazioni otto-novecentesche legate ai fenomeni della libertà di stampa, dell'opinione pubblica e delle comunicazioni di massa – se n'è potuto discutere sino all'avvento della cosiddetta era digitale. Il discorso oggi appare differente, e la rassegna storica che abbiamo presentato può aiutarci a stabilire alcune nuove coordinate entro cui collocare il tema della dispersione (ad esempio dell'autore), la classificazione delle conoscenze e l'attendibilità delle fonti. La prima considerazione da fare è che discutere sui limiti della redistribuzione e condivisione delle conoscenze oggi significa, come vedremo, ragionare sulle trasformazioni che il concetto di autore ha subito nel passaggio al sapere diffuso sul *web*. E che si tratta di una discussione che si pone come problema, così come si è posta in passato, nel momento in cui si storicizza. Diventeranno quindi centrali il problema del controllo della circolazione delle conoscenze in un contesto di informazione apparentemente diffusa e liberamente accessibile, ma anche questioni epistemologiche come la ridefinizione dello statuto dell'autore, la riflessione sui criteri di formazione e verifica delle fonti e sulle condizioni di accesso ai saperi.

Ai giorni nostri, la questione sembra ruotare attorno a due problemi: da una parte le forme attraverso le quali si cerca di controllare la circolazione delle idee e l'accesso alle informazioni; dall'altra il problema dell'attendibilità di questi saperi in un contesto di istituzioni del sapere e di criteri di autorevolezza profondamente mutati. Per quanto riguarda il primo, oggi, accanto a manifestazioni *tradizionali* di repressione ideologica attraverso condanne e limitazioni delle libertà intellettuali (si pensi all'Iran o al Myanmar, ad esempio), la questione si presenta essenzialmente nella forma del controllo sulla circolazione delle informazioni e delle conoscenze in Internet. I termini del discorso appaiono quasi rovesciati rispetto ai parametri classici del discorso sulle censure, anche se non per questo essi mancano di suggerire analogie utili per il presente, se intesi nel senso di un'archeologia dei saperi. Da una parte, sta l'enciclopedia delle scienze, nata come strumento per evitare la dispersione e l'oblio delle idee, che si presenta oggi nella forma di un modello fondato sull'obsolescenza programmata dei supporti e dei contenuti³⁵. Dall'altra, gli interventi miranti a controllare la diffusione dei saperi prendono spesso la forma dell'eccesso, della sovrapposizione e della ridondanza nella comunicazione. In questo contesto, come ha osservato recentemente Eco,

*Internet ... rappresenta, senza intento di censura, il massimo del rumore mediante il quale non si riceve nessuna informazione.*³⁶

Un rumore che è l'effetto involontario del sistema stesso dell'informazione, ma che in alcuni casi può anche essere il prodotto di una strategia cosciente per rinchiudere la libera circolazione delle idee entro le mura del potere politico.

Prendiamo, per esempio, un caso contemporaneo che riguarda la Cina³⁷. La *Grande Muraglia di Fuoco* è il nome non casuale di un *software* che, dal 1998, consente alle autorità cinesi di filtrare le informazioni accessibili *online*. Ma le difficoltà nell'arginare il flusso enorme ed eterogeneo di contenuti del *web* hanno portato a una nuova strategia: lo stato cinese ha reclutato milioni di volontari i quali, in nome della tutela dei valori cinesi contro l'occidentalizzazione, hanno

inondato la rete di elementi depistanti, notizie false, versioni contraddittorie degli stessi fatti accaduti. Una vera *task force* della disinformazione, con il risultato che, su quello che presto viene percepito come il *chiacchiericcio* della rete, è poi facile imporre l'unica verità propugnata dalle fonti governative. La legislazione cinese equipara oggi il dissenso politico al gioco d'azzardo e alla pornografia: l'accostamento può sembrare pretestuoso, ma ha un antecedente storico che può aiutarci a comprenderne il senso. Anche l'editto di Giustiniano del 529 d.C., che chiuse le scuole filosofiche di Atene e che rimane un caso emblematico di modello repressivo della censura, associava nella condanna la filosofia, l'insegnamento del diritto e il gioco d'azzardo, come pratiche accompagnate da un'inaccettabile libertà d'espressione (per definizione, nel caso dell'esercizio della filosofia, sull'onda emotiva e occasionale della partita per il giocatore)³⁸. Il riferimento al gioco d'azzardo e il suo accostamento alla libera circolazione dei saperi, tanto nell'Atene della tarda antichità quanto nella Cina dei nostri giorni, mostra la strategia del discredito nei confronti di pratiche che appaiono, per diverso motivo, non conciliabili con un rigido controllo della società come quello perseguito da Giustiniano e dal governo cinese.

Al di là dei giochi analogici con un passato più che remoto, va sottolineato come il dissenso, nella forma della libera circolazione delle informazioni, venga combattuto saturando la Rete e cancellando, così, la possibilità di definire parametri di valutazione credibili. Una strategia del discredito e dell'incertezza che affoga nel mare dell'indistinto e, ancora una volta, della dispersione, ogni tentativo di argomentare un pensiero fondandolo sulla possibilità di giudicare in base ad argomentazioni logiche e fatti accertati. Non è la prima volta che questi meccanismi vengono messi in campo. Come in quasi tutte le umane vicende, Shakespeare ne ha fissato un'immagine emblematica, e lo ha fatto nell'*Otello*. La vicenda è nota: al servizio della Serenissima in lotta contro i Turchi, Otello è accecato dalla gelosia provata nei confronti dell'amicizia fraterna esistente tra la moglie Desdemona e il luogotenente Cassio. Iago, rivale di Cassio, complotta affinché il suo antagonista venga accusato di sedurre Desdemona: la trama che tesse è composta da un continuo gioco di rimandi tra livelli diversi di verità, ossia, tra ciò che la realtà pare

essere e ciò che si vuole che sia. Egli intercetta, interpreta, ricontestualizza alcune lettere destinate a Otello, impedendogli di fatto una completa visione di quello che gli accade e di fatto agendo da operatore di censura. In un modo che si avvicina molto alla strategia della Cina contemporanea che abbiamo descritto, Iago crea e fa circolare lettere che contribuiscono ad alimentare in Otello la confusione e i dubbi sul tradimento della moglie. Otello impazzisce dopo aver letto una missiva, il cui innocente contenuto viene da egli stesso male interpretato perché la sua lettura è orientata e deviata. Offuscato da uno stato d'animo preparato ad arte, Otello non è tanto accecato da *quello* che legge quanto dal *come*, cioè dal senso di ciò che legge. Iago infatti non vieta che il suo comandante venga a conoscenza del contenuto della lettera: non ne ha bisogno, perché gli basta orientare la lettura per rendere di fatto invisibili agli occhi del Moro le tracce della verità.

Ponendo in secondo piano le vicende del capolavoro di Shakespeare, quello che qui preme sottolineare è che la storia delle pratiche di controllo dei saperi è un oggetto storiografico ben più complesso di un meccanismo per ridurre le idee al silenzio. La censura di Iago è un'operazione più sottile del semplice controllo delle informazioni. Essa riduce le letture della realtà a una sarabanda di opinioni indistinguibili le une dalle altre, per poi imporre la propria verità, nella confusione ingenerata dall'incertezza. Nell'impossibilità di bloccare l'accesso alle informazioni, l'*Otello* e il caso della Cina contemporanea sono immagine di un modello di controllo e repressione delle idee che ci mostra l'insidiosa capacità metamorfica della censura; questa, infatti, procede qui non sottraendo ma paradossalmente moltiplicando l'informazione stessa e, così facendo, occulta dicendo troppo piuttosto che troppo poco.

Pare insomma che le strategie della comunicazione impongano la ridondanza informativa come *sfondo sonoro* dei processi di formazione e diffusione del sapere. Per questo, osserva ancora Eco, solo nell'assenza di rumore diventerebbe possibile percepire il *mormorio* del pensiero, *unico fondamentale e attendibile mezzo di comunicazione*³⁹. L'unico rimedio agli effetti censori del sistema moderno dell'informazione sembra essere quindi il ritorno al silenzio, il quale passa così da effetto di censura a speranza per la possibilità di

una circolazione delle idee non inquinata. Era la stessa proposta che un'epoca lontana aveva affidato alla *Regola* di san Benedetto da Norcia, nei primi decenni del VI secolo:

*Dunque, anche se si tratta di discorsi buoni, santi ed edificanti, per mantenere la gravità del silenzio ai discepoli perfetti si conceda raramente la facoltà di parlare.*⁴⁰

Il silenzio è la parola più alta del monaco: idea che si regge sulla convinzione che il linguaggio umano non possa dire il divino in quanto tale e debba arrendersi al carattere fondamentale apofatico del suo parlare di Dio – e in questo misuriamo tutta la distanza che separa il pensiero altomedievale dai nostri giorni e che rende improponibile un confronto. Ma il silenzio della filosofia monastica, spazio mentale che delimita la sacralità espressiva della parola, era anche e soprattutto virtù dell'anima, perché comportava uno sforzo della volontà piegata a tacere contro la propria naturale tendenza alla parola⁴¹: quello stesso silenzio che è riproposto oggi, con suggestiva analogia, nella forma di una sorta di *virtù civile* e, più laicamente, come terreno nel quale sia ancora possibile distinguere dal falso la verità, collocata ora non sul piano divino ma su quello più convenzionale degli universi linguistici con i quali parliamo del mondo.

6. Circolazione del sapere e ideologie spontanee

Tra i libri e le forme fluide del testo, le pratiche di lettura, funzionali e delimitate dai sistemi di catalogazione e conservazione delle conoscenze hanno dunque un peso determinante nella storia dei modelli e le strategie di circolazione del sapere. Gli eventi si rivelano modellati dal processo stesso di trasmissione delle informazioni; le fonti di questa circolazione più o meno condivisa non sono cristallizzate in entità immutabili o in categorie dello spirito culturale, ma rivestono un carattere funzionale e di natura storica. Oggi, ad esempio, è sotto gli occhi di tutti come la proliferazione, insieme labile e infinita, delle sorgenti d'informazione stia producendo mutamenti profondi nel concetto stesso di fonte e, di

conseguenza, in quello di autore. Il mito del testo originario e inalterabile è svelato per quello che è: appunto, un mito. Lo storico del libro Robert Darnton ricorda che Voltaire – come tutti gli autori che si rispettino – introduceva continue varianti nei suoi testi⁴². Il filosofo francese, tuttavia, legittimava queste varianti con l'ombrello protettivo della sua *autorialità*. Nel modello di circolazione del sapere che è il *web*, pare invece che le varianti (i *link*, le finestre, la stessa costruzione interattiva delle pagine) non siano un'appendice ma la fonte, il testo e, insieme, la regola del testo stesso⁴³. Non si tratta solo dell'ovvia constatazione che la trasmissione di dati via *web* richiede un processo di codifica: la conversione di un documento e la sequenza dei *bit* che lo digitalizza non influisce sulla possibilità di leggerlo nella forma testuale originaria. Piuttosto, siamo di fronte a testi pensati non per una lettura lineare, come le pagine che siamo abituati a leggere, ma per una lettura non sequenziale e non lineare, che sorge da un testo strutturato in maniera diversa da quella tradizionale⁴⁴. Questo pone dei problemi nel momento in cui la sequenzialità del testo viene intesa come unica forma in grado di garantire attendibilità all'informazione che veicola, e la lettura lineare, in questo senso univoca e gerarchizzata, come la forma esclusiva di codifica delle fonti. In un sistema del sapere così profondamente mutato, l'informazione non è più costituita dai contenuti che il sistema informatico dovrebbe semplicemente gestire e rendere disponibili: l'informazione è ciò che il sistema non *dispone* ma *produce*, attraverso la sua struttura ipertestuale. Fonti non sono più le informazioni, ma la forma con cui queste sono articolate sulla pagina *web*, forma senza la quale il valore informativo e il senso di quei contenuti diventa altro. L'ipertesto non è la semplice versione digitale di un archivio di informazioni, ma fonte esso stesso nella forma reticolare che gli è propria, dove solo il sistema articolato e multidirezionale dei rimandi sostiene e consente la pluralità di lettura intrinseca ai contenuti accessibili *online*; ed è a questo livello strutturale che occorre porsi per capire cosa debba intendersi, oggi, per *fonte*.

Per questo, la credibilità delle letture sul mondo, la fiducia nel loro essere agganciate alla realtà e non a una rete di rinvii all'infinito, sono alla ricerca di nuovi garanti della propria stabilità. Il che significa che, se le fonti e gli autori hanno rappresentato storicamente il punto

d'incontro delle rivendicazioni di autonomia intellettuale e delle loro imposte limitazioni, ora questi riferimenti tendono a farsi più evanescenti. Si pone dunque il problema della ricerca di criteri differenti di autorevolezza cui affidare l'indipendenza del pensiero e del giudizio. Detto in altre parole, si stanno rinegoziando di continuo le garanzie per la validità e la coerenza di libere letture del mondo. Pare quasi di assistere a un ritorno all'*auctoritas* dei secoli convenzionalmente definiti *medievali*: una fonte impersonale e collettiva del sapere, vera perché ritenuta tale e, quindi, credibile. Analogia che si può estendere ai modi di ricezione delle fonti stesse, seguendo l'intuizione di Mt. Fumagalli Beonio Brocchieri:

Oggi apprezziamo la percezione interattiva che gli strumenti della nuova tecnologia ci offrono; ebbene, questa situazione non è lontana né dissimile percettivamente da quella che si presentava nei secoli XI-XII, quando la recitazione e l'ascolto pubblico di un testo erano prevalenti nella sua stessa genesi e nel suo modo di costruzione.⁴⁵

Il passaggio alla contemporaneità comporta quasi lo slittamento dall'autore, da colui cui appartiene in modo essenziale la *proprietà autoriale*, all'autorevolezza, intesa come quella galassia non del tutto circoscrivibile di proprietà reali ma contingenti, configurate in modo tale da garantire affermazioni sulla loro credibilità⁴⁶. C'è tuttavia una discontinuità tra i modelli di *auctoritas* medievali e i processi analoghi dei nostri tempi. Le *auctoritates* erano autori o *corpora* investiti della funzione di coesione dei modelli del sapere: il pensiero monastico si muoveva attorno alla *sacra pagina* con l'idea che nel testo biblico e nei testi dei Padri si dovesse cercare la verità e che il sapere stesso fosse da immaginare come un esercizio di lettura o nella forma di un libro (*Universus mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei*, secondo l'espressione di Ugo di San Vittore)⁴⁷. In un paradigma culturale del genere, il sapere è retto dal principio dell'*auctoritas*: questa non era semplicemente un'autorità rispettata come garanzia del vero, fosse essa un testo o un autore, ma un modo peculiare di intendere il sapere e il pensiero che si muoveva all'interno di quei saperi che erano chiaramente gerarchizzati, dove verità era ciò

che veniva reputato vero e viceversa; così come ora, nelle pratiche con cui il *web* conferma e legittima le informazioni, rischia di non essere tanto il contenuto informativo della informazione veicolata quanto la sua attendibilità (intesa come reputazione misurata dal *feedback*) a determinarne la qualità o meno di fonte.

Nella vulgata, le reti informatiche sembrano proporre un modello di rappresentazione del sapere apparentemente anarchico, condiviso e indistinto. In parte è innegabile. Ma è anche vero che, a poca distanza concettuale, sorgono forme censorie spontanee che si annidano proprio nell'autorevolezza delle fonti in quanto tali e nell'autocensura indotta dai criteri interni del sistema. Gli internauti diventano così inconsapevoli censori di se stessi. Sono ancora una volta i modi storici, i processi e i meccanismi della trasmissione delle informazioni a generare l'intervento repressivo. E questo oggi pare accadere nel momento in cui essa consente la comunicazione e condivisione delle idee attraverso motori di ricerca tarati sul parametro della rilevanza degli accessi⁴⁸. Sono gli utenti stessi, in questo modo, a creare un sistema omologante che censura a monte quelle informazioni che, poi, giungono loro. Lunghi dall'essere liberi e anarchici universi di discorso, i contenuti del *web* corrono il rischio di diventare zoo immaginari, bestiari telematici popolati da animali stravaganti perché già previsti e richiesti come tali. Se ne deduce facilmente come questo criterio comporti la sostanziale invisibilità di tutti quei contenuti che, per diversi motivi, vengono esclusi dal percorso di formazione della rete informativa. Non c'è più conflittualità esibita tra potere censorio e soggetto censurato: è la pubblica opinione e quindi il sistema dei fruitori dell'informazione che si autocensura ogniqualvolta esprime la propria libertà di giudizio e la volontà di accedere liberamente ad altre conoscenze rispetto a quelle che, a monte, si è deciso siano tali. Ma se così può forse risolversi il problema della credibilità delle fonti, che dire delle libertà di scelta? Indagare le modalità storiche con cui si sono costruiti i meccanismi censori può allora essere utile alle indagini contemporanee proprio perché permette di svelare l'ideologia spontanea che sorge dietro al mito di una rete senza censure.

Per smascherare i tentativi di bloccare la libera circolazione delle idee occorre concentrarsi sulle possibilità di accesso e sui meccanismi autocensori interni ai media, e non solo sulla repressione dei contenuti

mediati. Il caso del progetto *Google Book Search*, per esempio, mostra che il mito della costituzione di un'immensa biblioteca virtuale, disponibile *online* e liberamente accessibile, non è così innocente e democratico come appare⁴⁹. Interrogarsi sulla circolazione del sapere, sulle censure e sul controllo delle fonti, oggi, significa comunque chiedersi anche cosa possa comportare affidare a una fonte, o a poche, il monopolio della gestione dei processi di selezione, scansione e archiviazione del sapere. Soprattutto induce una riflessione critica sul fatto che, dietro il progetto di una *res publica digitale*, si possa celare il rischio di un'abdicazione, una rinuncia alla libera circolazione delle idee, intesa come consapevole possibilità di scelta tra un pluralità di fonti. Un ventaglio cui rischiano invece di contrapporsi nuove forme di potere, in grado di esercitare censure certamente differenti dai modelli storici che le hanno precedute, ma proprio grazie a essi riconoscibili.

Note

- ¹ R. Chartier, *Inscription et Erasure* (trad. it. L. Argentieri, *Inscrivere e cancellare*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. V).
- ² R. Simone, *La terza fase. Forme di sapere che stiamo perdendo*, Laterza, Bari-Roma 2000, pp. VII sgg.
- ³ H. Weinrich, *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, Beck, München 1997 (trad. it. di F. Rigotti, *Lete. Arte e critica dell'oblio*, Il Mulino, Bologna 1999, p. 12).
- ⁴ R. Chartier, *op. cit.* p. V.
- ⁵ J. Starobinski, *Action et réaction. Vie et aventure d'un couple*, Paris 1999 (tr. it. di C. Colangelo *Azione e reazione. Storia e avventura di una coppia*, Einaudi, Torino 2001, pp. 17-20).

- ⁶ Cfr. F. Barbierato (a cura), *Libri e censure*, Edizioni Sylvestre Bonnard, Milano 2002 e L. Canfora, *Libro e libertà*, Laterza, Bari-Roma 1994.
- ⁷ Rimandiamo per questo a L. Bianchi, *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Lubrina, Bergamo 1990, e alla sua bibliografia sul problema. Cfr. anche L. Bianchi, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIIIe-XIVe siècles)*, Les Belles Lettres, Paris 1999.
- ⁸ Sancti Thomae de Aquino, *De unitate intellectus contra Averroistas*, VI 120 : *Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra haec quae scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis nec coram pueris qui nesciunt de tam arduis iudicare; sed contra hoc scriptum rescribat, si audeat* (trad. it. A. Ghisalberti in *L'unità dell'intelletto*, Bompiani, Milano 2000, p. 187). Il testo di Tommaso è di poco anteriore al *Sillabo* di Tempier, ma mostra di avere compreso meglio il senso di quelle trasformazioni in atto che il vescovo parigino si limiterà a cercare di proscrivere.
- ⁹ L. Bianchi, *Censure et liberté ... cit.*, pp. 110-116.
- ¹⁰ Cfr. Ivi, pp. 91-93.
- ¹¹ Identica portata aveva avuto il passaggio dalla lettura a voce alta a quella silenziosa, che si fa strada a partire dal XII secolo. Cfr. su questi temi J. Hamesse, *Il modello della lettura nell'età della Scolastica*, e P. Saenger, *Leggere nel Tardo Medioevo*, entrambi in G. Cavallo, R. Chartier (a cura), *Storia della lettura*, Laterza, Bari-Roma 1995, pp. 91-115 e 117-154.
- ¹² R. Engelsing, *Der Burger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500-1800*, Stuttgart, Metzler, 1974.
- ¹³ Cfr. L. Bianchi, *Censure et liberté ... cit.*, pp. 210-214.
- ¹⁴ È il caso, ad esempio, di Lope De Vega: in una lettera del 21 ottobre 1608 il drammaturgo protesta contro l'intervento censorio su una sua opera teatrale che rappresentava la conversione di sant'Agostino. Il testo era stato talmente stravolto che l'autore chiedeva di poterlo riscrivere perché non si riconosceva nell'opera messa in scena, che anzi, a suo dire, aveva costituito un danno per la propria reputazione. Cfr. M. Morini, R. Zacchi (a cura), *Forme della censura*, Liguori, Napoli 2006, pp. 77-119.

- ¹⁵ Cfr. *La biografia intellettuale di René Descartes attraverso la corrispondance. Atti del convegno Descartes e l' "Europe savante"*, Perugia, 7-10 ottobre 1996, Vivarium, Napoli 1999.
- ¹⁶ Ivi, pp. 5-22.
- ¹⁷ Cfr. E. Garin, *Vita e opere di Descartes*, Laterza, Bari 1993, p. 92. Descartes parla di *favola del mondo* parlando della propria ricerca sulla fisica. L'intento era quello di rifuggire l'accusa, poi mossagli, di voler affrontare temi di metafisica. In questo, il filosofo francese non era lontano dalle argomentazioni avanzate da quei teologi che, pur in un contesto storicamente lontano come quello dei dibattiti universitari del XIII secolo sullo statuto e sulla gerarchia delle scienze, rivendicavano anch'essi l'autonomia della riflessione filosofica, dei suoi metodi e dei suoi oggetti dalla tutela del sapere teologico (Cfr. L. Bianchi, *Le verità dissonanti ... cit.*).
- ¹⁸ Descartes, *Cogitationes privatae*, AT, X, p. 213.
- ¹⁹ D'Alembert, *Discours préliminaire* (trad. it. in *L'Enciclopedia o Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri, ordinato da Diderot e D'Alembert*, a cura di P. Casini, Laterza, Bari-Roma 1968, p. 62).
- ²⁰ Descartes, *Lettera a Mersenne (novembre 1633)*, in Descartes, *Opere filosofiche*, trad. it. a cura di E. Lojacono, UTET, Torino 1994, pp. 387-388.
- ²¹ Cfr. N. Panichi, *Montaigne*, Carocci, Roma 2010, pp. 45-97.
- ²² Cfr. L. Bianchi, *Galilei fra Aristotele, Clavio e Scheiner. La nuova edizione del Dialogo e il problema delle fonti*, "Rivista di storia della filosofia" 54 (1999), pp. 189-228.
- ²³ Cfr., per le vicende legate al rapporto tra Kant e la censura, l'introduzione di M. Olivetti a I. Kant, *La religione entro i limiti della sola ragione*, Laterza, Bari-Roma 2001; cfr. anche A. Guerra, *Introduzione a Kant*, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 159-161 e pp. 192-196, e E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, B. Cassirer, Berlin 1921 (trad. it. *Vita e dottrina di Kant*, a cura di G. A. De Toni, La Nuova Italia, Firenze 1996, pp. 429-486).
- ²⁴ Descartes, *Lettera a Regius, Gennaio 1642*, in Descartes, *Opere filosofiche ... cit.*, p. 876.

- ²⁵ Ivi, p. 11.
- ²⁶ Cfr. R. Darnton, *The Case for Books. Past, Present and Future*, PublicAffairs, New York 2009 (trad. it. A. Bottini, *Il futuro del libro*, Adelphi, Milano 2011).
- ²⁷ Citato in A. Pupi, *Johann Georg Hamann*, Vita e pensiero, Milano 1991, p. 585.
- ²⁸ Citato in D. Losurdo, *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Bibliopolis, Napoli 2007, p. 221.
- ²⁹ Citato in H. Heine, *La scienza della libertà: scritti politici*, a cura di F. Mende, Editori riuniti, Roma 1972, p. 265.
- ³⁰ Ivi, p. 222.
- ³¹ *L'Enciclopedia o Dizionario ragionato ... cit.*, pp. 109-110 e p. 268. Sulle strategie editoriali degli illuministi, e in particolare del gruppo legato all'*Encyclopedie*, cfr. R. Darnton, *The Business of Enlightenment. A Publishing History of the Encyclopédie 1775-1800*, Harvard University Press, Cambridge 1979 (trad. it. A. Serra, *Il grande affare dei Lumi. Storia editoriale dell'Encyclopedie 1775-1800*, Sylvestre Bonnard, Milano 1998); Id., *The Literary Underground of the Old Regime*, Harvard University Press, Cambridge 1986 (tr. it. di G. Ferrara degli Uberti, *L'intellettuale clandestino. Il mondo dei libri nella Francia dell'illuminismo*, Garzanti, Milano 1990).
- ³² Cfr. U. Izzo, *Alle origini del copyright e del diritto d'autore*, Carocci, Roma 2010 e A. Johns, *Piracy: The intellectual property wars from Gutenberg to Gates*, University of Chicago Press, Chicago 2009 (tr. it. di M. Togliani e G. Mageri, *Pirateria. Storia della proprietà intellettuale da Gutenberg a Google*, Bollati Boringhieri, Torino 2011).
- ³³ Per questo e gli altri testi del dibattito sul diritto d'autore, cfr. I. Kant, J. A. H. Reimarus, J. G. Fichte, *L'autore e i suoi diritti. Scritti polemici sulla proprietà intellettuale*, a cura di R. Pozzo, Biblioteca di via Senato, Milano 2005.
- ³⁴ Ivi, p. 47.
- ³⁵ Per una teoria della censura tramite oblio, cfr. anche H. Weinrich, *op. cit.*, soprattutto pp. 61-115 e 287-307.

- ³⁶ U. Eco, *Costruire il nemico*, Bompiani, Milano 2011, p. 213.
- ³⁷ Cfr. E. Gu, M. Goldman (a cura), *Chinese intellectuals between state and market*, Routledge Curzon, London-New York 2006.
- ³⁸ Per tutta la vicenda, cfr. M. Di Branco, *La città dei filosofi. Storia di Atene da Marco Aurelio a Giustiniano*, Olschki, Firenze 2006, pp. 192-199.
- ³⁹ U. Eco, *op. cit.*, p. 215.
- ⁴⁰ *Regula*, VI 3. Trad. it. in *La regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, a cura di S. Pricoco, Mondadori, Milano 1995.
- ⁴¹ Cfr. Mt. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Le bugie di Isotta. Immagini della mente medievale*, Laterza, Bari-Roma 1987, pp. 93-107.
- ⁴² Cfr. R. Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, Basic Books, New York 1984 (tr. it. *Il grande massacro dei gatti e altri episodi della vita culturale francese*, a cura di Renato Pasta, Adelphi, Milano 1988).
- ⁴³ Cfr. su questi temi S. Castano, A. Ferrara, S. Montanelli, *Informazione, conoscenza e web per le scienze umanistiche*, Pearson addison Wesley, Milano 2009, pp. 7-14.
- ⁴⁴ Ivi, p. 152: *Il fruitore si muove del tutto liberamente entro una serie di rimandi a porzioni della narrazione, siano essi i commenti degli altri utenti del sito o i veri e propri dati ... I testi che costituiscono queste letture non hanno quindi una funzione contestuale o di contorno, ma sono in primo luogo il testo di riferimento e contengono a loro volta rimandi e collegamenti ad altri testi. La struttura complessiva risultante è quindi una rete.*
- ⁴⁵ Mt. Fumagalli Beonio Brocchieri (a cura), *Pensare il medioevo*, Mondadori Università, Milano 2007, p. 14.
- ⁴⁶ S. Castano, A. Ferrara, S. Montanelli, *op. cit.*, p. 154: *Uno dei problemi legati agli ipertesti è quello dell'autorialità. Infatti, riprogettare un testo che ha un autore come ipertesto, significa interpretarlo e creare un altro testo: il risultato non è semplicemente il testo originario presentato in altra forma, ma il testo originario riscritto.*

- ⁴⁷ Cfr. H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Suhrkamp, Frankfurt 1981 (trad. it. B. Argenton *La leggibilità del mondo*, a cura di R. Bodei, Il Mulino, Bologna 1984, pp. 17-84). Cfr. anche I. Illich, *In the Vineyard of the Text. A Commentary to Hugh's Didascalicon*, University of Chicago Press, Chicago 1993 (trad. it. A. Serra e D. Barbone, *Nella vigna del testo*, Cortina, Milano 1994).
- ⁴⁸ Cfr. il dibattito sulla *Reputation Theory*. In particolare G. Origgi, *Designing Wisdom through the Web. Reputation and the passion of Ranking*, in H. Landermore, J. Elster (a cura), *Collective Wisdom*, Cambridge University Press, Cambridge 2012 (in corso di stampa). Cfr. anche G. Origgi, *Qu'est-ce que la confiance*, Vrin, Paris 2008, pp. 53 sgg., in particolare pp. 71-75.
- ⁴⁹ R. Darnton, *The Case for Books. Past, Present and Future ...* cit. Il progetto *Google Book Search* prevede la digitalizzazione, a spese di *Google*, del patrimonio librario offerto gratuitamente dalle grandi biblioteche americane. Successivamente i testi saranno a disposizione di istituzioni pubbliche e di privati, dietro pagamento di un canone o di un costo d'accesso.