



CRISTIAN MENDOZA

MIRIAM SAVARESE

ORDINE E DISORDINE SOCIALI

Lo sviluppo umano integrale dai
liberal all'opzione Benedetto

CRISTIAN MENDOZA

MIRIAM SAVARESE

ORDINE E DISORDINE SOCIALI

Lo sviluppo umano integrale dai *liberal*
all'opzione Benedetto

EDUSC

Prima edizione 2020

© Copyright 2020 - Edizioni Santa Croce s.r.l.
Via Sabotino, 2/A - 00195 Roma
Tel. (39) 06 45493637
info@edusc.it
www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-897-7

INDICE

PREFAZIONE	7
CAPITOLO 1	
UNA VISIONE D'INSIEME SULLO SVILUPPO UMANO INTEGRALE NELLA SOCIETÀ ODIERNA	13
1. Il quadro di riferimento: la Dottrina Sociale della Chiesa	21
2. Alcuni tratti della società odierna e le sfide della Dottrina Sociale della Chiesa	25
CAPITOLO 2	
I LIBERAL AMERICANI: TEORIA LIBERALE E REGIME LIBERALE	37
1. Introduzione: alla ricerca di una società libera	38
2. La teoria di un totalitarismo morbido	44
2.1. <i>Teorie della libertà, non della liberalità</i>	44
2.2. <i>Applicazioni politiche: dai liberal al Liberal Regime</i>	50
2.3. <i>Il problema dei valori e dei fini del Liberal Regime</i>	57
2.4. <i>Il sistema giuridico e le norme morali della società liberale</i>	62
2.5. <i>Il regime liberale come cornice vitale</i>	69
2.6. <i>Regime liberale e legge naturale nel perseguimento dello sviluppo umano integrale. Prime considerazioni</i>	72
3. Il regime della società liberale: alcuni problemi particolari	80
3.1. <i>Il problema della natalità per lo Stato nel regime liberale</i>	83
3.2. <i>I diritti umani nel regime liberale</i>	85
3.3. <i>Il regime liberale vale come storia ma non come strategia</i>	90

INDICE

CAPITOLO 3	
IL LIBERALISMO MORALE FALLITO E L'OPZIONE BENEDETTO	95
1. L'opzione Benedetto più nel dettaglio	100
2. Cultura e anti-cultura dell'Impero Romano	106
CAPITOLO 4	
RIPENSARE LA SOCIETÀ CON LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA	119
1. La risposta del Magistero leonino	121
2. <i>Longinqua Oceani</i>	125
3. Sostenere il ritmo della crescita spirituale-culturale e socioeconomica. Bene comune, giustizia e libertà	136
4. Gli insegnamenti di Leone XIII contro il volontarismo sociale	152
5. Le sfide della Chiesa nella società secolare	160
CAPITOLO 5	
UNA RISPOSTA AL <i>LIBERAL REGIME</i> : LA LIBERTÀ VERA	169
1. Leone XIII e il nuovo regime politico	169
1.1. <i>Libertas Praestantissimum</i>	169
1.2. <i>La ragion pratica come fondamento della legge</i>	173
1.3. <i>La libertà umana è orientata al bene, reale o apparente</i>	176
1.4. <i>La scelta morale: libera e vera</i>	179
2. Dalla libertà individuale a quella collettiva. La separazione tra la Chiesa e lo Stato	181
CAPITOLO 6	
LIBERALISMO ECONOMICO E LIBERALISMO POLITICO	191
1. Introduzione: intelligenza artificiale o intelligenza vs artificiale?	191
1.1. <i>L'artificiale e l'umano sul terreno sociale</i>	194
2. Liberalismo economico. Alla ricerca di un ordine che rispetti la dignità umana	196
2.1. <i>La prima risposta dall'umano a una rivoluzione industriale: la Rerum Novarum</i>	199
2.2. <i>I diritti umani nella Rerum Novarum</i>	205
2.3. <i>La visione sociale di Leone XIII nella Rerum Novarum: cosa potrebbe suggerire al mondo delle imprese</i>	212

INDICE

3. Liberalismo politico: la teoria liberale incentrata sull'utile dell'individuo	216
3.1. <i>La proposta di John Rawls e riflessioni conseguenti</i>	217
3.2. <i>Lo sviluppo tecnologico come risultato dell'etica</i>	229
4. Alcune possibili risposte anti-liberali	234
4.1. <i>Il controllo della sfera civile nel politico</i>	235
4.2. <i>Beni economici, beni terreni e beni spirituali. Ordinare la società alla luce della fede religiosa</i>	238
4.4. <i>Regolare la moralità pubblica con una legislazione adeguata</i>	247
4.5. <i>Tra l'integralismo digitale e la società liberale</i>	250
CAPITOLO 7	
PROPOSTE DI EQUILIBRIO SOCIALE	255
1. Potere spirituale e potere temporale	258
1.1. <i>Idee rivoluzionarie</i>	264
1.2. <i>Idee liberaliste</i>	266
1.3. <i>Idee tradizionali</i>	267
1.4. <i>Potere temporale e potere spirituale in Leone XIII</i>	270
2. Nuovi progetti di unità	273
2.1. <i>Il liberalismo e la teoria politica di John Rawls</i>	274
2.2. <i>L'individualismo e la società liberale</i>	278
2.3. <i>Massima libertà privata, minima coercizione pubblica</i>	281
2.4. <i>Integralismo economico</i>	290
2.5. <i>Integralismo politico</i>	294
3. La sfida del consenso pubblico	300
3.1. <i>La posizione pubblica della Chiesa</i>	300
3.2. <i>Le sfide della società democratica per lo sviluppo umano integrale</i>	305
CAPITOLO 8	
CONCLUSIONI	309
BIBLIOGRAFIA	325

PREFAZIONE

Il liberalismo è quell'attitudine etico-politica dell'età moderna e contemporanea che pone la libertà come punto di riferimento fondamentale della riflessione filosofica e dell'organizzazione politica, sociale ed economica, e che si precisa in insegnamenti e pratiche contrari all'assolutismo. Non esiste un solo liberalismo, poiché vi sono tanti liberalismi quante sono le forme di concepire la libertà e di intendere il contesto filosofico e religioso in cui la libertà si inquadra. Tuttavia, è possibile identificare le origini del liberalismo – da intendersi, dunque, in senso molto ampio – in due grandi tradizioni di pensiero.

La prima di queste tradizioni, che chiamiamo perciò liberali, è basata sul diritto naturale. Si tratta di una teoria molto antica che trova origine nella riflessione filosofico-politica greca e che è presente nella seconda scolastica del *siglo de oro* sotto forma di critica alla teoria assolutista del diritto divino dei monarchi. Essa scaturisce dalla consapevolezza cristiana che Dio ci ha creato liberi, per cui la società e il governo devono essere organizzati come società e governo di esseri liberi, promuovendo e tutelando i diritti di libertà che l'uomo ha per natura. Il concetto di liberalismo fu coniato nell'Inghilterra del XVIII secolo per garantire la libertà dell'individuo di fronte alla legge, in modo

che nessun governante potesse commettere soprusi a danno dei propri cittadini. La divisione dei poteri e il sistema parlamentare sono mezzi per tutelare la libertà individuale e l'ordine sociale, che, perlomeno in Inghilterra, rimasero sostanzialmente rispettati. La seconda tradizione, invece, è quella del pensiero liberale illuminato, la quale si sviluppa in Europa centrale e occidentale come reazione all'assolutismo. Tale tradizione implica una mentalità comune che invita a abbandonare qualsiasi assoggettamento a un potere costituito, in particolare a quello della monarchia e a quello della Chiesa. Gli esponenti di questa seconda tradizione liberale sottolineano che ogni gruppo o ogni società devono dare a se stessi una nuova organizzazione sociale, il potere di pianificare e costruire la quale si trova nelle loro mani.

Entrambe le tradizioni del liberalismo si propongono certi fini precisi, che si possono riassumere in generale con la parola libertà: libertà di stampa, libertà di espressione, libertà di pensiero ecc. Tuttavia, gli obiettivi sociali che le due tradizioni si propongono per ottenere la libertà sono molto diversi. Nella tradizione inglese, la libertà si dà quando le norme sociali sono conosciute e rispettate da tutti; invece, per il liberalismo continentale, la libertà si consegue togliendo ogni ostacolo all'azione individuale. Se gli obiettivi sono differenti, anche i mezzi per ottenerli sono diversi. Il liberalismo inglese propone la scoperta di un ordine sociale frutto del libero scambio tra gli individui. Al contrario, il liberalismo continentale pretende di stabilire una organizzazione sociale nella quale ciascun individuo ottenga il massimo sviluppo personale grazie all'espansione priva di restrizioni della propria autonomia individuale.

Sul terreno politico, il liberalismo inglese sottolinea l'importanza della chiarezza delle norme sociali e richiede che si stabilisca uno stato di diritto (*The Rule of Law*). Questa tradizione ritiene che la libertà – dunque il mutuo interscambio e aggiustamento reciproco – abbia un potere di coordinamento superiore a quello dell'azione pianificatrice centralizzata dello Stato. Invece, la tradizione del liberalismo continentale, auspicando un'organizzazione sociale in cui si moltiplichino le opportunità per ogni individuo, si avvicina a ciò che propongono i modelli socialisti o socialdemocratici, vale a dire uno Stato sociale o assistenziale (o *Welfare State*), che organizza la società e pianifica la crescita economica. Pertanto, identificare un autore liberale come politicamente conservatore oppure come socialista richiede una considerazione attenta della tradizione dalla quale dipende. Per di più, però, conviene riconoscere che, al di fuori dell'Europa, non è mai esistito un liberalismo come quello che proviene dalla seconda tradizione indicata. Per esempio, negli Stati Uniti i cittadini non hanno avuto la necessità di affrontare poteri politici di tipo assolutista, dato che le istituzioni che nacquero con la loro fondazione come nazione rispondono, almeno sino a un certo punto, agli ideali del liberalismo anglosassone: separazione dei poteri, libertà di scambio commerciale ecc. Allo stesso modo, essi non furono sottomessi, da quel momento in avanti, né a una monarchia né a una religione.

Per questa ragione, quando si parla di liberalismo negli Stati Uniti, non si fa riferimento diretto alle tradizioni sociopolitiche europee del liberalismo, ma ci si riferisce piuttosto a una teoria morale che riconosce ed esalta la libertà individuale come un valore in se stessa. Quanti si definiscono *Liberal* negli Stati Uniti

sono egualitaristi in ambito sociale ed economico, libertari quanto alle scelte personali (sessuali, religiose, ecc.). Confondono il fatto che lo Stato non deve entrare coattivamente nell'ambito della moralità personale con l'idea che su tale terreno non ci sia alcuna verità. Ritengono che, per difendere la libertà individuale dalla coazione politica, sia necessario affermare che l'intelligenza non possa raggiungere la verità in questi ambiti "personali". I cattolici che criticano tali teorie liberali si ripropongono, così facendo, di affermare che la libertà è capacità di scelta, ma non è un valore ultimo e, inoltre, di sottolineare che la verità morale esiste, ma che non è compito dello Stato imporne l'accettazione. In breve, le critiche rivolte da autori come Patrick Deneen, Adrian Vermeule, Robert P. George (e di altri come loro) alle teorie liberali negli Stati Uniti sembrano avere poco o nulla a che vedere con una lettura critica delle teorie liberali europee.

Queste ultime sono incentrate sul liberalismo politico e dipendono ancora oggi dalle tradizioni che le avevano originate. Molte proposte – come quella dello stesso Rawls – seguono la tradizione continentale e, malgrado sottolineino concetti liberali come l'autonomia e l'individualità, propongono un'organizzazione politica e economica molto simile al socialismo democratico europeo. Sotto la spinta del fallimento dello Stato sociale, avvenuto nella prima metà del XX secolo, la tradizione liberale inglese o classica subisce una svolta e, grazie alle riflessioni di Ludwig von Mises e di Friedrich Hayek, il liberalismo inizia a insistere sulla necessità di basarsi su uno Stato minimo e forte per favorire una maggiore libertà di azione individuale.

Il nostro libro svolge una lettura critica soltanto del liberalismo morale e, più precisamente, del libe-

ralismo morale americano. Pertanto, studiamo le idee di coloro che si autopresentano come *liberal* e che propongono un'ideologia che concepisce la libertà individuale come un assoluto. Essa comporta affermare che ogni persona debba essere autonoma nelle proprie scelte, senza che la comunità – che si tratti della propria famiglia, della società civile, dei corpi intermedi o della stessa Chiesa – possa indicarle un valore ultimo. Nel quadro di tali teorie dei *liberal*, la sola esistenza di un valore ultimo costituirebbe una minaccia alla libertà individuale.

Per motivi di spazio, non compiamo un'analisi delle tradizioni liberali europee né di quelle più vicine al socialismo democratico né di quelle proposte dalla Scuola austriaca in economia. Tantomeno presentiamo un'analisi delle idee liberali in ambito politico che sottolineano i diritti dell'individuo e una doppia libertà: libertà dall'oppressione dei potenti e libertà dalla dittatura della maggioranza. Se trattiamo le idee di John Rawls, *liberal* americano moderato che propone l'uguaglianza in ambito socioeconomico e la libertà quanto alle scelte morali, è semplicemente perché questo autore ritorna con decisione all'idea che ha dato origine al liberalismo continentale: lo Stato deve rimanere completamente neutrale di fronte a qualsiasi dottrina morale e religiosa, stabilendo in questo modo un netto contrasto tra la legalità e la moralità, tra legge e vita virtuosa.

La relazione tra legislazione e vita virtuosa è stata oggetto di studi per molti secoli, in particolare dalla tradizione di pensiero che fa capo a Aristotele e a San Tommaso d'Aquino. Essa è stata raccolta dalla Dottrina Sociale della Chiesa e da molti studiosi tra quanti hanno intrapreso una lettura critica del liberalismo morale vigente ai nostri giorni. Il nostro studio

prende come punto di riferimento gli insegnamenti della Dottrina Sociale della Chiesa, con il desiderio di riflettere per favorire l'esistenza di una società veramente libera. In definitiva, si può dire che esiste anche un liberalismo buono e conveniente per un cristiano, quello che si intende come principio antiassolutista e anticollectivista. Allo stesso tempo, non ci è possibile ignorare che il liberalismo, in senso filosofico forte, può assumere la forma di principio antidogmatico. Se la Chiesa, giustamente, condanna il liberalismo in quanto principio religioso antidogmatico, ciò non significa che la concezione cristiana dell'uomo e della società favorisca l'assolutismo illiberale.

Capitolo 1

UNA VISIONE D'INSIEME SULLO SVILUPPO UMANO INTEGRALE NELLA SOCIETÀ ODIERNA

In questa serie di studi, ci proponiamo di studiare in modo chiaro e sintetico lo *sviluppo umano integrale*, al fine di offrirne una definizione facilmente fruibile anche da chi, pur non essendo specialista, intende approfondire la questione, per contribuire alla realizzazione di una comunità sociale e politica che sostenga la crescita personale dei propri membri, anche relativamente a ambiti più ristretti, come un'impresa o un'associazione privata. Inoltre, intendiamo soffermarci in particolare sui modi in cui tale sviluppo è possibile e su ciò che, al contrario, lo rende più difficile.

Si tratta del tema attualmente indicato da molti, in inglese, con il termine *human flourishing* (o anche, in italiano, con *crescita coerente della persona*)¹, che affron-

¹ Lo *human flourishing* è considerato, in psicologia, il vivere in un ventaglio di possibilità di funzionamento ottimale a livello psicologico e sociale, caratterizzato da bontà, generatività, crescita e resilienza; esso non è mera assenza di malattia e risulta dall'impegno della persona in una vita volta al raggiungimento di obiettivi umani: «To flourish means to live within an optimal range of human functioning, one that connotes goodness, generativity,

teremo però non in ambito puramente psicologico ma con una prospettiva prettamente orientata alla dimensione sociale e politica, analizzata da un punto di vista filosofico e teologico, con un occhio attento ai suggerimenti maturati recentemente in ambito anglosassone.

Punto di riferimento determinante dei nostri studi è la Dottrina Sociale della Chiesa Cattolica, nella quale si ribadisce sia l'importanza della persona umana sia la non esclusiva materialità dei suoi "bisogni". La Dottrina Sociale parla di se stessa come di uno sforzo di ripensare la società per considerare le realtà nuove alla luce della sua lunga tradizione culturale e umana. Ciò

growth, and resilience», B. L. FREDRICKSON, M. LOSADA, *Positive Affect and the Complex Dynamics of Human Flourishing*, manoscritto poi pubblicato su «Am Psychol.», 60 n.7 (2005), pp. 678–686, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3126111/> (05.09.2019). Sullo *human flourishing*, chiamato anche *personal flourishing*, vi sono attualmente molti studi. Nati a metà anni '90 appunto in campo psicologico, soprattutto di psicologia sociale (Corey Keyes, Jonathan Haidt, Martin Saligman – considerato il padre fondatore della teoria – , Barbara Fredrickson), sono anche di ambito filosofico, antropologico ed etico, e non pochi si richiamano apertamente ad Aristotele (cfr. ad es. D. B. RASMUSSEN, *Human Flourishing and the Appeal to Human Nature*, «Social Philosophy and Policy», 16 (1999), pp. 1-43; R. M. RYAN, R. R. CURREN, E. L. DECI, *What Humans Need. Flourishing in Aristotelian Philosophy and Self-Determination Theory*, in A. S. WATERMAN (a cura di), *The Best within Us. Positive Psychology Perspectives on Eudaimonia*, American Psychological Association, Washington DC 2013, pp. 57-75). Questi ultimi fanno riferimento alla *vita buona*, all'*eudaimonia* aristotelica; in questi casi, che più ci interessano, *flourishing* è quindi quella *felicità* che la persona può raggiungere grazie all'esercizio della ragione ed all'acquisizione della virtù: si tratta dell'impiego razionale delle proprie potenzialità umane, inclusi i propri talenti, abilità, virtù, per perseguire il fine ultimo della propria vita. Particolarmente importante è la riproposta dell'etica delle virtù fatta da A. MacIntyre. Cfr. ad es. A. MACINTYRE, *After Virtue* (1981), III ed., Bloomsbury, London - New York (NY) 2007.

di cui essa si occupa è indicato ad esempio nell'enciclica *Centesimus Annus* (così chiamata perché scritta per i cento anni trascorsi dall'enciclica *Rerum Novarum* di papa Leone XIII):

Di tali cose che, incorporandosi alla Tradizione, diventano antiche ed offrono occasioni e materiale per il suo arricchimento e per l'arricchimento della vita di fede, fa parte anche l'operosità feconda di milioni e milioni di uomini, che, stimolati dal Magistero sociale, si sono sforzati di ispirarsi ad esso in ordine al proprio impegno nel mondo².

Ora, definire rigorosamente lo sviluppo umano integrale può sembrare difficile, soprattutto se si affronta il problema con uno sguardo fenomenologico (intendendo tale ultimo termine in senso ampio): ogni persona "raggiunge" la propria perfezione, o quantomeno si avvicina progressivamente al pieno sviluppo di se stessa e delle proprie potenzialità, corporali e spirituali, grazie all'interazione di molti elementi differenti.

Alcuni di questi riguardano la sua crescita intellettuale e/o familiare, altri dipendono dalle sue relazioni e dalle sue interazioni con gli altri membri della società, a partire dalla cerchia di persone a lei più vicine, gli amici stretti, per allargarsi progressivamente al suo ambiente di lavoro (colleghi e/o dipendenti, superiori o soci ecc.) e alle altre cerchie sociali con cui entra in rapporto (religione, politica, sport, svago...). Un ultimo insieme, infine, è costituito dagli elementi legati all'ecosistema sociale in cui ogni persona si sviluppa (ad es.: strutture politiche e giuridiche).

Si tratta di livelli di relazioni umane che possono costituire o impulsi o, viceversa, veri e propri freni

² GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus Annus*, AAS 83/10 (1991), pp. 794-867, n. 3. Disponibile online: www.vatican.va (22.04.2020).

dello sviluppo pieno della persona; ovviamente, ciò può avvenire in grado maggiore o minore, ma difficilmente sono ipotizzabili delle relazioni del tutto neutre a questo riguardo.

Inoltre, bisogna tenere presente che le relazioni che nascono nella società non solo possono dipendere da situazioni di carattere economico o sociale, ma possono avere anche un'origine culturale o politica. Fa parte della propria identità essere cristiano o musulmano, non credente o praticante, avvocato o ingegnere, italiano o francese ma anche europeo o africano.

La società umana, già ad un primo sguardo, risulta una realtà complessa, nella quale si esprimono e si sviluppano le culture e le tradizioni dei popoli. Anzi, essa sembra divenire ancor più complessa con il passare del tempo e della storia.

Perciò, a chi si ripropone di studiare e capire la società attuale al fine di sostenerne la crescita, è necessaria una riflessione calma e approfondita con degli obiettivi chiari. Non è possibile indicare alcun cammino o percorso in assenza di un punto di partenza, ossia di un'origine, e in assenza di un punto di arrivo, ossia di un fine.

Il nostro punto di partenza è costituito da: la preesistente società e la persona, considerate nella loro identità e struttura (dunque non esclusivamente da un punto di vista fenomenico, che da ultimo non offrirebbe agganci al ragionamento, perché continuamente cangiante e dunque sfuggente); e da tutta una serie di riflessioni e testi già affacciatisi nell'arena pubblica: *in primis*, chiaramente, la già citata Dottrina Sociale della Chiesa, ma anche una serie di analisi della società occidentale odierna, dei suoi punti di forza e dei suoi limiti compiute da numerosi studiosi di primo piano, tra i quali ha suscitato un dibattito non indifferente l'opzione *Benedetto*.

Il nostro obiettivo finale, invece, è determinato dallo sviluppo umano integrale (dunque, miriamo a capire ciò che favorisce il pieno sviluppo della persona e della società), con i suoi elementi più importanti e costitutivi, i cui tratti sono, per il momento, ancora da chiarire.

La prima cosa da mettere in chiaro è che, a quest'ultimo riguardo, i pareri sono disparati. Ciò avviene in parte già tra gli studiosi di Dottrina Sociale della Chiesa, pur in una chiara matrice culturale comune, ma soprattutto nel più vasto pensiero occidentale, che raccoglie metodi, correnti e suggestioni molto diversi tra loro.

1) Per alcuni studiosi, lo sviluppo dei popoli deve essere compreso facendo riferimento principalmente o esclusivamente allo sviluppo economico³. Al di là dell'unilateralità e della povertà di una tesi di questo tipo (soprattutto se espressa in tal modo), bisogna ammettere che, nonostante le tesi tendenzialmente catastrofiste di certi teorici della decrescita felice, il progresso in questo campo, pur non privo di ombre e discontinuità, pare un dato storicamente ed economi-

³ Ci sono numerosi autori che hanno abbandonato la matrice strettamente marxista, ma continuano a proporre un primato della dimensione materiale ed economica al di sopra della crescita sociale, con la conseguenza che, per molti di loro, lo Stato ha come primo compito lo sviluppo economico della società. In America, uno degli esponenti di spicco di queste teorie politiche è Bernie Sanders, ma vari autori spingono nella stessa direzione da un punto di vista accademico. Cfr. ad es. H. GANS, *Imagining America in 2033. How the Country Put Itself Together After Bush*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2009; R. BLANK, *Changing Inequality*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles 2011. Per quanto riguarda il panorama europeo, si può vedere il lavoro di D. RUEDA, D. STEGMUELLER, *Who Wants What? Redistribution Preferences in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge 2019.

camente innegabile⁴. Può sembrare difficile sostenerlo oggi, nel momento in cui stiamo affrontando una crisi, la pandemia di Covid-19, che certamente segnerà in negativo il nostro immediato futuro; tuttavia, le grandi crisi storiche non hanno mai determinato la fine del percorso dell'umanità, che, lo auspichiamo, si rialzerà anche questa volta.

2) Per altri, bisogna sottolineare il ruolo della consolidazione del sistema giuridico (spesso considerato in una cornice di positivismo giuridico) e della diffusione dei diritti umani, considerate non solo una realtà concreta, ma una necessità per la concordia e la pace in società; si tratta degli stessi autori che solitamente riconoscono il permanere odierno di deficienze e arretratezze a questo riguardo, in alcuni paesi o aree del mondo, e ne auspicano il superamento⁵.

⁴ Va comunque tenuto presente che, in un ambito di studi differente dalla filosofia del diritto (e dunque focalizzandosi non sui diritti umani ma sul progresso scientifico e tecnologico), i teorici della decrescita felice giungono a negare l'esistenza di un reale progresso, pur negando talvolta di essere tecnofobi; ad esempio, Serge Latouche ritiene che il progresso sia un «mito». Cfr. S. LATOUCHE, *La Megamachine. Raison techno-scientifique, raison économique et le mythe du Progrès* (1994), tr. it. *La megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, tr. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

⁵ L'idea che i diritti umani nascano come una risposta all'incapacità umana di rispettare la dignità degli altri si trova già nei filosofi inglesi che hanno proposto le teorie del contratto sociale. John Locke, Thomas Hobbes e il francese Jean-Jacques Rousseau avrebbero aperto una strada per concepire i diritti umani in questi termini. Se, invece, si considerano i diritti umani come il riconoscimento giuridico della peculiare natura umana e quindi come sua protezione da parte dell'autorità dello Stato, ci si pone sulla strada aperta dalla Tradizione della Chiesa Cattolica e in particolare da San Tommaso. Si veda W. L. SAUNDERS, *The Family and Parental Rights in Light of Catholic Social Teaching and International Human Rights Law: A Convergence*, in S. M. KRASON (a

3) Infine, ci sono coloro che concepiscono lo sviluppo umano integrale come sviluppo della persona. Tra questi, però, si possono trovare concezioni di persona non del tutto identiche o anche non conciliabili tra loro (in ciò pesa anche il livello di analisi filosofico ammesso nel trattare la persona ed il riconoscimento o meno di una sua struttura ontologica e metafisica), che si intreccia anche alla discussione mai sopita sul *bene comune*⁶.

In generale, bisogna sottolineare l'importanza dell'uguaglianza: il riconoscimento della pari dignità di ogni membro della società, che si oppone alla sussistenza di classi di individui considerate, più o meno surrettiziamente, meno umane di altre (ad esempio per motivi razziali), è solitamente considerato il frutto di un processo storico lungo e difficoltoso. È pur vero che, anche qui, le concezioni di uguaglianza proposte possono essere di matrice molto diversa - questione che meriterà una riflessione più approfondita - tanto da intenderla frequentemente come identità di ruoli e cancellazione delle differenze tra le caratteristiche individuali (e di gruppo). Quest'ultimo aspetto si vede spesso in certe teorizzazioni dell'uguaglianza contrapposta ad ogni forma di discriminazione (come quella cosiddetta *di genere*): è un tipo di tesi che risul-

cura di), *Child Abuse, Family Rights and the Child Protective System. A Critical Analysis from Law, Ethics and Catholic Social Teaching*, The Scarecrow Press, Lanham (Toronto) - Plymouth (UK) 2003: «The document issued was the Universal Declaration of Human Rights (hereafter, the "Declaration" or the "UDHR"). It was contemplated at the time that its principles would be put into legal force through a series of human rights treaties», *ibidem*, p. 84. Saunders sottolinea che la dichiarazione universale dei diritti umani era stata pensata per evitare la Terza guerra mondiale.

⁶ Cfr. ad es. S. FONTANA (a cura di), *Le chiavi della questione sociale. Bene comune e sussidiarietà: storia di un malinteso*, Fede & Cultura, Verona 2019.

ta inevitabilmente diversa dall'uguaglianza di dignità (anche in termini ontologici) e di fine ultimo di ogni persona⁷.

La questione si intreccia anche con la valutazione dello sviluppo tecnologico, che, anche tra questi autori, è guardato con occhi diversi⁸.

Da ognuna di queste diverse accezioni dello sviluppo umano integrale, certo di per sé formalmente non conciliabili, perciò impossibili da riconoscere sullo stesso piano in un'analisi che si prefigga di giungere alla reale struttura della società nel suo rapporto con la persona, è comunque possibile trarre degli elementi interessanti per avvicinarci al nostro obiettivo.

Quindi, sarà necessario considerare attentamente la struttura dello Stato e quella della persona umana, in particolare in quanto sociale per natura, nel loro reciproco rapporto, evidenziando i fini che pertengono al primo in virtù dei principi della Dottrina Sociale e valorizzando appieno il loro studio da un punto di vista filosofico. Si tratta di un obiettivo ambizioso, che perseguiremo attraverso questa serie di volumi.

Con questo libro inizieremo, perciò, affrontando le condizioni attuali della società occidentale (della quale si può dire, anche in termini di *glocal*, che tende

⁷ Alcuni autori sottolineano il ritorno, nella filosofia postmoderna, di un pensiero del Neutro e di un naturalismo che comporta la riduzione dell'uomo a *physis* e un conseguente antipersonalismo (cfr. V. POSSENTI, *Il nuovo principio persona* (2006), II ed., Armando, Roma 2013, pp. 18 e 26-27).

⁸ Romano Guardini arriva a scrivere: «La comparsa della tecnica è prima di tutto un fenomeno che ha intaccato l'intimo dell'uomo», R. GUARDINI, *Briefe vom Comer See* (1927), tr. it. *Lettere dal lago di Como*, Morcelliana, Brescia 1959, p. 93. Al di là degli autori caratterizzati dall'appartenenza al cattolicesimo, va tenuto presente che la tecnica è stata giudicata in modi molto diversi dai filosofi del '900, larga parte dei quali ne ha paventato il potere disumanizzante - un nome tra tutti: Martin Heidegger.

ad essere esportata nel resto del mondo), impiegando il pensiero sociale della Chiesa per comprenderle a fondo e per suggerire la via da percorrere. A tal fine, dopo una breve contestualizzazione, affronteremo la questione del liberalismo, che ne è un tratto caratterizzante, per comprenderne le ricadute sul nostro obiettivo. Considereremo l'analisi proposta dai teorici dell'opzione *Benedetto*, che ne denunciano la crisi, e quindi le considerazioni sulla società liberale che si possono trarre dalla Dottrina Sociale Cattolica ed in particolare dai testi del Papa che forse più la affrontò, Leone XIII.

1. IL QUADRO DI RIFERIMENTO: LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Come si è detto, il nostro quadro teoretico di riferimento è costituito dalla Dottrina Sociale della Chiesa Cattolica, solitamente chiamata, negli anni più recenti, *pensiero sociale cristiano*. In breve, per questa disciplina si intende un annuncio di fede, che parla anche alla ragione, rivolto dalla tradizione cristiana alla società in cui vivono e tendono a realizzare pienamente se stessi (ossia, tendono alla perfezione) i fedeli cattolici⁹. Alla luce di questa si tenterà di raccogliere quanto vi è di più interessante nelle varie concezioni di sviluppo umano integrale e in quelle della società e

⁹ Cfr. A. BELLOCQ, *¿Qué es y qué no es la Doctrina Social de la Iglesia?*, in «Scripta Theologica», 44 (2012), pp. 337-366. A pag. 340, l'autore mette in rilievo la definizione di DSC data da Giovanni Paolo II: «Suo scopo principale è di interpretare tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del Vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per orientare, quindi, il comportamento cristiano», GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, AAS 80 (1988), pp. 584-586, n. 41. Disponibile online: www.vatican.va (16.04.2020).

dello Stato, per offrirne una visione unificata in vista della verità della persona umana.

La nostra è una scelta difendibile anche da un punto di vista esclusivamente razionale. Così facendo, infatti, ci si richiama non solo a una delle più vaste e antiche tradizioni mondiali, ma ad una che tra di esse si è distinta per aver difeso la dignità della persona umana, per aver promosso la fioritura delle arti e delle scienze¹⁰, per aver sostenuto la riflessione ra-

¹⁰ La grandissima fioritura delle arti, sia pure principalmente a fini religiosi, dovuta alla Chiesa Cattolica può essere contestata seriamente solo con estrema difficoltà (qui si possono citare, tra i numerosissimi esempi storici e dottrinali: la condanna dell'iconoclastia e, secoli dopo, la radicale differenza con il luteranesimo a riguardo dell'arte sacra; l'invenzione delle note musicali, il gregoriano e la polifonia; i tanti artisti medievali, rinascimentali e anche dei periodi successivi che realizzarono capolavori su commissione ecclesiastica, come la Cappella Sistina di Michelangelo Buonarroti o le Stanze di Raffaello Sanzio la stessa *Divina Commedia* di Dante Alighieri, che senza impianto cattolico non sarebbe affatto). A questo riguardo, fra gli altri ha scritto R. VAN BÜHREN, *Caravaggio's 'Seven Works of Mercy' in Naples. The Relevance of Art History to Cultural Journalism*, in «Church, Communication and Culture», vol. 2 (2017), pp. 63-87. Disponibile online: www.tandfonline.com (20.04.2020). Cfr. anche IDEM, *Revelation in the Fine Arts*, in B. M. MEZEL, F. MURPHY, K. OAKES (a cura di), *The Oxford Handbook of Divine Revelation*, Oxford University Press, New York - Oxford 2020 (in corso di stampa). Invece, il sostegno dato dalla Chiesa allo sviluppo scientifico è spesso stato messo in questione, soprattutto sulla scorta di vicende storiche ormai famose nell'immaginario collettivo, come il «caso Galileo». La nota tesi del conflitto tra scienza e fede, sviluppata in particolare dall'illuminismo e dal positivismo (si pensi a *A History of the Conflict between Religion and Science* (1876) di John W. Draper o a *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (1896) di Andrew D. White), è però stata ridimensionata nel corso del XX secolo, in modo più o meno netto secondo gli autori, tra i quali: Alfred N. Whitehead con *Science and the Modern World* (1926), Robert K. Merton con *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England* (1938); Edwin A. Burt con *Metaphysical Foun-*

zionale dei filosofi (un risultato non da poco, anche al confronto con quanto avvenuto in altri contesti) e per aver portato alla nascita delle università¹¹.

Inoltre, il pensiero sociale cristiano ha visto approfondimenti successivi, ma ha sempre mantenuto il suo nucleo essenziale – aspetto, questo, riconoscibile anche da un osservatore non cristiano. Ciò è dovuto appunto al fatto che la sua base ultima non è stata ideata dalla mente umana, ma è stata ricevuta da una realtà superiore, ossia da Dio stesso.

Come risulterà evidente anche dalla breve contestualizzazione che segue sulla società odierna, in specie occidentale, non si intende affatto negare che tale

dations of Modern Science (1924); Alexander Koyré e Thomas S. Kuhn. Vi sono state formulazioni moderate che rilevano la complessità del rapporto tra l'una e l'altra (cfr. J. H. BROOKE, *Science and Religion. Some Historical Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge (UK) 1991; D. C. LINDBERG – R. L. NUMBERS (a cura di), *God and Nature. Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, University of California Press, Berkeley (CA) - Los Angeles (CA) - London 1986). È stata proposta anche la tesi dell'armonia, difesa ad esempio da Stanley L. Jaki in *The Relevance of Physics* (1966) e Reijer Hooykaas in *Religion and the Rise of Modern Science* (1972). Il fisico Pierre Duhem, considerato lo "scopritore" della scienza medievale, è stato uno dei primi a difendere le radici cristiane della scienza moderna nel *Système du Monde* (primo volume 1913), al quale si possono aggiungere Alfred N. Whitehead e Alistair Crombie. In ogni caso, bisogna tenere a mente che «la scienza moderna [...] è radicata nelle convinzioni cristiane sulla natura del mondo materiale», P. E. HODGSON, *Scienza, origini cristiane*, in G. TANZELLA NITTI – A. STRUMIA (a cura di), *Dizionario interdisciplinare di scienza e fede. Cultura scientifica, filosofia e teologia*, 2 voll., Urbaniana University Press - Città nuova, Roma 2002, vol. II, pp. 1262-1272.

¹¹ Come è noto, le prime università nacquero in Europa durante il Medioevo, fondate dalla Chiesa ed indipendenti per statuto dal potere statale. La prima università pare quella di Bologna. Cfr. J. LEAL MARURI, M. MIRA IBORRA (a cura di), *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa. Scuole, maestri, metodi*, Edusc, Roma 2017.

società sia una realtà dai diversi volti e che, di fatto, vari gruppi e individui che ne fanno parte non richiedano di propria sponte l'annuncio della fede religiosa, tanto che ad alcuni potrebbero sembrare persino non averne necessità.

A confronto con questa molteplicità che potrebbe parere, fenomenicamente, irrelata e diasporica (soprattutto qualora si neghi l'esistenza di una natura umana), la Dottrina Sociale della Chiesa risulta certamente una proposta unitaria e sapienziale, dalla portata giocoforza unificante; tuttavia, di per sé essa non è mai mortificante nei confronti dei singoli, non è una piatta uniformazione dell'uguale, ma si pone come un'unità complessa che valorizza le parti, come un'apertura liberante alla verità¹².

In aggiunta, nonostante le possibili accuse, il compito di coloro che sanno che l'orizzonte dell'esistenza umana non termina nella materialità del mondo è annunciare che la fede ha la capacità di elevare lo spirito umano verso ciò che è più essenziale nella vita dell'uomo - ossia Dio.

In altre parole, la società richiede spazi di umanità che non hanno molto a che vedere con l'esaltazione unilaterale dell'ambito politico o di quello economico oppure con quella dell'efficacia o dell'utilità dell'agire umano. Ci sono attività e momenti che non sono un mezzo per raggiungere un obiettivo esterno, ma che hanno il proprio fine in se stessi: stare insieme in famiglia, passare del tempo con i propri figli, l'educazione alla generosità e alla solidarietà, l'ascolto degli altri, la preghiera, ecc. Non bisogna escludere a priori che va-

¹² Le ribellioni contro i regimi totalitari, specie contro l'URSS, sono avvenute al grido che non c'è libertà senza verità. Cfr. ad es. V. HAVEL, *Il potere dei senza potere*, La casa di Matriona-Itaca, Castel Bolognese 2020.

lorizzare queste attività possa avere un riscontro proprio in termini di utile e in termini economici, ma sul lungo termine. Il punto su cui intendiamo richiamare l'attenzione, però, è la necessità di non identificare la crescita della persona e l'utile o il guadagno economico. Una tale impostazione susciterebbe ben presto severi problemi in termini di vivibilità e felicità.

Bisogna tener conto che vari attori cercano già di realizzare questo tipo di spazi, poiché ne capiscono l'importanza. La sfera politica stabilisce rituali e cerimonie (che sostengono il senso di appartenenza alla nazione, celebrano momenti significativi della storia comune, ricordano tragedie e genocidi e così via), quella sociale genera ambienti e contesti in cui è possibile riposarsi, socializzando e svolgendo attività ricreative. Si può fare un parallelo con le istituzioni religiose, che danno agli uomini uno spazio per incontrare Dio, senza imporre la religione alla coscienza del singolo ma allo stesso tempo senza nasconderla. La dimensione religiosa, però, non deve essere considerata come una dimensione della società civile tra le altre, posta sullo stesso piano delle attività caritatevoli, culturali, sportive e ricreative, perché, se Dio esiste, indubbiamente la relazione con Lui non può essere messa allo stesso livello di tutto il resto.

2. ALCUNI TRATTI DELLA SOCIETÀ ODIERNA E LE SFIDE DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Per i nostri fini, bisogna tener conto della struttura articolata dell'odierna società occidentale e delle difficoltà che certamente essa ci presenta. L'annuncio della Dottrina Sociale della Chiesa sembra sempre più difficile da proporre, a causa di tutta una serie di fattori che rendono arduo entrare in discorso con i membri

della società attuale, tra i quali non ultime sono le sue dinamiche particolarmente complesse. Vediamo brevemente alcuni dei suoi punti più evidenti.

a) Per iniziare, il mondo odierno è toccato in profondità dalla mondializzazione/globalizzazione – o comunque dalla *glocalizzazione*, termine con cui più recentemente se ne indica il carattere insieme uniformato e diasporico¹³ – e risulta molto più interconnesso di quanto avvenisse in passato. Oggi è possibile conoscere pressoché in contemporanea buona parte di quanto accade nel resto del globo, anche se non siamo giunti (ancora?) alla trasparenza completa senza latenza e senza filtri. I diversi attori della società, istituzionali e non, caldeggiando tesi (o prodotti!) o stringono accordi i cui effetti possono raggiungere gli angoli più remoti del pianeta – basti pensare alle piattaforme digitali, a quanto è in qualsiasi modo veicolato attraverso internet, al mondo dello *star system*, della moda, degli *influencer* e così via, ma anche a quello della politica e dei suoi nuovi “rituali”. In tutto ciò non si trasmette necessariamente il vero, ma sembra predominare anzi la costruzione di narrazioni, elaborate e proposte con tecniche di comunicazione più o meno persuasive e raffinate. Un fatto o un’opinione possono rimbalzare da un angolo all’altro del pianeta, ma non per questo è automaticamente facile ottenere visibilità e soprattutto

¹³ Cfr. ad es. G. MARRAMAO, *La passione del presente*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. 26-33. Fukuyama, il quale diagnostica un’omologazione universale sotto la cifra dell’individualismo competitivo, valuta positivamente questa unificazione tecnoeconomica e finanziaria, fino a annunciare la «fine della storia» (cfr. F. FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York 1992). Samuel Huntington, invece, vede il conflitto interculturale planetario caratterizzare il mondo post-guerra fredda (cfr. S. P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996).

to instaurare un dialogo di livello¹⁴. Durante la pandemia, si è visto in modo emblematico che acquisire informazioni veritiere e affidabili diventa ancora più difficile nei momenti di crisi.

b) In questo contesto, a diffondersi sono anche una certa cultura di massa, la secolarizzazione¹⁵, con l'affermazione culturale di una postmodernità sempre più "liquida", un modo di ragionare differente – e anche un modo di non ragionare, in cui a prevalere è l'emotività suscitata dalle immagini –, un linguaggio edulcorato che, non a torto, è stato accostato persino alla *neolingua* di George Orwell¹⁶. Il richiamo alla ragione ed alla verità e perfino quello alla semplice persona sono, così, sempre più difficili da accettare in alcune regioni del mondo o quantomeno in determinati gruppi sociali. Per motivi diversi, una difficoltà analoga si riscontra anche laddove sussistono ancora regimi di tipo totalitario. In questi ultimi casi, la circolazione delle informazioni – per non parlare di quella delle opinioni e delle critiche nei confronti del governo – è ancora oggi censurata e riscritta dalla propaganda di regime, che propone unilateralmente la propria visio-

¹⁴ Ciò è riconosciuto anche quando il dialogare non è inteso in termini sapienziali: «Giocare oggi il gioco socratico del *dialéghestai*, del confronto dialettico dei punti di vista, è ancora più arduo: se si pensa che destinatari e interlocutori di quel gioco non sono più i cittadini di Atene, ma i nomadi e i migranti giunti a Cosmopolis dalle più disparate regioni, lingue e tradizioni», MARRAMAO, *La passione del presente*, o.c., p. 48.

¹⁵ Essa è stata proposta da Weber come «politeismo dei valori» e «disincantamento [Entzauberung] del mondo» (cfr. M. WEBER, *Wissenschaft als Beruf* (1917/1919), tr. it. *La scienza come professione*, testo a fronte, Bompiani, Milano 2008, pp. 88-89 e 128-129), tesi tanto importanti da far considerare da alcuni il '900, a questo riguardo, il secolo di Max Weber.

¹⁶ Cfr. ad es. D. FUSARO, *Pensare altrimenti*, Giulio Einaudi, Torino 2017, pp. 96-109, 136.

ne del mondo e dei fatti, senza che corrispondano al vero; solitamente, in questi casi, lo spazio per la religione è ridotto al minimo o negato del tutto.

c) Un altro tratto caratterizzante la società attuale è il sempre maggiore sviluppo scientifico. Tra i timori di alcuni e l'accoglienza entusiastica da parte di altri, - e nonostante valutazioni molto meno entusiastiche da parte della maggioranza degli scienziati di professione - la scienza tende a essere considerata un sapere certo e indubitabile, ritenuto in grado di spiegare tutto ciò che esiste, quantomeno da una fetta importante del grande pubblico ma anche da un certo numero di pensatori. Da una parte, ciò ha consentito ai teorici del «disincanto» - errando - di sostenere che con l'avvento della razionalità scientifica non vi sia più spazio nel mondo per il mistero ed il religioso¹⁷. Dall'altra, in alcuni può generare l'illusione di conoscere già a sufficienza la realtà, senza preoccuparsi di quelle domande che portavano l'essere umano a non fermarsi su un piano orizzontale di comprensione di essa.

¹⁷ La letteratura del disincanto, alla quale appartengono sia studi filosofici sia riflessioni meno specialistiche svolte da scienziati, è nata con i *philosophes* illuministi, per poi trovare terreno fertile tra i positivisti e nel romanticismo, si è affermata a partire dalla seconda metà dell'800 e non è mai scomparsa. Essa rifiuta il sacro in modo militante. Anche per Jaspers, grazie alle scienze la meraviglia del mondo moderno è solo filosofica (cfr. K. JASPERS, *Über meine Philosophie* (1941), tr. it. *La mia filosofia*, II ed., tr. di E. de Rosa, Einaudi, Torino 1948, pp. 115 e 125-126). Tra gli altri, Taylor si oppone fermamente a queste tesi (cfr. C. TAYLOR, *A Secular Age* (2007), tr. it. *L'età secolare*, tr. di P. Costa e M. C. Sircana, Feltrinelli, Milano 2009, p. 338 e *passim*).

Uno sforzo notevole per rispondere alle teorie che hanno cercato di separare la religione dalla verità razionale è stata la lettera enciclica *Fides et Ratio* (AAS 91 (1999), pp. 5-88) di San Giovanni Paolo II, disponibile online su www.vatican.va.

d) Da ultimo, si deve sottolineare che tale sviluppo è strettamente connesso con quello della tecnologia, che riveste un ruolo importante nel raggiungimento dei livelli di benessere della società occidentale. Oggi la portata della tecnologia, pur non illimitata, è comunque enorme: tocca ambiti di vita e di morte, può intervenire sull'identità dell'essere umano, sulla genitorialità e sulla filiazione, perciò non solo sul patrimonio genetico di un individuo ma persino sulla sua *storia* (e, sembra, sul numero dei suoi genitori biologici). Tramite l'informatica e le telecomunicazioni, è possibile raccogliere grandi quantità di dati, compresi quelli cosiddetti *sensibili*, che tangono la *privacy* delle persone. Tuttavia, la tecnologia non è scevra da rischi, non ultimo dei quali figura l'impiegarla come uno strumento, sempre più efficace, per realizzare tutto ciò che si desidera soltanto perché è possibile farlo. La possibilità di compiere un'azione o di realizzare grandi progetti non li rende automaticamente integrabili nello sviluppo umano integrale delle persone.

Dunque, al giorno d'oggi, il progresso più forte e visibile sembra essere quello offertoci dalla tecnologia¹⁸. Non è un caso se la tecnica è stata giudicata

¹⁸ *Tecnologia* è un termine composito, con cui attualmente si indica sia lo studio di strumenti e procedimenti per compiere certe azioni sia la scienza della tecnica e l'applicazione tecnica della scienza. *Tecnica*, a cui sono stati attribuiti significati diversi nel corso del tempo, indica comunemente l'insieme delle conoscenze, dei procedimenti e degli strumenti impiegati per compiere un'azione o più semplicemente (in passato) l'arte di produrre manufatti. Koyré distingue tra *tecnica*, intesa come sapere empirico e prescientifico, fondato su regole trasmesse per tradizione e fondate nell'esperienza, e *tecnologia*, intesa come scienza tecnica (cfr. A. KOYRÉ, *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione* (1967), tr. it., intr. e tr. di P. Zambelli, Einaudi, Torino 2000, p. 85). Per indicare gli impianti frutto della tecnica ecc. si preferisce oggi il termine «sistema tecnico» (o «sistemi tecnici»). Il suo esat-

persino il centro di tutte le riflessioni filosofiche novecentesche¹⁹.

Lo sviluppo tecnico non è pienamente lineare, ma si alterna a periodi di involuzione e in uno stesso periodo storico sono compresenti diversi livelli tecnici, in modo disomogeneo²⁰; tuttavia, in esso si distinguono passi successivi, tra i quali spiccano le cosiddette rivoluzioni industriali.

In primo luogo, la tecnica ha vissuto una rivoluzione, la prima, basata sulla divisione del lavoro, sulla costruzione e sull'impiego di macchinari per la produzione (fine '700-inizio '800); quindi, una se-

to rapporto con la scienza è stato oggetto di numerosi dibattiti. Bisogna tenere presente che in larga parte del pensiero filosofico novecentesco, come in Heidegger, si sostiene convintamente l'esistenza di una forte conflittualità tra la tecnica o anche la tecnologia e la persona, persino maggiore di quella attribuita alla scienza. Essa, inoltre, gode di un rapporto stretto ma problematico con le scienze naturali e la loro asserita dimensione manipolatoria; queste a loro volta sono state al centro della lunga diatriba giunta a teorizzare l'esistenza di *due culture* separate e incomunicabili (l'una delle scienze naturali o matematiche, unite al sapere tecnico, e l'altra delle scienze umane, tra le quali si annovera la filosofia stessa). Se effettivamente la tecnica comporta dei rischi e può cadere in perversioni, persino di sapore distopico, in ogni caso il suo ancoraggio nell'essere umano impedisce di assolutizzare questa prospettiva. Si tornerà sulla questione più estesamente.

¹⁹ Tra gli autori che hanno espresso questo giudizio, troviamo Gianni Vattimo: «il problema della tecnica non è un problema tra gli altri, sia pure importante, delle riflessioni del Novecento, ma è il tema dominante, per lo più esplicito ma presente anche là dove non appare, di tutta la riflessione e la cultura del secolo», G. VATTIMO, *Presentazione*, in M. NACCI, *Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. ix.

²⁰ Per una storia esaustiva, cfr. C. J. SINGER, E. J. HOLMYARD, A. R. HALL, T. I. WILLIAMS (a cura di), *A History of Technology* (1954-1958), tr. it. *Storia della tecnologia*, 7 voll., Bollati Boringhieri, Torino 1984.