

## L'etica della scienza e lo spirito della democrazia Tra razionalità finalizzata ai valori e razionalità tecnico-strumentale

*Giuseppe Gallo*  
Sociologo, Università del Salento

### Riassunto

L'attuale situazione sanitaria mondiale sta facendo emergere il consolidamento di una crisi istituzionale e di legittimazione in due tra i capisaldi fondamentali della società moderna come finora conosciuta: la scienza e la democrazia. Tale crisi non riguarda solo il rapporto dei due sistemi di senso (e sociali) con il resto dell'ambiente, quanto un mutamento all'interno che sembra andare verso il rigetto dei loro elementi maggiormente caratterizzanti. Le ricadute di questa crisi sembrano riguardare i principi liberali dell'Illuminismo, riportati nella *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* e in molte Costituzioni delle nazioni occidentali. Attraverso l'approccio sistemico della complessità la riflessione intende far emergere un ripensamento dei fondamenti del "sistema scienza" nel suo rapporto con i sistemi democratici, e la contrapposizione tra la spinta alla scoperta e quella del controllo tecnocratico oggi più insidioso.

*Parole chiave:* etica, metodo scientifico, comunità scientifica, democrazia, partecipazione, rappresentanza, libertà

**Abstract.** *The Ethics of Science and the Spirit of Democracy. Between Value-Oriented and Technical-Instrumental Rationality*

The current world health situation is causing the consolidation of an institutional and legitimation crisis in two of the fundamental cornerstones of modern society: science and democracy. This crisis concerns not only the relationship of the two systems with the wider environment, but rather an internal change that seems to be moving toward the rejection of their most defining elements. The repercussions of this crisis seem to affect the liberal principles of the Enlightenment contained in the Universal Declaration of Human Rights and in many Constitutions of Western nations. Through the systemic complexity approach, this analysis aims to bring out a rethinking of the foundations of the "scientific system" to rebuild the democratic spirit, as well as the contrast between the drive for discovery and today's more insidious technocratic control.

*Keywords:* ethics, scientific method, scientific community, democracy, participation, representation, freedom

DOI: 10.32049/RTSA.2021.3.08

### 1. Premessa

Un interessante contributo (Ferone, Petroccia e Pitasi, 2020) mette in relazione l'attuale situazione pandemica con le riflessioni di Sorokin sullo stato di calamità, rilevando due questioni fondamentali di questo periodo emergenziale. La prima attiene al rapporto "non comunicante" tra conoscenza valida nel gestire la calamità e l'opinione pubblica; quest'ultima è ritenuta incapace di elaborare narrazioni adatte a produrre senso istituzionale e sistemico, creando caos comunicativo e impedendo la corretta comprensione di quanto avviene. La seconda riguarda l'approccio delle istituzioni, ossia la loro difficoltà a incanalare, organizzare e validare la conoscenza scientifica, legittimandola istituzionalmente. Gli stessi autori offrono una soluzione: il reciproco sostegno tra

conoscenza scientifica e modelli di governance il più possibile centralizzati e confluenti nei *Global Players* (ad esempio, l'Organizzazione Mondiale della Sanità), adatti a preservare l'autorità degli stati nazionali dalla crisi di legittimazione. Un'emergenza globale, quindi, esige un ordine anch'esso globale e sovraordinato alla specificità delle prospettive nazionali, reputando, al contempo, strategico «centralizzare anche epistemologia, teoria, metodologia, protocolli della ricerca» (pp. 3-4).

Occorrerebbe però riflettere sulle basi legittimanti i *Global Players* e sulla loro effettiva capacità di gestire le emergenze, garantendo al contempo le carte costituzionali e le libertà sancite nella *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*. Sono diversi gli esempi fallimentari relativi ai *Global Players*: ieri la gestione della situazione economica in Grecia e oggi le difficoltà di creare misure adeguate all'emergenza sanitaria, economica e sociale da parte dell'Unione europea. Nondimeno, negli ultimi 25 anni la NATO è ostaggio del decisionismo anglosassone e messa in discussione nella nuova guerra fredda tra USA e Cina. Inoltre, come tra gli altri fa emergere Wright Mills (1966), dietro i macro-attori del sistema politico spesso agiscono *Global Players* del sistema economico: producono tecnologie avanzate nelle fondamentali infrastrutture energetiche e della comunicazione; costituiscono l'oligopolio nel settore chimico-farmaceutico, delle armi e della robotica; sono i generatori di meccanismi e prodotti finanziari che determinano in modi differenti le scelte politiche di gran parte delle nazioni (le società di rating rappresentano solo la punta dell'iceberg). Questa élite al potere non è costituita da «uomini selezionati e formati da una pubblica amministrazione legata al mondo della conoscenza e della sensibilità» (p. 337); piuttosto, rappresenta «uno strato sociale elevato, composto di una serie di gruppi i cui membri si conoscono l'un l'altro, hanno rapporti sociali e d'affari, e si consultano vicendevolmente nel decidere» (p. 17). Peraltro, «con il progressivo accrescersi dell'efficienza degli strumenti istituzionali del potere, e dei mezzi di comunicazione che li mettono in contatto tra loro, i capi di oggi si son trovati in possesso di strumenti assolutamente mai visti nella storia dell'umanità. [...] Lo spaventoso ampliamento e la decisiva centralizzazione del potere fanno sì che le decisioni di piccoli gruppi abbiano ora effetti di vastissima portata» (pp. 28-29)». Come affermano Castells (1989, p. 349) e

Bauman (2019, pp. 24-26), le tecnologie digitali e finanziarie rendono il potere economico troppo distante da quello politico nella capacità di esercitare autorità sulle popolazioni, perché si configura come flusso costante di decisioni e azioni extraterritoriali da parte di soggetti “apolidi”. In altre parole, come chiarisce anche Chomsky (2002), i *Global Players* economici determinano per vie differenti il destino pubblico senza alcuna legittimazione democratica, e questo grazie alla stretta e utilitaristica connessione tra attori delle istituzioni pubbliche e soggetti economici privati, che nei loro reciproci scambi non considerano i diritti fondamentali e la giustizia sociale.

Partendo da queste premesse, il presente articolo si propone due riflessioni. Innanzitutto, si vuol ragionare su quanto l'attuale gestione “sanitaria” possa rappresentare il sintomo di una profonda crisi: da una parte, essa potrebbe configurarsi come caduta delle fondamenta del tessuto ideologico, giuridico e valoriale delle democrazie, dall'altra come regressione del pensiero critico e scientifico attuale allo scientismo ottocentesco, tecnologicamente potenziato. Questo snodo rappresenta una biforcazione nei due processi fondamentali della modernità: la fiducia nella ragione e nell'uguaglianza di tutti gli uomini in quanto dotati di ragione; l'eccessiva propensione a considerare la dimensione tecnica della ragione quale unico o più importante driver della storia, costringendo gran parte dell'umanità a una gabbia d'acciaio e la scienza a strumento della razionalità finalizzata al profitto (Weber, 1973). Sulla base di questi presupposti ci si chiede quanto sia opportuno cedere sempre più (e fino a che punto) sovranità a organismi sovra- o trans-nazionali o, al contrario, se sia preferibile riconsiderare l'autonomia degli stati nazionali, valorizzandone la capacità di dialogo e negoziazione dei conflitti tra essi e con i grandi attori del panorama mondiale. In tutto ciò, è fondamentale rivalutare il rapporto tra cittadini, mondo della scienza e logiche politico-economiche, soprattutto nella gestione di emergenze fortemente destabilizzanti, come quella sanitaria dovuta alla COVID-19.

La seconda riflessione, propedeutica alla prima, riguarda la stretta connessione dei destini della scienza e delle democrazie e quanto ciò sia importante per riprendere con forza il discorso sulla libertà, sull'uguaglianza e sulla qualità della partecipazione politica. Questo perché una preoccupante serie di azioni e retroazioni tra il sistema scienza e il sistema

democratico sono innescate a un certo punto della storia da un terzo sistema, il capitalismo (industriale e finanziario), che ha sostituito o reso marginali le altre ideologie, tra cui quelle che sanciscono e legittimano i diritti fondamentali, sminuendo fattori come il tempo, il confronto e il pensiero divergente, fondamentali nella conoscenza scientifica. Si stanno affermando correnti di pensiero, che propendono verso una forte gerarchizzazione decisionale e sociale (modello *smart life* in Cina), le stesse che hanno avviato un percorso di ipertecnologizzazione della vita (“transumanesimo”) e della società (smart cities), che potranno produrre effetti profondi sulla stessa natura umana, per come l'abbiamo finora conosciuta (Allegra, 2017; O'Connell, 2018; Campa, 2019), e senza una riflessione politica ed etica a monte.

Sono notevoli gli sforzi in direzione di un modello teorico di democrazia, in cui ridare un valore ampio e solido agli esperti; ciò in conseguenza della difficile convivenza tra l'ideale democratico dell'uguaglianza alla partecipazione e il principio della qualità della stessa, qualità legata alla fiducia nel valore della verità scientifica e degli esperti, il cui ruolo per una serie di ragioni è divenuto altamente problematico.

## **2. Evoluzione della scienza ed ethos dello scienziato**

Nella riflessione storica si tende a contrapporre la razionalità dell'atteggiamento scientifico a quello “incantato” di tipo religioso-naturale: nel primo caso si evidenzia il percorso di emancipazione dai legami religiosi e delle tradizioni e da quelli ancor più strutturali della natura; nel secondo caso si pone in risalto il pensiero magico-rituale e, in alcuni casi, oscurantista di certe confessioni religiose (Weber, 1997). Tuttavia, quando si descrive l'evoluzione della conoscenza scientifica, si trascura la riflessione sull'ethos professionale dello scienziato. Per Weber (2004) tale considerazione è fondamentale per gli effetti sulla produzione scientifica e sul comportamento del professionista nel suo rapporto con la società nel suo complesso; lo scienziato non deve sfruttare la propria posizione privilegiata per la diffusione delle sue opinioni: queste, seppur non errate, eludono l'onestà

intellettuale, così che «la profezia dalla cattedra produrrà soltanto sette fanatiche, mai però una genuina comunità» (p. 16).

È opportuno comprendere come sia emersa la concezione di ethos professionale dello scienziato per poi affrontare l'attuale crisi degli esperti nelle democrazie post-moderne. È un viaggio in cui i protagonisti, lo stato moderno e la scienza, dialogano in maniera produttiva fino alla costituzione delle democrazie occidentali, per poi entrare in una fase di profonda crisi di credibilità, rappresentata dalla rottura tra le autorità o le classi dirigenti e il resto della società.

### *2.1 Gli universi simbolico-valoriali del pensiero scientifico*

Sebbene non abbia la sistematicità metodologica raggiunta nel '600, l'approccio scientifico moderno si presenta sin dal IX secolo. Valga su tutti l'esempio della Scuola Medica di Salerno (Kristeller, 1986): convergenza di saperi differenti, stretta interdipendenza tra prospettive teoriche e osservazione empirica, anelito alla conoscenza della struttura unitaria tra uomo e natura quali prodotti di un'unica intelligenza divina. Weber (2004) precisa che, dal Rinascimento alla prima parte della modernità, il pensiero scientifico è un percorso verso la conoscenza di Dio attraverso l'osservazione attenta della natura. Dalla fine del Medioevo intellettuali, artisti e filosofi (Leonardo, Cartesio, Leibniz, Galilei, ecc.) uniscono pensiero religioso, osservazione “naturalistica” del mondo e matematica, considerando questa il linguaggio con cui il divino plasma l'esistente.

Tale prospettiva muta quando la società europea accelera il percorso di differenziazione sistemica e di specificazione funzionale (Luhmann, 1983): lo scienziato inizia ad abbandonare il pensiero metafisico e non si preoccupa di fornire un “senso” alla vita e al mondo, ma strumenti per controllarli.

Nel '600 emergono alcuni fattori determinanti dell'importante cambiamento, punto di biforcazione che conduce alla società moderna. Come scrive Davis (2019, p. 10), «Elevare la ragione al di sopra dell'emotività fu un'operazione estremamente produttiva, addirittura

rivoluzionaria nelle sue implicazioni». Lo stesso autore precisa che questo risultato si deve a una società, quella europea del '600, che vuole limitare le emozioni ritenute pericolose (sradicare i sentimenti di paura reciproca) e inaffidabili (per procedere a una corretta conoscenza). In quel periodo storico tra mercanti e nobili nasce la figura dell'esperto, che grazie all'elaborazione di una serie di regole e strumenti riesce a tenere separati i sentimenti personali dalle osservazioni dei fenomeni: «Una società che riconosca l'autorità dei fatti deve anche stabilire alcune professioni e istituzioni che siano al di sopra delle baruffe della politica, dell'emotività o delle opinioni» (p. 10).

Tra la paura e nella diffidenza nei confronti delle emozioni si rivelano le due anime della scienza. La sua trasformazione in sapere strumentale rende il mondo “disincantato”, perdendo col tempo l'aggancio a qualsiasi indirizzo metafisico e rafforzando, invece, l'atteggiamento verso il controllo; la *Morte di Dio* (Nietzsche, 1991) sostituisce l'ethos della ricerca delle verità sul mondo immanente e trascendente con quello votato al progresso materiale e al controllo dei fenomeni osservati (Weber, 1988; Durkheim, 1999). In secondo luogo, la ragion teoretica e la ragion pratica consentono l'emancipazione dal principio di *auctoritas*, che vieta a chiunque di autodeterminarsi e responsabilizzarsi (Longo, 2005, p. 21), cosicché l'individuo con ragione e osservazione può contribuire al progresso personale e collettivo (Touraine, 1993).

La scienza assurge a modello delle relazioni pubbliche (Pagden, 1993): per Cartesio e Bacone tutti possono contribuire al miglioramento dell'umanità, perché le regole della conoscenza a) sono alla portata di tutti, b) vincolano in ugual modo ogni soggetto che voglia intraprendere il percorso c) e rispettarle conduce alla conoscenza “vera”. Nelle comunità scientifiche i membri si considerano pari non solo perché “dotati di intelletto” (ragion pura), ma anche per la dimensione assiologica (ragion pratica), che consiste nell'atteggiamento di scoperta delle verità fenomeniche contro ogni sentimento irrazionale.

Nella società si fa largo un nuovo dispositivo per il controllo degli individui: la “regola impersonale”, negoziata e stipulata tra uomini “liberi”. Propedeutico a tutto questo è l'esercizio di “controllo” della realtà esterna (scienza e tecnologia) e interna (civiltà delle buone maniere) (Elias, 1988).

Tra Sette e Ottocento gli stati nazionali, le colonizzazioni, il venir meno del potere spirituale e la conseguente affermazione della borghesia come classe emergente, l'allargamento geopolitico delle possibilità di profitto imprimono alla scienza un nuovo corso, chiedendo allo scienziato di contribuire a una prospettiva differente della realtà e della società, in primo luogo, razionalizzando ogni aspetto della vita in vista di efficienza e progresso (industriale, finanziario, territoriale o politico).

Questi cambiamenti, che germogliano nel basso Medioevo (Le Goff, 1981; 1985), certamente non eliminano del tutto l'atteggiamento incantato della classe intellettuale: tra filosofi, artisti e scienziati c'è chi continua a contribuire all'immagine “metafisica” dell'uomo nuovo, dotato di ragione e di libero arbitrio, capace di costituire una comunità di uguali. Tuttavia, il bisogno di sicurezza da un mondo facile alla violenza e ai soprusi quotidiani (Weber, 1973; Davies, 2020), l'esigenza di controllare le emozioni e incanalare le pulsioni nelle forme del galateo e della diplomazia (Elias, 1982; Sennett, 2014), la paura e l'intolleranza per ciò che è ritenuto diverso o deviante prevalgono e portano non solo alla costituzione dello Stato moderno (istituzionalizzazione del monopolio della violenza fisica legittima) e all'industrializzazione dell'economia: nel corso dei due secoli successivi, infatti, la società moderna spinge il metodo scientifico a elaborare strumenti per un controllo persino della natura umana, prima penetrando nei meccanismi di funzionamento fisico, poi scandagliandone il pensiero e la psicologia collettiva (Foucault, 1969; 1980; 1993; 2004).

### **3. I presupposti storici dello stato moderno e dell'utopia democratica**

La costruzione dello stato moderno e dell'“utopia” delle libertà democratiche condivide la stessa matrice culturale dell'evoluzione scientifica e della figura di scienziato. Oltre a Weber, ne *Le origini dello stato moderno. Secoli XI-XV* (2020) Blanco riferisce l'esistenza di molti studi che, soprattutto a partire dagli anni '80 del secolo scorso, imputano al Basso Medioevo l'origine di questa matrice. È il periodo in cui si assiste allo sviluppo degli studi giuridici, alla nascita delle università, allo sviluppo dei commerci e, soprattutto, all'articolazione

territoriale delle forme di potere.

Tra i primi a stimolare l'interesse per le origini medievali dello Stato moderno, Nāf (1971) afferma esplicitamente il fatto che nelle città si evolvono e differenziano i ceti intermedi e dal pluralismo dei poteri, che consegue, si avvia un lungo braccio di ferro tra essi e i sovrani monarchici (Vives, 1971). Nelle prime comunità urbane emerge una classe produttrice e mercantile vivace e dinamica, abile a solcare territori molto lontani e spesso interessata a scambiare know-how economico, tecnico, ma anche conoscenze filosofiche ed estetiche (Le Goff, 1981; Gurevic, 1994; Grohmann, 2003; Rossiaud, 2013): da una parte, rivendica libertà dai sovrani e dai potentati nobiliari; dall'altra, risponde agli inviti aristocratico-clericali a erigere ordine e bellezza nell'arte e nella tecnica, in architettura e nell'urbanistica, infine in politica ed economia, contribuendo al benessere materiale (Le Goff, 1979; Fumagalli e Brocchieri, 2013; Castelnuovo, 2013; Donato, 2008). Nella città medievale, in cui compare ed è prevalente l'*homo oeconomicus* e collocata da Weber (2003) tra lo Stato cettual-patrimoniale e il moderno Stato istituzionale, sociazioni (Simmel, 1989) di libero scambio fiduciario sotto forma di giuramento si concretizzano in un apparato razionale-amministrativo, prima bozza di quelle che saranno le moderne istituzioni burocratiche. L'etica della collaborazione emerge da un linguaggio urbano (Sciolla, 1975; Zevi, 1997), che dall'economia si diffonde in politica e nelle corti: «i codici di urbanità avevano le loro radici nella condotta professionale [...]. L'urbanità genera una nuova etica della sociabilità» (Sennett, 2014, p. 113).

In questo contesto si evolve una speciale categoria, gli “esperti”, a cui le monarchie si affidano per rendere più ordinato, efficiente ed esteso il loro potere, assumendo quella forma di organizzazione moderna e razionale, che è la burocrazia.

Un mondo divenuto più complesso esige la delega di porzioni più ampie di potere alle nuove classi emergenti; tuttavia, ciò determina anche un aumento della conflittualità tra interessi e forme di potere. Il controllo di sé e l'approccio diplomatico divengono centrali, soprattutto quando la razionalità subisce una prima importante differenziazione: da una parte, persiste una ricerca della verità ancorata alle tradizioni filosofiche e teologiche (agire razionale rispetto alla tradizione e ai valori); dall'altra, la ragione si fa gestione calcolata



delle risorse per il raggiungimento di un profitto (agire razionale strumentale). Tuttavia, entrambe le forme di ragione non sono rimedio, anzi rimarcano una condizione pressante: la diffusa violenza in Europa, che si estende oramai al Nuovo Mondo.

A tal proposito l'analisi di Davies (2020) fa emergere due interessanti fattori alla base della co-evoluzione e della complicità tra scienza e stato moderno, poi tra scienza e democrazia: le due antitesi emozioni-ragione e guerra-pace, che in realtà rappresentano le due facce di una stessa medaglia. Alla base c'è la paura della violenza, imminente o minacciata, e la forma che assumono è nella verità di volta in volta costruita: in pochi decenni, sostiene l'autore, «si è assistito allo sviluppo degli ingredienti che sarebbero giunti a costituire la tecnocrazia, invero gli ingredienti principali del moderno governare stesso» (p. 65). Uno dei più limpidi portatori di questa nuova visione della realtà è Hobbes (1976), che vive il drammatico periodo della Guerra dei Trent'anni, in cui sono implicate questioni religiose, territoriali e dinastiche. Il confronto con eminenti scienziati contemporanei – tra cui Harvey, Keplero, Galileo, Newton e Bacone – porta Hobbes ad accettare la visione meccanicistica, geometrica e matematica della realtà, società umana compresa. La scoperta che sia possibile una conoscenza certa, che metta tutti d'accordo su una base “oggettiva” e “vera” come la matematica e la geometria, offre agli uomini un campo neutro su cui confrontarsi, a patto però che si affidino a un rigoroso procedimento razionale: in tal modo, secondo Hobbes, «Giungendo a un accordo sulle più importanti questioni di verità, non ci sarebbe più stato conflitto» (Davies, 2020, p. 69). Tuttavia, ammette Hobbes, tra gli uomini regna il sospetto reciproco, la paura della violenza e della sopraffazione per interessi individuali; perciò è necessario che nella contesa ci si affidi sempre a un terzo, un sovrano, che eviti lo stato di perenne conflitto e paura e offra concrete e stabili condizioni di pace. Far leva sull'emozione più potente, la paura, per creare la pace: infatti, diviene necessaria una realtà che abbia per sé il monopolio dell'uso legittimo della forza fisica. Di qui la complicità tra stato e saperi esperti: un'istituzione terza può garantire un'adeguata condizione di civica convivenza, perché non essendo direttamente implicata nei conflitti tra interessi specifici, può agire con giustizia facendo emergere la verità attraverso la sapienza degli esperti. Terzietà, ragionamento rigoroso e verità, secondo Hobbes, producono giustizia

e con essa la pace tra i contendenti.

La modernità viene così rappresentata come un'oscillazione tra due opposti stati di reciprocità e complicità tra i saperi esperti e lo stato moderno, determinata da un braccio di ferro tra paura e fiducia nell'altro, strettamente dipendenti da differenti concezioni dell'uomo. Al centro di tutto ciò è l'evoluzione del concetto di verità come organizzazione e pubblicazione sistematiche e ragionate di fatti.

#### **4. Ethos scientifico e ideologie democratiche. Evoluzioni e ritorni involutivi**

Dall'exkursus storico-sociologico emergono tre dimensioni fondamentali per comprendere l'evoluzione del rapporto tra saperi esperti e politica moderna. Innanzitutto, la dimensione cognitiva, individuabile nel pensiero introspettivo e critico (dubbio), nell'acquisizione di un modo sistematico per osservare la realtà (metodo) e organizzarla in fatti oggettivi (archivi, libri contabili, tavole numeriche, ecc.), nelle abilità argomentative e di confronto; fondamentale è riconoscere la sostanziale uguaglianza tra gli uomini, in quanto esseri dotati di ragione e pensiero critico.

La seconda dimensione, quella volitiva, è rappresentata dall'organizzazione del lavoro, dal rispetto per le regole intersoggettivamente condivise e dal metodo scientifico; imprescindibili sono l'atteggiamento di ricerca, l'onestà intellettuale, la considerazione delle competenze e degli studi altrui, l'adeguata archiviazione e pubblicazione di fatti e dati.

La dimensione sociale si esprime nell'abilità a relazionarsi con gli altri costruendo e negoziando regole impersonali e confrontandosi sulla base dei fatti, nell'utilizzo di strumenti e codici linguistici egualitari e attivatori del libero scambio; a livello strutturale, la società offre ampi spazi all'ozio creativo delle botteghe (Parodi, 1981; Porro, 1996) – dove intellettuali, artisti e scienziati possono ancora produrre senza essere determinati dall'efficientismo tipico della modernità – ma anche al libero scambio sviluppato da mercanti e finanziari, scevri da impedimenti religiosi e politici.

In tutto ciò, riferendoci ancora all'analisi di Davies sull'eziologia del rapporto tra stato

moderno e saperi esperti, le forme di governo oscillano tra due macro-prospettive di creazione della soggettività: la prima considera ogni uomo razionale e dotato di libero arbitrio, capace di organizzarsi con gli altri e pattuire regole condivise (Locke); l'altra si divide tra una totale mancanza di fiducia in gran parte dell'umanità, «di cui si teme l'avidità infinita, e che per questo sollecita la costituzione del potere (Hobbes)», e una fiducia condizionata in un soggetto «bisognoso di socialità, di cui la società si fa carico nel tentativo di indirizzare le sue potenzialità, indicandogli la via del perfezionamento (Pufendorf, Wolff)» (Longo, 2001, p. 214). Infatti, come abbiamo visto, dal '600 in poi l'acuirsi della violenza – dovuta al potenziamento delle tecniche e degli strumenti di guerra, all'estensione territoriale e al pluralismo sociale dei conflitti – e il venir meno della fiducia sulla parola data tendono a indirizzare i saperi esperti verso metodi e fini che prescindono dalla ricerca della verità quanto sul modo di organizzare e pubblicare fatti, tracciando vie differenti per raggiungere la pace: la paura e la diffidenza sembrano divenire «la sola certezza sulla quale potere edificare le istituzioni della legge e della società civile», tenendo separati e sotto controllo attività civile e attività militare (Davies, 2020, pp. 78 e 80). Approccio scientifico, adottato nei vari campi disciplinari (contabilità monetaria compresa), e cultura politica si contaminano nel condividere regole comportamentali trasparenti, pubbliche, rispettose del bon ton relazionale, che esaltino i fatti (verità) e non l'inclinazione personale (giustizia); la scienza, nel suo complesso, comincia a manifestarsi come religione di un nuovo dio: terreno, materiale, ma ugualmente veritiero, capace di dominare il mondo e in certi casi rassicurante. I nuovi “aristoi” si attribuiscono il merito della fiducia nel condurre l'umanità verso il progresso: «Implicita in questo c'è una fede nel linguaggio come strumento neutro e impersonale, attraverso il quale se usato nel modo giusto si possono trovare accordi» e un'esuberanza nell'utilizzo «della matematica e nella raccolta dei dati in ambiti sempre nuovi» (Davies, 2020, pp. 94 e 103).

Tale fiducia comincia a venir meno quando le élite del sapere e politiche si associano per dare vita a uno stato di guerra sempre più destabilizzante per la conquista di vecchi e nuovi continenti (colonialismo), confluendo qualche secolo dopo nello sviluppo di ideologie autoritarie e totalitarie: nazi-fascismo, comunismo o socialismo autoritario, liberismo e

scientismo sono i termini che meglio sintetizzano le massime espressioni dei saperi esperti tecnocratici assurti a nuova religione, rompendo quei, peraltro, deboli meccanismi di fiducia, tanto faticosamente conquistata nei pochi secoli precedenti.

Lo shock seguito ai due conflitti mondiali determina – secondo Habermas (1985; 1986) – uno scontro significativo tra l'agire tecnico-strumentale e l'agire comunicativo (finalizzato ai valori). Un nuovo bisogno di fiducia si concretizza in un forte ritorno alla filosofia e al concetto di uomo e di società: da una parte, si rafforzano le ideologie social/liberal-democratiche; dall'altra, si avverte la necessità di istituire nuovi soggetti terzi (ad es., Società delle Nazioni e poi l'ONU), chiamati a garantire pace, giustizia e verità sia nel rapporto tra nazioni sia in quello tra stato e singoli cittadini.

Nel primo trentennio successivo al secondo conflitto mondiale la razionalità finalizzata ai valori coinvolge larghi strati della popolazione: l'uguaglianza sostanziale in quanto uomini (*ánthropos* co-creatore), la possibilità di condividere linguaggi e conoscenze con un grado di interconnessione planetaria mai prima raggiunta (“comunità” linguistica), relativismo sociale, etico, religioso e politico (relatività e dubbio metodico), capacità di libera organizzazione anche con il supporto delle conoscenze scientifiche (comunità sociale-politica sulla base della libera autodeterminazione), tutto ciò, sviluppatosi nell'arco di un millennio nelle botteghe e nelle città, permette le lotte libertarie ed egualitarie fino alla fine degli anni '70. Sembra accadere quanto sostiene Habermas: consenso democratico e legittimazione delle istituzioni politiche sono alimentati dalla partecipazione e questa è resa possibile dalla struttura comunicativa che si stabilisce; un anello ricorsivo in cui “razionalità dialogante” e una specifica forma di organizzazione sociale si influenzano reciprocamente, favorendo la formazione di una volontà collettiva alla partecipazione democratica.

Successivamente, però, come fa emergere Giddens (1994, pp. 52-54), la modernità tecnocratica si radicalizza, mostrando quel nichilismo insito già nel pensiero illuministico, e il vissuto soggettivo si fa liquido (Bauman, 2002; 2008), prevalendo la diversità rispetto all'uguaglianza e il benessere personale rispetto la produttiva collaborazione (Sennett, 1982). Il passaggio da una società fordista – basata su valori materiali e sulla stabilità delle relazioni e delle tradizioni – alla società del consumo (Bauman, 2007; 2011), della cura

estetica del sé e dello “stare assieme finché si sta bene” comporta non più un bisogno di pace, verità e giustizia, che sembrano essere garantiti, ma possibilità di consumo sempre più sofisticate e allargate. Tuttavia, la precarietà del lavoro, delle biografie e delle relazioni, il rischio e l'incertezza, quali condizioni esistenziali permanenti, fanno oscillare l'attuale società tra rassegnazione, alienazione, solitudine e de-responsabilizzazione, da una parte, tribalismi (Bauman, 2000), re-incanti e nuove forme di esclusione e sfiducia, dall'altra (Longo, 2001, pp. 115-138). Il popolo non si percepisce più padrone del proprio destino a causa di un'élite considerata ormai lontana e sempre meno efficace nell'allontanare la paura per la perdita di benessere fisico e salute personale: gli attacchi terroristici e l'attuale situazione pandemica, legata al Sars-CoV-2, peggiorano tale condizione di sfiducia nelle autorità politiche e scientifiche, acuendo le possibilità di conflitto e di violenza.

## **5. Revival democratico o nuove forme di centralizzazione tecnocratica**

Nel Novecento oltre al revival degli stati totalitari e autoritari e all'avanzata prepotente del sistema economico, un libro su tutti chiarisce i termini dell'attuale situazione: *The Crisis of Democracy* dei sociologi Crozier e Watanuki e del politologo Huntington (1977). Il punto di partenza è la crisi del petrolio del 1973 e la consapevolezza dei rapporti sempre più complessi tra i vari sottosistemi sociali all'interno delle complicate relazioni tra Nord e Sud, Est e Ovest del Mondo. Si mette in discussione il concetto di governabilità nelle democrazie occidentali; soprattutto si criticano le forme e gli strumenti attraverso cui il popolo incide sull'amministrazione pubblica. I tre autori fanno perno proprio sul concetto di razionalità (*La struttura dei valori e il problema della razionalità*), individuando il problema nel concetto corrente di democrazia (pp. 23-24). Secondo gli autori, proprio la razionalità tecnocratica, scientificamente supportata, può ridare autorità alle istituzioni in crisi di legittimazione, un potere quanto più centralizzato che sappia fornire contenuti e mezzi alle libertà personali e collettive (su questi presupposti De Fiores elenca alcune tappe della cavalcata liberista contro le libertà democratiche – 2016, p. 104).

E, infatti, la razionalità tecnocratica riprende forza, divenendo dominante in politica (globalismo), economia (neoliberismo) e nelle relazioni internazionali (neocolonialismo). Sebbene in alcuni casi ethos e approccio scientifico determinino e valorizzino le nuove forme di partecipazione democratica (Fishkin, 1991; Elster, 1998; Susskind *et al.*, 1999; Bobbio, 2008), si assiste però a un incolmabile divario a favore di chi detiene le più sofisticate conoscenze e tecnologie scientifiche, percepito dalla maggioranza capace di influenzare più di tutti le decisioni pubbliche e la popolazione.

La classe politica e gli esperti cercano tutt'ora la fiducia, ponendo i cittadini di fronte a una eccessiva e contraddittoria esposizione di dati e di analisi, che alimentano invece che quietare il bisogno di sicurezza di una larga maggioranza della popolazione. In ambito economico e del welfare, nonostante l'aumento della povertà, politici ed esperti inducono sensi di colpa per “l'eccessivo stato di benessere”, conseguente a uno stile di vita considerato non più economicamente ed ecologicamente sostenibile. Dal punto di vista geopolitico la popolazione non si sente garantita nella sicurezza per il terrorismo e l'immigrazione straniera né dallo stato né dagli organismi internazionali (Onu, Nato, Interpol). È sotto accusa la stessa concezione di progresso come si è sviluppata dalla fine del Medioevo a oggi, basato sul contributo degli esperti e sull'amministrazione della giustizia dei politici. A ciò si aggiunga l'aumentata invadenza dei mass media e i molteplici canali informativi provenienti da internet, che hanno reso per la maggioranza delle persone «impossibile distinguere il punto di vista degli esperti dalle faziosità» (Davies, 2020, p. 113). Il passaggio verso un rassicurante tribalismo è breve: ci si affida a fonti e gruppi di discussione che la pensano alla stessa maniera, creando un capitale sociale *bonding* (Putnam, 2000) e cerchie aggressive, per nulla o poco disposte al dialogo con un pensiero divergente; piuttosto, molto suscettibili verso personaggi pubblici, che si mostrano autorevoli esponenti del loro modo di pensare (sovranoismo).

Nel periodo della pandemia da COVID-19 questa situazione è emersa in tutta la sua drammaticità. Un disagio verso ciò che è invisibile produce le paure tipiche del pensiero magico-religioso: un tempo i chierici con i demoni, e prima ancora gli sciamani con gli spiriti, oggi i medici sono sollecitati a intervenire contro un nemico altrettanto invisibile.

Anche in questo caso la paura (mediaticamente indotta attraverso una sorta di aggressione di dati e analisi numeriche), indottrinamenti vari e sensi di colpa scatenano nei cittadini una spinta aggressiva tra opposte fazioni: alla condanna e alla delazione contro chi non rispetta la gestione dello status quo, rispondono quanti non si fidano degli annunci mainstream e gridano al complotto; ai concetti e alle rappresentazioni religiose si sostituiscono i contenuti scientifici per etichettare gli uni come inferiori e pericolosi e gli altri come acritici osservatori di annunci mediatici e incomprensibili disposizioni politiche.

In quest'ultimo caso, la rappresentazione mediatica che il mondo scientifico costruisce durante il primo anno di emergenza da COVID-19 viene criticato da molti per la confusione di ruoli tra esperto e politico e per la conseguente univocità delle prospettive di analisi, producendo due effetti che fanno tornare indietro di secoli l'evoluzione dei saperi esperti e dello stato moderno: il primo è relativo al fatto che si vada contro il principio con cui è stato scardinato l'assolutismo medievale, ossia il dubbio metodico e il conseguente bisogno di verifica degli asserti; il secondo, più profondo, è rappresentato da una comunicazione che determina paura nei confronti di nemici imprevedibili e invisibili, investendo lo scienziato della stessa funzione dei capi religiosi, tale per cui si diffonde nell'ignara popolazione quell'atteggiamento di rispetto dell'*auctoritas*, producendo processi mentali, che frustrano (autocensura), impediscono (accusa) o minacciano l'esortazione al *sapere aude*.

In una società in cui la paura è permanente, l'individualismo si sminuisce nell'originalità (presunta) dei consumi e della ricerca del benessere personale e, perdendo la capacità di negoziare rappresentazioni di realtà, regole e valori e di valorizzare le differenze, sfocia in nuovi tribalismi. Conseguenza di ciò è la riduzione della complessità sociale e l'impoverimento delle soluzioni culturali di adattamento all'ambiente.

La situazione è più grave ora che queste due forme di impoverimento sono accelerate da tecnologie sempre più invasive: scuola, università e libri vengono sempre più sostituiti da internet e dai social network nella ricerca di soluzioni adatte a qualsiasi realtà e bisogno. Non si ritiene negativa in sé la navigazione su internet, quanto: a) la mancanza di strumenti cognitivi e di metodo che consentono un uso adeguato degli strumenti digitali; b) il tempo opportuno a comprendere.

Peraltro, negli ultimi venti anni è andata accelerando una tendenza che, secondo alcuni, porterà forse a una nuova biforcazione: la paura per l'incolumità e la diffidenza paranoica nei confronti dell'altro fanno sì che sia la tecnologia digitale a soddisfare il forte bisogno di sicurezza avvertito dalla popolazione, configurando l'attuale società come un'organizzazione fortemente centralizzata a livello decisionale, in cui i pochissimi stabiliscono cosa occorre pensare (livello politico-economico-scientifico), i pochi come pensare (livello tecnico) e la moltitudine come agire: «Saranno gli algoritmi a decidere per noi chi siamo e che cosa dovremmo sapere di noi stessi» (Harari, 2018, p. 310). Se nel basso Medioevo i concetti-chiave sono stati “persona”, “libertas” e *sapere aude*, oggi la svolta antropologica è nel segno del “bit” e del *machine learning* (Domingos, 2015), la leva del potere torna a essere rappresentata da un'auctoritas distante dal popolo e il tutto poggia sulla fiducia a una scienza tecnologica invasiva. Come sostiene Zuboff (2019), la concentrazione di dati ha un peso decisivo in termini di conoscenze, capacità di sorvegliare e creare realtà: «La buona notizia è che abbiamo un sacco di informazioni. Peccato che sia anche la cattiva notizia» (Domingos, 2015, p. 43).

Sennett, tra gli altri, declina queste preoccupazioni nell'analisi del vissuto cittadino nelle smart cities (2013). Alla tecnologia digitale Sennett imputa il processo di “stultificazione” o “stupefazione” del cittadino: più diventano intelligenti le nostre città più diventiamo “stupidi” tutti; per ragioni di sicurezza o per evitare gli imprevisti ci si affida sempre più agli esperti digitali. Questo nuovo ambiente sempre meno umano – almeno per come l'uomo è ritenuto tutt'oggi – è costituito da intelligenza artificiale, big data, sensoristica, 5G, e-commerce, pagamenti mobili, internet of things e tanto altro, facendo sì che ogni spazio-tempo sia “insiemificato” da algoritmi che orientano, disciplinano, premiano, puniscono ed emarginano.

## **6. Quasi conclusioni**

Ripercorrendo alcune tappe evolutive della razionalità – storicamente configuratasi nel



pensiero critico e nella capacità di autodeterminazione, nei saperi esperti e nel diritto alla partecipazione negli stati moderni – emerge come tutto ciò sia il frutto di epoche, luoghi e pratiche specifiche; come illustra Sennett (2014, pp. 111-146), piazze, botteghe, concistori politici delle comunità urbane, uffici, comunità scientifiche, le esclusive corti e i privati *salons* aristocratici, infine, i pubblici caffè borghesi sono i luoghi in cui si sviluppa la conversazione finalizzata al dialogo, che esige l'esercizio ritualistico dell'empatia, e l'organizzazione di un linguaggio che sia chiaro e trasparente: si dà tempo, si mette in primo piano la conoscenza e la condivisione dei fatti, sapendo che le prospettive possono sembrare differenti o essere parte una dell'altra o complementari. La società europea, e poi mondiale, ha raggiunto alti livelli di complessità in meno di un millennio, lasciando spazio al caos, all'imprevedibilità, al rischio e all'avventura, valorizzando il dubbio, i punti di sospensione finali, lo scambio simmetrico. Questi secoli, però, permettono anche che una certa forma di razionalità organizzati e pubblici in modo sistematico e standardizzato procedure e risultati del processo conoscitivo dei fatti: le regole impersonali e il metodo divengono i pilastri della verità, mediante cui gestire la paura e sulla quale erigere la giustizia sociale; le continue guerre, la sopraffazione quotidiana e imprevedibile, lo stato di continua allerta inducono al bisogno di un confronto anche conflittuale, ma che possa rientrare nei canoni dell'etichetta tra gentiluomini; soprattutto la diffidenza nell'altro sviluppa l'ingegno per rendere oggettivo e degno di fiducia un fatto o un oggetto di discussione.

Ora la nostra società è in rapido cambiamento:

- 1) per le attuali tendenze nella gestione politica, sempre più sbilanciata sulle iniziative dei grandi potentati economici, e per il rapporto sempre più distante tra politici e cittadini (Domingos, 2015, p. 41: «Bill Clinton ne è l'esempio paradigmatico più recente. Con il machine learning, si crea un Bill Clinton per ogni lettore. I mini Clinton non hanno nulla a che vedere con l'originale [...]. Gli algoritmi di apprendimento sono la versione finale del politico al dettaglio»);
- 2) per gli indirizzi economici caratterizzati dal neoliberismo finanziario, dallo sfruttamento e dalla precarietà dei lavoratori su scala mondiale e dalla robotizzazione dei processi produttivi, che minano molte delle vecchie forme lavorative;

3) per le nuove forme di paura, dovute, da una parte, al superamento della separazione tra guerra e pace, tra azione militare e azione cittadine (attacchi terroristici e cyber war), dall'altra, all'emergere di un nemico invisibile e pervasivo (pandemia da virus).

Il mondo sembra maggiormente caratterizzato da paure e bisogni di sicurezza (Mongardini, 2004; Hier, 2011), intolleranza nei confronti del pensiero divergente, facile dipendenza verso personaggi pubblici che infondono emozioni (Davies, 2020, p. 36).

Come emerge dall'analisi di Davies (2020), il dispositivo più importante di potere torna a essere la paura, che però, se profonda e pervasiva, genera un meccanismo di pensiero assolutista, che una volta interiorizzato dalla massa impedisce il punto di vista divergente. I soggetti in grado di usare questo meccanismo possono dettare finalità e norme, cambiare le prospettive di vita individuale e collettiva; la loro legittimazione diviene proporzionale alla capacità di infondere sicurezza per l'efficienza con cui agiscono e il modo di semplificare la realtà. In stato di vulnerabilità si cerca la sicurezza e si abbandona il pensiero critico per scendere in un tribalismo, dove conta confondersi tra le tecnologie e omologarsi al flusso esperienziale e culturale collettivo.

Tutto ciò accade ora che il vissuto virtuale sembra prevalere: esso esige processi mentali semplici, dà preponderanza a un tipo di comunicazione e di informazione rapide, ridotte, prêt-à-poter. Sul web si cerca la conferma, il pettegolezzo, l'avversario o il nemico da additare, aggredire, combattere; al più si tenta la conversazione dialettica per raggiungere un accordo di sintesi (Cagliero, 2002); ai complessi e quotidiani rituali del dialogo interpersonale si sostituiscono quelli rapidi del click, di un "like" o un "emoticon", al più un brevissimo commento.

La società si organizza digitalizzando ogni aspetto della vita. La gran mole di dati prodotti, che in pochi hanno la possibilità di elaborare in brevissimo lasso di tempo per produrre decisioni e peraltro aumenta lo stato di eccitamento nervoso della psiche, impedisce lo sviluppo di condizioni per la creazione di un produttivo contraddittorio tra le parti; semmai, esso induce a un atteggiamento di forte omofilia di sentimenti e opinioni.

Il timore è che l'asimmetria nel possesso delle informazioni e nella capacità di elaborazione delle stesse si traduca in asimmetria di potere a vantaggio di pochi soggetti

privati (ad esempio, Google, Amazon) e pubblici (OMS, ONU, NSA...). Tutto ciò, unito allo stato di paura e di insicurezza permanenti e all'esigenza del controllo pervasivo, potrebbe riprodurre condizioni già avvenute in passato, quando viene ceduta la gestione della violenza fisica a un potere centralizzato (Elias, 1982, pp. 485-637; Weber, 2004).

Le perplessità in tal senso sono diffuse e notevoli: è difficile concepire un ruolo politico per certi organismi sovra- o trans-nazionali, che da una parte dovrebbero assumere lo status di *Global Players* per gestire centralmente le varie emergenze, non solo sanitarie, dall'altra rispettare i valori liberali e democratici. Le rinnovate forme di centralizzazione dei poteri, unite alle potenzialità decisionali offerte dalla tecnologia digitale, potrebbero erodere quella ricchezza di condizioni che permettono come in passato un mondo vario e complesso con enormi possibilità di vita, di scambio e di dialogo tra differenze.

Il rapporto tra saperi esperti e stato moderno sembra essere a un bivio, secondo alcuni, tra il prevalere della razionalità tecnico-strumentale o di quella finalizzata ai valori. Autori (es., Diamond, 2006; Capra, 2008 e 2013) fanno emergere con chiarezza quanto sia necessario un approccio ecologico (in politica) e interdisciplinare (nella comunità scientifica): i termini “sistema dinamico (o complesso)”, “ambiente”, “processi catalitici”, “caos” e “ordine” mostrano quanto uno stato sovrano, che non voglia essere pilotato da un'organizzazione centrale o da algoritmi, dovrebbe rafforzare e istituzionalizzare meccanismi di potere dal basso, armonizzandoli con processi decisionali top-down. Tuttavia, mancano i partiti di massa, con il compito di conciliare élites, esperti e cittadini mediante procedure democratiche egualitarie. Ora, afferma Mair (2016), mentre gli esperti si rintanano in istituzioni lontane dal popolo (es., Fondo Monetario Internazionale, Banca Centrale Europea, ecc.), i cittadini degli stati nazionali mostrano segni evidenti di mal sopportazione delle classi dirigenti, soprattutto di quegli esperti che dovrebbero garantire la base della giustizia sociale e politica, ossia la verità dei fatti e la trasparenza delle proposte.

In sintesi, ci si trova davanti a un dilemma epocale per le democrazie, secondo Samaržija (2018) e Barberis (2020), in cui si rischia di essere obbligati tra una deriva tecnocratica e una democrazia intesa nel suo modo deteriorato, ovvero come governo di quella massa intollerante e diffidente degli esperti, fiduciosa di poter risolvere i problemi sulla base delle

informazioni raccolte e condivise su internet.

## Bibliografia

- Allegra A. (2017). *Visioni transumane. Tecnica, salvezza, ideologia*. Nocera Inferiore (SA): Orthotes.
- Barberis M. (2020). *Come Internet sta distruggendo la democrazia*. Milano: Chiarelettere.
- Bauman Z. (2000). *La solitudine del cittadino globale*. Milano: Feltrinelli.
- Bauman Z. (2002). *Modernità liquida*. Roma-Bari: Laterza.
- Bauman Z. (2007). *Lavoro, consumismo e nuove povertà*. Troina: Città Aperta.
- Bauman Z. (2008). *Amore liquido: sulla fragilità dei legami affettivi*. Roma-Bari: Laterza.
- Bauman Z. (2011). *Consumo, dunque sono*. Roma: Castelvecchi.
- Bauman Z. (2019). *Città di paure, città di speranze*. Roma-Bari: Laterza.
- Blanco L. (2020). *Le origini dello stato moderno. Secoli XI-XV*. Roma: Carocci
- Bobbio L., a cura di (2008). *Amministrare con i cittadini*. Napoli: Esi.
- Cagliero R., a cura di (2002). *La conversazione: di come i discorsi possano cambiarci la vita*. Palermo: Sellerio.
- Campa R. (2019). *Credere nel futuro: Il lato mistico del transumanesimo*. Krakow (Poland): Orbis Idearum Press.
- Capra F. (2008). *La rete della vita*. Milano: Rizzoli.
- Capra F. (2013). *Il punto di svolta*. Milano: Feltrinelli.
- Castells M. (1989). *The Informational City: Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban Regional Process*. Oxford (UK), Cambridge (MA): Blackwell.
- Castelnuovo E. (2013). L'artista. In Le Goff J., a cura di, *L'uomo medioevale*. Roma-Bari: Laterza.
- Chomsky N. (2002). *Capire il potere*. Milano: Marco Tropea Editore.
- Crozier M.J., Huntington S.P., Watanuki J. (1977). *La crisi della democrazia*. Milano:

FrancoAngeli.

- Davies W. (2019). *Stati nervosi. Come l'emotività ha conquistato il mondo*. Torino: Einaudi.
- De Fiore C. (2016). Le ragioni di un revisionismo progressivo. *Democrazia e diritto*, 2: 101. DOI: 10.3280/DED2016-002006.
- Diamond J. (2006). *Armi, acciaio e malattie. Breve storia degli ultimi tredicimila anni*. Torino: Einaudi.
- Domingos P. (2015). *L'Algoritmo definitivo. La macchina che impara da sola e il futuro del nostro mondo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Donato M. (2008). *L'artista medievale*. Pisa: Scuola normale superiore.
- Durkheim É. (1999). *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Elias N. (1982). *La civiltà delle buone maniere. Il processo di civilizzazione*. Bologna: Il Mulino.
- Elster J., ed. (1998). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferone E., Petroccia S., Pitasi A. (2020). Il Covid Postmoderno: una sfida per i Global Players. *Rivista Trimestrale di Scienza dell'Amministrazione. Studi di teoria e ricerca sociale*, 2: 0. DOI: 10.32049/RTSA.2020.2.08.
- Fishkin J. (1991). *Democracy and Deliberation. New Directions for Democratic Reform*. New Haven & London: Yale University Press.
- Foucault M. (1969). *Nascita della clinica*. Torino: Einaudi.
- Foucault M. (1980). *L'archeologia del sapere*. Milano: Rizzoli.
- Foucault M. (1993). *Sorvegliare e punire*. Torino: Einaudi.
- Foucault M. (2004). *Gli anormali: corso al College de France: 1974-1975*. Milano: Feltrinelli.
- Fumagalli M., Brocchieri B. (2013). L'intellettuale. In Le Goff J., a cura di, *L'uomo medioevale*. Roma-Bari: Laterza.
- Giddens A. (1994). *Le conseguenze della modernità*. Bologna: Il Mulino.
- Grohmann A. (2003). *La città medievale*. Roma-Bari: Laterza.
- Gurevic A.J. (1994). *Il mercante dall'antichità al Medioevo*. Roma-Bari: Laterza.
- Habermas J. (1985). *Etica del discorso*. Bari: Laterza.

- Habermas J. (1986). *Teoria dell'agire comunicativo*. Bologna: Il Mulino.
- Harari Y.N. (2018). *21 lezioni per il XXI secolo*. Milano: Giunti.
- Hier S. (2011). *Moral panic and the politics of anxiety*. New York: Routledge.
- Hobbes T. (1976). *Leviatano*. Roma: Editori Riuniti.
- Kristeller P.O. (1986). *Studi sulla Scuola medica salernitana*. Napoli: Istituto italiano per gli studi filosofici.
- Le Goff J. (1979). *Gli intellettuali nel Medioevo*. Milano: Mondadori.
- Le Goff J. (1981). *La civiltà dell'Occidente medievale*. Torino: Einaudi.
- Le Goff J. (1985). *Gli intellettuali nel Medioevo*. Milano: A. Mondadori.
- Le Goff J., a cura di (2013). *L'uomo medioevale*. Roma-Bari: Laterza.
- Longo M. (2001). *Struttura della società e semantica del soggetto*. Lecce: Pensamultimedia.
- Longo M. (2005). *L'ambivalenza della modernità. la sociologia tra disincanto e reincanto*. S. Cesario di Lecce: Manni editori.
- Luhmann N. (1983). *Struttura della società e semantica*. Roma-Bari: Laterza.
- Mair P. (2016). *Governare il vuoto*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Mongardini C. (2004). *Le dimensioni sociali della paura*. Milano: FrancoAngeli.
- Näf W. (1971). Le prime forme dello "Stato moderno" nel basso Medioevo. In Rotelli E., Schiera P., a cura di, *Lo stato moderno*. Vol. 1. Bologna: Il Mulino.
- Nietzsche F. (1991). *La gaia scienza*. Milano: Adelphi.
- O'Connell M. (2018). *Essere una macchina*. Milano: Adelphi.
- Pagden A. (1993). *European encounters with the New World: from Renaissance to Romanticism*. New Haven: Yale University Press.
- Parodi M. (1981). *Tempo e spazio nel Medioevo*. Torino: Loescher.
- Porro P. (1996). *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale: l'Aevum, il tempo discreto, la categoria 'quando'*. Leuven: Leuven University Press.
- Putnam R.D. (2000). *Capitale sociale e individualismo. Crisi e rinascita della cultura civica in America*. Bologna: Il Mulino.
- Rossiaud J. (2013). Il cittadino e la vita di città. In Le Goff J., a cura di, *L'uomo medioevale*. Roma-Bari: Laterza.

- Sciolla G.C., a cura di (1975). *La città ideale nel Rinascimento*. Torino: UTET.
- Sennett R. (1982). *Il declino dell'uomo pubblico. La società intimista*. Milano: Bompiani.
- Sennett R. (2013). The stupefying smart city. In Burdett R. e Rhode P., a cura di, *Urban Age: Electric City Conference*. London: LSE Cities.
- Sennett R. (2014). *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*. Milano: Feltrinelli.
- Simmel G. (1989). *Sociologia*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Susskind L., MacKearnan S., Thomas-Larmer J., a cura di (1999). *The Consensus Building Handbook. A Comprehensive Guide to Reaching Agreement*. Thousand Oakes-London: Sage.
- Touraine A. (1993). *Critica della modernità*. Milano: Il Saggiatore.
- Vives J.V. (1971). La struttura amministrativa statale nei secoli XVI e XVII. In Rotelli E., Schiera P., a cura di, *Lo stato moderno*. Vol. 1. Bologna: Il Mulino.
- Weber M. (1973). *Sociologia del potere: il potere e la burocrazia*. Roma: Del Bosco.
- Weber M. (1988). *Sociologia delle religioni*. Torino: UTET.
- Weber M. (1997). *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Milano: Rizzoli.
- Weber M. (2003). *Economia e società. La città*. Roma. Donzelli.
- Weber M. (2004). *La scienza come professione. La politica come professione*. Torino: Einaudi.
- Wright Mills C. (1966). *L'élite del potere*. Milano: Feltrinelli.
- Zevi (1997). *Storia e controscoria dell'architettura in Italia*. Roma: Newton & Compton.
- Samaržija P. S. (2018). *Democracy and truth. The Conflict Between Political and Epistemic Virtues*. Sesto S. Giovanni: Mimesis.
- Zuboff S. (2019). *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*. Roma: Luiss University Press.