

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE
Facoltà di Teologia

Istituto Superiore di Scienze Religiose
“Ecclesia Mater”

**La radicalizzazione idealista
nel percezionismo contemporaneo**

Dissertazione per il conseguimento della
Licenza in Scienze Religiose

candidato: Giuliano Ialungo (matr. 18024TO)

Relatore ch.mo prof. Michele Ferrari

Anno Accademico 2025-26

INDICE

INTRODUZIONE.....

CAPITOLO I

La velocizzazione della società contemporanea.....

1. Il Contesto tecnocratico.....

1.1. Dal teocentrismo al tecnocentrismo.....

1.2. Fusione e sostituzione uomo-macchina.....

1.3. Accelerazione tecnica.....

1.4. Progressione, non progresso.....

1.5. *Nullificazione* del senso e della storia.....

1.6. Stabilizzazione dinamica.....

1.7. Effetti psicologici.....

1.8. Totalitarismo tecnico.....

2. Il consumismo, motore della progressione tecnica.....

2.1. Consumismo relazionale.....

2.2. Consumismo e felicità.....

2.3. Tempo è denaro.....

2.4. Consumismo e informazione.....

3. Implicazioni della velocizzazione.....

3.1. Annientamento della facoltà razionale.....

3.2. Incriticabile potere tecnico.....

3.3. Individualizzazione societaria.....

3.4. Alienazione.....

3.4.1. Dallo spazio.....

3.4.2. Dall'azione e dalla volontà.....

3.4.3. Dal tempo.....

3.4.4. Dai sensi e dalla percezione.....

3.4.5. Dalle relazioni.....

3.5. Accantonamento della contemplazione.....

3.6. Soluzione effimera del benessere.....

CAPITOLO II

Dall'Idealismo al *Percezionismo*.....

1. La percezione come nuova forma di conoscenza.....
 - 1.1. La percezione nella fenomenologia di Merleau-Ponty
 - 1.2. La percezione emotiva
 - 1.3. Allontanamento dalla fenomenologia di Husserl.....
 - 1.4. Corroborazione tra sistema percettivo e razionale.....
 - 1.5. Il problema della centralità dell'emozione e la risoluzione di Kan ...
2. Antroporfizzazione dell'animale e teriomorfizzazione dell'uomo
- 2.1. Attribuzione di valore del coinvolgimento patico
 - 2.2. Sacralizzazione del presentismo e dell'automatismo animale.....
 - 2.3. Zoocentrismo etologico
 - 2.4. L'antroporfismo piagetiano nell'adulto postmoderno.....
3. Confusione identitaria.....
 - 3.1. Disforia di genere e retorica edulcorante
 - 3.2. Imposizione ideologica e negazione della biologia
 - 3.3. Fattore culturale contro fattore naturale
 - 3.4. Inestirpabile natura
4. Relativismo etico e ripercussioni legali.....
 - 4.1. Soggettivismo e implicazione totalitaria
 - 4.2. Giustizia particolare e coerenza anarchica

CAPITOLO III

Un varco risolutivo.....

1. Risanare il *percezionismo*

1.1. Per *virtus* classica?.....

1.2. Per benessere psicologico?

1.3. Per una Bellezza superiore

2. Recupero della Contemplazione

2.1. Inazione e silenzio

2.2. Silenzio e parola

2.3. Vedere per comprendere.....

2.4. Credere per comprendere

3. La Santa Origine del problema

3.1. Squilibrio ontologico

3.2. Cristo Verità incarnata

CONCLUSIONE.....

BIBLIOGRAFIA

Dominio tecnocratico: progresso o depauperamento dell'umano?*

GIULIANO IALUNGO

1. *Il contesto tecnocratico*

In balia di un mondo tecnico e spinto nel rischio della perdita di contatto con se stesso e con la vita che lo circonda, l'uomo postmoderno si presenta oggi come inabile a mantenere il controllo del dirompente e repentino sviluppo tecnologico in cui è immerso. Giunta in ogni ambito del quotidiano, la tecnica (Cfr. Vattimo 1991: 5-27)¹ conosce spesso un abuso della stessa: dal settore dei trasporti alla mediazione linguistica, dalla compravendita di beni e servizi alla produzione di sentenze legislative, dalla comunicazione alla scienza medica e così via, ricoprendo ogni settore della vita umana. Ormai lontani dal fenomeno del luddismo², dove si articolava la

* Tesi di Licenza dal titolo "La radicalizzazione idealista nel percezionismo contemporaneo" discussa il 5 maggio 2026. Relatore prof. Michele Ferrari.

¹ Cfr. Nitrola (2014): 114-129. Qui Martin Heidegger sviluppa il concetto di *Gestell*, intendendo delineare la tecnica moderna come struttura recludente l'uomo nello stato di elemento del meccanismo della stessa e nell'oblio del suo essere più profondo.

² Il movimento luddista, diffuso nell'Inghilterra del XIX sec., si configurava come opposizione e sabotaggio di macchinari industriali in quanto la diffusione degli stessi conduceva alla sostituzione della manualità del lavoro umano o alla riduzione salariale dei singoli lavoratori. Il movimento deve il suo nome a una figura probabilmente leggendaria: Ned Ludd che, nel 1779 sarebbe entrato in una fabbrica e avrebbe distrutto un telaio meccanico in segno di protesta per le motivazioni suddette (Cfr. Sale: 2009). Qui il testo intende ripercorrere la storia del movimento al fine di rivalutarne la portata valoriale e, criticando uno sviluppo tecnologico illimitato, a lanciarne un appello per una sua nuova costituzione

volontà di contrastare la sostituzione del lavoro umano con quello della macchina, oggi l'uomo contemporaneo si svuota delle sue capacità per affidarsi all'intelligenza artificiale, accettando di buon grado la progressiva e sempre più celere sostituzione. Il "pensiero debole"³, già pervenuto agli albori dell'antropocentrismo immanentista moderno, manifesta così anche una "volontà debole" iniettata dalla ricerca della "comodità" postmoderna. Infatti, se per gli illuministi l'uomo, con l'uso della ragione, iniziava a deambulare usando le proprie gambe, uscendo da uno stato di minorità (Cfr. Kant: 2014), per il contesto contemporaneo esso, ora stanco di camminare, decide di lasciarsi trasportare passivamente da uno dei frutti che la ragione stessa ha posto.

1.1. *Dal teocentrismo al tecnocentrismo*

La fuga dalla prospettiva teocentrica, giungendo alla dimensione antropocentrica all'ingresso nella Modernità, approda oggi, nell'epoca post-moderna, in una realtà tecnocentrica. L'uomo, espropriatosi della relazione con il suo Creatore e privo dell'orientamento teleologico della ragione da Egli donato, tende a sua volta all'estromissione da sé stesso in quanto creatura per focalizzare l'attenzione principale a ciò che autonomamente ha prodotto. In merito al tema, Maurizio Ferraris scrive infatti che:

Una volta che sia caduta la fede in un fondamento trascendente (l'Essere, lo spirito della Storia o Dio) o del tutto immanente (la ragione come organo del giudizio), il sapere razionale si trova di colpo destituito della propria legittimità (Ferraris 2006: 39-40).

Tale è così il cammino decadente della società già a partire dall'uscita dal Medioevo: dal Creatore, alla creatura, alla sacralizzazione della realtà al di fuori di essa. Ecco che il processo di emancipazione dell'*homo faber* conosce oggi l'evidenza della sua precarietà.

La sostituzione dell'artigianato con le macchine è giunta, infatti, a far sì che siano queste ultime a dettare ciò di cui l'uomo ha realmente bisogno e

nell'oggi; sul tema della descrizione del movimento anche (Cfr. Salvatori – Villi: 2018; Donnelly: 1986).

³Tale concetto viene introdotto e sviluppato da Gianni Vattimo (Cfr. Vattimo – Rovatti 1983: 12-28).

non più viceversa: la macchina è sempre più al centro, l'uomo sempre più marginale in quanto imperfetto e ingombrante rispetto alla precisione dell'apparato tecnologico.

1.2. *Fusione e sostituzione uomo-macchina*

Il rischio che si corre, poi, è quello non solo della sostituzione, ma della completa fusione tra essere umano e macchina, come avviene nel campo della scienza bionica (Cfr. Kurzweil 2024)⁴. Essa, infatti, come afferma Angelo Montanari:

Muove da una prospettiva completamente diversa da quella della robotica: non più la sostituzione dell'uomo col robot nell'esecuzione di compiti sempre più sofisticati, ma uomo e macchina come sistema integrato. [...] È facile riconoscere come, dal punto di vista filosofico ed etico, i sistemi bionici sollevino questioni del tutto nuove (Aa. Vv. 2015: 83).

Questioni, perciò, che inducono alla riflessione circa l'utilizzo degli impianti tecnologici odierni come quelli degli *smartphone*: l'uomo di oggi è da essi ormai "protesizzato"⁵. Lasciando, infatti, che entrino a far parte, per così dire, della sua stessa natura, ecco che tali strumenti lo inducono alla riduzione dell'impiego cognitivo e moralmente responsabile di essi affievolendone la padronanza.

D'altronde, sebbene lo strumento tecnologico si concepisca, in sé, come un fattuale pericolo per l'autonomia personale, tale rischio è poi concretizzato dall'utilizzo che l'uomo ne fa. La macchina, infatti, si limita all'esecuzione di compiti assegnati, rende proprio esclusivamente ciò che le viene comandato di svolgere: essa non contiene al suo interno una sorta di discernimento etico che sia in grado di rivoltarsi contro l'uomo. Rimane

⁴L'autore fornisce una lettura dal tentativo profetico in merito al tema della fusione uomo-macchina e le ripercussioni per l'umanità in termini di allungamento della vita, impiego di *nanobot* per intervenire sulla materia, incremento delle capacità cerebrali in virtù dell'ausilio biotecnologico; di parere più critico è invece Francis Fukuyama, il quale si oppone agli apporti biotecnologici in quanto tesi a delegittimare il concetto di uguaglianza secondo natura tra tutti gli uomini (Cfr. Fukuyama: 2002).

⁵In merito alla questione, già Marshall McLuhan descriveva gli strumenti mediatici come estensioni dei sensi e del sistema nervoso dell'uomo (Cfr. McLuhan: 2023).

pertanto aperta la questione morale, ovvero, il problema della pretesa di autonomia della tecnica che si appresta a varcare le porte dell'autoreferenzialità. Ciò avviene principalmente nell'affido incondizionato, alla macchina, della capacità di valutazione. Se da un lato il giudizio qualitativo umano è in grado di attribuire valori e significati, dall'altro il giudizio quantitativo tecnologico si articola esclusivamente quale pensiero freddamente calcolante (Cfr. Stiegler 2021: 81). In proposito, afferma Papa Francesco che: «di fatto la tecnica ha una tendenza a far sì che nulla rimanga fuori dalla sua fredda logica» (Francesco 2015: n.108) e una sostituzione della due tipologie di giudizio sfocia, di conseguenza, nella facoltà di escludere, da parte della prassi tecnologica, ogni dipendenza da una prospettiva etica che non sia riconducibile alla propria razionalità funzionale e utilitaristica. Su questo piano, il concetto stesso di “verità”, viene in tal modo frodato della sua essenza e fatto declassare a essere equiparabile a quello di “efficacia” (Cfr. Dicastero per la dottrina della fede – Dicastero per la cultura e l'educazione 2025: n.54; *ivi* 68). L'apparato tecnologico esige così un'indipendenza che legittimi la sua dimensione morale e che sostituisca quanto esperito dall'uomo, su tale piano, nella sua interiorità universale.

Se le macchine sono in grado di migliorare diversi aspetti della vita quotidiana umana risolvendone le problematiche che ineluttabilmente ne fanno parte, esse non hanno però la capacità di identificarne il senso, porre questioni, decidere per la propria stessa esistenza e per l'attuazione delle pratiche da svolgere. Sebbene «certi scienziati [...] non esitano a definire l'intelligenza artificiale come una riproduzione di comportamenti e funzioni non distinguibili da quelli umani» (Cicchese – Chimirri 2016: 267), tali specificità appartengono esclusivamente all'individuo, il quale è chiamato a orientare verso fini etici e umanizzanti l'utilizzo della tecnologia. L'impiego eccessivo della stessa e la relativa accelerazione improvvisa che questo comporta, dunque, non sono dettati da una fantomatica coscienza della macchina, ma determinati da interessi industriali umani accecati dalla sete di profitto.

1.3. Accelerazione tecnica

Inoltre, lo sviluppo tecnologico si comprende, in maniera sempre maggiore, come un fattore moltiplicatore di operazioni da compiere

efficacemente in un tempo inferiore. Ciò dovrebbe a sua volta comportare l'affrancamento del tempo libero. Al contrario però, la sete pragmatica che l'utilizzo massivo tecnologico innesca, fa sì che l'uomo, al centro di un'elevata quantità di flussi informativi, sia sempre più stimolato all'accumulazione incessante di progetti da portare a termine, di operazioni da compiere, di problemi pratici da risolvere. Lo spazio temporale dedicato alla prassi restringe così quello da poter dedicare alla pausa da essa facendo sì che «quanto più tempo viene risparmiato, tanto più ne manca» (Belloni – Rampazi 1989: 167)⁶.

Viene pertanto innescato un rapporto inversamente proporzionale tra accelerazione tecnologica e ritmo di vita (Cfr. Rosa 2015: 28) in cui le risorse temporali vengono meno. Tale processo si dimostra in ogni caso essere paradossale, in quanto, il fine dell'impiego tecnologico risulterebbe essere quello di liberare l'uomo dai compiti quotidiani per consentirgli uno stile di vita in grado di adempiere i doveri familiari, accrescere la propria erudizione, affinare le proprie capacità o trarre piacere dallo svago. La realtà dei fatti mostra, invece, le conseguenze di questa applicazione indiscriminata di ritmi forsennati: quella della logica del “chi si ferma è perduto” in cui si prospetta nell'individuo la paura di decadere nell'anacronismo. Chi non è al passo col mutamento è lasciato indietro: ecco che non solo anziani, ma anche individui dalla volontà di rifiutare un agire più frenetico rischiano così di finire nel dimenticatoio della società, in quanto, «è diventato contro-culturale scegliere uno stile di vita con obiettivi che almeno in parte possano essere indipendenti dalla tecnica, dai suoi costi e dal suo potere globalizzante e massificante» (Francesco 2015: n.108)⁷.

Sebbene si voglia prospettare un rovesciamento della “liberazione del-lavoro” marxista⁸ contro il dominio del capitale in una “liberazione dal-

⁶Per approfondire il tema della scarsità di tempo e della percezione di esso nel contesto odierno: Cfr. Pagano: 2011; Baier: 2004; Fusaro: 2016: qui l'autore pone in rilievo anche la centralità del vissuto presentista come effetto del capitalismo odierno; Cfr. Gasparini: 2009; Crespi: 2005.

⁷ Cfr. Id. 2023: n. 20-33.

⁸ La problematica prospettiva di descrivere l'essenza dell'uomo alla luce di un'esclusiva dignità esistenziale rifuggendo la considerazione di quella ontologica, di concepirne la stima in virtù del suo agire, di ridurne la libertà ad autonomia della propria forza-lavoro. In merito all'opposizione tra riduzionismi e affermazioni del concetto di persona (Cfr. Palazzani: 1996; Savagnone: 2004); Riguardo il rilievo della dignità esistenziale e dei suoi significati Bondolfi sottolinea che: «Questi significati non sono derivabili dalla naturalità dei fenomeni presi nella

lavoro”, in quanto considerato una fastidiosa necessità alla quale ottemperare al fine di favorire lo spazio per il gioco, i viaggi, il divertimento ecc. (differentemente dalla prospettiva medievale, che identificava nel lavoro un’occasione di purificazione religiosa, o in quella moderna che scorgeva in esso l’attuazione della creatività umana). L’intento è, così, quello sì di concepire il tempo come una dimensione necessaria in cui «se si è alienati, asserviti al lavoro, allora “non si ha il tempo”. Se si è liberi dal lavoro o dalla costrizione, allora “si ha il tempo”» (Baudrillard 1976: 180), identificando lo stesso come una dimensione inalienabile che ridiviene, nel tempo libero, «la proprietà privata di tutti» (*ibid.*), ma è, al medesimo modo, quello di assumere la volontà di approdare a una cultura dell’edonismo e del benessere, la cui conclusione più lampante è quella, invece, dell’accantonamento del riposo in favore di una reclusione schiavizzante nella logica del fare. In tal senso, Michele Ferrari, sulla scorta di Byung-Chul Han, afferma che:

L’animal laborans, iperattivo e ipernevrotico, abdica così al suo ruolo di signore del tempo e sovrano di se stesso, per diventare servo del lavoro: una caricatura di uomo senza mondo, senza orizzonti, senza trascendenza, un uomo auto-sfruttato, divenuto allo stesso tempo “prigioniero e guardiano, vittima e carnefice” (Ferrari 2022: 73).

1.4. *Progressione non progresso*

Lo sguardo ciecamente positivo, che oggi si presenta nella sua mutevolezza, tende all’asservimento di ciò che è da considerarsi nuovo.

loro crudità, ma sono per definizione culturali, cioè frutto della prassi umana a contatto con questi fenomeni naturali e della sua attività di interpretazione dei fenomeni stessi», (Bondolfi 1991: 231); a tal proposito un riferimento emblematico alla *nientificazione* della dignità ontologica per via dell’assenza delle facoltà di intendere di volere è riscontrabile in Hugo Tristram Engelhardt, il quale scrive: «Non tutti gli esseri umani sono persone. Non tutti gli esseri umani sono autocoscienti, razionali e capaci di concepire le possibilità di biasimare e lodare. I feti, gli infanti, i ritardati mentali gravi e coloro che sono in coma senza speranza costituiscono esempi di non persone umane» (Engelhardt 1999: 159); per l’attribuzione di valore all’ontologia umana cfr. Giovanni Paolo II: 1995; Dicastero per la Dottrina della Fede: 2024; Congregazione per la Dottrina della Fede: 2008; per approfondire la questione dell’origine del senso della vita in opposizione alle forme di riduzionismo dal punto di vista ontologico cfr. Sgreccia 1999: 79-94.

Molto spesso, infatti, si cade nell'errore di considerare "progresso"⁹ ciò che in realtà è meramente "progressione". Non tutto quello che cambia, infatti, lo fa per il meglio: per una concezione della vita più umanizzante, per dei fini moralmente perseguibili, per l'impiego di mezzi eticamente leciti. L'odio verso la tradizione, che imperversa nella contemporaneità, fa sì che si concepisca la tecnologia, la quale si sviluppa mutando continuamente in tempi sempre più repentini, come una forma di liberazione dall'antiquato¹⁰. Ecco che la stessa necessità dell'archiviazione si comprende come elemento evolutivo sebbene, in realtà, la sua presenza segnali una problematica spia d'allarme dichiarante un tasso di obsolescenza di prodotti, concetti, teorie e prassi sempre maggiore. La tendenza a "simbolizzare" rapidamente il passato è, di fatto, un tentativo di compensare l'incapacità di appropriazione dello stesso. Così facendo l'uomo, improntato alla "divinizzazione del divenire"¹¹ e assoggettato ai ritmi tecnologici, non è più in grado di tenere sotto controllo tali dimensioni di dinamismo perpetuo mediante l'applicazione di leggi morali inscritte nel suo essere. Dichiarò, in proposito Papa Francesco:

L'essere umano non è pienamente autonomo. La sua libertà si ammala quando si consegna alle forze cieche dell'inconscio, dei bisogni immediati, dell'egoismo, della violenza brutale. In tal senso, è nudo ed

⁹ Per un approfondimento del tema Cfr. Schiavone 2020; Altini 2018; Sasso 1984; la categoria del progresso è considerata da Gianni Vattimo vanificata in radice già dalla caduta del concetto di storia (di cui si parlerà nel sottoparagrafo successivo). Egli affermava, infatti, che: «La crisi dell'idea di storia porta con sé quella dell'idea di progresso» (Vattimo: 2000, 9); l'introduzione della nozione di "*post-histoire*" è già presente in Arnold Gehlen, il quale identificava il postmoderno come civiltà tecnologica in cui si determinava una cristallizzazione culturale precludente il reale avvicendamento delle epoche storiche. (Cfr. Gehlen 1963: 321).

¹⁰ In nome Il passato viene considerato all'interno di una prospettiva negativa e non più elemento portatore di valore per una migliore comprensione del presente. Sulla questione si veda Bauman 2025; 2009; sul medesimo tema, Adriano Prosperi concentra la sua attenzione sull'evidenziare l'indifferenza verso il passato e la relativa marginalizzazione dello studio dello stesso o il rifiuto di trasmissione della memoria e di conservazione dei documenti in archivio: (Cfr. Prosperi 2021); alla luce della velocizzazione societaria, Hartmut Rosa mette in risalto il tasso di obsolescenza, quantificato in maniera sempre maggiore, delle esperienze di un passato societario che si allontana rapidamente: (Cfr. Rosa 2015: 11-14).

¹¹ Si tratta di una caratteristica propria del contesto illuminista in cui la volontà comune si prefiggeva il compito di lasciare il passato alle spalle e proiettarsi in «un mondo in cui il movimento generalizzato del progresso sembrava dirigersi sempre in avanti» (Harvey 2015: 249); gli autori contemporanei attestano oggi un mutamento di questa categoria in virtù di una dissoluzione della categoria della novità storica: (Cfr. Vattimo 2000: 7-10); sul concetto di "fine della storia" si veda Id. 1991: 12-21.

esposto di fronte al suo stesso potere che continua a crescere, senza avere gli strumenti per controllarlo. Può disporre di meccanismi superficiali, ma possiamo affermare che gli mancano un'etica adeguatamente solida, una cultura e una spiritualità che realmente gli diano un limite e lo contengano entro un lucido dominio di sé (Francesco 2015: n. 105).

L'idea di progresso, compresa come dimensione che abbraccia in sé qualsivoglia novità, risulta oggi particolarmente presente nel contesto tecnologico: ogni superamento a livello di software è colto positivamente seppure, ben presto, e in tempi sempre più rapidi, verrà considerato desueto. In questo modo l'uomo, ormai assorbito dal contesto tecnocratico in cui è perennemente immerso, allarga tale prospettiva ai vari ambiti della sua stessa esistenza.

In ogni caso, una visione di questa portata risulta derivare dal retaggio della concezione illuministica moderna nella quale:

L'oggi è solo una confusa intuizione del domani o piuttosto il misero e sbiadito riflesso di quel domani. Ciò che è viene privato in partenza di valore da ciò che deve ancora venire. Ma è proprio questo invalidamento a conferire a ciò che esiste il suo peso e significato: il suo unico significato. Modernità significa impossibilità di restare fermi. Essere moderni significa essere perennemente in cammino. Il movimento non è affatto una questione di scelta, come non lo è la stessa modernità. Si è in movimento in quanto si esiste in un mondo lacerato tra la bellezza della visione e la bruttezza della realtà: una realtà che il bello della visione rende repellente e insopportabile (Bauman 2002: 67-68).

L'uomo, all'interno di questo flusso incessante, si trova così disarmato della possibilità di determinare il proprio tempo: l'andamento a cui dovrà attenersi è, infatti, quello della società e quello della società è quello dettato dalla macchina. In tal modo, come afferma Franco Ferrarotti:

I ritmi della macchina tendono a sostituirsi ai ritmi umani. Le scadenze si autoriproducono; la pressione temporale si autogenera; fa il suo ingresso nella società una fretta generalizzata, angosciante e frenetica, le cui ragioni e i cui scopi sono dimenticati (Ferrarotti 1987: 136).

1.5. Nullificazione del senso e della storia

La “corsa agli armamenti tecnologica” e la conseguente fretta di rinnovamento assunta come vettore fondamentale societario fanno sì che si proponga per la persona un punto di vista “presentista”¹² che inficia la tensione verso un fine e *nullifica* la ricerca del senso. Ciò che viene provocato è pertanto il dissolvimento della storia, concepita come cammino¹³, e l’innesto dell’idea di un movimento progressivo cieco, chiuso in se stesso e privo di un orientamento stabile che si diriga a un preciso scopo¹⁴. Tutto viene consumato nell’istante, nel “qui e ora”, in quanto null’altro ha più da accadere in termini di proiezioni future (Cfr. Maffesoli 2005: 99). L’agire dell’uomo postmoderno assume così connotati puntiformi (Cfr. Bauman: 2009)¹⁵, dettati dall’attenersi ai ritmi della macchina, in cui l’unico obiettivo da perseguire (e di fatto risultante perseguibile) è quello della fruizione del momento presente, del godimento dell’istante in cui trovare effimero appagamento. Analizzando un contesto che già si avviava al processo di velocizzazione ancora più evidente negli ultimi anni, Marc Augé dichiarava, infatti, che:

¹²A sviluppare il concetto di “presentismo” ed a elogiarne la portata è François Hartog, il quale, ricusando la presenza di un sguardo rivolto al passato, afferma l’ineludibilità del compito dello storico nel considerare le questioni dell’uomo dell’oggi (Cfr. Hartog 2007); Lo stesso Augé identifica la problematica della dittatura del presente (Cfr. Augé 2009: 88); l’ideologia del presente assume due diversi connotati secondo Augé: la fine della storia a causa dell’avvento della democrazia liberale e la fine delle grandi narrazioni radicate sull’avvenire. Cfr. *ivi*: 88-93; per approfondire quest’ultimo tema Cfr. Lyotard: 2014; ancora più marcatamente, Michel Maffesoli parla addirittura di una divinizzazione dell’istante secondo una visione, a suo dire, “presenteista” scrivendo: «Il tempo si contrae in spazio. Tende progressivamente a predominare il presente che vivo con gli altri in un determinato luogo. In qualunque modo lo si voglia chiamare, tale *presenteismo* sta contaminandole rappresentazioni e le pratiche sociali [...]. Si tratta del *carpe diem* di antica memoria, che ben traduce l’edonismo diffuso della nostra contemporaneità» (Maffesoli 2005: 56-57).

¹³L’epoca contemporanea vanifica l’utopia moderna che concepiva la storia come continuo cammino verso il “meglio” (Cfr. Vattimo 1991; 2000); sul tema si esprime Diego Fusaro, identificando un futuro non più pensato in una protensione verso un “meglio”, ma proiettato alla perdita totale del senso e alla possibilità di autodistruzione umana (Cfr. Fusaro 2010: 316-318).

¹⁴In proposito, Helga Nowotny, in merito a tale effetto della velocità tecnica, si esprimeva così: «l’accelerazione divenne l’esperienza dominante della modernizzazione tale da oscurare tutte le altre. L’andamento divenne più importante della meta» (Nowotny 1993: 88); Cfr. Pagano (2011): 43; Ancona (2018): 17-25.

¹⁵In questo testo Zygmunt Bauman sviluppa trasversalmente il concetto di tempo “puntillizzato” alla luce di un’esperienza frammentata dello stesso.

Il problema è che oggi sul pianeta regna un'ideologia del presente e dell'evidenza che paralizza lo sforzo di pensare il presente come storia, un'ideologia impegnata a rendere obsoleti gli insegnamenti del passato, ma anche il desiderio di immaginare il futuro. Da uno o due decenni, il presente è diventato egemonico. Agli occhi del comune mortale, non deriva più dalla lenta maturazione del passato e non lascia più trasparire i lineamenti di possibili futuri, ma si impone come un fatto compiuto, schiacciante, il cui improvviso emergere offusca il passato e satura l'immaginazione del futuro (Augé 2009: 88).

L'evocazione della dimensione presentista trae linfa vitale, nel contesto odierno, dall'accelerazione, in atto in qualsiasi ambito della società, scaturente dalla prestazione tecnologica che impone i suoi ritmi. Sul piano sociale si avvertono, infatti, le conseguenze di quest'ultima tanto che, come evidenzia Hartmut Rosa:

Gli effetti dell'accelerazione tecnologica sulla realtà sociale sono di certo spropositati. In particolare, hanno cambiato completamente il "regime spazio-temporale" della società, ossia la percezione e organizzazione dello spazio e del tempo nella vita collettiva (Rosa 2015: 10).

La prassi innovativa tecnologica, odiernamente adottata, ha così apportato il mutamento della società in generale. L'imposizione della scansione temporale propria della macchina ha introdotto, per l'uomo, un nuovo modo di vivere, ragionare, sentire, praticare: un divenire permanente che fa avvertire l'idea per cui «gli stessi ritmi del cambiamento stiano cambiando» (Rosa 2015: 11).

1.6. Stabilizzazione dinamica

Alla luce di questo agire innovativo è possibile riscontrare le ripercussioni di un'accelerazione di tale portata, ovvero, un assetto dinamico stabile in cui articolare l'esistenza umana. Paolo Costa, sulla scorta del pensiero di Rosa, afferma infatti che:

Una società è moderna quando funziona secondo un modello di stabilizzazione dinamica, cioè quando la sua riproduzione strutturale e la conservazione del suo *status quo* socio-economico e istituzionale richiedono in maniera sistematica crescita, innovazione e accelerazione (Costa 2017: 11).

All'interno di un ordine di estremismo capitalistico tale, l'imposizione tecnologica gioca necessariamente un ruolo centrale. Essa determina, con la sua impostazione, la conservazione della struttura sociale in cui agisce e l'accelerazione del tasso di rinnovamento della stessa generando l'incremento di una costante *escalation*, in assenza della quale, si decadrebbe, per esempio, in un aumento della disoccupazione e in una riduzione degli introiti fiscali. La prospettiva di un progresso derivante da questa crescita è, infatti, sempre più da identificarsi con la sua trasformazione in minaccia, per l'individuo e la collettività, del pericolo di finire nel baratro della crisi e della catastrofe. Per tale motivo non si procede più verso un fine, un orizzonte migliore, in quanto è *nullificata* la chimera dell'approdo societario a una condizione idilliaca nella quale mettere la tenda e affermata, invece, la fuga da un abisso che incalza con persistenza. Hartmut Rosa solleva la questione nel contesto di un'intervista affermando:

Non è l'idea di infinito che guida gli individui nella corsa. Si tratta piuttosto di un prerequisito istituzionalizzato, in quanto c'è una sorta di promessa culturale che ci suggerisce che se diventeremo più produttivi, se riusciremo ad accelerare più intensamente, allora, avremo più ricchezza, ma anche più conoscenza, più libertà e così la vita migliorerà. Per questo la gente non pensa alla fine dell'accelerazione (Vizza 2020: 169).

Il mezzo fa sprofondare nell'oblio dell'intelletto il fine: non si tiene più conto di una meta da raggiungere e nella quale finalmente stabilirsi, in quanto quest'ultima è rimpiazzata da una visione autoreferenziale che fantastica sulla persistenza di una condizione perenne che da se stessa avrebbe la facoltà di generare benessere introducendo una logica secondo la quale «è che solo accelerando, solo aumentando la potenza di produzione, si potrà preservare ciò che abbiamo, cioè il nostro status attuale» (Vizza 2020: 169).

Bibliografia

1. Magistero

Congregazione per la dottrina della fede

Istruzione *Dignitas personae* (20.06.2008), in AAS 100(2008), 858-887.

Francesco

Lett. enc. *Laudato si'* (04.10.2023), in AAS 115(2023), 849-945.

Esort. apost. *Laudate Deum* (24.05.2015), in AAS 107(2015), 1041-1060.

Dicastero per la dottrina della fede

Dichiarazione *Dignitas infinita* (08.04.2024), in AAS 116(2024), 587-625 .

Dicastero per la dottrina della fede – Dicastero per la cultura e l'educazione

(2025) Nota *Antiqua et Nova* (28.1.2025), Paoline, Cinisello Balsamo.

Giovanni Paolo II

Lett. enc. *Evangelium vitae*(25.03.1995), in AAS 87(1995), 401-522.

2. Monografie

Altini, Carlo

(2018) *Le maschere del progresso. Ascesa e caduta di un'idea moderna*, Marietti, Bologna.

Ancona, Giovanni

(2018) *Sperare. Una scommessa di libertà*, Queriniana, Brescia.

Augé, Marc

(2009) *Che fine ha fatto il futuro? Dai non luoghi al nontempo*, Elèuthera, Milano.

Baier, Lothar

(2004) *Non c'è tempo! Diciotto tesi sull'accelerazione*, Bollati Boringhieri, Torino.

Baudrillard, Jean

(1976) *La società dei costumi. I suoi miti e le sue strutture*, Il Mulino, Bologna.

Bauman, Zygmunt

(2025) *Modernità liquida*, Laterza, Bari.

(2009) *Vita liquida*, Laterza, Bari.

(2009) *Vite di corsa. Come salvarsi dalla tirannia dell'effimero*, Il Mulino, Bologna.

(2002) *Il disagio della postmodernità*, Mondadori, Milano.

Crespi, Franco

(2005) *Tempo vola. L'esperienza del tempo nella società contemporanea*, Il Mulino, Bologna.

Engelhardt, Hugo Tristram

(1999) *Manuale di bioetica*, Il Saggiatore, Milano.

Ferraris, Maurizio

(2006) *Tracce. Nichilismo moderno postmoderno*, Mimesis, Milano.

Ferrari, Michele

(2022) *Venga il tuo regno. Dalla tirannia dell'istante alla pienezza del tempo*, Cittadella, Assisi.

Ferrarotti, Franco

(1987) *Il ricordo e la temporalità*, Laterza, Bari.

Fusaro, Diego

(2010) *Essere senza tempo. Accelerazione della storia e della vita*, Bompiani, Milano.

Fukuyama, Francis

(2002) *L'uomo oltre l'uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, Mondadori, Milano.

Gasparini, Giovanni

(2009) *Tempi e ritmi nella società del duemila*, FrancoAngeli, Milano.

Gehlen, Arnold

(1963) *Über kulturelle Kristallisation*, in Id. 1963: 311-328.

Hartog, François

(2007) *Regimi di storicità. Presentismo e esperienze nel tempo*, Sellerio, Palermo.

Harvey, David

(2015) *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano.

Heidegger, Martin

(1991) *La questione della tecnica*, in Vattimo 1991: 5-27.

Kant, Immanuel

(2014) *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, ETS, Pisa.

Kurzweil, Raymond

(2024) *La singolarità è vicina. Quando l'umanità supera la biologia*, Apogeo, Milano.

Lyotard, Jean-François

(2014) *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano.

Maffesoli, Michel

(2005) *Note sulla postmodernità*, Lupetti, Roma.

McLuhan, Marshall

(2023) *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano.

Montanari, Angelo

(2015) *Libertà, coscienza e macchine*, in Aa.Vv. 2015: 83-98.

Nitrola, Antonio

(2014) *Trattato di escatologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo.

Nowotny, Helga

(1993) *Tempo privato. Origine e struttura del concetto di tempo*, Il Mulino, Bologna.

Pagano, Umberto

(2011) *L'uomo senza tempo. Riflessioni sociologiche sulla temporalità dell'epoca dell'accelerazione*, FrancoAngeli, Milano.

Palazzani, Laura

(1996) *Il concetto di persona fra bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino.

Prosperi, Adriano

(2021) *Un tempo senza storia. La distruzione del passato*, Einaudi, Torino.

Rosa, Hartmut

- (2015) *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Einaudi, Torino.

Sale, Kirkpatrick

- (2009) *Ribelli al futuro. I luddisti e la loro guerra alla rivoluzione industriale*, Arianna, Cesena.

Sasso, Gennaro

- (1984) *Tramonto di un mito. L'idea di "progresso" tra Ottocento e Novecento*, Il Mulino, Bologna.

Savagnone, Giuseppe

- (2004) *Metamorfosi della persona*, Elledici, Torino.

Schiavone, Aldo

- (1999) *Progresso*, Il Mulino, Bologna.

Sgreccia, Elio

- (2020) *Manuale di bioetica. Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e pensiero, Milano.

Stiegler, Bernard

- (2021) *La miseria simbolica. L'epoca iperindustriale*, Meltemi, Milano.

Vattimo, Gianni

- (2000) *La società trasparente*, Garzanti, Milano.
(1991) *La fine della modernità*, Garzanti, Milano.

Volpi, Franco

- (1996) *Il nichilismo*, Laterza, Bari.

3. Articoli

Bondolfi, Alberto

- (1991) "Statuto dell'embrione. Considerazioni di metodo", *Rivista di teologia morale* 23 (1991): 223-241.

Costa, Paolo

- (2017) “È ora di finirla con il culto della velocità? Hartmut Rosa in discussione”, *Annali di studi religiosi* 18 (2017): 7-64.

Crapanzano, Andrea – Bernardo Carpinello – Federica Pinna

- (2021) “Approccio alla persona con disforia di genere: dal modello psichiatrico italiano al al modello”, *Rivista di psichiatria* 56/2 (2021): 120-128.

Donnelly, Frederick K.

- (1986) “Luddites past and present”, *Labour/Le Travail* 18 (1986): 217-221.

Vizza, Pierluigi

- (2020) “L’alienazione ai tempi dell’accelerazione. Intervista a Hartmut Rosa”, *Cambio* 10/20 (2020): 167-176.

4. Opere in collaborazione

Cicchese, Gennaro – Chimirri, Giovanni

- (2016) *Persona al centro. Manuale di antropologia filosofica e lineamenti di etica fondamentale*, Mimesis, Milano.

Paolucci, Gabriella

- (1989) *Una figura della temporalità moderna: la scarsità del tempo*, in Belloni-Rampazi 1989: 253-270.

Salvatori, Laura – Villi, Claudio

- (2018) *Il luddismo. L’enigma di una rivolta*, Iduna, Sesto San Giovanni.

Vattimo, Gianni

- (1983) *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in Vattimo-Rovatti 1983: 12-28.