



IL CAMMINO DELLA SCIENZA MODERNA E UNA DIFESA DELLA BORGHESIA

Data: 15 Novembre 2025 - Di Alfonso Lanzieri

Rubrica: [Pensare il pluriverso](#)

Si mette spesso in luce, e correttamente, come la libertà dell'individuo sia una delle conquiste più importanti e caratteristiche dell'Occidente. Certo, sarebbe un atto di arroganza pensare che le altre culture non conoscano l'autonomia del soggetto; e tuttavia la pregnanza che questo concetto ha alle nostre latitudini, in forza di una determinata parabola culturale che non possiamo adesso riassumere, non credo abbia corrispettivi altrove, con le luci e le ombre che sempre accompagnano ogni fenomeno storico.

L'Occidente, però, non ha liberato soltanto l'individuo: ha, in un certo senso, liberato anche il mondo. Tra la fine del Medioevo e l'età moderna, infatti, l'Europa conobbe un mutamento che non fu anzitutto o solo politico, ma anche spirituale e intellettuale. Lentamente, senza proclami, si fece strada un'idea nuova e audace: il mondo non era soltanto oggetto di contemplazione, ma realtà comprensibile e, proprio perché comprensibile, trasformabile. A prima vista può sembrare una svolta meramente tecnica o economica; in realtà ha radici filosofiche e teologiche profonde. Il cristianesimo aveva ereditato dall'ellenismo l'immagine di un cosmo ordinato dalla ragione, e vi aveva aggiunto un tratto decisivo: questa ragione non era un principio impersonale, bensì il Logos divino, che si era fatto carne. Se Dio è ragione personale e buona, e il mondo è opera sua, allora la natura non è un enigma indecifrabile, ma un

libro scritto con un alfabeto matematico, un senso affidabile, offerto all'intelligenza umana. Il principio dell'incarnazione, poi, introduce un secondo elemento decisivo: se Dio ha assunto la carne, la materia non è un mero involucro corrotto, ma possiede una dignità sua. Il mondo non è un velo illusorio da cui fuggire per raggiungere l'aldilà, ma un luogo abitabile, trasformabile, affidato alla responsabilità umana. L'incarnazione introduce un rovesciamento implicito ma enorme: la verità non è solo nell'astrazione teorica (idea greca), ma nel contatto con il reale. Conoscere è toccare, vedere, verificare, incontrare. Da qui sorge una “libertà epistemica” essenziale: Dio non si confonde col cosmo, dunque posso studiare la natura e farne un “oggetto”; Dio si incarna, dunque non devo difendermi dalla materia (come voleva lo gnosticismo), ma, anzi, posso sprofondare nella sua logica interna.

In tale prospettiva, la creazione diventa storia e compito. L'uomo, fatto a immagine di Dio, è chiamato non solo a contemplare, ma a operare. Così, la fiducia nella razionalità “personale” e “incarnata” dell'universo è tra i presupposti non scientifici del metodo scientifico sperimentale. L'Europa, insomma, ha pensato la scienza perché ha creduto che il mondo avesse senso e che questo senso non fosse ostile all'uomo. E lo ha trasformato perché ha ritenuto che l'uomo avesse il diritto e il dovere di sviluppare i propri talenti.

Eccoci, adesso, a un punto decisivo: l'impresa economica e l'impresa scientifica sono due forme della stessa fiducia. Tale fiducia poggia sulla convinzione che il reale non sia un destino ineluttabile, ma una possibilità; e che la libertà umana non sia una minaccia all'ordine divino, ma una sua immagine. Naturalmente, la curiosità scientifica non è un'invenzione europea: civiltà antichissime hanno misurato il cielo, classificato piante, curato corpi, inventato aritmetiche e costruito macchine. Ma ciò che noi chiamiamo scienza moderna – metodo sperimentale, matematizzazione dei fenomeni naturali, replicabilità, critica pubblica, istituzioni autonome della conoscenza – è un prodotto peculiare della storia europea. È la nascita di una ragione operativa, non più solo contemplativa, che non si limita a descrivere il reale, ma pretende

di manipolarlo. Questa manipolazione non è semplicemente il riflesso oscuro della conoscenza, come troppi hanno ripetuto e ripetono, ma un frutto anche buono dell'intero assetto della mentalità scientifica europea.

Non è un caso che questo nuovo atteggiamento verso la natura fiorisca nelle stesse città in cui cresce la borghesia mercantile e produttiva. Le repubbliche marinare italiane, le Fiandre, le città anseatiche, l'Olanda del Seicento, la Londra del Settecento: ovunque emergano commerci globali, capitali mobili, tecniche contabili, banche e corporazioni, nasce anche la domanda di strumenti tecnici, di carte precise, di calcoli, di modelli astronomici per navigare, di ingranaggi e pompe e macchine. La scienza moderna non sorge in un deserto politico: nasce dove una nuova classe sociale reclama il diritto di progettare il futuro. La borghesia europea è stata molte cose: talora arrogante, talora spregiudicata, talora conservatrice. Ma è stata innanzitutto una classe trasformativa. La fertilità utilitaristica della scienza moderna, ha scritto il filosofo spagnolo Ortega y Gasset,

nella Grecia antica non avrebbe esercitato un influsso decisivo sugli animi, ma in Europa coincide col predominio di un tipo d'uomo – chiamato borghese – che non sentiva la vocazione contemplativa e teorica, bensì quella pratica. Il borghese vuole introdursi comodamente nel mondo e intervenire in esso, modificandolo a suo piacere. Perciò l'età borghese si sta innalzando per il trionfo dell'industrializzazione e, in generale, delle tecniche utili alla vita, come lo sono la medicina, l'economia e l'amministrazione.

Certo, secondo Ortega y Gasset tutto ciò ha avuto come contraccolpo “l'imperialismo della fisica” (vale a dire, nel suo linguaggio, una restrizione indebita della realtà ai dati del laboratorio), e una non meno problematica assolutizzazione del “comfort”. Tuttavia queste pieghe, di cui si può discutere, non cancellano l'oggettivo allargamento della libertà dovuto alla connessione tra tecnoscienza e borghesia. L'aristocrazia feudale era legata alla terra, al

sangue, all’immobilità del privilegio. Il borghese, invece, vive del rischio: investe, fallisce, riprova. Il capitalismo – al netto delle sue ombre e delle sue ingiustizie – è questo: l’idea che la ricchezza non sia un’eredità, ma un’opera. Il nobile custodisce; l’imprenditore crea. In questo senso, è riduttivo contrapporre la scienza al mercato, come se la prima fosse pura e il secondo contaminato. Senza istituzioni economiche aperte, senza proprietà privata, senza capitali, senza libertà contrattuale, senza circolazione di persone e merci, la scienza rimane prigioniera delle corti, delle chiese o dello Stato.

La ricerca ha avuto bisogno di spazi autonomi: accademie finanziate da privati, editori indipendenti, brevetti, laboratori, strumenti sempre più raffinati. Dove tutto dipende da un potere politico monolitico, la scienza si piega al dogma o al mero interesse imperiale contingente: da ciò deriva, tra l’altro, che la competizione per la supremazia tra gli Stati europei, nella modernità, pur drammatica per altri versi, può essere letta a posteriori come un fattore positivo per lo sviluppo scientifico. Se l’Europa fosse stata un unico grande impero, le cose probabilmente sarebbero andate diversamente.

Se l’insieme delle considerazioni fin qui svolte è vero perlomeno nella sostanza, allora la libertà economica non è una faccenda meramente finanziaria: è un presupposto materiale della libertà spirituale. L’impresa è una sorta di sorella della scienza; entrambe nascono dall’idea che il mondo possa essere diverso da com’è. Questa parentela non deve essere interpretata come subordinazione della ricerca al mero profitto immediato, né come svalutazione dell’istruzione pubblica. Al contrario: la scienza moderna ha potuto fiorire proprio perché, in Europa, la conoscenza è stata sottratta ai privilegi privati e affidata a istituzioni autonome – università, accademie, scuole – sostenute da risorse collettive. Senza ricerca libera, criticabile, non orientata al tornaconto immediato, l’impresa stessa perderebbe la sua linfa più profonda: la capacità di innovare.

Non va affatto tacito che questo immane processo storico, di cui qui si è cercato di render conto in poche righe, ha prodotto anche mostri:

sfruttamento, colonialismo, diseguaglianze. Ma il giudizio non può fermarsi qui. L'Europa è anche il luogo in cui, più di ogni altro, la critica dell'economia è nata dentro l'economia stessa: socialismo, sindacalismo, welfare, costituzioni democratiche, diritti dei lavoratori. La borghesia ha generato le fabbriche, ma ha generato anche le università popolari, le biblioteche, le società cooperative, le assicurazioni, gli ospedali. È una storia complessa, in cui la trasformazione del mondo non cancella la responsabilità verso chi ne resta vittima. L'immobilità, il privilegio di nascita, la pianificazione autoritaria hanno generato però sicuramente più vittime.

L'antimodernismo che sogna economie statiche e comunità chiuse dimentica che la povertà non è un'innocenza: è una condizione che umilia la libertà umana. Difendere la libertà economica non significa celebrare l'avida. Significa difendere la possibilità di un'opera: la possibilità che un individuo, una famiglia, una collettività inventino qualcosa di nuovo, aprano una strada, trasformino un'idea in realtà. È questo il lascito europeo: non il mero culto del denaro, ma la fede che il mondo possa essere cambiato dall'intelligenza e dal lavoro. Certo, il prometeismo è dietro l'angolo, e con esso le ferite inflitte ai vulnerabili, all'ambiente, ai viventi non umani. Ma questa visione resta parziale, e dunque ingiusta.

La trasformazione del mondo non nasce dall'avida: nasce dalla fragilità. Prima che essere sfruttatore, l'uomo è un essere esposto: alle malattie, alle carestie, al freddo, alle acque che travolgono, alle stelle che bruciano. La tecnica è nata come scudo, non come arma: come gesto di protezione e di sopravvivenza, non come atto di dominio. Addomesticare il fuoco significò scacciare la notte e gli animali; costruire mura significò proteggersi dai predoni; coltivare cereali e allevare animali significò sfuggire alla schiavitù della fame. Ogni avanzamento tecnico è nato da un timore: la vita era troppo fragile per lasciarla nelle mani del caso. La modernità europea ha trasformato questa lotta in un progetto: non più sopravvivere, ma vivere meglio. È indubbio che la sicurezza dei molti sia arrivata. Ridurre tutto ciò allo "sfruttamento delle

risorse” è una semplificazione che cancella la storia dell’emancipazione umana; e fare della classe sociale protagonista di questa trasformazione, la borghesia, un demone da abbattere, come in certe retoriche dure a morire, sembra profondamente ingiusto.