

Il concetto di alienazione nell'ultima teoria critica

Giovambattista Vaccaro (Università della Calabria)

The last generation of the Critical Theory of Society has discovered the notion of alienation again after a long oblivion since the end of the Sixties years. Its exponents use this notion as an analytic and critical tool of the pathologies in contemporary society and especially in the capitalistic one as a consequence of a wrong relation with the world and with ourselves. By this way they refer to the critical legacy of young Marx and the first generation of the Critical Theory. This article reconstructs this analysis and this criticism in the different authors of the new Critical Theory and shows some weaknesses of their argumentation and their proposals in front of the first Critical Theory of the old Frankfurt School.

Alienation; Critical Theory; Honneth; Jaeggi; Rosa.

1. *Introduzione.*

Uno degli aspetti più interessanti di quella che ormai viene unanimemente denominata l'ultima generazione della teoria critica della società è senz'altro la ripresa del concetto di alienazione, ritenuto indispensabile dagli stessi rappresentanti di essa come strumento di analisi e di critica sociale, dopo il suo lungo declino seguito alla seconda guerra mondiale¹. Questa ripresa, nella quale ognuno di essi declina questo concetto sulla base dei propri interessi specifici, come il riconoscimento in Axel Honneth, la critica delle forme di vita in Rahel Jaeggi e il tempo in Hartmut Rosa, consente infatti a questi filosofi e sociologi di ricollegarsi alla prima generazione della Scuola di Froncoforte, soprattutto ad Adorno, talvolta prendendo la distanza dal loro stesso maestro Jürgen Habermas, e di muoversi su un terreno analitico più ampio delle teorie della giustizia di stampo neoliberale che hanno dominato il dibattito filosofico-politico dopo Rawls, ma da un lato riportando le tematiche della prima teoria critica nell'orizzonte dell'epoca della post-modernità e della post-filosofia, dall'altro dislocandole dal piano della critica dell'economia politica a quello dell'ontologia sociale, raccogliendo e approfondendo una

¹ Cfr. HONNETH 2019a, pp. 7-8, e HONNETH 2017, p. 9. Sull'ultima generazione della teoria critica cfr. PETRUCCIANI 2023 e FAZIO 2020.

suggerzione contenuta già nella stessa riforma del metodo marxiano della prima teoria critica.

2. *Il metodo della critica immanente*

Una versione contemporanea della teoria critica infatti secondo gli ultimi esponenti di essa deve rimanere fedele alle intenzioni originarie dei padri fondatori, ai quali viene riconosciuto il merito di aver posto il problema, già sollevato dal giovane Marx e poi abbandonato da Habermas, della vita buona e del fatto che la nostra non lo è², di aver intrapreso una critica delle forme di vita che ha raggiunto il suo punto più alto nei *Minima moralia* di Adorno, per essere poi di nuovo dimenticata da Habermas³, ed infine di aver avuto una concezione ampia dell'economia, attenta ai modi in cui essa invade tutta la vita, anche se non ha prestato molta attenzione all'economia in senso proprio e alle sue pratiche, seguita in questo da Habermas⁴. Ma soprattutto quello che questi filosofi riprendono dalla vecchia Scuola di Francoforte è un metodo di critica che essi definiscono immanente e che si colloca in una tradizione che risale a Hegel e che passa per la sinistra hegeliana e per Marx⁵.

Il rischio a cui va incontro un'analisi critica della società, segnatamente quella che fa ricorso al concetto di alienazione, è infatti quello che sia la Jaeggi che Rosa, proprio riferendosi al clima filosofico, o meglio post-filosofico, diffusosi alla fine del secolo scorso, definiscono essenzialismo, cioè l'assunzione di una presunta essenza o natura umana a referente esterno della critica della società, e il rinvio a una autenticità perduta e da recuperare che rimane non definita⁶. Tale impostazione è stata criticata sia dai post-strutturalisti all'interno della loro critica del

² Cfr. ROSA 2015 pp. 3-4. Rosa rimprovera anche a Honneth di aver abbandonato questo concetto.

³ Cfr. JAEGGI 2016, p. 229, e, su Adorno, pp. 35 sgg.

⁴ Cfr. *ivi*, pp. 152 sgg. Ma l'attualità della prima Scuola di Francoforte era stata già segnalata anche in Italia. Cfr. ad es. VACCARO 1989, VACCARO 1991 e VACCARO 2007.

⁵ Cfr. JAEGGI 2021, p. 242.

⁶ Cfr. JAEGGI 2017, p. 70, e ROSA 2015, p. 72

soggetto, sia dai liberali dopo Rawls per la sua pretesa all'oggettivismo e al perfezionismo, cioè alla possibilità di identificare ciò che è oggettivamente buono per l'uomo. La critica immanente invece evita questo rischio nel momento in cui riceve le norme in base alle quali si individuano le patologie sociali dalla reale sofferenza umana, ritrova i propri parametri o il proprio criterio nello stesso oggetto criticato, come mostra appunto Adorno, senza ricorrere a un modello esterno, muove dalle pretese di un contesto sociale, reagisce alle sue crisi e da esse trae un potenziale trasformativo basandosi su una concezione delle norme come orientamenti delle pratiche sociali e assumendo che i contesti sono contraddittori in se stessi⁷. Essa perciò è dialettica ed è orientata non alla ricostruzione di un contesto ma alla sua trasformazione, secondo il modello di Marx espressamente citato da Jaeggi⁸.

Ancora a Marx sia Jaeggi che Rosa si richiamano per identificare la critica immanente con la critica dell'ideologia, e soprattutto dell'ideologia liberale della neutralità delle istituzioni verso le forme di vita particolari⁹. Se infatti le ideologie sono interpretazioni del mondo con carattere normativo, esse intervengono direttamente nella determinazione di una forma di vita, poiché, come spiega appunto Marx, esse fanno passare come naturale ciò che invece è opera degli uomini stessi¹⁰, così che chi soffre non se ne rende conto ed accetta la sua condizione come un dato ineluttabile. Anche in questo questi pensatori recuperano un elemento strategico della vecchia Scuola di Francoforte, e perciò come in questa anche per loro una critica dell'ideologia è innanzitutto disvelamento della condizione di alienazione del soggetto umano, che, appunto in quanto critica immanente, reagisce alla discrepanza che sussiste nei rapporti dell'uomo col mondo tra la supposta libertà della modernità e la sua effettiva realizzazione¹¹. Il punto di riferimento di questa critica sono infatti quelle idee libertà e di autonomia che secondo Habermas costituiscono il contenuto normativo e allo stesso tempo la promessa non mantenuta

⁷ Cfr. JAEGGI 2021, pp. 224 e 241.

⁸ Cfr. JAEGGI 2016, p. 81. Su questo punto Jaeggi è critica dello stesso Honneth.

⁹ Cfr. *ivi*, p. 128 e ROSA 2015p. 37.

¹⁰ Cfr. JAEGGI 2016, p. 77.

¹¹ Cfr. JAEGGI 2017, p. 87.

della modernità, cioè in sostanza la sua radicale ambivalenza¹². Ma in cosa consiste propriamente l'alienazione, e in che modo incide sull'autonomia del soggetto al punto di essere un aspetto del fallimento del progetto della modernità?

Nella definizione dell'alienazione tutti i rappresentanti della nuova teoria critica concordano sul suo essere una modalità del rapporto col sé e col mondo nella quale il soggetto è impossibilitato a vivere la propria vita, cioè ad identificarsi col sé e col mondo e dalla quale scaturiscono le patologie sociali¹³. Con questa definizione il concetto di alienazione viene sottoposto «a una svolta formale» in cui «in contrasto con una definizione sostanzialistica di ciò da cui si è alienati nelle relazioni di alienazione, è il carattere di alienazione che va esaminato»¹⁴. In questo modo l'alienazione viene affrontata sul piano della filosofia sociale, di cui rappresenta un concetto fondamentale poiché riguarda le relazioni in cui gli individui conducono la loro vita, e qui da un lato ritrova il suo valore etico, poiché rimanda al problema della buona vita, dall'altro «funge non solo da categoria diagnostica, ma anche da categoria descrittiva e analitica, da chiave di comprensione dei modi di funzionamento delle società borghesi-capitalistiche»¹⁵, è cioè un concetto allo stesso tempo analitico e critico, che in prospettiva si connette al problema della libertà, poiché, «se la libertà presuppone che ci si possa appropriare di ciò che si fa e delle condizioni nelle quali lo si fa, il superamento dell'alienazione è una condizione necessaria della libertà stessa»¹⁶, e quindi implica già l'idea di quella che Marcuse chiamava una società qualitativamente diversa, cioè di come vogliamo vivere.

¹² Cfr. HABERMAS 1987, pp. 337-338. Per il richiamo alle tesi di Habermas cfr. JAEGGI 2017, p. 345 e ROSA 2015, p. 38.

¹³ Cfr. JAEGGI 2017, pp. 32-33. Sull'alienazione nell'ultima teoria critica cfr. NORBIATO 2024.

¹⁴ JAEGGI 2017, p. 35.

¹⁵ Ivi, p. 32.

¹⁶ Ivi, p. 36.

3. *Teorie dell'alienazione*

Le definizioni dell'alienazione proposte dagli esponenti della nuova teoria critica sono tutte varianti di questo tema della relazione con sé e col mondo: per Rosa essa è una «distorsione» di questa relazione¹⁷, per Jaeggi è una «relazione in assenza di relazione», una relazione deficitaria¹⁸, e per Honneth, che preferisce parlare di reificazione, essa designa, come aveva suggerito Lukács, un rapporto tra persone «nel quale qualcosa che di per sé non possiede caratteristiche cosali [...] viene considerato come una cosa»¹⁹. Lukács, come è noto, imputa questo processo allo scambio di merci nel momento in cui esso invade tutta la vita quotidiana e diventa la modalità permanente dell'agire intersoggettivo, con la conseguenza che «il soggetto non è più attivamente impegnato nell'interazione con il suo ambiente, ma è invece situato nella prospettiva di un osservatore neutrale, psichicamente o esistenzialmente non coinvolto dagli eventi»²⁰. Honneth ritiene che questa prospettiva costituisca «una forma di prassi strutturalmente falsa»²¹ e le contrappone quel coinvolgimento nel mondo che si ha quando «i soggetti umani partecipano alla vita sociale adottando la prospettiva delle loro controparti, i cui desideri, orientamenti e pensieri hanno appreso a comprendere come motivi del loro agire»²².

Ma sia Lukács che il filosofo che Honneth considera l'altro grande teorico della reificazione, cioè lo Heidegger di *Essere e tempo*, vanno ancora oltre questo atteggiamento che si potrebbe chiamare la prospettiva del partecipante nel momento in cui estendono l'ambito della reificazione dalla sfera delle relazioni interumane all'intera realtà e soprattutto nel momento in cui aggiungono all'assunzione della prospettiva dell'altro «un elemento di disposizione affettiva, o meglio, di predisposizione positiva» in cui consiste «una disposizione al riconoscimento»²³, cioè a

¹⁷ ROSA 2015, p. 62.

¹⁸ JAEGGI 2017, p. 35.

¹⁹ HONNETH 2019a, p. 12.

²⁰ Ivi, p. 15.

²¹ Ivi, p. 17.

²² Ivi, p. 25.

²³ Ivi, pp. 26-27.

quell'atteggiamento che Honneth definisce «un comportamento reattivo con cui rispondiamo in modo razionale alle qualità assiologiche che abbiamo imparato a percepire nei soggetti umani in base al livello di integrazione nella seconda natura del nostro mondo della vita»²⁴, e che a suo parere deve precedere, e rendere possibile, la comunicazione o l'assunzione della prospettiva dell'altro. Ciò che però ostacola Lukács su questa strada è quello che Honneth chiama il suo «accecamento sistematico»²⁵ dovuto al pregiudizio che siano le costrizioni economiche a condurre alla negazione dei caratteri umani, erede di quel «fondamentalismo economicista»²⁶ che Honneth rimprovera a tutta la tradizione socialista, che ha indotto Lukács nell'errore, a lui sempre imputato da tutti i suoi critici, di identificare reificazione ed oggettivazione, per cui la reificazione è estesa a tutti i processi sociali e diventa così un concetto non abbastanza complesso e astratto.

Honneth ritiene che si possa uscire da questa difficoltà proprio ricollocando la reificazione in rapporto al riconoscimento e facendone un problema di riconoscimento, e precisamente una «forma di “oblio del riconoscimento”», cioè «il processo attraverso il quale nel nostro sapere di altre persone e nella loro conoscenza perdiamo la consapevolezza di quanto l'uno e l'altra siano debitori a una precedente disposizione alla partecipazione coinvolta e al riconoscimento»²⁷. Quando questo accade «sviluppiamo la tendenza a percepire le altre persone semplicemente come oggetti privi di sensibilità»²⁸, come cose meramente osservabili ed estranee a qualsiasi emozione. Questo oblio è dovuto all'«autonomizzazione di uno scopo particolare rispetto al contesto dal quale ha tratto origine», o a «una serie di schemi di pensiero [che] influenza la nostra prassi, portando a un'interpretazione selettiva dei fatti sociali»²⁹.

Ma l'analisi di Honneth non si limita alle relazioni sociali, ma, una volta acquisito un concetto di reificazione che egli ritiene più elevato e complesso, raccogliendo suggestioni di Lukács, di Heidegger, di Dewey

²⁴ HONNETH, 2010, p. 124. Ma sul riconoscimento cfr. HONNETH 2019b.

²⁵ HONNETH 2019a, p. 75.

²⁶ HONNETH 2016, p. 61.

²⁷ HONNETH 2019a, pp. 50-51.

²⁸ Ivi, p. 52.

²⁹ Ivi, pp. 53-54.

e di Adorno, lo estende anche ai rapporti con la natura e col mondo fisico circostante, che vengono falsati dalla perdita della cognizione del loro valore qualitativo e da una percezione puramente neutrale ed esterna di essi, e ai rapporti che stabiliamo con noi stessi, nei quali la reificazione si manifesta come oblio del riconoscimento del nostro mondo interiore, dei nostri desideri, sentimenti e progetti, cioè della preoccupazione per noi stessi, in pratica come autoreificazione, che chiude l'articolazione del nostro mondo interiore, l'identificazione con esso e quindi «la spinta verso la scoperta dei nostri fini fondamentali, autentici»³⁰.

Se per Honneth dunque la reificazione è una relazione priva di riconoscimento, anche per Rahel Jaeggi l'alienazione è una relazione, anche se, come si è detto, deficitaria, della quale ella elenca diverse forme: comportamenti inautentici o deficitari, conformismo sociale e falsi bisogni, relazioni con cui non ci si identifica, spersonalizzazione delle relazioni interpersonali, non più immediate, frammentazione e deindividualizzazione delle attività nelle quali l'uomo è ridotto a un ingranaggio, strapotere del sistema sociale ed economico e delle sue istituzioni, con le quali non ci si identifica, in un elenco la varietà dei cui elementi indica l'ampiezza e i diversi livelli del fenomeno, che investe parimenti la vita sociale, quella professionale e quella interiore, per cui «una relazione alienata è una relazione deficitaria che si ha con se stessi, con il mondo e con gli altri»³¹, e che può assumere altri nomi, come reificazione, inautenticità o anomia, ma che in ogni caso indica la condizione di un soggetto divenuto estraneo a se stesso, che si esperisce come un oggetto passivo in balia di forze sconosciute in un mondo privo di senso, irrigidito e impoverito, divenutogli anch'esso estraneo.

I referenti di Jaeggi nella sua indagine sono Marx e Heidegger, il primo con l'alienazione del lavoro dei *Manoscritti* del 1844, che consiste nel fallimento della riappropriazione dell'esteriorizzazione e dell'oggettivazione dell'uomo nelle quali si compie la relazione con sé e con il mondo attraverso il lavoro; il secondo con il trasferimento di questa analisi dal piano del lavoro a quello esistenziale dell'essere-nel mondo, dove l'alienazione si presenta come «rapporto oggettivante con il mondo e [...] mancato riconoscimento della sua "utilizzabilità" e [...] suo

³⁰ Ivi, p. 68.

³¹ JAEggi 2017, p. 39.

fraintendimento come “semplice presenza”³², o come rapporto oggettivante con se stesso inteso come qualcuno che deve condurre la propria vita indipendentemente dal suo contesto, da cui si sente ontologicamente distinto, o infine come rapporto oggettivante con gli altri nella forma della comprensione di se stessi a partire da essi nell’esistenza pubblica. Ciò che unifica l’analisi di Marx e quella di Heidegger è il vedere nell’alienazione, e nella carenza relazionale che essa esprime, un problema che riguarda la sfera della prassi. Sulla base di questa analisi Jaeggi può definire l’alienazione come perdita di senso, e quindi di potere, rapporto di dominio e mancanza di legame o estraneità. Essa indica quindi la qualità di una relazione come relazione di indifferenza verso un mondo in cui dovremmo essere coinvolti ma che invece non possiamo fare proprio perché ciò che è risultato della nostra prassi, cioè un fatto, ci appare come un dato.

Ma accanto alla relazione col mondo c’è anche la relazione con se stessi, e qui l’alienazione indica un modo di condurre la propria vita e la possibilità di appropriarsi delle condizioni di essa. Su questo piano la carenza della relazione consiste nel fatto che, se la comprensione di se stessi come attori delle proprie azioni è la condizione per essere una persona, essere alienati da se stessi «significa non potere disporre di sé, dei propri desideri e delle proprie azioni o non trovarsi più, in essi, in accordo con se stessi»³³, significa trovarsi in dissonanza con l’immagine che si è fatta di se stessi. Jaeggi indica quattro casi di questa alienazione. Il primo anche per lei è l’autonomizzazione delle nostre azioni in forza della quale la nostra vita assume una dimensione propria e gli avvenimenti che dovrebbero essere risultati di azioni appaiono come indipendenti da noi: è il caso specifico per il quale si usa il concetto di reificazione. Il secondo caso è quello definito dal concetto di inautenticità, cioè un comportamento conforme a ruoli sociali dei quali non ci si appropria a causa di una perdita di distanza da essi e che perciò diventano una limitazione delle possibilità di espressione e di azione in essi e di formazione del sé nel suo rapporto col mondo. Il terzo caso è la scissione interna per cui impulsi, desideri e azioni appaiono estranei, cioè non vengono fatti propri, integrati nell’idea che si ha di sé come persona, e quindi non si è accessibili a se stessi né

³² Ivi, p. 54.

³³ Ivi, p. 94.

partecipi di quello che si fa. Il quarto caso infine è l'indifferenza, cioè la perdita dell'identificazione col mondo come ciò nella relazione con cui si compie la realizzazione di sé.

Da tutto questo Jaeggi trae una serie di conseguenze per la sua concezione dell'alienazione. Anzitutto la relazione con sé e la relazione col mondo si implicano reciprocamente poiché «il sé si determina “a partire dal mondo”, si costituisce identificandosi con dei progetti, nell'“investimento” affettivo e cognitivo di cose nel mondo; si costituisce nel suo “interesse” per esse e nel “coinvolgimento” in esse», per cui «l'alienazione dal mondo porta necessariamente all'alienazione da se stessi»³⁴. In secondo luogo nell'alienazione diventa centrale l'appropriazione, definita da Jaeggi come la «capacità di rapportarsi a se stessi intesa in senso ampio, [...] di aver accesso o “poter disporre” di se stessi e del mondo, ossia di fare propria la vita che si conduce, di potersi identificare con ciò che si vuole e ciò che si fa o in altri termini: di potersi realizzare in ciò»³⁵, per cui «l'alienazione [...] può essere compresa come una relazione disturbata: l'alienazione è un'appropriazione impedita del mondo e di se stessi»³⁶. Infine i fenomeni dell'alienazione possono essere compresi come un impedimento del volere e della capacità di realizzare obiettivi di valore, e sotto questo aspetto anche per Jaeggi «l'alienazione impedisce una vita in libertà»³⁷, cioè una vita vissuta come propria, nella modalità dell'autodeterminazione e dell'autonomia. E qui Jaeggi si mostra scettica sulle nuove forme di lavoro flessibile che richiedono imprenditorialità, ottimizzazione di sé, identificazione con la propria attività, creatività e coinvolgimento emotivo, e quindi sembrano non alienanti, ma che invece, se guardate dal punto di vista dei loro caratteri sociali, incarnano nuovi rapporti di alienazione, come dimostrano le patologie ad esse collegate e soprattutto la disarticolazione dell'idea di solidarietà che esse comportano³⁸.

Più circoscritta e più incisiva è l'analisi di Hartmut Rosa, che mette a fuoco un aspetto specifico della modernità: l'accelerazione sociale come

³⁴ Ivi, p. 208.

³⁵ Ivi, p. 79.

³⁶ Ivi, p. 229.

³⁷ Ivi, p. 290.

³⁸ Cfr. Cfr. ivi, pp. 324 sgg. Ma su questo cfr. JAEGGI 2020.

regime temporale non etico che regola le società moderne e incide sulla qualità della vita generando forme di alienazione che ostacolano una vita buona. A questo proposito Rosa distingue tre tipi di accelerazione sociale: l'accelerazione tecnologica, quella dei mutamenti sociali e quella del ritmo della vita. La prima ha trasformato il regime spazio-temporale della società dando la priorità al tempo sullo spazio; la seconda riguarda il ritmo dei cambiamenti della società stessa, che porta ad una costruzione del presente; la terza è la sensazione che il tempo sia sempre troppo poco, accentuata dalla rivoluzione digitale e dalla globalizzazione. Questa tripla accelerazione è causata da tre fattori: innanzitutto le leggi del profitto, che impongono il principio della competitività che a sua volta «è andato però ben oltre la sfera economica (orientata alla crescita), trasformandosi nel modo di allocazione dominante praticamente in tutti gli ambiti della vita sociale»³⁹, convalidando così il motto di Franklin che il tempo è denaro. In secondo luogo c'è il desiderio di realizzare il maggior numero possibile di esperienze e di opzioni per avere una vita ricca e piena, che induce a vivere più velocemente possibile. Infine c'è la divisione del lavoro e la differenziazione funzionale.

Rosa sottolinea che questi tre tipi di accelerazione rimandano l'uno all'altro e si incentivano reciprocamente trasformandosi «in un sistema che alimenta se stesso e non ha più bisogno di alcuna forza motrice esterna»⁴⁰. Tale sistema «trasforma, spesso alle spalle dei propri attori, il rapporto dell'uomo con il mondo, ossia con gli altri uomini e con la società (*il mondo sociale*), con lo spazio e il tempo, con la natura e il mondo degli oggetti incoscienti (*il mondo oggettivo*)», e «muta le forme della soggettività umana (*il mondo soggettivo*) e anche il nostro "essere nel mondo"»⁴¹, e così, pervadendo tutta la vita sociale, si presenta non solo come una struttura totalizzante, cioè tale da fare della società una totalità, ma anche come una struttura totalitaria. Per l'analisi di questa Rosa ritiene insufficienti, senza il ricorso alla dimensione dell'accelerazione, sia la teoria della comunicazione di Habermas che quella del riconoscimento di Honneth, la prima perché l'argomentazione della comunicazione

³⁹ ROSA 2015, p. 18.

⁴⁰ Ivi, p. 21.

⁴¹ Ivi, p. 31.

richiede tempo, e l'accelerazione non lo concede, la seconda perché l'accelerazione determina il riconoscimento, che diventa una gara di velocità.

La conseguenza dell'accelerazione sociale è il fatto che «gli individui, mentre percepiscono se stessi come completamente liberi, si sentono anche completamente dominati da una serie eccessiva di richieste sociali» e «sottoposti a pressioni e pretese eterogenee e incontrollabili come non è mai avvenuto in nessun'altra società»⁴², e per questo anche per Rosa vanno incontro alle varie patologie sociali tipiche del mondo contemporaneo, prima tra tutte un perenne senso di colpa per non aver avuto il tempo di ottemperare a tutti i nostri doveri sociali. A questo proposito Rosa nota che «il processo di modernizzazione dell'accelerazione sociale (competitiva) e il progetto (etico) di autonomia e autodeterminazione si sono, almeno in principio, supportati a vicenda», poiché quest'ultimo era possibile solo in una società che realizzava l'arretramento dei limiti naturali grazie alla velocità della propria crescita, ma poiché, come si è detto, «la modernità in un certo senso non ha mai mantenuto la promessa», ora «gli individui non percepiscono più la potenza dell'accelerazione come una forza liberatrice, bensì come una pressione che rende schiavi»⁴³ e si rivolge contro l'autonomia, creando così condizioni di alienazione.

Rosa definisce infatti in via preliminare l'alienazione come «uno stato in cui i soggetti portano avanti obiettivi e seguono pratiche che, da un lato, nessun attore e fattore esterno costringe loro a rispettare [...], ma che d'altro canto essi non vogliono e non sostengono “veramente”»⁴⁴, e, richiamandosi anch'egli al giovane Marx, vede in essa una distorsione delle relazioni tra sé e gli altri, le cose e se stessi. Questa distorsione è appunto una conseguenza dell'accelerazione: essa aliena dal proprio spazio fisico imponendo una maggiore mobilità che abolisce ogni intimità con esso; aliena dalle cose, perché le spersonalizza, le rende indifferenti attraverso l'innovazione continua; aliena dalle nostre azioni, nelle quali non ci sentiamo più a casa perché facciamo cose che non vorremmo realmente fare; aliena dal tempo, che passa velocemente senza lasciare tracce di esperienze vissute; aliena dagli altri, con i quali non riusciamo a relazionarci per mancanza di tempo; ed infine, come conseguenza di tutto

⁴² Ivi, pp. 55-56.

⁴³ Ivi, p. 59.

⁴⁴ Ivi, p. 61.

questo, aliena da se stessi, poiché il sé è fatto di tutte queste cose da cui siamo alienati. Per questo come antidoto all'alienazione Rosa propone, almeno in via iniziale e provvisoria, l'idea di Adorno di «un approccio reciproco “responsivo” tra sé e il mondo» che renda possibile una vita ricca di esperienze multidimensionali di risonanza⁴⁵.

4. *Critica del capitalismo*

Come si vede, queste analisi dell'alienazione ruotano tutte intorno al fatto che essa impedisce l'autorealizzazione e la libertà dell'individuo e quindi rappresenta il tradimento degli ideali della modernità. Ma l'ambito in cui questo tradimento si consuma, come traspare in più luoghi di queste analisi, è quello dell'economia capitalista, e non a caso i fenomeni di patologia sociale a cui essa dà luogo sono tipici di questa società, che è poi la società, e l'economia, con cui si identifica la modernità. In questo nesso specifico con la libertà e l'autorealizzazione il concetto di alienazione diventa nella nuova teoria critica strumento di analisi critica del capitalismo.

Questo passaggio è quanto mai evidente in Rosa, che sottolinea come fino all'ultimo trentennio del Novecento «il capitalismo appariva come un sistema economico culturalmente accettabile [...] alla luce della ferma convinzione – propagata e condivisa dai suoi sostenitori, da Adam Smith a Milton Friedmann – che il sistema sarebbe diventato a tal punto produttivo e forte che gli esseri umani alla fine sarebbero stati liberi di portare avanti i loro progetti di vita individuali»⁴⁶. Ma l'accelerazione sociale, come si è visto, ha inglobato questi progetti nell'autoriproduzione del sistema, che così è diventato un sistema di alienazione.

⁴⁵ Ivi, p. 73. Sul concetto di risonanza, centrale nella ricerca di Rosa, cfr. ROSA 2016, dove la risonanza è definita una categoria fondamentale, in opposizione a quella di alienazione, di una teoria del rapporto col mondo misurato sulle aspettative di autorealizzazione, e la modernità è vista proprio come una catastrofe della risonanza.

⁴⁶ ROSA 2015, p. 59.

Rahel Jaeggi invece, riprendendo i *Minima moralia* di Adorno, parte da una definizione più ampia del capitalismo come forma di vita⁴⁷. Le forme di vita per lei sono «fasci (o insiemi) di pratiche sociali orientati alla risoluzione di problemi che, a loro volta, sono determinati dal contesto storico e costituiti normativamente»⁴⁸. Esse appartengono allo spirito oggettivo ed equivalgono a quella che Hegel chiamava «eticità»: formazioni normative della coesistenza culturalmente informata, caratterizzate da momenti specifici di inerzia e di persistenza⁴⁹ ma che possono essere trasformate trasformando le pratiche che le costituiscono. Esse infatti possono essere valutate a partire dal loro successo nella soluzione dei problemi, e qui ritorna il rapporto tra capitalismo e alienazione. Per Jaeggi infatti la mercificazione della vita che ha luogo nel capitalismo attraverso la commercializzazione di beni che non erano mai stati considerati merci, come la salute e l'istruzione, e che tali non dovrebbero essere considerati, con le ripercussioni che essa ha sulla nostra autocomprensione come individui e come società e sul funzionamento delle nostre pratiche sociali, indica come il capitalismo sia una forma di vita inappropriata⁵⁰.

Si tratta dunque di un limite intrinseco del capitalismo, per il quale Jaeggi vede adeguata la critica di Marx intesa «non come una critica morale in senso stretto [...] ma come eticamente ispirata [...] che si applica alla forma di vita del capitalismo nella sua interezza», per cui ciò che è sbagliato nel capitalismo è «il fatto che esso funzioni in questo modo: ciò che erroneo è il modo di produzione stesso», cioè la sua «mancanza di eticità», il fatto che «esso risulta [...] carente in quanto rapporto etico»⁵¹. Questa carenza, che richiama appunto la concezione dell'alienazione di Jaeggi, si misura proprio su «una inadeguatezza qualitativa del rapporto con il mondo e con se stessi che si palesa quando il “lavoro astratto” è scambiato sul libero mercato»⁵², e nel quale «il capitalismo distrugge gli elementi di una vita appagante e felice, e soprattutto “realmente libera”»,

⁴⁷ Cfr. JAEGGI 2016, p. 38.

⁴⁸ JAEGGI 2021, p. 46.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, pp. 55-56.

⁵⁰ Cfr. *ivi*, p. 21.

⁵¹ JAEGGI 2016, pp. 114-115.

⁵² *Ivi*, p. 115.

sostituendoli con «una vita in senso lato brutta e alienata [...] impoverita, senza senso o vuota»⁵³.

Analogamente Honneth parte dal presupposto che il riconoscimento crea le condizioni formali dei rapporti di interazione nei quali l'individuo «può riferirsi a se stesso nei modi positivi della fiducia di sé, del rispetto di sé e dell'autostima» senza i quali «non si può presupporre la riuscita dell'autorealizzazione»⁵⁴, per concludere che di fronte alle recenti trasformazioni del capitalismo «l'agognato ideale pratico-esistenziale dell'autorealizzazione si è trasformato in ideologia e forza produttiva di un sistema economico deregolato»⁵⁵, generando forme di disagio sociale che si affiancano a nuove esclusioni dal ciclo produttivo, a condizioni simili a quelle della nascita del capitalismo e a nuove forme di patologie depressive. Questa evoluzione del capitalismo è connessa alla reificazione, che per Honneth trova la sua attualizzazione oggi molto più che al tempo in cui Marx la formulò nel capitolo sul feticismo del primo libro del *Capitale*, e che oltre al già visto oblio del riconoscimento ha determinato anche quello che Honneth citando Ernst Bloch chiama un «prosciugamento delle risorse utopiche»⁵⁶, che porta ad una divaricazione tra una diffusa insoddisfazione sociale e l'incapacità di immaginare un'altra realtà.

Ma non è sugli aspetti propriamente economici del capitalismo che si appunta l'attenzione, e la critica, della nuova teoria critica, bensì su quelli politici. Già per Jaeggi «le forme di vita sono sempre istituite politicamente e dipendono da istituzioni pubbliche»⁵⁷, per cui il rapporto deficitario col mondo dipende dal mondo, cioè dalle istituzioni in cui si sedimentano le pratiche sociali e che limitano l'azione umana. Questo significa che «è l'alienazione stessa un problema politico: un problema dell'agire politico», nel senso che «le nostre pratiche e istituzioni democratiche non sono solo un campo ulteriore in cui può dominare l'alienazione», ma «sono anche la chiave per comprendere e per superare l'alienazione [...] il *medium* in cui dovrebbe avvenire l'appropriazione non

⁵³ Ivi, p. 118.

⁵⁴ HONNETH 2010, p. 29.

⁵⁵ Ivi, p. 78.

⁵⁶ HONNETH 2016, p. 10.

⁵⁷ JAEggi 2021, p. 32.

alienata del mondo»⁵⁸, il campo di applicazione dell'alienazione e allo stesso tempo di lotta contro di essa.

Ancora maggior fiducia verso la sfera delle istituzioni e le forme giuridiche come forme del riconoscimento e quindi barriera contro la reificazione è mostrata da Honneth⁵⁹, che critica quelle che egli chiama le «tare originarie del progetto socialista»⁶⁰ che il movimento socialista dalle origini a Marx incluso ha ereditato dalle forme storiche del primo industrialismo e che hanno compromesso l'idea animatrice di quel progetto dell'instaurazione di una vita comunitaria basata sulla solidarietà e sulla simpatia reciproca in cui ognuno agisca disinteressatamente in vista dell'autorealizzazione dell'altro. Tra queste tare spicca appunto la centralità della sfera economica e della classe operaia industriale che determina il disinteresse per la sfera della volontà politica e della democrazia come luogo della negoziazione degli obiettivi comuni che viene invece demandata alla nuova organizzazione economica⁶¹. Contro questo disinteresse Honneth rivaluta «l'era "socialdemocratica"» come fase in cui «gli imperativi del sistema capitalistico vengono neutralizzati politicamente»⁶² attraverso una regolamentazione economica e sociale operata dallo Stato che introduce una quantità di progressi normativi. Questa era è stata conclusa dal nuovo capitalismo neoliberista che ha rovesciato le conquiste della socialdemocrazia inglobandole nelle nuove condizioni economiche.

Alla luce di questo la prospettiva per il presente è il rilancio del socialismo in una forma post-marxista, che trovi modi alternativi di utilizzo del mercato nel senso di una sua «riorganizzazione [...] in senso sociale»⁶³ e punti ad un allargamento della libertà sociale nelle forme della solidarietà in tutte le sfere della vita civile. È «un socialismo rinnovato» che «è una faccenda che pertiene principalmente alle cittadine e ai cittadini sul piano politico, e non più ai lavoratori salariati»⁶⁴, la cui

⁵⁸ JAEGGI 2017, p. 333.

⁵⁹ Cfr. ad es. HONNETH 2019a, p. 78 e HONNETH 2010, p. 29.

⁶⁰ HONNETH 2016, p. 29.

⁶¹ Cfr. *ivi*, p. 31.

⁶² HONNETH 2010, p. 87.

⁶³ HONNETH 2016, p. 55.

⁶⁴ *Ivi*, p. 74.

realizzazione è affidata non tanto a soggettività in rivolta o a movimenti sociali, quanto a conquiste istituzionali che incarnano avanzamenti nella realtà sociale nella direzione di «una forma di vita democratica»⁶⁵.

5. Conclusione

Ma questo progetto non manca di suscitare alcune perplessità. Innanzitutto non è del tutto esatto che la sfera politica sia estranea al socialismo delle origini, come dimostrano la tradizione babouvista e alcuni aspetti del pensiero di Marx come la *Critica del programma di Gotha*, oltre alla successiva teoria consiliare, e del resto lo stesso predominio del paradigma della produzione non può essere rimproverato al primo socialismo poiché significherebbe rovesciare su di esso esigenze che emergeranno in seguito. Allo stesso modo sembra ottimistica una strategia basata sugli «indizi»⁶⁶ di un progresso sociale, tanto più che proprio Honneth riconosce che le maggiori difficoltà a questo progetto vengono dalla globalizzazione⁶⁷ ed egli stesso sembra non ammettere che il capitalismo genera continuamente crisi che non risolve ma piuttosto sposta⁶⁸. Quello di Honneth appare dunque come un progetto minimalista più interessato ai diritti umani, da tutelare attraverso il riconoscimento, che ad una teoria della transizione ad un ordine sociale diverso, che quindi ignora gli obiettivi alti dell'emancipazione, ben presenti invece all'immaginazione dialettica della prima teoria critica, e che, dislocando tutto il problema di essa sul piano delle istituzioni politiche, si presenta come un'ennesima metamorfosi di quel progetto da intellettuale della sinistra *liberal* americana in cui è stato visto consistere il pensiero dell'ultimo Habermas⁶⁹.

⁶⁵ Ivi, p. 70.

⁶⁶ Ivi, p. 79.

⁶⁷ Cfr. ivi, p. 75.

⁶⁸ Cfr. HARVEY 2011, pp. 125 sgg.

⁶⁹ Cfr. THERBORN 2008, p. 166. Ma l'ombra di Habermas si stende anche sugli altri membri della nuova teoria critica, infatti anche Jaeggi quando parla di trasformare le forme di vita sembra alludere alla possibilità di farlo discorsivamente (cfr. JAEGGI 2021, p. 48).

Ma c'è anche un'altra difficoltà, questa volta di natura metodologica. Se è certamente apprezzabile l'analisi delle connotazioni per così dire esistenziali ed etiche dell'alienazione, tuttavia la preoccupazione, peraltro legittima, di evitare ogni rischio di essenzialismo induce gli esponenti della nuova teoria critica a rivolgere la loro attenzione più ai fenomeni dell'alienazione che all'alienazione in sé e alle sue radici socio-economiche, con la conseguenza che l'alienazione viene trattata come un problema di psicologia sociale e confinata in questo ambito, e non viene colta come un fenomeno più fondamentale dell'oblio del riconoscimento, della struttura di una forma di vita o dell'accelerazione sociale, se non proprio come la loro causa. Rimane quindi in ombra il suo rapporto con la manipolazione delle coscienze e dei bisogni ai fini del consumo e del profitto, così importante nella prima teoria critica, e che porta, ben oltre le patologie sociali a cui questi studiosi sembrano così interessati, a non percepire la condizione di alienazione, quando non a sentirsi realizzati in essa, e il suo nesso col capitalismo e la sua funzionalità ad esso come sistema della merce e del profitto rimane esile e mediato dal tema dell'autorealizzazione⁷⁰.

In questo modo però il programma di fare dell'alienazione la chiave di comprensione delle società capitalistiche rimane in parte disatteso poiché, dopo la messa tra parentesi dei rapporti di produzione, resta aperta la domanda sul perché proprio il capitalismo è la formazione storico-sociale, o la forma di vita, che produce alienazione. Ma così la riscoperta di una nozione tanto strategica nella prima teoria critica rischia di diventare un'occasione mancata, e l'intera analisi di essa rischia di scivolare verso una sociologia descrittiva che, nonostante le buone intenzioni, rimane al di sotto del livello di analisi critica della prima Scuola di Francoforte, la cui eredità, a cento anni dalla nascita di essa, quando le sue peggiori diagnosi sembrano divenute realtà, meriterebbe un'accoglienza diversa.

⁷⁰ Colpisce, a questo proposito, nella vasta mole di riferimenti bibliografici degli autori qui trattati, l'assenza di André Gorz, che all'alienazione nelle condizioni del capitalismo avanzato ha dedicato indagini illuminanti. Cfr. GORZ 1992 e GORZ 1997 e VACCARO 2023.

Riferimenti bibliografici

FAZIO, GIORGIO, 2020

Ritorno a Francoforte. Le avventure della nuova teoria critica, Castelvechi, Roma.

GORZ, ANDRÉ, 1992

Metamorfosi del lavoro, Bollati Boringhieri, Torino.

ID., 1997

Misères du présent, richesse du possible, Galilée, Paris.

HABERMAS, JÜRGEN, 1987

Il discorso filosofico della modernità, Laterza, Roma-Bari.

HARVEY, DAVID, 2011

L'enigma del capitale e il prezzo della sua sopravvivenza, Feltrinelli, Milano.

HONNETH, AXEL, 2010

Capitalismo e riconoscimento, Firenze University Press, Firenze.

ID., 2016

L'idea di socialismo. Un sogno necessario, Feltrinelli, Milano.

ID., 2017

Prefazione a JAEGGI 2017

ID., 2019a

Reificazione. Sulla teoria del riconoscimento, Meltemi, Milano.

ID., 2019b

Riconoscimento. Storia di un'idea europea, Feltrinelli, Milano.

JAEGGI, RAHEL, 2016

Forme di vita e capitalismo, Rosenberg & Sellier, Torino.

EAD., 2017

Alienazione. Attualità di un problema filosofico e sociale, Castelvechi, Roma.

EAD., 2020

Nuovi lavori nuove alienazioni, Castelvechi, Roma.

EAD., 2021

Critica delle forme di vita, Mimesis, Milano.

NORBIATO, PAOLO, 2024

Alienazione, ricorrenza e forme di vita. Percorsi nella teoria critica contemporanea, Youcanprint, Lecce.

PETRUCCIANI, STEFANO, 2023

La Scuola di Francoforte. Storia e attualità, Carocci, Roma.

ROSA, HARTMUT, 2015

Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità, Einaudi, Torino.

Id., 2016

Resonanz, Suhrkamp, Frankfurt/M.

THERBORN, GORAN, 2008

From Marxism to Post-Marxism?, Verso, London.

VACCARO, GIOVAMBATTISTA, 1989

Attualità di Adorno?, "Critica marxista", XXVII, N. 5, pp. 133-148

Id., 1991

Sul concetto di cultura in Adorno, "Critica marxista", XXIX, n° 2, pp. 165-181.

Id., 2007

Per la critica della società della merce, Mimesis, Milano.

Id., 2023

André Gorz e il postfordismo, "Materialismo storico", XIV, n° 1, pp. 274-291.