

Una teoria critica della società capitalistica. *Capitalism* di Nancy Fraser e Rahel Jaeggi

di Eleonora Piromalli

Capitalism, uscito lo scorso anno negli Stati Uniti, è un corposo saggio in forma di dialogo scritto da due delle maggiori rappresentanti dell'attuale teoria critica: Nancy Fraser e Rahel Jaeggi. Nel volume le due autrici si propongono di tracciare «una teoria critica della società capitalistica»¹ capace di connettere in una cornice unitaria le diverse crisi che pervadono le società contemporanee: crisi ambientale, economica, della riproduzione sociale e della democrazia. A guidare l'opera vi è l'intuizione, comune sia a Fraser che a Jaeggi, che tali crisi possano, nell'insieme, «essere lette precisamente come una *crisi della società capitalistica*, o, piuttosto, come una crisi della specifica forma di capitalismo in cui oggi viviamo»².

Il quadro teorico di partenza nel quale le due pensatrici si collocano è, come detto, il medesimo, ossia quello della teoria critica contemporanea; mentre però Jaeggi, berlinese, rimane più legata ai temi e ai modelli propri della Scuola di Francoforte, Nancy Fraser proviene invece dalla tradizione del femminismo marxista americano e dal confronto con i temi del multiculturalismo e della giustizia distributiva. Queste differenze di formazione risultano evidenti anche nella concezione tracciata in *Capitalism*, nel quale però è la teoria di Fraser a venire in primo piano: la discussione, alla quale Jaeggi contribuisce con osservazioni acute e produttive, verte quasi sempre sulla prospettiva della teorica americana, con la parziale eccezione del terzo capitolo. In ogni caso, i punti di partenza delle due autrici, e in misura notevole anche quelli di arrivo, sono molto simili: Fraser e Jaeggi intendono entrambe tracciare una visione «ampliata»³ del capitalismo, ossia tale da estendere la comprensione di quest'ultimo al di là dell'economia. Tale visione viene denominata da Jaeggi *capitalismo come forma di vita*, espressione con la quale l'autrice intende un capitalismo considerato anche nelle sue specifiche forme di produzione e riproduzione culturale e sociale, di soggettivazione ecc., e *capitalismo come ordine sociale istituzionalizzato* (o *società capitalistica*, o *capitalismo ampliato*) da Fraser. Come accennato, tuttavia, la visione di Jaeggi non emerge in maniera sistematica dal dialogo tra le due pensatrici, e gli sparsi riferimenti a essa sono chiaramente identificabili solo per chi, a partire da altre opere, abbia già familiarità con la teoria del *capitalismo*

1 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism: a Conversation in Critical Theory*, Cambridge (MA), Polity Press, 2018, p. viii.

2 *Ibidem*

3 *Ivi*, p. ix.

come forma di vita⁴. In questo contributo ci concentreremo pertanto sulla concezione di Nancy Fraser.

Oltre Marx? Il capitalismo come ordine sociale istituzionalizzato

L'obiettivo che Fraser e Jaeggi si pongono in *Capitalism* è quello di raccogliere in un quadro unitario le analisi delle diverse forme di crisi ravvisabili nel momento attuale; questo obiettivo viene da Fraser perseguito tracciando una visione del capitalismo che, nelle intenzioni dell'autrice, dovrebbe includere anche gli ambiti di sfruttamento, dominio e oppressione trascurati dalla teoria di Marx. Fraser intende quindi andare oltre Marx, anche se il suo punto di partenza è marxiano e dichiaratamente ortodosso: il capitalismo è quell'ordine economico e sociale che si sviluppa sulle ceneri del feudalesimo e si impone sul piano globale a partire dal diciottesimo secolo. A caratterizzarlo sono, scrive Fraser, quattro punti principali: 1. la proprietà privata dei mezzi di produzione e la separazione tra questi e i produttori; 2. l'esistenza di un libero mercato del lavoro caratterizzato, formalmente, dalla libertà dei contraenti e dall'idea di scambio di equivalenti; 3. la tendenza a utilizzare il capitale in vista del profitto anziché della soddisfazione immediata dei bisogni, reinvestendo il capitale stesso per valorizzarlo⁵; 4. il mercato considerato non solo come mezzo per la distribuzione dei beni, ma anche per l'allocatione delle risorse necessarie alla produzione (lavoro, macchinari, risorse naturali, credito in denaro) e del surplus da questa prodotto⁶.

Ma Fraser non si ferma qui: il capitalismo, per l'autrice, non riguarda solo strutture e pratiche propriamente economiche. L'economia capitalistica, infatti, per funzionare, necessita di appoggiarsi su quattro sfere che essa stessa ha generato, per via di differenziazione, a partire da un tutto sociale unitario:

1. La sfera della riproduzione sociale⁷: questo ambito, che, secondo l'analisi di Fraser, in epoca pre-capitalistica era integrato senza soluzione di continuità con il complesso della vita sociale, nell'era del capitalismo liberale va a costituire una sfera sociale a sé; essa consiste nel lavoro, il più delle volte non riconosciuto né retribuito, che viene svolto da una porzione specifica della società, le

4 Sugeriamo, a riguardo, la raccolta di saggi di R. Jaeggi *Forme di vita e capitalismo*, a cura di M. Solinas, Torino, Rosenberg & Sellier, 2016, e, specificamente riguardo alla posizione di Jaeggi così come ella la espone in *Capitalism*, G. Fazio, *Crisi e critica del capitalismo come forma di vita*, in *Iride*, 2019, n. 2, pp. 399-411, in particolare il paragrafo 3.

5 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism*, cit., p. 15;

6 *Ivi*, pp. 27-28.

7 *Ivi*, pp. 31-35 e 82-90.

donne, per prendersi cura materialmente ed emotivamente della famiglia, mettere al mondo i figli, educarli e crescerli. Tutte prestazioni, queste, necessarie alla continuazione della società e dell'economia capitalistica; quest'ultima, tuttavia, non ricompensa il lavoro di cura né a livello retributivo né in termini di riconoscimento, e, ignorando il proprio stesso rapporto di dipendenza rispetto a tale sfera, ne taglia e ne riduce le risorse, instaurando una crisi della riproduzione sociale.

2. La sfera dell'ambiente naturale⁸: è con l'economia capitalistica, afferma Fraser, che la natura giunge a essere concepita come risorsa fungibile per l'estrazione di materie prime e per lo smaltimento degli inquinanti che derivano dalla produzione. Anche questo ambito è necessario al capitalismo, ma in tale sistema la sfera dell'ambiente naturale viene illusoriamente considerata inesauribile, senza che ne venga riconosciuta la vulnerabilità né che tantomeno ci si prenda la responsabilità per la crisi ecologica provocata dallo sfruttamento sconsiderato di essa.

3. La periferia del sistema-mondo⁹: il capitalismo non sfrutta solo la natura, ma anche la sua periferia economico-geografica, costituita da tutti quei Paesi vittime prima del colonialismo e, adesso, di diverse forme di neocolonialismo. La tesi di Fraser è che si tratti di un processo di espropriazione formalmente simile a quello all'opera nell'accumulazione originaria teorizzata da Marx, ma che si differenzia da essa in quanto ancora in atto. L'accumulazione, sotto forma di espropriazione, prosegue quindi ancor oggi ai danni della periferia del sistema-mondo capitalistico (come Fraser la denomina riprendendo le categorie di Wallerstein e Arrighi); questa sfera, al pari delle altre, costituisce una condizione di possibilità del capitalismo che esso, però, tende a negare e ignorare.

4. Lo Stato e la politica democratica¹⁰: con il capitalismo, infine, si è prodotta la separazione tra economia e politica, dando vita alla sfera dello Stato, che il capitalismo stesso, il quale tende ad autocomprendersi come autonomo da essa, sfrutta per la propria conservazione: le istituzioni statali agevolano, tutelano e favoriscono il capitalismo per mezzo di sostegni agli scambi e al mercato, mediante la costruzione di infrastrutture, le prestazioni di welfare, l'amministrazione della giustizia e il mantenimento dell'ordine sociale. La sempre più persistente tendenza dei cosiddetti imperativi economici a sovraordinarsi alle decisioni e alle istituzioni democratiche ha generato una crisi di legittimazione democratica che rischia di compromettere la tenuta di questa sfera, anch'essa indispensabile per la sopravvivenza della società capitalistica.

8 *Ivi*, pp. 35-37 e 90-101.

9 *Ivi*, pp. 39-47 e 101-108.

10 *Ivi*, pp. 37-47 e 71-82.

Fraser afferma che, in relazione al capitalismo, le quattro sfere sottostanno alla «logica delle tre D»¹¹: divisione (sono state generate dal capitalismo mediante differenziazione); dipendenza (il capitalismo dipende da esse); e disconoscimento (il capitalismo nega, al contempo, di dipendere da esse, e in tal modo agisce minando le sue stesse condizioni di possibilità). Fraser mira quindi a «svelare le ragioni strutturali delle molte diverse tendenze alla crisi all'interno di una e una sola totalità sociale: la società capitalistica»¹². Ma cos'è, insomma, la «società capitalistica»? E le quattro sfere che il capitalismo ha generato e sulle quali poggia – pur non riconoscendo il loro ruolo per la sua stessa sopravvivenza e provocandone la crisi – rientrano nel capitalismo o sono a quest'ultimo esterne? In alcuni passaggi del suo dialogo con Jaeggi, Fraser delinea tali sfere come «condizioni di possibilità del capitalismo»¹³, a esso esterne; in altri, esse sono considerate come «integrali»¹⁴ al capitalismo, «un tutt'uno con l'ordine capitalistico»¹⁵, «storicamente co-costituite in tandem con la sua economia, e caratterizzate dalla simbiosi con essa»¹⁶. Quindi si potrebbe forse affermare che si tratti di condizioni di possibilità, non-capitalistiche e non-economiche, dell'economia capitalistica; condizioni, dunque, *esterne* al capitalismo (inteso come sfera dell'economia), ma *interne* alla «società capitalistica», che costituirebbe così una società internamente differenziata in più ambiti, sui quali però quello economico (capitalistico) avrebbe la preminenza. La posizione di Fraser non risulta però, nel complesso, del tutto chiara, specialmente quando ella afferma che

le società capitalistiche non solo separano le proprie economie dalle condizioni di sfondo necessarie a queste ultime; e nemmeno si limitano a rendere le prime dipendenti dalle seconde. No, oltretutto – e questo è il colpo di grazia finale – esse disconoscono o negano il valore che l'economia capitalistica estrae da questi ambiti, che il capitalismo concepisce come “non economici”¹⁷.

Se quindi l'illusione suprema del capitalismo consiste nel fatto che esso «concepisce come non-economici» tali ambiti, in tal modo disconoscendone il vero carattere, allora si potrebbe affermare che per superare il disconoscimento si dovrebbero comprendere finalmente le sfere in questione nella loro *reale* essenza, e quindi come sfere *economiche*. Abbiamo dunque a che fare con sfere economiche o non-economiche? Difficile dirlo. Anche riconoscendo alle quattro sfere un carattere almeno parzialmente esterno rispetto all'economia (come in più passaggi Fraser sembra fare),

11 *Ivi*, pp. 152-155.

12 *Ivi*, p. 10.

13 Cfr. ad es. *ivi*, pp. 11-12, 22, 29, 35, 39, 48, ecc.

14 Cfr. *ivi*, pp. 40 e 57.

15 *Ivi*, p. 58.

16 *Ibidem*.

17 *Ivi*, p. 68.

rimane aperta la domanda sul grado di autonomia di tali sfere dall'economia capitalistica: l'autrice afferma che gli ambiti in questione godrebbero di un'«autonomia relativa» dall'economia capitalistica¹⁸, ma basta ricordare le obiezioni di Ralph Miliband al concetto di autonomia relativa di Nicos Polantzas per comprendere quanto indeterminata sia tale nozione¹⁹.

Complessivamente pensiamo di poter dire che Fraser, a confronto con l'indubbiamente arduo compito di comprendere a livello di teoria sociale l'articolazione delle nostre società, sembra oscillare tra due poli opposti. In alcuni punti ella sembra *ridurre ogni altra sfera sociale all'economia capitalistica*, ottenendo un monismo teorico-sociale dell'economia nel quale tutto è capitalismo, mentre in altri passaggi sembra invece *ridurre il capitalismo a ogni altra sfera sociale*: non è più identificabile nella società un ambito propriamente economico, dal momento che il termine «capitalismo» va potenzialmente a identificare qualsiasi sfera, da quella della riproduzione sociale a quella della natura, dalla periferia del sistema-mondo allo Stato. Forse, allora, per Fraser il capitalismo è identificabile con la modernità? Del resto, da Durkheim a Weber ad Habermas, alla modernità è associata la differenziazione funzionale della società in sfere, la stessa che Fraser attribuisce al capitalismo. Ma ci si può chiedere allora cosa resterebbe, in un capitalismo inteso in senso tanto ampio, di specificamente *capitalistico ed economico*.

Un monismo del dominio economico

Sicuramente la teoria di Fraser ha il vantaggio di proporre una visione ampia delle forme di oppressione che contraddistinguono la società in cui viviamo; originale è anche l'idea di un'espropriazione non limitata all'accumulazione primitiva, bensì permanente. D'altra parte, la prospettiva tracciata dall'autrice ci pare scontare una certa mancanza di chiarezza nelle sue categorie fondamentali, resa ancor più marcata dall'esposizione in forma dialogica, la quale, se da una parte rende più coinvolgente la lettura del testo, dall'altra non sempre si presta a un'esposizione sufficientemente sistematica di concetti complessi.

Mentre non è chiaro se la teoria di Fraser conduca a un monismo teorico-sociale dell'economia, essa ci pare delineare un monismo del dominio. *Del dominio*, e non semplicemente del potere, poiché Fraser considera, nella sua teoria, solo quello che il sociologo Michael Mann denomina potere distributivo, o dominio: ossia «il potere a somma zero che un soggetto A esercita su un

18 *Ivi*, p. 67.

19 R. Miliband, *Poulantzas and the Capitalist State*, in *New Left Review*, 1973, pp. 83-92.

soggetto B»²⁰, e non anche il potere collettivo, ossia il potere di gruppi di esseri umani di realizzare propri fini comuni mediante la loro azione congiunta. Il quadro tracciato da Fraser, in maniera monistica, considera oltretutto unicamente il dominio *economico*. Alle quattro sfere relative a riproduzione sociale, ambiente naturale, periferia del sistema-mondo e Stato democratico, sebbene Fraser affermi che sono caratterizzate da diverse ontologie sociali²¹, viene dedicata attenzione unicamente per quanto riguarda l'estrazione di valore svolta dal capitalismo: esse non vengono prese in considerazione anche per le loro specifiche logiche di riconoscimento affettivo, formazione della volontà democratica, ambiti culturali ecc., bensì sono di fatto teorizzate solo come produttrici di valore che viene poi estratto dal capitalismo.

La stessa nascita di tali sfere è da Fraser attribuita al capitalismo, e tali sfere sembrano venire alla luce solo per ragioni riguardanti all'ambito economico; ogni configurazione e ideologia sociale pare discendere da motivazioni economiche. La sfera della riproduzione sociale come ambito a sé, ad esempio, nasce per Fraser nell'epoca del capitalismo liberale, in cui «la casa», con tutti i suoi compiti di cura della famiglia e di allevamento dei figli, viene forzatamente disgiunta dalla «fabbrica»; ciò avviene per effetto della «spinta sfrenata [del capitalismo] a estrarre quanto più surplus possibile nella produzione di merci»²², separando quindi il lavoratore da ogni altra incombenza familiare e casalinga. In tal modo ci pare si trascuri, a fianco delle motivazioni economiche, l'azione di *ideologie* e prassi patriarcali risalenti addirittura all'antichità, l'influsso del potere *militare* che, imponendo agli uomini la leva per lunghi periodi, lasciava le donne a casa ad occuparsi della famiglia e dei figli; o anche il portato di istituzioni *politiche* che, anche qui fin dall'antichità, vedevano nella vita pubblica (intesa anche come ambito del lavoro fuori di casa) una specifica prerogativa maschile²³. Fraser, che critica il primato assegnato da Marx alla sfera economica, nella considerazione delle forme di dominio agenti nella società sembra cadere insomma, a sua volta, in una prospettiva economicistica, senza d'altro canto che la sua analisi dello sviluppo storico del capitalismo possa avvicinarsi alla ricchezza empirica e al respiro teorico delle ricostruzioni marxiane ed engelsiane. Un discorso analogo può essere svolto per le altre sfere individuate da Fraser: il colonialismo non è solo questione di potere *economico*, ma anche di lotte

20 M. Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 1, New York, Cambridge University Press, 1986, p. 6

21 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism*, cit., p. 51.

22 *Ivi*, p. 83.

23 Un'analisi del potere a nostro parere più convincente e articolata è quella sviluppata dal già citato Michael Mann. Secondo Mann, la storia dei rapporti di potere succedutisi attraverso i secoli nelle società umane può essere ricostruita al meglio analizzandola in base a quattro idealtipi principali, costituiti dal potere ideologico, economico, militare e politico, i quali si presentano sempre intrecciati e intersecantisi nella concreta realtà sociale. Alla teorizzazione del modello IEMP (dall'acronimo delle quattro fonti del potere sociale) e alla ricostruzione in base a esso della storia umana, dall'epoca preistorica fino al giorno d'oggi, Mann dedica i quattro volumi della sua opera *The Sources of Social Power* (1986, 1993, 2012, 2013). Per un'introduzione alla teoria di Mann, cfr. E. Piromalli, *Michael Mann: Le fonti del potere sociale*, Milano-Udine, Mimesis, 2016.

geopolitiche e militari tra le potenze egemoni e di *ideologie* razziste²⁴ che, in sé, sono ben più antiche del capitalismo. Viene poi spontaneo chiedersi se lo sfruttamento della natura sia un puro e semplice prodotto dell'economia capitalistica o se, visione ben più accreditata, esso non affondi le radici nella rivoluzione scientifica e nella sua idea di «potere sulla natura»²⁵. Spariscono inoltre dalla vista le forme di dominio vigenti già da prima del capitalismo; ma patriarcalismo, razzismo²⁶, insensibilità verso la sofferenza della vita non-umana e dominio politico sono realtà ben più antiche e radicate, ed è perciò illusorio pensare che, superando il capitalismo, si possa automaticamente eliminare ogni dominio.

Se Fraser avesse considerato non solo le trasformazioni storiche del capitalismo (che in maniera alquanto ortodossa ritiene articolarsi in capitalismo mercantile, liberale, regolato dallo Stato e finanziario²⁷), ma anche la sua attuale variabilità geografica, avrebbe forse potuto dare un ruolo nella propria concezione anche alle forme di dominio a esso preesistenti, evitando così di vedere nel capitalismo stesso l'origine di ogni dominio. L'economia capitalistica, combinandosi con specificità locali (in termini di organizzazione sociale, di cultura, di ecologia), ha infatti a oggi, ma anche in passato, assunto forme fortemente differenti nelle diverse regioni del globo: esse, nella contemporaneità, includono il neoliberismo, che si radica nei Paesi occidentali; il capitalismo di Stato cinese; forme di capitalismo clientelare in Russia, Africa e America latina; intersezioni tra capitalismo e usi economici tradizionali in ampia parte dei Paesi in via di sviluppo. Proprio questa è una delle principali caratteristiche del capitalismo, non solo sul piano diacronico ma anche su quello sincronico: esso è duttile e adattabile, sa sfruttare a suo vantaggio le forme economiche, sociali e culturali – come anche i rapporti di dominio – che trova già istituzionalizzati nei nuovi territori sui quali si impone; allo stesso tempo si lascia trasformare da essi mantenendo simultaneamente

24 Una sola volta, in *Capitalism*, il razzismo viene messo in relazione da Fraser a forme di potere ideologico e non solo al potere economico (cfr. p. 210, quando Fraser afferma che «le basi strutturali del razzismo hanno a che fare tanto con la classe e l'economia politica quanto con lo status e il misconoscimento»).

25 Cfr. ad es. F. Bacon, *Nuova Atlantide* [1627], ed. it. a cura di L. Punzo, Roma, Delotti, 1988, p. 51.

26 A p. 111 di *Capitalism* Fraser ammette che «la divisione di genere potrebbe essere più antica del capitalismo, ma ha assunto la sua moderna forma basata sul suprematismo maschile [*male-supremacist form*] solo nella e attraverso la separazione, data dal capitalismo, della produzione dalla riproduzione. Lo stesso vale per la razza. [...] Essa ha preso la sua forma moderna e imperialista, basata sul suprematismo bianco [*White-supremacist guise*], solo nella e attraverso la separazione, generata dal capitalismo, di sfruttamento ed espropriazione». Ma allora andrebbe specificato in che senso il suprematismo maschile e quello bianco segnino una cesura rispetto alle forme di patriarcalismo e di razzismo precedenti, e come ciò possa essere attribuito al capitalismo (quando vi sarebbero buone ragioni per attribuire piuttosto il suprematismo bianco al razzismo scientifico del diciassettesimo secolo e il suprematismo maschile alle ideologie della «alt-right» statunitense degli ultimi decenni).

27 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism*, cit., p. 64.

immutate le sue caratteristiche centrali, ed è altresì capace di isolare e ignorare ciò che non può sfruttare o con cui non è compatibile²⁸.

Di fatto, le zone che in cui oggi sono maggiori le sofferenze umane non sono quelle sfruttate o espropriate dal capitalismo, ma quelle ostracizzate²⁹, ossia tagliate fuori dall'integrazione e dallo sviluppo economico di cui esso, pur tra mille contraddizioni, è portatore: da una parte, gli Stati sottoposti a isolamento economico «punitivo» (mediante embargo) e, dall'altra, tutte quelle aree a basso interesse economico, spesso guidate da governi dittatoriali e di fatto dimenticate dagli investimenti e dal commercio internazionale³⁰. La forza del capitalismo è proprio quella di appoggiarsi su forme di dominio *preesistenti* (compresi rapporti di dominio patriarcale, etnico e antropocentrico) per sfruttarle – ovunque ciò sia possibile – ai fini della valorizzazione del profitto, adattandosi ai contesti e alle sfide sociali. Esso non è l'iniziatore di ogni differenziazione sociale e di ogni dominio, bensì un elemento dinamico e mutevole, per quanto di primo piano e recante una sua identità di fondo ben definita, nell'ambito della modernità.

Prospettive di emancipazione

La giustizia, sostiene Fraser, si potrà affermare con il superamento del capitalismo. Ma, potremmo sostenere sulla base di quanto detto fin qui, il problema per l'emancipazione non è il capitalismo in sé, bensì il *dominio*, in cui rientra, senza però esaurirlo, anche il dominio generato dal capitalismo. A nostro parere l'obiettivo della teoria critica non dovrebbe essere dunque, in sé, quello di superare il capitalismo, bensì quello di superare il *dominio* in ogni sua forma e, quindi, anche il capitalismo nella misura in cui esso dà luogo a dominio.

Fraser pone alla base della sua teoria tre principi normativi: assenza di dominio, sostenibilità funzionale e democrazia³¹. Le rivendicazioni presentate da soggetti e gruppi per modificare le sfere e i confini di esse potranno cioè ritenersi giustificate se 1. implicheranno l'eliminazione di rapporti di dominio; 2. saranno sostenibili a livello funzionale nel lungo periodo; 3. potranno essere riviste e modificate democraticamente. Fraser (che, lo notiamo per inciso, in *Redistribuzione o*

28 Cfr. M. Mann, *Globalization Is (Among Other Things) Trans-National, Inter-National and American*, in *Science & Society*, 2001-2002, n. 4, pp. 464-469.

29 M. Mann, *Globalization as Violence*, 2001, disponibile sul web all'indirizzo: <http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/mann/globasviol%5B1%5D.pdf> (ultimo accesso 9-10-2019), p. 3.

30 Cfr. M. Mann, *L'impero impotente* [2003], Casale Monferrato, Piemme, 2004, p. 75.

31 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism*, cit., p. 178.

Riconoscimento? criticava la medesima strategia sviluppata da Axel Honneth³²) vede tali ideali normativi come «generalizzazioni di primo livello»³³ effettuate a partire dai princìpi che i soggetti sociali invocano nella prassi per sostenere le loro richieste. In altre parole, le diverse rivendicazioni di giustizia riguardanti la sfera della riproduzione sociale, quella degli scambi globali, quella della politica e l'ambito dell'ambiente possono per Fraser essere ricondotte, a livello teorico, ai tre princìpi normativi di assenza di dominio, sostenibilità funzionale e democrazia. Tali princìpi non costituiscono quindi criteri normativi astratti, ricavati in via puramente ideale e trascendentale, bensì si radicano nella prassi sociale, nelle lotte reali e nelle richieste normative dei soggetti che dovranno poi portare avanti concretamente tali lotte.

La proposta di princìpi normativi che mantengano uno stretto contatto con la prassi è un elemento che va accolto con favore, anche se ai criteri proposti da Fraser sembrano applicarsi le stesse obiezioni che l'autrice, quindici anni prima, rivolgeva ai tre princìpi di amore, eguaglianza e realizzazione sviluppati da Honneth mediante un procedimento analogo³⁴: tali criteri cioè, pensati per valutare la giustificabilità delle rivendicazioni normative, appaiono troppo aperti all'interpretazione per poter svolgere il loro compito con efficienza. Qualora infatti essi vengano concepiti in senso ampio e formale, sarà facile trovarsi bloccati di fronte a scelte dilemmatiche: ad esempio, per alcune culture tradizionali, la caccia e l'uccisione di determinati animali (spesso in via d'estinzione) è un elemento di grande valore identitario, rituale o religioso; proibire dall'esterno queste manifestazioni culturali in base al principio dell'assenza di dominio andrebbe a tutela della sfera dell'ambiente naturale, ma equivarrebbe d'altro canto a imporre un dominio su tali popoli.

Potranno anche darsi casi in cui rivendicazioni basate su due princìpi differenti (ad esempio democrazia e assenza di dominio) si trovino contrapposte, o in cui si scontrino diritti universali e decisioni nazionali a loro volta, tuttavia, democraticamente giustificate: se in uno Stato fosse votata mediante referendum la proibizione di comportamenti omosessuali, i princìpi di Fraser dovrebbero ritenere giustificata l'autodeterminazione democratica della nazione oppure l'assenza di dominio prescritta dai diritti umani? Al contempo, dare un'interpretazione troppo sostantiva e stringente dei princìpi proposti da Fraser, o ideare una gerarchia tra di essi, equivarrebbe a sovrapporsi all'esperienza e alle rivendicazioni dei soggetti sociali, contravvenendo quindi all'idea di radicamento nella prassi che la teoria critica intende affermare.

32 N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?* [2003], Roma, Meltemi, 2007, pp. 265-267.

33 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism*, cit., p. 179.

34 N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?*, cit., pp. 267-271.

Vi è ancora un aspetto da trattare per quanto riguarda la componente normativa della teoria di Fraser: l'assenza di fondazione³⁵. In essa, cioè, non vi è risposta alla domanda relativa al perché bisognerebbe perseguire la giustizia e al perché identificare la giustizia con gli specifici principi normativi che nella teoria stessa vengono proposti. Questo aspetto era assente anche in Marx e in Adorno, ma, dopo gli avanzamenti introdotti da Habermas mediante l'elaborazione di una giustificazione quasi-trascendentale basata sulle regole della pragmatica universale, il problema della fondazione sembra ormai difficilmente eludibile per chi voglia collocare le proprie riflessioni nell'ambito della teoria critica contemporanea.

In conclusione, possiamo affermare che la teoria proposta da Fraser, pur con i suoi nodi irrisolti, è un tentativo ambizioso di ampliare il classico impianto marxiano per includere, nella critica del capitalismo, anche ambiti di dominio e di oppressione tradizionalmente lasciati da parte e che ora rivelano la propria presenza attraverso le crisi contemporanee. Le forme di critica miranti a contrastare il dominio vigente in tali ambiti – ossia il femminismo in relazione alla sfera della riproduzione sociale, gli studi postcoloniali per quanto riguarda il rapporto del centro con la periferia del sistema-mondo, il pensiero ecologista e le teorie della democrazia – hanno ampliato e arricchito a partire dal ventesimo secolo la teoria critica della società. A livello di prassi politica, tuttavia, negli ultimi anni abbiamo assistito al prodursi di una scissione tra le istanze di critica dell'economia (con la relativa rivendicazione di maggiori diritti sociali), da una parte, e le nuove forme di critica associate ai diritti civili e ai diritti umani, dall'altra. La «nuova sinistra», spesso fin troppo compiacente con i tanti volti del capitalismo neoliberista, si è concentrata sulla rivendicazione dei secondi, lasciando l'ambito economico in balia della «nuova ragione del mondo»³⁶. Dall'altro lato, quella che è stata invece definita – in maniera alquanto ingenerosa – la «vecchia sinistra» ha reagito seguitando nella coraggiosa difesa dei diritti sociali, ma spesso senza riuscire a rinnovare le categorie della sua analisi e a porsi in sintonia con le giovani generazioni.

Tentativi come quello di Fraser vanno dunque senza dubbio accolti con favore, perlomeno per quanto riguarda la loro idea centrale: cercare una sintesi unitaria, senza che nessuno dei due lati sia sminuito o trascurato, tra le analisi e le rivendicazioni economiche proprie della gloriosa tradizione marxiana (e oggi, di nuovo, quanto mai necessarie), e i nuovi diritti richiesti dalle moderne soggettività in divenire. Solo dando una risposta adeguata a questa sfida, tanto al livello delle

35 Questo tema è stato affrontato dalla relazione di S. Petrucciani, dal titolo *Critical Theory and the Critique of Capitalism*, presentata al seminario con Nancy Fraser *Capitalism and Critical Theory*, tenutosi il 4 ottobre 2019 presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università di Roma Sapienza.

36 Dal titolo del libro di P. Dardot e Ch. Laval *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*, Deriveapprodi, Roma, 2013.

elaborazioni teoriche quanto nel concreto saldarsi delle lotte, il terreno perduto sulla strada dell'emancipazione potrà in futuro essere recuperato.

F. Bacon, *Nuova Atlantide* [1627], ed. it. a cura di L. Punzo, Roma, Delotti, 1988.

P. Dardot - Ch. Laval, *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista* [2009] Roma, Deriveapprodi, 2013.

G. Fazio, *Crisi e critica del capitalismo come forma di vita*, in *Iride*, 2019, n. 2, pp. 399-411.

N. Fraser - A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?* [2003], Roma, Meltemi, 2007.

N. Fraser - R. Jaeggi, *Capitalism: a Conversation in Critical Theory*, Cambridge (MA), Polity Press, 2018.

R. Jaeggi, *Forme di vita e capitalismo*, a cura di M. Solinas, Torino, Rosenberg & Sellier, 2016.

M. Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 1, New York, Cambridge University Press, 1986.

M. Mann, *Globalization as Violence*, 2001, disponibile sul web all'indirizzo: <http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/mann/globasviol%5B1%5D.pdf> (ultimo accesso 9-10-2019).

M. Mann, *Globalization Is (Among Other Things) Trans-National, Inter-National and American*, in *Science & Society*, 2001-2002, n. 4.

M. Mann, *L'impero impotente* [2003], Casale Monferrato, Piemme, 2004.

R. Miliband, *Poulantzas and the Capitalist State*, in *New Left Review*, 1973, pp. 83-92.

E. Piromalli, *Michael Mann: Le fonti del potere sociale*, Milano-Udine, Mimesis, 2016.