# *Quaderni di Teoria Sociale*

numero
1-2 | 2020

Morlacchi Editore

Quaderni di Teoria Sociale

n. 1-2 | 2020

Morlacchi Editore

Quaderni di Teoria Sociale

*Direttore*
Franco Crespi

*Co-direttore*
Ambrogio Santambrogio

*Comitato di Direzione*

Teresa Grande, Paolo Montesperelli, Vincenza Pellegrino,
Massimo Pendenza, Walter Privitera, Ambrogio Santambrogio

*Comitato Scientifico*

Domingo Fernández Agis (Università di La Laguna, Tenerife), Ursula Apitzsch (Università di Francoforte), Stefano Ba (University of Leicester), Gabriele Balbi (Università della Svizzera Italiana), Giovanni Barbieri (Università di Perugia), Francesca Bianchi (Università di Siena), Lorenzo Bruni (Università di Perugia), Massimo Cerulo (Università di Perugia-CERLIS, Paris V Descartes), Daniel Chernilo (Università di Loughborough, UK), Luigi Cimmino (Università di Perugia), Luca Corchia (Università di Pisa), Riccardo Cruzzolin (Università di Perugia), Alessandro Ferrara (Università di Roma "Tor Vergata"), Teresa Grande (Università della Calabria), David Inglis (Università di Exeter, UK), Paolo Jedlowski (Università della Calabria), Carmen Leccardi (Università di Milano Bicocca), Danilo Martuccelli (Université Paris V Descartes), Paolo Montesperelli (Università di Roma La Sapienza), Andrea Muehlebach (Università di Toronto), Ercole Giap Parini (Università della Calabria), Vincenza Pellegrino (Università di Parma), Massimo Pendenza (Università di Salerno), Valérie Sacriste (Université Paris V Descartes), Loredana Sciolla (Università di Torino), Adrian Scribano (CONICET-Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires) Roberto Segatori (Università di Perugia), Vincenzo Sorrentino (Università di Perugia), Gabriella Turnaturi (Università di Bologna)

*Redazione a cura di RILES | Per il triennio 2019-2021*

Lorenzo Bruni, Luca Corchia, Gianmarco Navarini, Vincenzo Romania

I Quaderni di Teoria Sociale utilizzano i criteri del processo di referaggio indicati dal Coordinamento delle riviste italiane di sociologia (CRIS).

*Nota per i collaboratori*

I Quaderni di Teoria Sociale sono pubblicati con periodicità semestrale. I contributi devono essere inviati a: redazioneQTS@gmail.com.

Per abbonarsi e/o acquistare fascicoli arretrati: redazione@morlacchilibri.com

I Quaderni di Teoria Sociale usufruiscono di un finanziamento del Dipartimento di Scienze Politiche, progetto di eccellenza LePa, Università degli studi di Perugia.

Quaderni di Teoria Sociale, n. i-ii | 2020. ISSN (print) 1824-4750 - ISSN (online) 2724-0991
Copyright © 2020 by Morlacchi Editore, Piazza Morlacchi 7/9 | Perugia.
L'edizione digitale on-line del volume è pubblicata ad accesso aperto su www.morlacchilibri.com. La presente opera è rilasciata nei termini della licenza Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0: http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode).
La licenza permette di condividere l'opera, nella sua interezza o in parte, con qualsiasi mezzo e formato, e di modificarla per qualsiasi fine, anche commerciale, a condizione che ne sia menzionata la paternità in modo adeguato, sia indicato se sono state effettuate modifiche e sia fornito un link alla licenza.
È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata.
www.morlacchilibri.com/universitypress/

Quaderni di Teoria Sociale

n. 1-2 2020

# Sommario

Ambrogio Santambrogio
*Editoriale* 11

Monografico
*Forme e spazi della Teoria critica*
a cura di Luca Corchia, Walter Privitera e Ambrogio Santambrogio

Luca Corchia, Walter Privitera e Ambrogio Santambrogio
*Presentazione* 17

Sezione prima
Forme della Teoria critica

Ambrogio Santambrogio
*Illuminismo della dialettica. La razionalità nascosta nella* Dialettica dell'illuminismo 29

Lucio Cortella
*Salvare l'individuo. Compito e oggetto della teoria critica in Adorno* 49

Stefan Müller-Doohm
*Habermas e la teoria comunicativa della società. Una mappa tematica* 67

Virginio Marzocchi
*La pragmatica trascendentale di K.-O. Apel. Critica immanente e trascendente del sociale* 91

Matteo Bianchin
*Ragioni, potere, dominio. Rainer Forst e la teoria critica del potere* 109

Lorenzo Bruni
*Riconoscimento e normatività in Axel Honneth. Variazioni normative del legame sociale* 129

Eleonora Piromalli
*La teoria critica di Rahel Jaeggi. A partire da* Che cos'è la critica dell'ideologia? 151

Giorgio Fazio
*Se l'accelerazione è il problema, la risonanza è la soluzione? Una lettura ricostruttiva del nuovo programma di teoria critica di Harmut Rosa* 169

Franco Crespi
*Tornare ad Adorno al di là di Habermas. Teoria critica e agire sociale* 191

Sezione seconda
Habermas e la "Scuola di Francoforte"

Marina Calloni
*La divergente unità della "cosiddetta" Scuola di Francoforte* 209

Jürgen Habermas
*Tre tesi sulla storia della recezione della Scuola di Francoforte* 229

Jürgen Habermas
*La Teoria critica e l'Università di Francoforte* 237

Jürgen Habermas
Postfazione *alla* Dialettica dell'illuminismo 247

Jürgen Habermas
*Una generazione separata da Adorno* 269

Sezione terza
Sfera pubblica e teoria sociale in Haberma

Roman Yos
*Il giovane Habermas e la genesi del concetto di sfera pubblica* 281

William Outhwaite
*La sfera pubblica nella teoria dell'evoluzione sociale* 303

Bernhard Peters
*La semantica del termine "sfera pubblica"* 323

Antonio Floridia
*Habermas e la democrazia deliberativa* 341

Olimpia Affuso
*Le sfere pubbliche alternative. Critica di un ideal-tipo* 367

Luca Corchia, Roberta Bracciale
*La sfera pubblica e i mass media. Una ricostruzione del modello habermasiano nella* communication research 391

Stefan Müller-Doohm
*L'Europa di fronte al capitalismo globale* 423

Massimo Pendenza
*Cosmopolitismi e cosmopoliti. Ripensare sociologicamente il cosmopolitismo* 441

Leonardo Ceppa
*La rinascita delle religioni all'interno della democrazia* 463

Paolo Jedlowski
*Socievolezza e sfera pubblica. Tipi di conversazione nei "luoghi terzi"* 481

Walter Privitera
*Ragione e comunicazione. La teoria di Habermas tra filosofia e scienze sociali* 501

Sezione quarta
Dialoghi sullo spirito del tempo

Andrea Borghini
*Norbert Elias e Jürgen Habermas. Un confronto critico* 521

Barbara Henry
*Habermas e Arendt a confronto con il paradigma oblativo del potere in Marco (Mc 10,41-45)* 543

Vincenzo Romania
Lebenswelt*, motivi e normatività in Habermas e Wright Mills* 559

Pier Luigi Lecis
*Le aporie del paradigma epistemico fra Apel e Habermas. Fallibilismo, consenso, verità* 577

Laura Leonardi
*Dahrendorf, Habermas, Giddens e il dibattito sulla "Terza via". La diagnosi del mutamento e il controverso rapporto tra teoria e prassi* 597

Roberta Iannone, Ilaria Iannuzzi
*La tirannia dell'intimità. Mondi di vita e privatizzazione in Sennett e Habermas* 623

Lidia Lo Schiavo
*Il dibattito tra Foucault e Habermas. Illuminismo, critica, modernità* 647

Massimo Cerulo
*Sfera pubblica e opinione pubblica. Habermas e Bourdieu. Una comparazione* 669

Paolo Costa
*Un romanticismo critico. Charles Taylor e i disagi della modernità* 681

Alessandro Ferrara
*Habermas e Rawls. Ciò che la controversia intorno al "ragionevole" rivela* 699

Antonio De Simone
*Oltre il "Grand Hotel Abisso". Soggettività, politica, dominio. Passaggi attraverso Hegel, Habermas e Abensour* 713

Mauro Piras
*Sui fondamenti morali della democrazia. Da Habermas a Larmore e oltre (con Rawls)* 735

Corrispondenze

Franco Crespi, Lucio Cortella
*Sull'ultimo libro di Jürgen Habermas* 759

Libri in discussione

Enrico Caniglia
*Alain Ehrenberg,* La meccanica delle passioni. Cervello, comportamento, società*, Einaudi, Torino, 2019, 342 pp.* 771

Ruggero D'Alessandro
*Edmond Goblot,* La barriera e il livello. Studio sociologico sulla borghesia francese moderna*, a cura di Francesco Pirone, Mimesis, Milano, 2019, 170 pp.* 777

Angela Perulli
*Sonia Floriani, Paola Rebughini (a cura di),* Sociologia e vita quotidiana. Sulla costruzione della contemporaneità*, Orthotes, Napoli-Salerno, 2018, 172 pp.* 781

Corrado Piroddi
*Matteo Santarelli,* La vita interessata. Una proposta teorica a partire da John Dewey*, Quodlibet, Macerata, 2019, 222 pp.* 787

***

*Elenco dei revisori permanenti* 793
*Avvertenze per Curatori e Autori* 795

# Monografia

*Forme e spazi della Teoria critica*

A cura di Luca Corchia, Walter Privitera e Ambrogio Santambrogio

*Sezione prima*

# Forme della Teoria critica

Eleonora Piromalli

# La teoria critica di Rahel Jaeggi. A partire da *Che cos'è la critica dell'ideologia?*

Rahel Jaeggi è uno dei nomi più noti e discussi nell'ambito dell'attuale teoria critica di tradizione francofortese. Merito, in particolare, del suo volume del 2005, *Entfremdung* ["Alienazione", tr. it. 2015], ma anche dell'opera *Kritik von Lebensformen* [2014a], dedicata al tema della critica delle forme di vita. Obiettivo del presente articolo è offrire un quadro generale della teoria critica di Jaeggi, a partire dall'articolo *Che cos'è la critica dell'ideologia?* [2009a, tr. it. 2016] (1) che, come sosterremo, costituisce una sorta di tratto d'unione tra le riflessioni dell'autrice sull'alienazione, culminate nell'omonimo volume del 2005 (2), e quelle relative alla critica delle forme di vita, intraprese negli anni successivi (3).

## *1. La critica dell'ideologia*

Nel saggio del 2009, Rahel Jaeggi si pone come obiettivo la riattualizzazione di una delle imprese centrali della prima generazione della teoria critica e, ancor prima, del marxismo: la critica dell'ideologia. Jaeggi intende far rivivere il concetto di critica dell'ideologia per ricostruire, a partire da esso, un'idea di critica immanente che sia dotata al contempo di forza descrittiva e normativa.

Passata l'epoca d'oro di concezioni come quella marxista, che mediante la loro filosofia della storia si proponevano di distinguere tra una società "vera" e una "falsa", la critica dell'ideologia sembra ormai dimenticata; ma non per questo è venuta meno la sua necessità sociale, afferma Jaeggi. Ancora oggi vi sono rapporti di dominio dissimulati mediante ideologie, i quali andrebbero sottoposti a critica; ma per poter procedere a tale critica è necessario innanzitutto chiarire cosa sia l'ideologia, e, in secondo luogo, delineare come funzioni (e come possa funzionare in forma riattualizzata, libera da presupporti filosofici ormai divenuti problematici) la critica di essa.

Le ideologie, afferma Jaeggi, sono "sistemi di convinzioni che hanno conseguenze pratiche. Esse operano praticamente, e sono a loro volta effetti di una determinata prassi sociale" [2009a, tr. it. 2016, 63]. Chi è sotto l'influsso di una ideologia, difatti, non soltanto è soggetto a forme di dominio o oppressione, ma è anche "preso «nella morsa» di una falsa interpretazione di questa stessa condizione" [*Ibidem*]. Le rappresentazioni ideologiche sono quindi la chiave di lettura attraverso cui, in determinate condizioni, interpretiamo il mondo, noi stessi e i rapporti sociali, come anche le forme e i modi in cui ci muoviamo al loro interno. Esse occultano, giustificano, o fanno passare come naturali o necessari, di fronte a chi ad essi potrebbe opporsi, rapporti di dominio reali, socialmente e storicamente determinati. La critica dell'ideologia, di conseguenza, svela le circostanze (o almeno, alcune delle circostanze) che permettono al dominio di imporsi e di penetrare, incontrastato, fin nell'animo delle persone.

Marx ed Engels, nell'*Ideologia tedesca*, acutamente mettevano in luce come l'ideologia potesse essere altresì denominata "falsa coscienza socialmente necessaria": la coscienza di chi è vittima di ideologia è falsa, erronea, poiché condotta dall'ideologia stessa a dare un'interpretazione falsa della realtà (la quale, in base alla teoria marxista, è essa stessa "falsa", non vera, ossia null'altro che un passaggio destinato a essere superato nel cammino verso la vera emancipazione); ma al contempo tale coscienza è "socialmente necessaria", poiché la coscienza immediata non può che ingannarsi se costretta a riflettere all'interno di una realtà falsa, in cui i rapporti sociali, intessuti fin nel profondo da contraddizioni e da forme di dominio, rivelano a uno sguardo superficiale una facciata che non è la loro reale conformazione. Le ideologie sono dunque al contempo false (in quanto rappre-

sentazioni erronee di una realtà in sé "falsa") e "vere", in quanto l'illusione in cui fanno incorrere i soggetti corrisponde a una contraddizione reale della realtà sociale. Il capitalismo, ad esempio, esalta il valore della libertà del singolo, consistente nel fatto che ogni individuo, a prescindere dalla sua posizione economica, sia una libera persona giuridica. Ma per alcuni soggetti, i proletari, sottoscrivere "liberamente" contratti di vendita della propria forza-lavoro equivale al "[portare] al mercato la propria pelle e non [aver] da aspettarsi altro che la conciatura" [1863-1865, tr. it. 1967, 209].

La critica dell'ideologia deve dunque appuntarsi sia sulla falsa interpretazione di una situazione, afferma Jaeggi, sia sulla situazione stessa: in altre parole, va criticata sia l'ideologia che la prassi di dominio che grazie a essa si mantiene [2009a, tr. it. 2016, 80). E, per fare questo, non occorre oggi fare riferimento a sistemi di convinzioni o teorie basate su forme di filosofia della storia: una situazione di dominio che, se si rivelasse quale essa è, sarebbe percepita dai soggetti come inaccettabile e li porterebbe alla reazione pratica, non può essere presentata a essi che in termini falsi, qualora ci si voglia assicurare la loro docilità. L'ideologia può quindi rivelarsi per ciò che essa è anche senza fare riferimento a concezioni storico-filosofiche. Al fine di diffondere un'ideologia, oggi come ieri, è necessario fare appello a princìpi dal contenuto normativo, presentandoli come già pienamente e correttamente realizzati nella prassi, mentre in realtà la loro realizzazione è parziale, distorta o incompleta [ivi, 81-82]: il proletario, all'interno del sistema capitalistico, è tutt'altro che libero, sebbene gli venga ammannita la rappresentazione ideologica della sua libertà di contraente; il "giovane dinamico", che nell'odierno capitalismo dei servizi viene spinto a sviluppare ed esaltare la sua unicità e creatività, può essere unico e creativo unicamente nei modi e nei limiti richiesti dai dettami del neocapitalismo, e quindi è tutt'altro che libero e creativo.

La critica dell'ideologia, che può dunque fare a meno dei suoi classici presupposti di filosofia della storia, è innanzitutto una forma di critica del dominio, e, si potrebbe dire, la forma preliminare a ogni altra; mira a privare il dominio della sua interessata parvenza di naturalità, necessità e inevitabilità, affinché la reazione pratica a esso e la sua ulteriore critica diventino possibili. Essa riguarda sia l'interpretazione della realtà sociale che la sua trasformazione. Mediante la critica dell'ideologia è possibile quindi, afferma Jaeggi, delineare un modello di

"critica immanente trasformativa", le cui applicazioni vanno anche oltre la critica dell'ideologia propriamente detta [ivi, 82].

La critica dell'ideologia non è infatti una critica in base a criteri normativi che vengano calati dall'esterno, come un "dover essere", sulla realtà che viene criticata, senza preoccuparsi delle condizioni di possibilità e di applicabilità della critica stessa; ma non è neanche una critica "interna", svolta in base a ideali che si ritiene appartengano all'autointerpretazione di una data comunità, ma che siano stati da essa dimenticati, traditi o messi da parte [*Ibidem*]. Piuttosto, essa mira a fare riferimento ai princìpi stessi a cui l'ideologia si appella, ma demistificando quest'ultima, per prima cosa, mediante un confronto tra tali princìpi e la realtà sociale, dal quale emerga come essi siano applicati in modo incompleto o distorto; e, in secondo luogo, portando la normatività di tali princìpi alle sue coerenti conseguenze, ossia ponendo come criterio per la valutazione normativa della realtà lo stesso principio ideale che l'ideologia afferma sia già vigente in essa, ma declinato in base all'interpretazione più ampia, completa ed esigente che si possa darne. La critica dell'ideologia, conclude dunque Jaeggi, è una critica al contempo immanente e trasformativa (la quale mira cioè a trasformare sia i principi ideali affermati nella società sia, mediante l'impresa critica, la realtà stessa); ed è una critica che avviene nel segno della negazione determinata [ivi, 84], in quanto consiste nel portare alle loro coerenti conseguenze i principi normativi finora realizzati in modo incompleto e distorto, ma ideologicamente presentati come già compiuti.

## *2. La ricerca sull'alienazione*

Se nell'articolo del 2009 sulla critica dell'ideologia vediamo quindi Jaeggi riprendere e rivitalizzare a scopi di critica sociale un concetto classico della filosofia marxiana e francofortese, dobbiamo però tenere presente che l'autrice aveva già svolto, su scala più ampia, un'impresa teorica di questo tipo nel volume *Entfremdung – Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems* [2005a, tr. it. 2015]. Lì, per l'appunto, Jaeggi si proponeva di riattualizzare il concetto di alienazione, anch'esso, dopo l'enorme successo degli anni '70, finito nel dimenticatoio e ancora legato a una serie di presupposti filosofici al giorno d'oggi diffi-

cilmente sostenibili, ma, al contempo, ancora necessario per descrivere e criticare una varietà sempre più ampia di fenomeni contemporanei[1].

Jaeggi non esplicita in nessuna delle sue opere il tema dei rapporti tra alienazione e ideologia, ma potremmo delineare la questione nel modo seguente. L'alienazione include necessariamente al suo interno un elemento di falsa coscienza, di ideologia, ma non è ad esso riducibile: mentre l'ideologia è una convinzione o un sistema di convinzioni, dunque una *rappresentazione* (che in quanto tale può velare o mascherare la realtà), l'alienazione è un *rapporto reale, concreto*, dei soggetti a sé e al mondo, che per prodursi e conservarsi ha però bisogno dell'ideologia. In un contesto di alienazione, i soggetti *agiscono* in maniera alienata e perpetuano *mediante le loro azioni* una realtà alienata (in cui le loro stesse forze divengono forze estranee che li dominano), non si limitano a *credere* in un'ideologia. Ma che essi credano in un'ideologia è condizione necessaria affinché ci sia alienazione: solo quando ciò che gli uomini hanno prodotto con le loro forze (e che con queste stesse forze potrebbero modificare) viene da essi compreso come una legalità naturale e necessaria, ossia solo quando essi sono vittime di una *rappresentazione* erronea, di un'ideologia, possono *agire* in modo alienato. E l'alienazione stessa è il più potente rinforzo dell'ideologia: quelle che gli esseri umani considerano come legalità necessarie non possono che consolidare in loro l'illusione che la loro vita non sia davvero nelle loro mani, ma appartenga in ultima istanza alle potenze estranee che essi hanno creato "dietro le proprie spalle" e che li dominano.

Falsa coscienza e alienazione, critica dell'ideologia e critica dell'alienazione, sono quindi strettamente legate, nel senso che l'ideologia è una componente dell'alienazione (sul lato cognitivo-rappresentativo) e una condizione necessaria di essa. Al contempo, ideologia e alienazione si connettono anche al tema della critica delle forme di vita, che Jaeggi affronterà successivamente alla pubblicazione di *Alienazione*: una forma di vita ingiusta e inadeguata può infatti essere criticata, sia teoricamente che a livello pratico, solo una volta che la sua realtà di dominio sia stata rivelata; e questo può avvenire solo una volta che si sia sgombrato il campo, mediante le relative modalità di critica, da forme di ideologia e

1. I primi accenni al concetto di alienazione compaiono in Jaeggi già nell'articolo *Solidarity and Indifference* [2001], ma il più diretto antecedente del volume del 2005 è il saggio *Aneignung braucht Fremdheit: Überlegungen zum Begriff der Aneignung bei Marx* [2002].

di alienazione. In questo senso, la critica dell'ideologia e dell'alienazione sono propedeutiche alla critica delle forme di vita, e *Che cos'è la critica dell'ideologia?* costituisce l'ideale *trait d'union* tra *Alienazione* e *Kritik von Lebensformen*.

Jaeggi, in *Alienazione*, definisce l'alienazione come "relazione in assenza di relazione" [2005a, tr. it. 2015, 41]: essa non consiste semplicemente in una separazione o scissione, ma in una separazione o scissione di qualcosa che dovrebbe essere unito e che, anche dopo essersi separato, resta in qualche modo in rapporto con ciò da cui ora è diviso, sebbene si tratti di un rapporto manchevole e deficitario. L'alienazione configura quindi una situazione in cui ciò che "appartiene" al soggetto gli è allo stesso tempo *proprio ed estraneo*: alienazione si dà quando la nostra vita ci sembra procedere autonomamente e sgradevolmente su binari che non abbiamo scelto, ma su cui al contempo ci siamo ritrovati senza che nessuno ci abbia costretto; quando riconosciamo in noi desideri, impulsi o reazioni che d'altra parte non sentiamo nostri, sebbene essi alberghino proprio in noi; quando non possiamo più, per diverse ragioni, nessuna delle quali immediatamente da noi identificabile, "sentirci a casa" nel mondo che abitiamo, lo stesso mondo che abbiamo in parte plasmato a nostra misura e che magari, fino a poco prima, sentivamo pienamente nostro.

Sono molti i fenomeni sociali riconducibili ancora oggi all'alienazione, i quali rivelano come essa sia tutto meno che inattuale, afferma Jaeggi: le vite dei moderni "imprenditori forza-lavoro", costretti o spinti a conformarsi, fin nelle pieghe della loro soggettività, alle richieste dell'azienda e del mercato; gli impiegati metaforicamente incatenati per otto ore al loro posto di lavoro, che aspettano solo l'uscita da esso per poter "vivere" qualche ora, prima di andare a dormire e ricominciare una giornata identica alla precedente; "lo scienziato che pubblica solo con l'occhio rivolto al *citation index*; il medico che non può dimenticare per un solo momento l'ordine tariffario" [ivi, 44]. E molti altri esempi, non relativi solo all'ambito del lavoro, si potrebbero ancora fare. Perché allora il concetto di alienazione e la critica dell'alienazione appaiono come qualcosa di irrimediabilmente obsoleto?

Le ragioni, sostiene Jaeggi, vanno ricercate nei presupposti filosofici, ormai non più sostenibili, della critica dell'alienazione: essa, infatti, si presenta quanto mai vulnerabile ad obiezioni di essenzialismo, paternalismo e prometeismo.

L'obiezione di essenzialismo consiste nel fatto che, nella teoria dell'alienazione, viene solitamente applicato un modello per cui il sé alienato coinciderebbe con un "falso sé" che soppianterebbe nell'individuo il "vero sé", o la vera natura umana, distorcendo alcune qualità e capacità essenzialmente proprie dell'essere umano. Vi sarebbe quindi un'essenza umana svincolata dalla storia e dalla società, che si tratterebbe di riportare alla luce o "ritrovare" [ivi, 81]. Questo procedimento, tuttavia, non solo tende a reificare e oggettivare le qualità umane, ma si basa sull'assunzione insostenibile e antipluralistica di una natura umana sostantiva e sempre uguale a sé stessa; un'assunzione che è stata ormai sconfessata nel panorama filosofico contemporaneo. Lo stesso discorso si applica al problema del paternalismo: nella classica critica dell'alienazione è il teorico che, a quanto pare costitutivamente immune dall'alienazione e fine conoscitore dei veri tratti della natura umana, deve rivelare ai soggetti inconsapevoli e alienati la loro condizione. Siamo in presenza di un altro procedimento fortemente contestato dalla filosofia contemporanea: il teorico non può vantare "per essenza" alcuna superiorità critico-epistemologica rispetto agli altri soggetti e, anche se così fosse, ogni individuo va ritenuto, in linea di principio, il miglior giudice della propria situazione, afferma Jaeggi [ivi, 82]. Infine, la teoria classica dell'alienazione faceva capo, in molte sue versioni, a una prometeica visione dell'emancipazione come totale trasparenza del mondo e dell'interiorità umana di fronte ai soggetti stessi [ivi, 86]: niente più conflitti, attriti, zone d'ombra, aspetti di imprevedibilità e di inconoscibilità del mondo, di noi stessi e delle nostre azioni individuali e collettive, ma solo pace, conoscenza, consapevolezza e armonia. Da una parte per l'influsso della psicoanalisi e la psicologia sociale, che hanno rivelato come l'animo umano si costituisca anche di lati oscuri, impensabili e impensati, dall'altra per l'impatto storico di avvenimenti come le due guerre mondiali e l'Olocausto, che hanno dato consistenza reale a questo lato oscuro dell'umanità, e infine per il collassare delle ideologie politiche basate su filosofie della storia emancipatrici, una simile idea di conciliazione non sembra più sostenibile.

Se però non si vuole rinunciare al potenziale critico e diagnostico del concetto di alienazione, occorre impegnarsi in una sua riattualizzazione che ne emendi i presupposti, al fine di porlo al riparo dalle obiezioni che abbiamo considerato. Proprio questo si propone di fare Jaeggi, e un passaggio fondamentale in questa

impresa è la determinazione di una concezione del sé umano su cui poi edificare il concetto di appropriazione, ossia l'opposto normativo dell'alienazione (quest'ultima, afferma l'autrice, è "una relazione di appropriazione impedita") [ivi, 263].

Il sé umano, afferma Jaeggi, è al contempo un dato e un prodotto, una realtà che si costruisce mediante un continuo processo di interazione con l'ambiente materiale, sociale e naturale, mediante la nostra azione e relazione con il mondo. In essa, trasformando il mondo, siamo anche noi a trasformarci: non vi è un sé costantemente uguale a sé stesso, né tantomeno un "vero sé" a cui possa essere contrapposto un "falso sé", bensì una soggettività in divenire [ivi, 270-276]. Questa soggettività, che noi articoliamo e trasformiamo, non è però al contempo, come vorrebbero i sostenitori delle filosofie postmoderne, qualcosa che possiamo re-inventare da zero giorno per giorno, o che possiamo sempre di nuovo riplasmare integralmente come un'opera d'arte [ivi, 314-320]: essa è un processo di costruzione che non può prescindere dal già costruito, sebbene, d'altra parte, neanche si articoli secondo una forma data o attorno a un nucleo immodificabile (come Jaeggi sostiene in polemica con Harry Frankfurt) [ivi, 287 ss.].

Tale processo di interazione con il mondo, che è al contempo trasformazione di sé e del mondo, è denominato da Jaeggi "appropriazione". Appropriarsi di qualcosa è più che meramente possederlo allo stesso modo in cui si potrebbe possedere un oggetto: appropriarsi di qualcosa è farlo proprio, dargli una forma che è nostra e di nessun altro, una forma che è quindi in una certa misura diversa anche da quella che esso aveva in origine; è adattarlo a sé e dunque trasformarlo, ma al contempo farlo penetrare in sé al tal punto che se ne viene, in una qualche misura, trasformati. Il nostro sé, sostiene Jaeggi, si costruisce mediante rapporti di appropriazione: entrando in relazione con il mondo e agendo in esso costruiamo "il nostro" mondo, quello in cui possiamo sentirci a casa; ma al contempo veniamo da questo trasformati, integriamo in noi gli stimoli che da esso ci provengono e a partire da questo, continuamente, costruiamo e ricostruiamo noi stessi. La costruzione del sé è la costruzione di una storia che può dirsi riuscita se l'individuo, necessariamente con fatica (e rifuggendo qualsiasi ideale di totale armonia e conciliazione) "riesce a integrare le rotture e le ambivalenze della propria biografia" [ivi, 290].

L'alienazione è per l'appunto la negazione di un rapporto appropriante con sé o con il mondo: parti della nostra interiorità, che abbiamo inconsapevolmente isolato dal resto del nostro mondo interno, riemergono inaspettatamente alla nostra attenzione come istanze estranee; la nostra stessa vita, per una serie di ragioni, può apparirci come qualcosa che non abbiamo "costruito" noi; il mondo in cui abitiamo può risultarci freddo e ostile, e la nostra azione in esso presentarsi a noi stessi come se si svolgesse dietro a un vetro. L'appropriazione è a sua volta condizione di autodeterminazione: solo l'individuo che non sia alienato, e che quindi abbia coscienza della sua volontà e delle sue azioni, può determinare liberamente i suoi progetti. E, a sua volta, l'autodeterminazione è condizione di realizzazione di sé [ivi, 337][2], ossia della possibilità di ciascuno di realizzare nel mondo i suoi piani di vita liberamente scelti.

Jaeggi chiarisce la sua concezione dell'alienazione mediante l'esame di quattro immaginari, ma realistici, esempi di persone che vivono una vita alienata: un giovane ricercatore di città che, dopo essersi fatto una famiglia ed essersi con essa trasferito a vivere nei sobborghi, sente improvvisamente a sé estranea la vita regolare, ordinata, tutto sommato priva di eventi per cui lui stesso si è adoperato; il caso di una donna che conduce la sua vita in base alle sue solide convinzioni femministe, la quale però, di fronte a uomini per cui prova attrazione, si scopre con sorpresa e fastidio ad abbassare lo sguardo e fare timidi risolini, come una ragazzina desiderosa di protezione; un giovane redattore di un giornale che, zelante nella sua attività professionale, si è a tal punto identificato nel proprio ruolo lavorativo da trasformarsi in una macchietta; e un professore universitario che inaspettatamente perde qualsiasi interesse e partecipazione emotiva nei confronti del suo lavoro. Mediante l'analisi di questi esempi di alienazione, Jaeggi mira non già ad esaurire le possibili casistiche del fenomeno [2016, tr. it. 2017, 324], bensì a far luce sulle forme della sua articolazione interna, come anche sull'articolazione interna della soggettività umana: come si può descrivere un sé che si aliena da sé? E, ancor prima, come si può descrivere il funzionamento della nostra soggettività, la sua

2. Sebbene in Jaeggi il rapporto tra il concetto di appropriazione e quelli di autodeterminazione, realizzazione di sé e libertà positiva emerga, nel complesso, in maniera poco chiara e con notevoli oscillazioni. Sul punto cfr. Petrucciani [2016].

strutturazione consueta, e il modo in cui questa può naufragare, dando luogo a forme di alienazione?

Preponderante, in *Alienazione*, è lo spazio che l'autrice dà a simili riflessioni al confine tra teoria della soggettività, psicologia morale e antropologia filosofica. Da questo discende una serie di conseguenze per l'impianto complessivo della teoria di Jaeggi: innanzitutto, come detto, per gran parte del volume il focus dell'autrice è sulla struttura della soggettività umana; il soggetto è pensato come un essere costitutivamente e profondamente relazionale, ma la prospettiva che si assume nel trattare l'alienazione è essenzialmente quella del *singolo soggetto* di fronte a un mondo materiale o sociale che gli si pone come estraneo. Non vi è, come scrive Frederick Neuhouser, alcuna attenzione "per quella nota branca della critica sociale fondata sull'alienazione – e resa famosa da Marx – che situa l'alienazione non primariamente in una forma di soggettività, ma in tratti oggettivi delle pratiche sociali (es. il lavoro nella società capitalistica) e che restano una fonte di alienazione a prescindere dalla condizione soggettiva di coloro che le perpetuano" [2007].

L'apparente interesse di Jaeggi per l'aspetto filosofico-morale e psicologico-morale della questione, più che per quello filosofico-politico, è testimoniato anche dal fatto che, a fronte di ricche analisi sulla soggettività umana, non vi è nell'opera alcuna analisi e critica delle istituzioni (alienate o alienanti). In una prospettiva di filosofia politica e di critica sociale, si potrebbe affermare che il singolo soggetto si aliena anche e soprattutto perché nella società vi sono rapporti sociali consolidati che lo portano a estraniarsi da parti di sé o a non potersi appropriare con successo del mondo in cui vive. Nell'analisi di Jaeggi, invece, sebbene non manchino nella parte finale alcuni accenni alla questione [2005, tr. it. 2015, 367-368], viene indagato più il modo generale *in cui* l'umana soggettività si aliena, che non i motivi sociali, economici o politici *per cui* una persona che vive al giorno d'oggi in una società caratterizzata dalle istituzioni che conosciamo, può alienarsi. Nel 2009 Jaeggi dedicherà al tema delle istituzioni, e dell'alienazione che istituzioni non adeguate possono causare nei soggetti, un articolo dal titolo *Was ist eine (gute) Institution?*, ma la questione, sfortunatamente, non verrà poi ulteriormente ripresa dall'autrice. In ogni caso, al di là delle obiezioni che si possono rivolgere al libro, esso rappresenta l'opera che ha riportato il concetto di

alienazione all'attenzione filosofica, liberandolo dalle incrostazioni che lo rendevano inutilizzabile. Con questo volume del 2005 siamo quindi alla presenza di un punto di riferimento imprescindibile per chi oggi voglia parlare di alienazione e se il discorso su questa categoria della critica filosofica è oggi nel pieno di un produttivo e vivace *revival* il merito è in primo luogo di Jaeggi.

## *3. La critica delle forme di vita*

Se *Entfremdung* (ri)apriva un mondo, quello relativo alla ripresa teorica e pratica del concetto di alienazione, dopo l'uscita del volume Jaeggi non si dedica, però, a esplorare tale mondo[3]; l'autrice allarga invece repentinamente il campo, scegliendo di impegnarsi, già dall'articolo "*Il singolo non può nulla contro questo stato di cose*": *i Minima moralia come critica delle forme di vita* [2005b, tr. it. 2016], in una critica delle forme di vita. È probabile che, in Jaeggi, la genesi della riflessione sulla critica delle forme di vita sia derivata direttamente delle ricerche sull'alienazione: non solo perché, come abbiamo detto, la critica dell'alienazione (così come quella dell'ideologia) è propedeutica alla critica delle forme di vita, ma anche perché in quest'ultima impresa teorica vengono in piena luce alcuni temi, come la difficile coesistenza tra la dimensione dell'etica e quella della morale, che costituivano un effettivo problema in *Alienazione*, e rispetto ai quali Jaeggi cerca ora una terza via. L'autrice, come vedremo, cercherà di pervenire a "una critica sociale immanente che superi le limitanti distinzioni che vedono contrapposte «etica» *versus* «morale», oppure «vita buona» *versus* «principi morali», oppure "giusto" *versus* «buono»" [2015, tr. it. 2016, 121].

Innanzitutto occorre spiegare cosa sia una forma di vita: le forme di vita, scrive Jaeggi, "sono dei fasci inerti di pratiche sociali". Le "pratiche sociali", a loro volta, sono "sequenze di singole azioni (o atti) che possono essere più o meno complesse e inclusive, che hanno un carattere (più o meno) abituale e ripetitivo" [ivi, 124][4] e

3. Al tema Jaeggi dedicherà ancora l'articolo *Vivre sa propre vie comme une vie étrangère* [2009c], incentrato sul rapporto tra alienazione e autodeterminazione e, anni dopo, la *Seconda postfazione* ad *Alienazione*, già citata.

4. Sul concetto di forma di vita, cfr. anche Jaeggi [2014a, 67 ss].

che "possono esistere ed essere comprese soltanto sullo sfondo di una sfera di senso socialmente costituita" [ivi, 125]. Le forme di vita sono fasci "inerti" di pratiche sociali perché, in misura maggiore o minore, includono delle prassi dotate di una certa stabilità sociale. Esempi di pratiche sociali sono fare la spesa al supermercato o partecipare alle elezioni, mentre un esempio di forma di vita è il capitalismo, se lo si considera non solo come un particolare sistema economico fondato sul perseguimento del profitto individuale mediante la concorrenza sul libero mercato, bensì anche nelle sue forme culturali, sociali, di soggettivazione, ecc.

La critica immanente, che Jaeggi aveva introdotto in *Cos'è la critica dell'ideologia?*, nell'articolo del 2013 *Che cosa c'è (se c'è qualcosa) di sbagliato nel capitalismo?* [tr. it. 2016][5], dedicato al capitalismo in quanto forma di vita, viene declinata secondo tratti simili a quelli del saggio del 2009. Senonché adesso Jaeggi prende posizione sulla distinzione tra morale ed etica proponendo di "incorporare" la prima nella seconda; l'autrice afferma che il carattere non-naturale dello sfruttamento, e l'ingiustizia "morale" che lo pervade, possono essere messi in luce solo sulla base del confronto con diverse forme di vita, spostandosi quindi sul terreno dell'etica [ivi, 109, 113]. È però nel libro *Kritik von Lebensformen* [2014a] e nell'articolo *Per una critica immanente delle forme di vita* [2014b, tr. it. 2016] che troviamo i più recenti sviluppi sia dell'idea di critica immanente che delle riflessioni di Jaeggi miranti alla ricerca di un modo per coniugare etica e morale[6]. Come giungere a una critica che associ un criterio interno a un valore trasformativo e trascendente, e come, al contempo, non arenarsi sulle secche di una vuota, eccessiva formalità, ma nemmeno sprofondare in un'essenzialistica sostanzialità etica?

La risposta dell'autrice, in entrambe le opere appena citate, si articola secondo una singolare sintesi, da una parte, dell'idea di *problem solving* derivante dal pragmatismo deweyano, e, dall'altra, del concetto di sviluppo dialettico di Hegel (al quale viene dedicata particolare attenzione anche nel saggio *Crisis, Contradiction, and the Task of a Critical Theory*) [2017]: "le forme di vita sono casi di *problem solving*; rispondono ai problemi affrontati dalla nostra specie: sono tentativi di risolverli" [2014b, tr. it. 2016, 130], afferma Jaeggi, e continua: "la riuscita delle forme di vita può essere misurata dal grado in cui esse soddisfano le richieste di

5. Sulla critica del capitalismo come forma di vita, cfr. anche Fraser e Jaeggi [2018].
6. Cfr. anche, su un piano più generale, Jaeggi e Celikates [2017, tr. it. 2018].

*problem solving*" [ivi, 137]. Va specificato che qui non si tratta di prestazioni di *problem solving* che le forme di vita, come entità sovraindividuali, effettuerebbero in modo sistemico o altrimenti "automatico". Quando una forma di vita entra in crisi, o in essa emerge una crisi, è a causa di sue contraddizioni interne che, afferma Jaeggi riprendendo Hegel, premono per il loro stesso scioglimento [2014a, 368-375]. Queste crisi possono verificarsi perché la forma di vita non riesce più a rispondere adeguatamente a condizioni esterne mutate, o perché il suo stesso funzionamento ha provocato l'emergere di nuovi problemi che, al suo interno, non possono trovare soluzione. Non siamo neanche di fronte a una prospettiva funzionalista: sì, le crisi sono solitamente al contempo normative *e* funzionali, ma è a causa di contraddizioni normative che la forma di vita cessa di "funzionare", ossia di essere ritenuta soddisfacente dai soggetti. Essi non la vedono più corrispondere alle sue stesse promesse normative, smettendo quindi di riprodurla o rivoltandosi contro di essa [ivi, 198]. E qui arriviamo alla critica immanente: la crisi delle forme di vita che, come abbiamo detto, è in prima istanza una crisi normativa si verifica per l'appunto perché, per ragioni che possono essere diverse, una determinata forma di vita non riesce più a soddisfare le aspettative normative dei soggetti, o, in altre parole, a tenere fede ai princìpi normativi che sostiene di incarnare. È in tal senso che il concetto "borghese" di libertà ed eguaglianza di fronte alla legge venne criticato come insufficiente e manchevole, una volta che, di fronte alla povertà di molti a contrasto con la ricchezza di pochi, ne emerse tutta la parzialità, e da ciò scaturirono le lotte del Novecento per i diritti sociali. Ed è nello stesso senso che gli ideali di creatività, unicità e autonomia oggi sbandierati dal nuovo capitalismo possono essere contestati mediante un confronto tra il loro reale contenuto normativo e la realtà di oppressione, omologazione e introiezione della coercizione che contraddistingue la loro attuale applicazione.

Non solo, hegelianamente, la realtà è per Jaeggi costituita da contraddizioni che trovano sbocco in tensioni e crisi; ma l'oggetto stesso della critica, manifestando la propria crisi nella realtà sociale, si pone spontaneamente agli occhi del teorico come ambito di problematicità da esaminare (Jaeggi parla a tal proposito di "critica oggettiva") [2017, 212; cfr. 2014a, 305-306]. L'autrice può dunque tirare le somme del suo pluriennale lavoro sulle forme di vita: la critica a cui si perviene è immanente e trasformativa, mentre la categoria di "forma di vita" riesce a

operare come ambito di congiunzione tra la critica morale universalistica, da una parte, e la critica bastata su concezioni di vita buona socialmente e storicamente determinate, dall'altra.

Naturalmente, alcune domande rimangono aperte. In conclusione a questo contributo ci limitiamo a porne una: qual è il ruolo del teorico nel quadro appena tracciato? Egli deve assecondare il "movimento delle contraddizioni", rivolgendo la sua attenzione ai contesti problematici portati alla sua attenzione dai conflitti sociali, o intervenire con analisi e interpretazioni anche là dove il materiale per la critica non si offre in maniera "oggettiva"? In quest'ultimo caso, il rischio è quello del paternalismo; nel primo, riferirsi unicamente alla cartina di tornasole dei conflitti sociali equivarrebbe all'impotenza nei casi in cui, come negli ultimi anni, a una forte, percepibile sofferenza sociale non si accompagna la nascita di movimenti sociali degni di nota né di conflitti di larga scala, e la reazione prevalente sembra quella della rassegnazione di fronte a eventi percepiti come incontrastabili, della disaffezione dalla politica e del ritiro nel privato. Ma bisognerebbe allora tornare alla categoria di alienazione, considerata stavolta prevalentemente in chiave filosofico-politica. E, così, il cerchio si chiuderebbe.

*Riferimenti bibliografici*

Fraser, N., Jaeggi, R.,
2018, *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*, Polity Press, Cambridge.

Jaeggi, R.,
2001, *Solidarity and Indifference*, in R. ter Meulen, W. Arts, R. Muffels (eds.), *Solidarity in Health and Social Care in Europe*, Kluwer, Dordrecht, pp. 287-308.
2002, *Aneignung braucht Fremdheit: Überlegungen zum Begriff der Aneignung bei Marx*, in "Texte zur Kunst", 19(46), pp. 66-69.
2005a, *Alienazione*, a cura di Giorgio Fazio, EIR, Roma, 2015.
2005b, *«Il singolo non può nulla contro questo stato di cose»: i Minima Moralia come critica delle forme di vita*, in Id., *Forme di vita e capitalismo*, a cura di Marco Solinas, Rosenberg & Sellier, Torino, 2016, pp. 33-60.
2009a, *Che cos'è la critica dell'ideologia?*, in Id., *Forme di vita e capitalismo*, cit., pp. 61-90.
2009b, *Was ist eine (gute) Institution?*, in R. Forst, M. Hartmann, R. Jaeggi, M. Saar, *Sozialphilosophie und Kritik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 528-544.
2009c, *Vivre sa propre vie comme une vie étrangère*, in M. Jouan, S. Laugier (dir.), *Comment penser l'autonomie?*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 89-107.
2013, *Che cosa c'è (se c'è qualcosa) di sbagliato nel capitalismo? Tre strategie della critica*, in Id., *Forme di vita e capitalismo*, cit., pp. 91-118.
2014a, *Kritik von Lebensformen*, Suhrkamp, Berlin.
2014b, *Per una critica immanente delle forme di vita*, in Id., *Forme di vita e capitalismo*, cit., pp. 119-140.
2016, *Postfazione alla seconda edizione*, in Id., *Alienazione. Attualità di un problema filosofico e sociale*, a cura di Giorgio Fazio, Castelvecchi, Roma, 2017, pp. 319-346.
2017, *Crisis, Contradiction, and the Task of a Critical Theory*, in B. Bargu, C. Bottici (eds.), *Feminism, Capitalism, and Critique: Essays in Honor of Nancy Fraser*, Bastingstoke, Palgrave Macmillan, 209-224.

Jaeggi R., Celikates R.,
2017, *Filosofia sociale. Una introduzione*, cura di Marco Solinas, Le Monnier, Firenze, 2018.

Marx, K.,
1863-65, *Il capitale*, Libro primo, Editori Riuniti, Roma, 1967.

Neuhouser, F.,
2007, *Rahel Jaeggi. Entfremdung: Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, in "Notre Dame Philosophical Reviews", 2 luglio.

Petrucciani, S.,
2016, *Alienazione: un concetto da rivisitare?*, in "Etica & Politica", 18(3), pp. 109-119.

**Eleonora Piromalli**
*La teoria critica di Rahel Jaeggi. A partire da* Che cos'è la critica dell'ideologia?

In questo articolo viene tracciato un quadro generale della teoria critica di Rahel Jaeggi. Il punto di partenza della nostra ricostruzione è l'articolo del 2009 *Was ist Ideologiekritik?*, in cui Jaeggi si dedica a riscoprire e a riattualizzare una delle imprese fondamentali della tradizione marxista: la critica dell'ideologia (I). *Was ist Ideologiekritik?*, sosteniamo in questo saggio, costituisce un ideale punto di unione tra le precedenti riflessioni di Jaeggi sul tema dell'alienazione e i suoi più recenti studi sulla critica delle forme di vita. Alle ricerche di Jaeggi sull'alienazione, culminate nel noto volume del 2005, dedichiamo la seconda sezione del contributo, provando altresì a chiarificare il rapporto tra alienazione e ideologia (II). Infine ricostruiamo le recenti elaborazioni di Jaeggi sul tema della critica delle forme di vita e la sua concezione di critica immanente, concludendo con una sollecitazione critica (III).

*Parole chiave*
Rahel Jaeggi, ideologia, alienazione, forme di vita, appropriazione

**Eleonora Piromalli** è, attualmente, assegnista di ricerca in Filosofia politica presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università di Roma "Sapienza". I suoi lavori rientrano nell'ambito della teoria critica, con particolare riferimento alla teoria del riconoscimento, alla democrazia deliberativa e alle teorie del potere. Ha pubblicato le monografie *Axel Honneth. Giustizia sociale come riconoscimento* [2012], *Michael Mann: le fonti del potere sociale* [2016] e *Una democrazia inclusiva. Il modello di Iris Marion Young* [2017]. È inoltre autrice di numerosi articoli pubblicati su riviste italiane e internazionali.