

# Avventure dell'alienazione: da Marx alle rivisitazioni contemporanee

Stefano Petrucciani

## 1. Aspetti dell'alienazione marxiana

Sebbene il concetto di alienazione abbia una storia molto lunga, nella quale le tappe fondamentali sono segnate dal pensiero di filosofi di prima grandezza come Rousseau, Hegel e Feuerbach, in queste pagine ci limiteremo a riprendere la questione a partire da Marx, tralasciando di riflettere sul rapporto che lo lega ai suoi grandi predecessori; partiremo da Marx perché il paragone con il suo pensiero ci servirà a collocare meglio il lavoro di alcuni studiosi contemporanei che hanno cercato di conferire al concetto di alienazione una nuova vitalità, e penso in particolare a Rahel Jaeggi e Harmut Rosa. L'alienazione di cui ci parlano (in modi diversi l'uno dall'altra) questi autori, ha ancora qualche rapporto con quella marxiana? Comporta una critica delle tesi del pensatore di Treviri o anche, per altri versi, uno sviluppo di esse?

Per tentare di dare una risposta a queste domande conviene dunque ripartire da una sintetica visione di quella che d'ora in poi chiameremo l'alienazione marxiana. Ma se proviamo a confrontarci con questo tema incontriamo subito una difficoltà che deve innanzitutto essere messa in evidenza: per un verso, se parliamo di alienazione (in tedesco Marx usa soprattutto il termine *Entfremdung*) dobbiamo dare un significato univoco al concetto che stiamo utilizzando. Per altro verso, però, nelle opere di Marx il concetto di alienazione sembra avere due accezioni fondamentali. Per un verso esso è utilizzato, soprattutto nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, per caratterizzare la situazione del lavoratore, che viene definito alienato quando svolge la sua attività alle dipendenze del capitalista. Per altro verso alienazione sembra invece designare, nelle varie fasi di sviluppo dell'opera marxiana, dagli *Estratti dagli 'Elementi di economia politica' di James Mill*, all'*Ideologia tedesca*, ai *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica (Grundrisse)* quella peculiare situazione in forza della quale istituzioni o processi sociali creati dagli uomini stessi si rendono autonomi di fronte ad essi e li dominano come un fato estraneo.

Per cogliere il senso più proprio del concetto marxiano di alienazione è opportuno dunque mettere in risalto qual è l'elemento comune che unifica la

visione che Marx propone quando sviluppa il tema del “lavoro alienato” nei *Manoscritti*, con quella di portata più generale che incontriamo in molti scritti successivi. Il punto fondamentale che deve essere messo a fuoco è il seguente: l’alienazione marxiana si dà quando gli individui diventano schiavi di una potenza che essi stessi hanno creato, che esercita il loro dominio su di essi e che essi non sono consapevoli di aver generato attraverso la loro azione. Nel caso del lavoratore (sul quale Marx si sofferma nei *Manoscritti*) il meccanismo dell’alienazione è all’opera in quanto il capitale, che domina sul lavoratore e ne sprema fino all’ultima goccia le energie vitali, non è altro, se si guarda a questa situazione con gli occhiali “scientifici” dell’economia politica, che un prodotto del lavoratore stesso, non è altro che “lavoro accumulato”; ma è lavoro che a questo punto si erge di fronte al lavoratore come una potenza estranea che esercita il suo dominio su di lui; e della quale egli non è consapevole (finché non acquista la coscienza di classe) di essere l’autentico autore. Il prodotto del suo lavoro “diventa di fronte a lui una potenza per se stante”; “la vita che egli ha dato all’oggetto gli si contrappone ostile ed estranea”<sup>1</sup>.

Un analogo meccanismo alienante è quello che colpisce tutti gli individui nella società di mercato: essi infatti creano con la loro azione una potenza estranea che li sovrasta, il rapporto di denaro, al cui dominio sono sottoposti e di cui non sanno di essere i creatori. Il meccanismo dell’alienazione marxiana è stato efficacemente ricostruito dal filosofo marxista Adam Schaff, che ha dedicato alla questione un corposo volume pubblicato nel 1977. Secondo Schaff il concetto di alienazione si può scomporre in tre momenti. 1) “L’uomo crea determinate cose, idee, istituzioni, ecc. nell’intenzione di soddisfare certi bisogni sociali e nella tensione di raggiungere gli scopi che si è prefisso”. 2) Queste creazioni si sviluppano secondo una loro logica autonoma che non è più riconducibile alle volontà e alle intenzioni che le hanno create. 3) Esse diventano infine, e questo è il vero e proprio punto critico del concetto di alienazione, una potenza indipendente e sovrastante, “una forza estranea all’uomo, una forza che si oppone alla sua volontà, contrasta i suoi progetti, anzi minaccia la sua stessa esistenza e finisce per dominarla”<sup>2</sup>. A questa precisa puntualizzazione bisogna aggiungere che, nella situazione di alienazione, le istituzioni create dagli uomini e dominanti su di essi, come l’economia mercantile di scambio, appaiono come qualcosa di “naturale” e “cosale”, e non come il prodotto, storicamente costituitosi, dell’azione degli individui stessi.

Una ulteriore considerazione che a questo punto non si può omettere è che per Marx il fenomeno dell’alienazione sociale ed economica mostra una ben precisa affinità con quello dell’alienazione religiosa, così come era stata diagnosticata

<sup>1</sup> K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, a cura di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1968, p. 72.

<sup>2</sup> Adam Schaff, *L’alienazione come fenomeno sociale*, trad. it. Editori Riuniti, Roma 1979, p. 112.

soprattutto da Feuerbach. Il modo in cui Marx prospetta l'affinità tra l'alienazione economica e quella religiosa è molto semplice e lineare, se si accettano i presupposti ateistici del suo pensiero: anche nella religione succede che gli uomini creino, con la loro fantasia o la loro immaginazione, delle potenze estranee (le divinità appunto) che si ergono sopra di essi e li dominano, e ai cui comandamenti essi devono obbedire, senza avvedersi del fatto che in realtà essi stessi ne sono, in ultima analisi, gli autori. Leggiamo ancora un passo dei *Manoscritti*: "Come nella religione, l'attività propria della fantasia umana, del cervello umano e del cuore umano influisce sull'individuo indipendentemente dall'individuo, come un'attività estranea, divina o diabolica, così l'attività dell'operaio non è la sua propria attività: essa appartiene ad un altro; è la perdita di sé"<sup>3</sup>.

Altrettanto chiaro in questo senso, e degno di essere segnalato perché qui il riferimento non è alla condizione del lavoratore alienato, ma a quella più generale di tutti gli individui nella economia monetaria, è un passo della *Questione ebraica* che conviene citare per intero: "L'*alienazione* è la pratica dell'espropriazione. Come l'uomo, fino a che è impigliato nella religione, sa oggettivare il proprio essere soltanto facendo un *estraneo* essere fantastico, così sotto il dominio del bisogno egoistico egli può operare praticamente, praticamente produrre oggetti, soltanto ponendo i propri prodotti, come la propria attività, sotto il dominio di un essere estraneo, e conferendo ad essi il significato di un essere estraneo: il denaro"<sup>4</sup>. "Il denaro – si legge un paio di pagine prima – è l'essenza, fatta estranea all'uomo, del suo lavoro e della sua esistenza, e questa essenza estranea lo domina, ed egli l'adora"<sup>5</sup>.

## 2. Recenti rivisitazioni dell'alienazione marxiana: Rahel Jaeggi

Nelle ultime generazioni della Scuola di Francoforte la questione marxiana dell'alienazione ha conosciuto, per così dire, una nuova vitalità. Rahel Jaeggi ha dedicato alla questione dell'alienazione, andando molto oltre quella marxiana, un importante studio<sup>6</sup>; e anche Harmut Rosa se ne è occupato mettendola in connessione con il tema al quale ha dedicato i suoi lavori più noti, e cioè quello della

<sup>3</sup> Ivi, p. 75. Sulla struttura logica comune che è propria sia della teoria feuerbachiana della religione che della teoria marxiana del lavoro alienato si soffermava giustamente Giuseppe Bedeschi nel volume *Alienazione e feticismo nel pensiero di Marx*, Laterza, Bari 1968, pp. 94-95.

<sup>4</sup> K. Marx, *Sulla questione ebraica*, in Marx-Engels, *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 158-189: 189.

<sup>5</sup> Ivi, p. 187.

<sup>6</sup> Cfr. R. Jaeggi, *Alienazione*, ed. it. a cura di G. Fazio, Editori Internazionali Riuniti, Roma 2015 (ed. or. 2005).

“accelerazione sociale”<sup>7</sup>. Sebbene notevolmente distanti nella realizzazione, gli approcci teorici di Jaeggi e di Rosa condividono una prospettiva per certi aspetti comune, sulla quale conviene attirare brevemente l’attenzione<sup>8</sup>.

Il punto fondamentale che mi sembra caratterizzare gli approcci teorici di Jaeggi e di Rosa è la volontà di accostarsi al problema dell’alienazione partendo dall’esperienza di un soggetto individuale, non, come accadeva in Marx, da questioni macrosociali. Alienata è innanzitutto la condizione di un individuo che si trova a vivere una vita, o a svolgere delle attività, che egli non riconosce come proprie. Come sostiene Harmut Rosa<sup>9</sup>, alienato è l’individuo che, senza esservi costretto, si dedica a pratiche che non vorrebbe *realmente* svolgere. Alienato è colui che, per dirla con le parole di Rahel Jaeggi, “vive la propria vita come una vita estranea”<sup>10</sup>, che non riesce ad appropriarsi della vita che egli stesso conduce. Alienato è chi, pur senza essere propriamente asservito a una legge eteronoma, non obbedisce neanche, nel modo di organizzare la sua vita, a una legge propria<sup>11</sup>.

Il senso marxiano di alienazione viene dunque, in questa prospettiva, per un verso mantenuto, per altro verso profondamente modificato. Cerchiamo di capire in che modo. La continuità con la teorizzazione marxiana dell’alienazione, a mio modo di vedere, sta nel fatto che ciò da cui l’individuo è dominato, ciò che l’individuo subisce come un destino nel quale non riesce più a ritrovarsi, è in realtà un prodotto della sua azione o delle sue scelte. La discontinuità sta invece nel fatto che il fattore che causa la situazione di alienazione non può essere più individuato con la stessa precisione con la quale lo identificava Marx: l’alienazione, in altre parole, non è causata da una ben precisa istituzione sociale, l’economia di mercato capitalistica, ma ha cause assai più complesse (almeno così mi sembra) e meno afferrabili. Ma vediamo dunque più da vicino come la questione dell’alienazione è messa a fuoco da Jaeggi e da Rosa.

Alla domanda “cos’è l’alienazione?” Jaeggi offre diverse risposte, che si approfondiscono gradualmente nel corso del volume che ha dedicato a questo tema. In primo luogo, afferma che “l’alienazione può essere compresa come una particolare forma di perdita della libertà, ovvero come impedimento di ciò che si può chiamare (riprendendo il termine coniato da Isaiah Berlin) «libertà positiva»”<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. H. Rosa, *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Einaudi, Torino 2015 (ed. or. 2010).

<sup>8</sup> Da qui in avanti riprendo, con qualche modifica, le considerazioni che ho svolto nell’articolo *Alienazione: un concetto da rivisitare?* in *Etica & Politica / Ethics & Politics*, XVIII, n. 3, 2016.

<sup>9</sup> Cfr. H. Rosa, *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Einaudi, Torino 2015.

<sup>10</sup> R. Jaeggi, *op. cit.*, p. 101.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 338.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 69.

Ma definire l'alienazione come "privazione della libertà positiva" non aiuta molto a chiarificare la questione: il concetto berliniano di libertà positiva non è affatto univoco né privo di problemi; e della libertà positiva possono darsi molte teorie, che richiederebbero una adeguata ricognizione. Più avanti però il discorso di Jaeggi si precisa, facendo perno sul concetto-cardine di appropriazione: l'alienazione è un difettivo o mancante processo di appropriazione di noi stessi, del mondo e delle relazioni che abbiamo con esso.

Ma cosa significa "appropriazione"? E non è piuttosto curioso parlare di appropriazione di se stessi? Non è forse un modo di pensare che può avere senso all'interno di una teoria dell'inconscio (dove ci si potrebbe appropriare di qualcosa che dapprima ci rimaneva nascosto ed estraneo) ma non in altri contesti? Per sciogliere questi dubbi vediamo dunque il modo in cui Jaeggi chiarisce il significato di appropriazione: "Il concetto di «appropriazione» fa riferimento a una concezione ampia dei rapporti pratici con se stessi e con il mondo. Con esso ci si riferisce a una capacità di rapportarsi a se stessi intesa in senso ampio, alla capacità di avere 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" <sup>13</sup>. Ma queste considerazioni non chiariscono del tutto la questione, perché fin qui appropriazione sembrerebbe caratterizzarsi essenzialmente come il concetto opposto rispetto a quello di alienazione; i due concetti rinviano l'uno all'altro per negazione, ma con ciò non vengono del tutto chiariti. È necessario perciò compiere qualche passo ulteriore: l'appropriazione di sé, spiega Jaeggi, deve essere intesa come un rapporto di trasformazione permanente, dove ciò di cui ci appropriamo si forma proprio attraverso la sua appropriazione, senza che per questo si debba cadere nel mito di una *creatio ex nihilo* <sup>14</sup>.

*Appropriarsi di sé, in sostanza, significa trovare, articolare e trasformare noi stessi*: perché il Sé, nella concezione di Jaeggi, è al tempo stesso un dato e un prodotto <sup>15</sup>. Non contiene nessun nucleo duro e imm modificabile (come Jaeggi sostiene polemizzando con Harry Frankfurt<sup>16</sup>); va pensato senza indulgere alla dicotomia tra un vero Sé e un Sé estrinseco che non corrisponderebbe al primo (essendo questa discrasia causa di disagio e sofferenza). Ma è piuttosto una realtà in trasformazione continua, secondo processi che implicano diverse modalità di appropriazione: di sé, delle proprie azioni, del mondo con cui ci si confronta.

Perciò l'alienazione non è la perdita o la scissione rispetto a un Sé profondo, che non esiste, ma è la rottura dei nessi di continuità/trasformazione; è l'incapacità

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 93.

<sup>14</sup> Ivi, p. 96.

<sup>15</sup> Ivi, p. 281.

<sup>16</sup> Ivi, pp. 286 sgg.

di tenere unite le parti anche conflittuali del Sé, il Sé passato col Sé presente, gli impulsi che tirano da una parte e quelli che vanno dalla parte opposta. Qui siamo arrivati davvero, finalmente, al punto nodale. Non alienazione è la capacità di ricreare sempre di nuovo la propria identità in modo attivo e costruttivo, ma partendo sempre da un dato e mai dal nulla, perché l'identità non va né trovata, né inventata, ma articolata e trasformata. Nella consapevolezza – sempre ribadita – che appropriarsi di sé implica appropriarsi del mondo, nel senso che, per dirla con Jaeggi, “il modello di realizzazione di sé da me delineato afferma [...] che si ha accesso a se stessi solo attraverso il mondo, e che ci si sviluppa attraverso le cose con le quali ci rapportiamo e così ci «formiamo»”<sup>17</sup>.

La persona non alienata, dunque, è una persona non scissa, che sa sopportare le sue contraddizioni e che vive in perenne trasformazione. Un modello interessante, non c'è dubbio. Che suscita però una domanda: dopo aver dato luogo a tutte queste complesse rielaborazioni (centrate in modo significativo su analisi psicologiche), quale nesso rimane con l'originario concetto di alienazione? O meglio: non ci troviamo forse di fronte a un concetto di alienazione che si allontana progressivamente dalla critica sociale per tornare verso le sue dimensioni psicologiche o psicopatologiche? Siamo ancora di fronte a un concetto critico-sociale o non piuttosto a una elaborazione di teoria della personalità?

In realtà, però, almeno nelle intenzioni, per Jaeggi il filo che connette la riflessione psicologica con quella critico-sociale rimane piuttosto saldo. Da questa teoria dell'alienazione si può derivare, infatti, anche un criterio per prendere posizione rispetto alle diverse forme di vita sociale: istituzioni sociali accettabili sono solo quelle che consentono agli individui di rapportarsi ad esse in modo appropriativo, cioè attivamente interagente e trasformativo. Ed è questa la linea di ragionamento che Jaeggi sviluppa nel lavoro successivo ad *Alienazione*, che reca il titolo *Kritik von Lebensformen*<sup>18</sup>. In sostanza, come bene sintetizza Giorgio Fazio, nella ulteriore prospettiva che Jaeggi viene delineando “le forme di vita devono essere valutate sulla base della loro capacità di apprendimento nelle costellazioni storiche contraddittorie con cui esse devono volta per volta confrontarsi”<sup>19</sup>. Forme di vita non alienate sono quelle capaci di ospitare processi di trasformazione che si sviluppino dinamicamente a partire dalle contraddizioni che le attraversano. Da questo punto di vista può essere ripresa, e così torniamo in qualche modo a Marx, anche una critica del capitalismo, come quella che Jaeggi propone in alcuni saggi

---

<sup>17</sup> Ivi, p. 357.

<sup>18</sup> R. Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, Suhrkamp, Berlin 2013.

<sup>19</sup> G. Fazio, *Per una teoria critica delle forme di vita. Il nuovo programma filosofico di Rahel Jaeggi*, ne “Il rasoio di Occam”, 29 ottobre 2014 (<http://ilrasoiiodioccam-micromega-blogautore.espresso.repubblica.it/>)

degli ultimi anni. Il problema del capitalismo, sostiene l'autrice riprendendo un tema che era squisitamente marxiano, è che in esso le nostre pratiche vengono "naturalizzate", non vengono comprese come particelle storiche e modificabili: "la loro artificialità (il loro 'esser prodotte') viene nascosta, come accade nel caso di quelle forze economiche che, nel capitalismo, guidano le nostre vite"<sup>20</sup>.

### 3. Alienazione e accelerazione

Anche Harmut Rosa parte da una definizione di alienazione non lontana da quella di Jaeggi: gli individui fanno volontariamente cose che non vogliono "realmente" fare. Ma molto diversa è la fenomenologia che Rosa delinea: l'alienazione può darsi in rapporto alle nostre azioni, alle cose, allo spazio, al tempo. Sofferamoci sui primi due aspetti, più evidenti e meno speculativi. Gli individui postmoderni sono continuamente impegnati in una molteplicità di compiti che essi non padroneggiano realmente: usano strumenti di cui non conoscono se non in minima parte le regole d'uso e le potenzialità; firmano o appongono crocette su moduli e contratti senza avere il tempo di leggerli e la possibilità di capirli; sono continuamente travolti da un sovraccarico di informazioni tra le quali non sanno come selezionare e cosa approfondire. Coloro che occupano ruoli lavorativi (qui viene davvero a proposito il caso dei professori universitari) sono sempre più oberati da mille compiti collaterali che sottraggono sempre più energie a quella che dovrebbe essere la loro attività principale. Ognuno si porta dietro una lista delle cose da fare che si allunga sempre di più fino a trasformarsi in un incubo potenziale.

Anche per Rosa, dunque, l'alienazione è una difficoltà di appropriarsi del mondo circostante, degli strumenti che usiamo, delle nostre azioni. E ciò genera senso di disagio, inadeguatezza, perenne mancanza di tempo. Anche qui, dunque, abbiamo a che fare con una ridefinizione di alienazione: che ha il vantaggio, rispetto a quella di Jaeggi, di essere molto aderente alle effettive esperienze della vita tardomoderna, e di evitare le complicazioni di una teoria psicologica della personalità. Rosa, inoltre, individua una causa unitaria di tutti questi processi di alienazione in quella che egli chiama *l'accelerazione sociale* (che è accelerazione tecnica, accelerazione del mutamento sociale e soprattutto dei ritmi di vita). Essa ha certamente uno dei suoi vettori principali nell'economia capitalista concorrenziale (costretta sempre ad accelerare perché, come diceva Marx, "ogni economia è economia di tempo"), nella competizione interindividuale che ci spinge a fare sempre più cose in meno tempo, e anche in dinamiche psichiche più profonde

---

<sup>20</sup> R. Jaeggi, *Forme di vita e capitalismo*, trad. e cura di M. Solinas, Rosenberg & Sellier, Torino 2016, p. 162.

(che a mio avviso, modificando un po' l'impostazione di Rosa, potrebbero essere intese come il bisogno di una sorta di riempimento bulimico del tempo come antidoto all'angoscia e al terrore del vuoto).

Si tratta di una proposta interpretativa non priva di interesse e di suggestione. Anche se la si ritenesse troppo unilaterale (in quanto fa dell'accelerazione la chiave di lettura unitaria di una miriade di processi sociali) certi aspetti del discorso rimarrebbero senz'altro validi: la crescita incessante della macchina tecnica, economica e burocratico-amministrativa, che è il regalo che ci fa fatto la modernità capitalistica, sfida le finite capacità umane di appropriazione e gestione di essa. L'essere umano rischia di rivelarsi non solo antiquato (come già notava Günther Anders<sup>21</sup>) ma certamente inadeguato. E gli individui si ritrovano soggetti – qui la diagnosi critica diventa molto netta – a una vera e propria potenza totalitaria, all'automovimento di un ingranaggio al quale essi non possono che adattarsi (a meno di scelte radicali di esodo, difficili, costose e spesso anche non soddisfacenti).

Secondo Harmut Rosa siamo dunque al paradosso per cui le promesse moderne di autonomia e di autorialità sulla propria vita vengono liquidate proprio in quanto la macchina tecnologica-economico-burocratica – dovendo crescere a dismisura perché la crescita è condizione di conservazione dell'economia capitalistica di mercato – diventa una sorta di forza totalizzante alla quale non ci si può sottrarre; anche se ciò comporta disagio e alienazione per gli individui e ovviamente perdita dell'autonomia che la modernità sembrava promettere.

Ma c'è una "soluzione" oppure, come direbbe Heidegger, siamo giunti in un *cul de sac* dal quale solo un dio ci potrebbe salvare? La risposta di Rosa, che viene elaborata soprattutto nel suo testo del 2016, *Resonanz*<sup>22</sup>, è che l'opposto dell'alienazione sono le esperienze nelle quali i soggetti riescono a entrare in "risonanza" con se stessi, con il loro mondo sociale e lavorativo, con la natura. Ma senza entrare nel merito di questa proposta positiva, che non è possibile discutere qui, proviamo a tracciare un bilancio del tutto provvisorio di questi interessanti tentativi di ridefinire l'alienazione andando oltre il quadro concettuale dei marxismi critici che su questo concetto hanno lavorato nel Novecento. Il problema che mi sembra si debba porre potrebbe essere esposto nei termini seguenti. Nell'orizzonte dei marxismi critici, la questione dell'alienazione presentava fondamentalmente tre aspetti, inseriti dentro un impianto teorico robusto anche se non privo di problemi: 1. l'alienazione del lavoro (pensata a partire dalle indicazioni del Marx dei *Manoscritti*); 2. l'alienazione come dipendenza di tutti dal

<sup>21</sup> Cfr. Günther Anders, *L'uomo è antiquato*, 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino 2007.

<sup>22</sup> Cfr. H. Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Suhrkamp, Berlin 2016.

meccanismo automatico e cieco dell'economia capitalistica di mercato (pensata con i concetti elaborati da Marx nei *Grundrisse* e nel *Capitale*); 3. l'alienazione dovuta alla manipolazione consumistica e allo sviluppo di "falsi" bisogni (non propriamente marxiana, ma pensabile con i concetti della Scuola di Francoforte e teorizzata in particolare da Marcuse). Ora, la situazione presente mi sembra caratterizzata dal fatto che nessuno di questi concetti di alienazione può essere oggi puramente e semplicemente riproposto, perché ognuno di essi contiene aspetti problematici o aporetici. Questi problemi motivano i tentativi di ripensare l'alienazione attraverso chiavi di lettura diverse; tentativi che sono quindi certamente necessari e apprezzabili.

Forse però anche in essi si devono riscontrare dei limiti. La mia impressione, infatti, (anche se si tratta di una considerazione del tutto provvisoria, che andrebbe verificata e sviluppata) è che in questi tentativi il significato dell'alienazione (che come abbiamo visto nelle impostazioni marxiste era ben netto e strutturato) venga per così dire diluito e stemperato, fino a tradursi in una sorta di disagio psicologico o, se lo si vuole guardare da un altro punto di vista, disagio della civiltà. Naturalmente il fatto che il concetto di alienazione prenda questa piega non è né strano né immotivato. C'è da chiedersi però se, dopo queste trasformazioni, il concetto conservi ancora un suo punto di forza e una sua specificità.

In alternativa, potrebbe essere forse interessante anche sperimentare una via diversa, quella di una rielaborazione critica del concetto marxista di alienazione che mantenga un preciso riferimento ad esso, ma al tempo stesso lo trasformi. Insomma, potrebbe forse essere utile tenere il concetto di alienazione più ancorato al terreno "strutturale", anche se non nei termini in cui lo aveva pensato Marx. L'alienazione, si potrebbe dire ragionando in questa prospettiva (presente anche, come abbiamo visto, nei recenti lavori di Jaeggi) non è il prodotto delle relazioni di scambio mercantile o dei rapporti di produzione capitalistici in quanto tali. La condizione di alienazione si dà quando queste relazioni e questi rapporti si irrigidiscono come se fossero un destino immodificabile, governato da regole indiscutibili (e per certi versi questa è proprio la situazione che sembra caratterizzare il nostro presente). Si determina una condizione di alienazione quando le forme vigenti dell'economia vengono "naturalizzate", si impongono come se fossero prive di alternative. Quando si occulta il fatto che queste forme sono storiche e che perciò sono possibili diverse modalità di organizzare, attraverso l'iniziativa dei cittadini, l'intervento dello Stato, l'azione politica, il modo in cui funzionano i mercati e i capitalismi. L'opposto dell'alienazione è la consapevolezza (da tradursi in norme, istituzioni e pratiche sociali) che queste potenze non devono essere mitizzate, che non sono affatto sottratte alle capacità

Rivoluzioni Molecolari – Anno III, Numero 3 (2019)

umane di formarle e di riformarle, per renderle più funzionali ai bisogni e alle aspirazioni degli individui.