

Alessandro Volpe

Rahel Jaeggi, *Critica delle forme di vita*, Mimesis, Milano-Udine 2022, pp. 464

Il volume di Rahel Jaeggi, ordinario in Filosofia pratica all'Università Humboldt di Berlino, *Critica delle forme di vita* (apparso nel 2014 in Germania col titolo *Kritik der Lebensformen*, ora tradotto per Mimesis in un'edizione a cura di Giorgio Fazio e Walter Privitera), segna una tappa teorica decisiva nel variegato e affascinante dibattito della teoria critica contemporanea. L'opera è il coagulo e sviluppo degli studi condotti negli anni precedenti dalla filosofa tedesca e si presenta come un prematuro "classico", per l'indiscussa capacità dell'autrice di rielaborare guadagni passati di una ricca tradizione in un modello teorico innovativo e a suo modo esemplare. *Critica delle forme di vita* può però vantare non soltanto di un'importanza relativa al contesto della cosiddetta "quarta generazione" della Scuola di Francoforte, ma si presenta di diritto come un importante contributo per la filosofia pratica *tout court*. I temi discussi da Jaeggi si ricollegano, infatti, a questioni a loro modo originarie della teoria morale, politica e sociale: come valutare i modi di vivere senza incorrere in paternalismo o essenzialismo? Come si strutturano normativamente le forme della vita sociale? Come determinare e giustificare a livello etico le transizioni da una forma sociale all'altra? A questi temi e problemi Rahel Jaeggi aggiunge tuttavia un obiettivo teorico fondamentale e ambizioso – che è cifra caratterizzante della sua tradizione intellettuale di riferimento – ossia quello di rifondare un programma di *critica* di quelle forme di vita che entrano in crisi, contraddizione e regressione. Nel suo testo, Jaeggi prende le mosse da un'accesa polemica verso un'impostazione che definisce "neutralismo" o "astensionismo etico", adottata in forme diverse da autori come John Rawls e Jürgen Habermas, e in più in generale dalle prospettive liberali. Questa visione di "sobrietà" etica non intende pronunciarsi sulla validità delle modalità di vita particolari, per lo più intese come prodotti di scelte private al di fuori della considerazione sui criteri di giustizia. L'astensionismo etico, questa l'accusa dell'autrice, comporterebbe un'indebita "irrazionalizzazione" (p. 55) delle forme culturali e sociali, ridotte a sfere prive di ragione e di dinamismo interno. Al contrario, il programma teorico sviluppato nel libro intende riabilitare un'indagine

normativa sulle forme di vita e sulla loro “bontà” e razionalità. L'accusa di Jaeggi all'astensionismo liberale, tuttavia, non intende poggiarsi su basi sostanzialistiche o particolaristiche. La critica delle forme di vita, infatti, non è una “questione di polizia” (p. 57), non muoverebbe cioè da un atteggiamento paternalistico alla luce di un concetto predeterminato di “vita buona” o di “felicità” autentica, bensì si occuperebbe di mettere alla prova gli ordini sociali alla luce dei loro stessi presupposti e standard normativi. Per questa attenzione nei confronti delle forme della “eticità”, sulla base della tradizionale e piuttosto discussa distinzione tra *Sittlichkeit* e *Moralität*, Jaeggi è fautrice e protagonista di quella svolta neo-hegeliana nella teoria critica tedesca, già avviata intorno agli anni Novanta da Axel Honneth (di cui Jaeggi è stata diretta allieva a Francoforte).

Nella prima parte del volume, Jaeggi descrive e chiarisce la nozione di “forme di vita”, intese come “complessi statici di pratiche” (p. 95), come sedimentazioni di comportamenti e orientamenti ricorrenti e stabiliti entro un certo fine e un certo valore o insieme di valori. Come tali, le forme di vita sono qualcosa di meno delle istituzioni giuridicamente codificate, benché possano “istituzionalizzarsi”, e qualcosa di più delle semplici mode e delle preferenze o scelte soggettive. Esse sono “date e prodotte” (p. 119), in quanto si presentano come sfere pratiche in cui i soggetti si trovano “gettati”, ma che al tempo stesso dipendono dalle azioni compiute entro il loro perimetro. Ne sono esempi, tra gli altri, la famiglia, la vita metropolitana, il mondo del lavoro, le regole e condotte linguistiche, la società dei consumi, il capitalismo (come forma di vita che può sussumere le precedenti).

Nella seconda parte del volume, Jaeggi spiega in che senso le forme di vita vadano intese come “casi di *problem-solving*”, tesi che si presenta come asse portante della proposta ontologico-sociale propria di Jaeggi. Le forme di vita, infatti, sono innanzitutto “istanze di risoluzione di problemi” (p. 197), problemi che le stesse *Lebensformen* si pongono e il cui funzionamento ha a che fare proprio con la loro capacità di superarli. Con l'ausilio di Hegel dei *Lineamenti di filosofia di diritto*, riletto mediante il pragmatismo di John Dewey, Jaeggi illustra con efficacia come le grandi forme di vita del moderno – tra tutte, la famiglia nucleare borghese e la società del lavoro – siano nate dalla risoluzione dei problemi sociali (per esempio, la dialettica tra dipendenza e indipendenza personale) degli ordini sociali che le hanno precedute, e che per certi versi e in nuove modalità si ritrovano a riproporre e a dover superare.

Al centro dell'analisi della terza parte si trova un altro importante contributo del volume, ovvero la rilettura delle forme di critica sociale. Lo scopo dell'autrice è innanzitutto quello di esplorare le forme più in voga o “classiche” di postura critica nei confronti degli ordinamenti sociali. In questa indagine, Jaeggi riconosce due orientamenti predo-

minanti: quello della “critica esterna” ed “interna”. La prima, la critica esterna, fa riferimento a principi e criteri che si trovano all’esterno del contesto sociale preso in considerazione – dagli orientamenti trascendentali a quelli platonico-ideali – e che, per l’appunto, alla luce di un *apriori* o un’idea separata, valuta gli assetti sociali come giusti o sbagliati. La seconda, la critica interna, origina dal proprio contesto sociale o comunitario di riferimento, criticandolo sulla base dei valori in esso condivisi o esteriormente manifestati, rintracciando incoerenze tra fatti e valori, tra credenze condivise e realtà. A queste due alternative, Jaeggi contrappone la cosiddetta “critica immanente”, la quale, a differenza della critica interna, non si limita a individuare delle incoerenze tra valori manifestati e una realtà imperfetta, bensì mette in luce come gli stessi valori, incarnati in determinate prassi, non fanno altro che contraddirsi. La contraddizione si sposta così dalla semplice inconsistenza (o ipocrisia) di una società, all’attrito che per forza di cose viene a crearsi tra ciò che una forma di vita promette e ciò che è in grado di attuare. Come si può notare, i concetti di “immanenza”, “critica”, “negazione determinata” e inevitabilmente di “dialettica”, si rifanno all’eredità tanto di Hegel quanto di Marx, e da quest’ultimo Jaeggi riprende, come classica espressione di critica immanente, l’idea della critica dell’ideologia. Questa ripresa si rende particolarmente interessante ed esplicativa nel modo in cui può rendere conto delle pervasive ideologie dell’auto-imprenditorialità e dell’autonomia performativa – incorporate nelle pratiche di lavoro flessibile e soprattutto nella cosiddetta *gig-economy* –, sistematicamente negate dalla precarizzazione, dall’assenza di tutele, nonché da nuove e mascherate dipendenze algoritmiche.

Nella parte quarta, l’autrice sviluppa e illustra le modalità in cui è possibile determinare la “razionalità” dei mutamenti delle forme di vita, e di contro, diagnosticare il loro fallimento e stato di regressione. Se le forme di vita si presentano come “ambienti di apprendimento”, le crisi e regressioni emergono conseguentemente a “blocchi di apprendimento” (p. 396), nei quali le formazioni sociali si trovano a non disporre più delle risorse normative per affrontare e risolvere le contraddizioni che le innervano. Dove risiede dunque la razionalità dei mutamenti? L’impianto negativistico e “orientato alle crisi” del discorso di Jaeggi non prevede né l’identificazione positiva di un contenuto di “vita buona”, né di un principio di giustizia che prescriva ora e per sempre un *deon*, se non quello formale e procedurale del *problem-solving*. Una “buona” riuscita del processo di risoluzione dei problemi può dipendere da quello che Jaeggi, rifacendosi in modo particolare al pragmatismo di John Dewey, chiama “apprendimento collettivo”, un processo autonomo e auto-riflessivo (in altri termini, *democratico*) che dovrebbe coinvolgere i soggetti destinatari e al tempo stesso co-autori delle norme iscritte nelle forme di vita.

L'ambizioso programma critico di Jaeggi apre tanti temi di discussione tanti quanti sono i suoi livelli di complessità, di concretezza come di astrazione, ma in questa sede non ci si può che limitare ad accennarne due in particolare.

In primo luogo, la strategia di Jaeggi è dichiaratamente alternativa rispetto a quella che ci si potrebbe aspettare da un discorso normativo "standard", di teoria dei beni o della giustizia. Non di identificare principi positivi di "vita buona" o regole più o meno imparziali di convivenza, bensì quella – decisamente meno esplorata – di decifrare i motivi delle crisi e delle contraddizioni interne alle formazioni sociali, del perché vanno incontro a fallimenti nonché a trasformazioni e transizioni verso altri ordini. L'indubbia indeterminatezza dell'esito normativo della critica delle forme di vita, e se si vuole della categoria stessa di "forma di vita", sospesa tra sfera istituzionale e convenzioni sociali, può risultare per certi versi insoddisfacente, agli occhi di un lettore interessato maggiormente agli aspetti più propositivi e sostanziali della teoria morale. In virtù però di questa posizione de-angolata rispetto agli approcci normativi prevalenti, l'indagine condotta in *Critica delle forme di vita* può essere capace di porsi in una posizione privilegiata – soprattutto nel riemergente dibattito sul progresso – nell'analisi specifica delle dinamiche di "tenuta" e trasformazione morale degli ordini sociali.

In secondo luogo, Jaeggi mostra come la questione morali per eccellenza, "il come devo vivere?" (o meglio ancora il più concreto "come *desidero* vivere?") sia intrinsecamente legata al "come si vive", e viceversa. In termini generali, questo discorso intercetta efficacemente un comune sentire nella ricerca filosofica in etica e politica, sempre più orientata alle *pratiche*, da quelle linguistiche a quelle culturali, da quelle affettive a quelle economiche, e alla loro normatività. Oltretutto, "l'ineludibilità delle forme di vita" (p. 34) si mostra chiaramente nell'impossibilità di pensare le soluzioni alle numerose crisi odierne di riproduzione sociale e naturale, soltanto attraverso la messa a punto di criteri di risoluzione esterni ai modi concreti dell'agire sociale.