

Introduzione

Questo libro è un saggio sulla vita moderna. Non aspira a un rigore scientifico o filosofico assoluto, bensì a porre il «giusto» tipo di domande, che permettano alla filosofia sociale e alla sociologia di ricollegarsi alle esperienze sociali di chi vive nella tarda modernità. Alla base dello studio vi è la convinzione che le scienze sociali debbano porre domande che «risuonino» nella vita delle persone, elettrizzando gli studenti e stimolando la ricerca empirica. Credo inoltre che oggi, troppo spesso, sociologi, filosofi e teorici della politica siano immersi in dibattiti e progetti di ricerca che non innescano scintille o accendono entusiasmi neppure in loro stessi. Non facciamo altro che seguire paradigmi pre-dati – nel senso di Thomas Kuhn – per risolvere problemi, con il risultato che la sociologia e la filosofia sociale non hanno più molto da offrire all'opinione pubblica. Per questo temo che si possano esaurire asserzioni, ipotesi e teorie che potrebbero ancora ispirare e mettere in discussione la cultura tardomoderna, gli studenti, gli artisti e chiunque sia interessato al futuro e al destino delle nostre società.

In questo libro voglio perciò ritornare alla domanda più importante che ci sia per gli esseri umani: che cos'è una «vita buona», e perché di fatto non l'abbiamo (richiamandomi al normale stato delle cose do semplicemente per assodato che gran parte della nostra vita personale e sociale abbia urgente bisogno di essere riformata). Poiché sappiamo che è praticamente impos-

sibile dare una risposta alla prima parte della domanda, comincerò dalla seconda. Del resto credo che quest'ultima sia il cuore di tutte le varie versioni e generazioni della teoria critica che si sono susseguite; se n'è occupato Adorno, ma anche Benjamin e Marcuse e, piú di recente, Habermas e Honneth, cosí come è stata al centro dell'interesse del giovane Marx nei suoi primi scritti parigini. Dunque, scrivendo questo saggio cerco di dare nuova linfa alla tradizione della teoria critica. Venendo al sodo, l'argomento che voglio sviluppare è il seguente: un modo di esaminare la forma e la qualità della nostra vita consiste nell'osservarne le strutture temporali. Non si tratta solo del fatto che praticamente tutti gli aspetti della vita possono essere analizzati nel profondo da una prospettiva temporale; cosa molto piú importante, le strutture temporali collegano il microcosmo individuale al macrocosmo sociale, ossia i nostri atti e i nostri orientamenti vengono coordinati e resi compatibili con gli «imperativi sistemici» delle moderne società capitalistiche attraverso un insieme di norme, scadenze e disposizioni temporali. Pertanto affermo che le società moderne sono regolate, coordinate e dominate da un rigido e severo regime temporale, che non si articola in termini etici. Il soggetto moderno può quindi essere descritto come condizionato in maniera minima da regole e sanzioni etiche, e quindi considerato «libero», sebbene sia strettamente regolato, dominato e oppresso da un regime temporale per lo piú invisibile, depoliticizzato, indiscusso, sottoteorizzato e inarticolato. Questo regime del tempo può essere di fatto analizzato sotto un unico concetto unificante: la logica dell'accelerazione sociale.

Perciò, nella prima parte del libro sosterrò che le strutture temporali moderne mutano in un modo molto specifico e predeterminato, governate come sono dall'ordine e dalla logica di un processo di accelerazione che è legato in misura a stento percettibile al concetto e all'essen-

za della modernità. Poiché ho già sviluppato e discusso la teoria dell'accelerazione sociale in modo dettagliato in altri lavori (Rosa 2003 e 2005a; Rosa e Scheuerman 2009), mi limiterò qui a riassumerla. Nella seconda parte cercherò di dimostrare la tesi secondo cui un'analisi conoscitiva e critica delle norme temporali che segretamente governano la nostra vita è della massima importanza non solo dalla prospettiva della teoria critica originaria, ma anche da quella delle sue rielaborazioni oggi dominanti. Se allora accettiamo la tesi secondo cui a minare la nostra capacità di condurre una vita buona sono distorsioni delle strutture del riconoscimento (come argomenta Honneth) e della comunicazione (stando a Habermas), possiamo capire molto della natura di tali distorsioni esaminando la temporalità del riconoscimento e della comunicazione (politica). Proverò dunque a mostrare come e perché la categoria dell'accelerazione sociale è di massima importanza per qualsiasi critica delle strutture tardomoderne del riconoscimento e della comunicazione. Lo scopo di maggior portata del presente lavoro è però quello di ristabilire un concetto assai più antico di teoria critica, ossia quello sviluppato da Marx e dalla prima Scuola di Francoforte, ma successivamente abbandonato sia da Habermas sia da Honneth: il concetto di alienazione. Intendo quindi sostenere che l'accelerazione sociale, nella sua attuale veste «totalitaria», conduce a forme gravi ed empiricamente osservabili di alienazione sociale, le quali possono essere interpretate come l'ostacolo principale alla realizzazione del concetto oggi vigente di «vita buona» nella società tardomoderna. Perciò nella terza (e più importante) parte del libro cercherò di delineare una «teoria critica dell'accelerazione sociale» che si serva dell'alienazione come strumento concettuale centrale, ma che cerchi anche di reinterpretare e dare nuova vita ai concetti di ideologia e di falso bisogno.

Alla fine, tuttavia, sento che, se non voglio perdere credibilità, non potrò rimandare all'infinito il confronto con la prima parte della domanda di base: su quale concezione (inarticolata) di vita buona poggia la teoria critica dell'accelerazione sociale? Nelle pagine finali cercherò di affrontare questa domanda all'inverso, per così dire. Dal momento che utilizzo il termine «alienazione» come negazione della vita buona, possiamo riformulare la prima parte della domanda come segue: *che cos'è l'altro dell'alienazione?* Che cos'è una vita non alienata? I critici del concetto di alienazione sottolineano da lungo tempo e ben a ragione che alcune forme di alienazione sono un momento inevitabile e persino desiderabile di qualsiasi esistenza umana e che, allo stesso modo, qualsiasi teoria o politica che si proponga di estirpare le radici dell'alienazione è di fatto pericolosa e potenzialmente totalitaria. Perciò i paragrafi conclusivi di questo lavoro non cercheranno di proporre un modello di vita completamente non alienata, bensì di riconquistare momenti di esperienza umana non alienata. Essi – almeno spero – potranno offrire un nuovo metro di misura per valutare la qualità della vita umana. O, se questa speranza è troppo ottimistica, forniranno almeno la base per una teoria critica che identifichi quelle tendenze e strutture che compromettono la possibilità di esperire tali momenti.