

Perché dovremmo vivere altrimenti?

Alcune ragioni etico-pragmatiche per desiderare un'altra vita

Leonard Mazzone

Abstract: The essays collected in Rahel Jaeggi *Forme di vita e capitalismo*, ed. by M. Solinas, represent an exemplar exception to what I would be tempted to call the “division of theoretical labour” within the social sciences. After the economic crisis of 2007, many disciplinary fields – including political philosophy – have focused their attention on the topic of critique; however, this renewed interest towards this issue has not been combined with a similar, deep consideration of the social order that produced that crisis. At the same moment political philosophy calls into question the validity and the efficacy of social critique, it seems not to criticize neoliberal capitalism. Rahel Jaeggi tries to bridge such a theoretical gap through a wide understanding of economy and a pragmatical critique of capitalism as a form of life. Besides analysing the main advantages ensured by this original framework, the article tries to shed light on the structural contradictions of capitalism that Jaeggi’s approach would risk to underestimate. Capitalism can be criticized not only because of the crisis met by the institutionalized norms of economical institutions, but also because this form of life threatens its structural conditions of reproduction, be they economical or extra-economical. Rather than representing a confutation of Jaeggi’s perspective, such a integration is aimed at reinforcing her philosophical proposal by developing a multidimensional critique of capitalism as a form of life.

Keywords: capitalism, neoliberalism, relative contradictions, immanent critique, wide conception of economy.

*È la storia di una società che precipita
e che mentre sta precipitando
si ripete per farsi coraggio:
“Fino a qui tutto bene,
fino a qui tutto bene,
fino a qui tutto bene”.*

La Haine [1995 – M. Kassovitz]

Università degli Studi di Firenze (leonard.mazzone@unifi.it)

Dalla crisi economico-finanziaria a oggi la critica del capitalismo ha cessato di essere un'opzione teorica appannaggio esclusivo di minoranze più o meno organizzate politicamente o di élites accademiche. D'altra parte, questo rinnovato interesse critico nei confronti del capitalismo neoliberale non ha contagiato porzioni della società tanto ampie da invalidare la tesi sostenuta da Ève Chiapello e Luc Boltanski ne *Il nuovo spirito del capitalismo*: in confronto alla capacità onnivora del proprio avversario, la critica del capitalismo sembra tuttora disarmata (cfr. Boltanski e Chiapello 1999).

I saggi raccolti in *Forme di vita e capitalismo* (Jaeggi 2016) rappresentano nel loro insieme un originale quanto raffinato tentativo filosofico di invertire a livello teorico i rapporti di forza fra critica e capitalismo. Secondo Rahel Jaeggi l'attuale disarmo critico sarebbe dovuto all'imprecisione della mira delle tradizionali strategie adottate per contestare l'insostenibilità strutturale, lo sfruttamento o gli effetti alienanti del capitalismo¹, prima ancora che all'impenetrabilità dell'armatura ideologica del loro bersaglio. Al netto delle loro specifiche differenze, le critiche funzionaliste, morali ed etiche del capitalismo non consentirebbero di chiarire che cosa vi sia di "specificamente sbagliato" in un ordine sociale finalizzato all'accumulazione illimitata di plusvalore².

La strategia adottata da Jaeggi per ovviare a questo limite consiste in una duplice operazione, terminologica e concettuale: oltre ad aggiornare alcune nozioni classiche della teoria critica francofortese, l'autrice rinnova una categoria mutuata da Habermas e, prima ancora, risalente alle *Ricerche logiche* di Ludwig Wittgenstein. Con la nozione di "forma di vita" Jaeggi intende designare un insieme di pratiche sociali che plasma le relazioni

1 Oltre alla categoria marxiana di alienazione, la critica etica del capitalismo si è storicamente appellata a ulteriori nozioni come la "cosificazione" (*Versachlichung*), la "mercificazione" (*Vermarktlichung*) – ovvero la commercializzazione e la mercificazione – e l'impoverimento qualitativo delle relazioni sociali dovuti all'avidità. Non a caso, Jaeggi rimanda esplicitamente alle analisi condotte da Werner Sombart ne *Il capitalismo moderno* e da Simmel ne *La filosofia del denaro*.

2 Pur omettendo di distinguerle nettamente fra loro, la diagnosi marxiana del capitalismo combinava già queste tre strategie critiche, consentendo peraltro di mostrare cosa vi fosse di specificamente sbagliato nel capitalismo: mentre gli scritti giovanili di Marx – si pensi ai *Manoscritti* – si focalizzano sulla denuncia del lavoro estraniato, il *Capitale* – basti citare la caduta tendenziale del saggio di profitto – si sofferma sull'instabilità strutturale del capitalismo dovuta al conflitto permanente tra sviluppo tecnologico e riduzione progressiva dei margini di profitto, mentre la denuncia implicita dell'ingiustizia dello sfruttamento capitalistico percorre la produzione complessiva di Marx ed è formulata a partire dalla relazione contraddittoria fra i suoi concreti meccanismi di funzionamento e le rappresentazioni ideologiche veicolate dalle istituzioni borghesi e dall'economia politica moderna. Su quest'ultimo punto cfr. Mazzone (2012, 103-121).

vitali dei soggetti con il mondo naturale, intersoggettivo e riflessivo (cfr. Jaeggi 2016, 119-140).

Queste pratiche possono essere definite come schemi di azione e comprensione del sociale che, pur essendo acquisite, sono per lo più *inintenzionali*: data la loro ripetitività, finiscono infatti per rappresentare dei veri e propri abiti comportamentali. Per essere comprese e agite dai soggetti, inoltre, le pratiche hanno bisogno di essere *interpretate*; a seconda dello scenario pratico di riferimento, infatti, mutano le *aspettative normative* dei soggetti coinvolti. Tali attese, a loro volta, possono essere esaudite o tradite, a seconda del conseguimento delle relative *finalità intrinseche*, che consentono di valutarne la riuscita.

Una volta esplicitate le loro condizioni normative di riuscita, anche le pratiche socio-economiche alla base del capitalismo possono essere criticate a partire dalle loro autocontraddizioni immanenti, ovvero dei “disturbi funzionali” dovuti a crisi pratiche e deficit normativi che palesano l’irrazionalità e l’erroneità di questa forma di vita:

Se le pratiche economiche sono concettualizzate come pratiche all’interno di un contesto di pratiche più ampio, come parte della stoffa socio-culturale della società, e se anche le dinamiche dei processi economici [...] potessero comunque essere – in linea di principio – sempre pensate come risultati di una complessa catena di pratiche, verrebbe allora a dischiudersi una prospettiva in grado di rinnovare una critica del capitalismo inteso quale ordine sociale in un certo senso irrazionale. (Jaeggi 2016, 161)

1. Oltre l’economicismo, prima del culturalismo

Secondo Jaeggi le prime generazioni della teoria critica francofortese avrebbero assecondato solo parzialmente l’invito del suo fondatore a deporre ogni forma di economicismo, senza per questo disertare l’analisi economica (cfr. Horkheimer 2003, 57-65). Nella prima generazione francofortese tale esortazione venne raccolta solo in parte, come attesta il riconoscimento degli “effetti ad ampio raggio” dell’economico (inteso in senso stretto) sulla cultura di massa e sulla struttura psicologica dei soggetti; nella seconda generazione, invece, la tesi habermasiana della colonizzazione del mondo della vita «ha consolidato una visione secondo cui si deve prestare attenzione soprattutto all’*invasione* operata dall’economico in altre aree della vita, mentre la sfera economica *stessa* è sottratta al raggio d’azione della critica» (Jaeggi 2016, 143).

Indagando la dimensione normativa del lavoro e del mercato, in *Lavoro e riconoscimento* e nel più recente *Il diritto della libertà* Axel Honneth

ha preso le distanze da questa concezione riduttiva dell'economia (cfr. Honneth 2010, 19-38 e 2015). Da parte sua, Jaeggi reitera questa mossa anche nei confronti di altre istituzioni fondamentali del capitalismo: senza la combinazione regolata di istituzioni normative come la proprietà, il mercato del lavoro e lo scambio, non sarebbe possibile produrre, vendere, commerciare e acquistare alcuna merce; per converso, senza le norme implicite in tali istituzioni sarebbe possibile acquistare e vendere legalmente esseri umani ridotti a merci fra le altre.

Avanzando una concezione estesa e porosa dell'economia, Jaeggi non si limita a prendere commiato dall'anacronistica distinzione marxiana fra struttura e sovrastruttura, ma sovverte gli assunti classici della teoria dei sistemi: lungi dal designare una sfera sociale dominata esclusivamente da una forma di agire strategico, l'economia moderna rientra nel "mondo della vita", dal momento che si compone di pratiche istituzionalizzate che non potrebbero funzionare in assenza di specifiche norme implicite. Se è tanto arduo riconoscerle in istituzioni come la proprietà, lo scambio e il lavoro, del resto, è perché esse rappresentano la scenografia che fa da sfondo alle nostre vite. Quando queste pratiche soddisfano le attese create dalle loro norme e dai loro obiettivi, i soggetti possono non essere perfettamente consapevoli delle relative finalità. Quando però i meccanismi di funzionamento ordinario di queste pratiche entrano in crisi, i fini perseguiti e le norme tacitamente accettate fino a quel momento emergono in primo piano, esponendosi alla possibilità della critica e, dunque, a trasformazioni più o meno radicali.

In queste "fasi critiche" possono emergere conflitti per la ridefinizione di ciò che può essere considerato proprietà privata, di ciò che può o non può essere scambiato attraverso il medium del denaro e di ciò che dovrebbe essere considerato come lavoro (cfr. Sandel 2012). Un contributo fondamentale in questa direzione proviene, non a caso, da movimenti di opinione e di protesta che hanno vivacizzato i recenti dibattiti pubblici delle democrazie occidentali: basti citare le lotte per la difesa dei beni comuni, i circuiti di monete complementari, le rivendicazioni di un reddito di base universale o, ancora, le imprese recuperate dai lavoratori a fronte del rischio di chiusura per fallimento o di delocalizzazione.

A dispetto di questo nesso potenziale fra le crisi a cui sono strutturalmente esposte le pratiche economiche e la critica del capitalismo, Jaeggi omette di soffermarsi sul ruolo attivo interpretato dai soggetti responsabili della ridefinizione delle istituzioni fondamentali di questa forma di vita, rischiando di proiettare sulle loro lotte un atteggiamento esclusivamente attendista. D'altra parte, tale rischio viene compensato dalla perizia filosofica

dell'autrice, capace di trasformare gli ostacoli potenziali del suo approccio teorico in un'insospettabile risorsa critica. Per un verso, la difficoltà principale di una critica del capitalismo in quanto forma di vita consiste nello sviscerare i valori istituzionalizzati in maniera latente dalle relative pratiche socio-economiche; d'altra parte, questa difficoltà offre un ulteriore spiraglio per criticare il capitalismo, che a differenza di ogni altra forma di vita dissimula sistematicamente i valori implicitamente presupposti dalle sue istituzioni fondamentali. A fronte di questa dissimulazione sistematica, il capitalismo può essere criticato anche in assenza di crisi vere e proprie e di conflitti emersi per la ridefinizione delle sue istituzioni fondamentali.

2. Non avremo altra (forma di) vita al di fuori di questa?

La concezione ampia e porosa dell'economia proposta da Jaeggi è dovuta all'istituzionalizzazione di valori che intessono le pratiche socio-economiche della forma di vita capitalistica. Tale, del resto, è la tesi condivisa da autori come Sombart, Weber, Hirschman, Boltanski e Chiapello, che tentarono di scandagliare le motivazioni e le giustificazioni mobilitate dal capitalismo per placare l'inquietudine generata da questa forma di vita amorale, disumana e assurda³.

A dispetto di questa affinità prospettica, Jaeggi imbecca una strada alternativa rispetto a quella tracciata e percorsa dalla tradizione sociologica inaugurata da Weber: anziché soffermarsi sui valori *pubblicamente professati e rivendicati* dalle istituzioni capitalistiche per mobilitare le energie fisiche e psichiche dei quadri e dei lavoratori, Jaeggi rivolge l'attenzione verso i valori *latenti* istituzionalizzati da questa forma di vita. Mentre Boltanski e Chiapello gettano luce sulla dinamica storica delle simulazioni ideologiche del capitalismo, Jaeggi si concentra sulle costanti dissimulazioni che escludono a priori altre forme di vita: «una conseguenza di questo fatto è che le persone coinvolte in questa forma di vita non sarebbero in grado neppure di concepire un'alternativa a esso [...]». E forse questo elemento rappresenta già una ragione sufficiente – una sorta di metaragione – per accettare la tesi che nel capitalismo ci sia qualcosa di sbagliato» (Jaeggi 2016, 114). La tanto invocata assenza di alternative per normalizzare gli stati di

3 Secondo la tradizione ermeneutica inaugurata da Max Weber, un ruolo cruciale nella genesi del primo spirito del capitalismo sarebbe stato svolto dall'etica protestante, senza la quale in Europa non avrebbe mai potuto attecchire un modo di produzione ciecamente orientato all'accumulazione illimitata del capitale. Più che alla genesi, Boltanski e Chiapello sono interessati all'evoluzione delle diverse configurazioni spirituali del capitalismo depositate nella letteratura del neomanagement. Cfr. Donaggio (2009, 71-103).

emergenza politico-economica dopo la crisi del 2007 sarebbe un'espressione esemplare dell'"eterobiofobia" – ovvero dell'avversione nei confronti di forme di vita alternative – del capitalismo neoliberale, con buona pace di chi da ormai quasi tre decenni si ostina a celebrare la fine irreversibile delle ideologie (cfr. Jaeggi 2016, 61-89).

Lungi dall'essere ispirata da una particolare concezione etica della vita buona e, dunque, di essere tacciabile di paternalismo, una critica del capitalismo come forma di vita fa ricadere questa accusa sul suo avversario: «sembra esserci qualcosa di sbagliato in un ordinamento sociale basato su un'etica che si nasconde e allo stesso tempo si universalizza come "neutrale". E sembra esserci qualcosa di sbagliato in pratiche che non vediamo quali pratiche, e che sono costituite in modo tale per cui la loro artificialità (il loro "esser prodotte") viene nascosta, come accade nel caso di quelle forze economiche che, nel capitalismo, guidano le nostre vite» (cfr. Jaeggi 2016, 162). Al netto dell'evoluzione ideologica del capitalismo, la costante spirituale di questa forma di vita consisterebbe nella sua tendenza ad auto-rappresentarsi come se fosse priva di qualsivoglia componente spirituale.

Da questo punto di vista, una concezione ampia dell'economico non rappresenta certo un'obiezione nei confronti della tesi polanyiana circa il processo storico di progressivo scorporamento (*disembedding*) dei mercati dalla società (cfr. Polanyi 1957):

L'organizzazione capitalista dell'economia *presenta se stessa* esclusivamente come "scorporata" o come "de-normativizzata", nella misura in cui la sua dinamica consiste nel dissolvere i limiti etici tradizionali per come si esprimono istituzionalmente; [...] Tuttavia, io sostengo che anche questo costituisca la sua propria e nuova normatività. Ciò che qui viene designato, infatti, è soltanto l'assenza di *uno specifico ethos*, e il rimpiazzamento di una norma e del suo quadro istituzionale *con un altro* – uno che presenta se stesso come eticamente "neutro" e basato sulle preferenze razionali e la massimizzazione dell'utile. (Jaeggi 2016, 160)

3. L'insostenibile illimitatezza del capitalismo

La critica etico-pragmatica del capitalismo come forma di vita è una sorta di Hegelismo aggiornato in senso post-metafisico, che rinuncia a ogni filosofia della storia a favore di una vera e propria ontologia delle pratiche sociali. Di contro alla critica normativa dei rapporti di potere sviluppata dal suo collega tedesco Rainer Forst, Jaeggi opta per una sorta di svolta pragmatica che rigetta il particolarismo delle opzioni comunitariste à la

Walzer, il formalismo della teoria habermasiana dell'agire comunicativo e l'approccio ricostruttivo adottato dal maestro Honneth, volto a fare luce sul potenziale normativo inscritto nello sviluppo storico del sociale ma ancora inespresso. Una concezione ampia e porosa dell'economia imprime insomma un taglio trasformativo al metodo della critica immanente del capitalismo, orientato com'è a mutare le pratiche e a trascendere le loro stesse norme. Tale approccio ha inoltre il grande merito di non ridurre questa forma di vita a un Moloc; ne riconosce piuttosto il carattere dinamico e, proprio come Marx nell'incipit del *Manifesto del partito comunista*, la costitutiva ambivalenza, le sue innegabili conquiste in termini di liberazione dai vincoli feudali e personalistici, senza per questo rinunciare a diagnosticarne la dimensione oppressiva.

Diversamente da Marx, tuttavia, la critica delle forme di vita sviluppata da Jaeggi omette di confrontarsi con i limiti strutturali del capitalismo. Oltre che per i fallimenti etico-funzionali delle pratiche socio-economiche che intessono questa forma di vita, il capitalismo è tuttora criticabile per le sue contraddizioni strutturali. Questa lacuna può essere colmata recuperando almeno una delle strategie critiche frettolosamente liquidate da Jaeggi. Stando al suo resoconto, una critica funzionalista non potrebbe prescindere da giudizi di valore o teleologici: per diagnosticare il malfunzionamento di un certo sistema sociale occorrerebbe preliminarmente presupporre un corretto funzionamento dello stesso. Non sarebbe possibile, quindi, diagnosticare le disfunzioni del capitalismo senza un quadro normativo che assegni preliminarmente determinate funzioni a questo ordine sociale.

Se non si può certo negare che ogni crisi normativa produca degli effetti disfunzionali, tuttavia, non è detto che ogni crisi funzionale si fondi su premesse normative⁴. La metacritica di Jaeggi rischia di confondere una critica teleologico-funzionale – come quella da lei adottata per denunciare le realizzazioni deficitarie della forma di vita capitalistica – con una di tipo struttural-funzionalistico: sostenere che il funzionamento del capitalismo rischia di condannare questo ordine sociale a un'instabilità strutturale non equivale ad affermare che esso non funzioni come dovrebbe; significa piuttosto che rischiano di venire meno le condizioni – economiche, sociali, culturali, ecologiche – che ne rendono possibile la riproduzione. Il termine *ad quem* che consente di diagnosticare il malfunzionamento di questo or-

⁴ «Le crisi funzionali (del capitalismo) sono sempre anche delle crisi normative. Se il capitalismo come sistema sociale ed economico minaccia di *fallire* – una possibilità che oggi diversi critici sembrano nuovamente prospettare –, questo fallimento è però tale sempre e solo rispetto alla considerazione per cui noi *non vogliamo vivere* in questo modo

dine sociale non è la funzione che le è stata ascritta in maniera esogena, ma consiste nelle condizioni fondamentali della sua riproducibilità.

Privandosi del terreno su cui poggiano le sue istituzioni fondamentali, il capitalismo metterebbe in atto una mossa specularmente opposta a quella del barone di Münchhausen. Criticare il capitalismo per le sue *contraddizioni strutturali* non significa presupporre – neppure implicitamente – che esso dovrebbe funzionare in vista del loro mantenimento. Aniché essere tacciabile di cripto-normativismo, ovvero di occultare i criteri normativi da cui in ultima istanza dipenderebbe “a propria insaputa”, la critica struttural-funzionalista può essere contestata solo da un punto di vista empirico, nel caso in cui le condizioni che rendono possibile la riproduzione del capitalismo non siano erose dal suo funzionamento. Se una simile conclusione poteva essere facilmente indotta dalle condizioni di crescente miseria che Marx ed Engels avevano sotto gli occhi nel corso del XIX secolo, oggi questo scenario tetto è diventato opinabile a dispetto delle macroscopiche disuguaglianze socio-economiche accresciute dalla crisi economico-finanziaria: al processo di impoverimento del ceto medio all'interno delle democrazie occidentali fa infatti da contraltare il miglioramento crescente delle condizioni di vita della popolazione coinvolta nel processo produttivo che ha interessato alcuni paesi sudamericani, la Cina, l'India e, in parte, il Sud-Est asiatico.

Lungi dal rivendicare un valore puramente analitico, la distinzione fra critica teleologico-funzionalista e quella struttural-funzionalista è tuttavia resa urgente dalle cosiddette “contraddizioni relative” del capitalismo neoliberale, ovvero dalla progressiva erosione delle condizioni politiche, sociali ed ecologiche – prima ancora che economiche in senso stretto – che nelle società tardocapitalistiche rendono possibile la riproduzione di questo ordine sociale (cfr. Fraser 2014, 55-72). A differenza delle contraddizioni strettamente economiche denunciate da Marx, quelle relative erodono le condizioni di possibilità extra-economiche di questa forma di vita.

La crisi ecologica dovuta al consumo intensivo di risorse annualmente rinnovabili dal pianeta, ad esempio, offre una testimonianza esemplare della rilevanza di una critica struttural-funzionalista delle contraddizioni ecologiche del capitalismo. Al netto degli accordi internazionali sul clima e dei relativi dietrofront da parte degli Stati Uniti, il problema posto dalla costante violazione dei limiti strutturali dell'ecosistema da parte della forma di vita capitalistica esisterebbe a prescindere dalla formulazione di diagnosi critiche sensibili a questa sfida ecologica (cfr. Moore 2015). Anzi,

specifico (e non semplicemente rispetto al fatto che non *possiamo* vivere così)» (Jaeggi 2016, 99).

il disinteresse ostentato a livello teorico e/o politico non fa altro che aggravare ulteriormente la portata di questa crisi e ridurre drasticamente i tempi utili per la ricerca di una soluzione universalistica, non riservata soltanto a una minoranza di esseri umani usciti vittoriosi dalla lotteria naturale e sociale dell'età globale.

Benché la crisi ecologica fornisca l'esempio più efficace delle contraddizioni relative del capitalismo, analoghe conclusioni possono essere tratte a proposito delle condizioni politiche, sociali e tecnologico-produttive a monte della sua riproducibilità. Una testimonianza esemplare proviene dall'erosione progressiva delle istituzioni e delle procedure democratiche e dei sistemi welfaristici di protezione sociale, nonché dall'estensione dei processi di automazione a settori crescenti dell'economia produttiva, che rischiano di condannare una parte crescente delle popolazioni occidentali a umilianti condizioni di esclusione, vulnerabilità e ridondanza sociali (cfr. Fraser 2015 e 2016).

Lungi dal rappresentare una confutazione nei confronti della concezione ampia e porosa dell'economia proposta da Jaeggi, una diagnosi delle contraddizioni strutturali – siano esse economiche o extra-economiche – del capitalismo potrebbe entrare in rapporto sinergico con un'analisi delle sue contraddizioni etico-funzionali e, dunque, contribuire a sviluppare una *critica multidimensionale del capitalismo neoliberale in quanto forma di vita*. La debolezza della critica del capitalismo, del resto, è da sempre dovuta all'isolamento – concettuale e spaziale – delle sue istanze, che – non a caso – precede il loro riassorbimento da parte di questa forma di vita onnivora. Se la critica del capitalismo in quanto forma di vita rischia di trascurare le sue contraddizioni strutturali, la loro analisi rischia d'altronde di non offrire motivazioni sufficienti ad assecondarla.

A dispetto dello scenario apocalittico prefigurato dalle contraddizioni strutturali del capitalismo, la sentenza lapidaria di Friedrich Jameson conserva una certa verosimiglianza nonostante la sua drasticità: è più facile immaginare la fine del mondo che quella del capitalismo. Una critica immanente delle sue contraddizioni strutturali e ideologiche rischia di non offrire *motivazioni* sufficienti a denunciarne il carattere prometeico e i dispositivi ordinari di sfruttamento, finché non venga tematizzata "l'etero-biofobia" di questa forma di vita. Criticare il capitalismo in quanto forma di vita non richiede una concezione monistica – sostanziale o formale – della vita buona; una simile strategia intende preservare, semmai, la possibilità di declinare al plurale questa espressione, a partire da una diagnosi immanente di una vita indegna di questo nome.

Bibliografia

- Boltanski, L. et Chiapello, È. (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard ; trad. it. *Il nuovo spirito del capitalismo*, Milano: Mimesis, 2014.
- Donaggio, E. (2009), *Spiriti del capitalismo. Variazioni sul tema*, «Quaderni di Teoria sociale», 9: 71-103.
- Fraser, N. (2014), *Behind Marx's Hidden Abode. For an Expanded Conception of Capitalism*, «New Left Review», 86: 55-72.
- Fraser, N. (2015), *Legitimation Crisis? On the political Contradictions of financialized Capitalism*, «Critical Historical Studies», 2, 2: 157-189
- Fraser, N. (2016), *Crisis of Care? On the Social-Reproductive Contradictions of Contemporary Capitalism*; trad. it. *La fine della cura. Le contraddizioni sociali del capitalismo contemporaneo* (2016), Milano: Mimesis.
- Honneth, A. (2008), *Arbeit und Anerkennung. Versuch einer Neubestimmung*, «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», 56, 3: 327-341; trad. it. *Lavoro e riconoscimento*, in Id., *Capitalismo e riconoscimento*, (2010), Solinas, M. (cura, introduzione e traduzione di), Firenze: FUP, 19-38.
- Honneth, A. (2011), *Das Recht der Freiheit*, Berlin: Suhrkamp; trad. it. *Il diritto della libertà*, Torino: Codice, 2015.
- Horkheimer, M. (1937), *Philosophie und kritische Theorie*, «Zeitschrift für Sozialforschung», 6, 3: 625-631; trad. it. *Teoria tradizionale e teoria critica*, in Id., *Filosofia e teoria critica* (2003), Torino: Einaudi.
- Jaeggi, R. (2016), *Forme di vita e capitalismo*, Solinas M. (cura, introduzione e traduzione di), Torino: Rosenberg & Sellier.
- Mazzone, L. (2012), *Beyond Dominion, Beyond the Possibility of Justice*, «Studies in Marxism», 13: 103-121.
- Moore, J. W. (2015), *Ecologia mondo e crisi del capitalismo*, Verona: Ombre corte.
- Polanyi, K. (1957), *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston: Beacon Press; trad. it. *La grande trasformazione: le origini economiche e politiche della nostra epoca* (2010), Torino: Einaudi.
- Sandel, M. (2012), *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, New York: Farrar, Straus and Giroux; trad. it. *Quello che i soldi non possono comprare: i limiti morali del mercato* (2013), Milano: Feltrinelli.