DOPPIOZERO

Cornelius Castoriadis, la democrazia oltre la crisi

Francesco Bellusci

30 Gennaio 2015

Il 21 dicembre 1945, il piroscafo *Maratoa*, con equipaggio inglese, attraccato al porto del Pireo di Atene, attende di salpare, con numerosi esuli greci e con centottanta giovani diretti a perfezionare i loro studi in Francia, grazie ad una borsa dell'"École française d'Athènes". I controlli all'imbarco della polizia greca sono meticolosi e durano tutta la giornata. Uno di loro, nel trambusto, cade a terra con decine di volumi di Zola tradotti in greco. Si chiama Cornelius Castoriadis e una testimone quattordicenne (intervistata da François Dosse, che al filosofo ha appena dedicato e dato alle stampe un'accurata e voluminosa biografia, *Castoriadis. Une vie*), che con la sua famiglia prese parte a quel viaggio, racconta: «Lo chiamavano il "trozkista" e io ho creduto che volesse dire mostruoso e calvo». Benché abbia solo ventitré anni, infatti, Castoriadis già dall'età di sedici anni porta i segni irreversibili del trauma subito con la morte improvvisa della madre, che gli ha procurato un'alopecia precoce ed altre perdite del sistema pilifero. E al termine di sette giorni di viaggio, in mare e in treno, in compagnia di altri due greci destinati a far parte dell'intellighenzia francese del secondo dopoguerra, Kostas Axelos e Kostas Papaioannu, Castoriadis arriva a Parigi carico di una tumultuosa esperienza politica, sotto la dittatura di Metaxas e, in seguito, sotto l'occupazione nazista.



Ha militato prima nella sezione giovanile del Partito comunista greco, poi, in polemica con gli stalinisti di quel partito, ha aderito all'Unione comunista internazionalista, il gruppo trotzkista fondato da Agis Stinas, col quale resterà in

contatto per tutta la vita. La borsa di studio francese è anche un salvacondotto per Castoriadis, che è sottratto così al pericolo di una vendetta degli stalinisti. Una volta a Parigi, dove si trasferisce definitivamente, s'iscrive alla formazione trotzkista del Partito comunista internazionalista, dove conosce Claude Lefort e con il quale, nel gennaio 1949, promuove una scissione per creare un gruppo autonomo. Troppe sono ormai, infatti, le divergenze anche con gli stessi trozkisti.

È adesso che prende corpo, con il suo apporto, una delle iniziative più significative nel panorama politico e intellettuale della seconda metà del Novecento francese. Mentre già lavora come funzionario all'Ocse, Castoriadis, insieme con Claude Lefort e Jean-François Lyotard, dal 1949 al 1965, fonda e anima il gruppo e la rivista: *Socialisme ou Barbarie.* La rivista affianca le altre importanti riviste culturali dell'epoca: *Critique*, *Esprit*, *Les Temps Modernes*, e si distingue per la critica che compie da sinistra ai regimi totalitari, in particolare al regime staliniano, che altre riviste nell'immediato dopoguerra trattano benevolmente. All'inizio però la sua notorietà è circoscritta ai militanti rivoluzionari di vari circoli gauchiste e, solo dopo il "Rapporto Kruscev" sugli eccessi del terrore staliniano e i fatti di Ungheria del 1956, esce dalla nicchia delle riviste militanti e si rende visibile nel più ampio dibattito intellettuale, entrando in dialogo anche con *Arguments*, la rivista di Edgar Morin, Roland Barthes, Kostas Axelos, fondata nel dicembre di quell'anno.

In alcune note di memoria, scritte nel 1989, Lyotard (*La Guerre des Algériens. Écrits 1965-1963*) ci restituisce la *mission* della rivista, che è quella di accompagnare e sostenere le lotte e le agitazioni rivoluzionarie, senza pretendere di dirigerle, ma di «apportare loro i mezzi per dispiegare la creatività che vi si esercita, e di prenderne coscienza affinché esse si dirigano da sole».

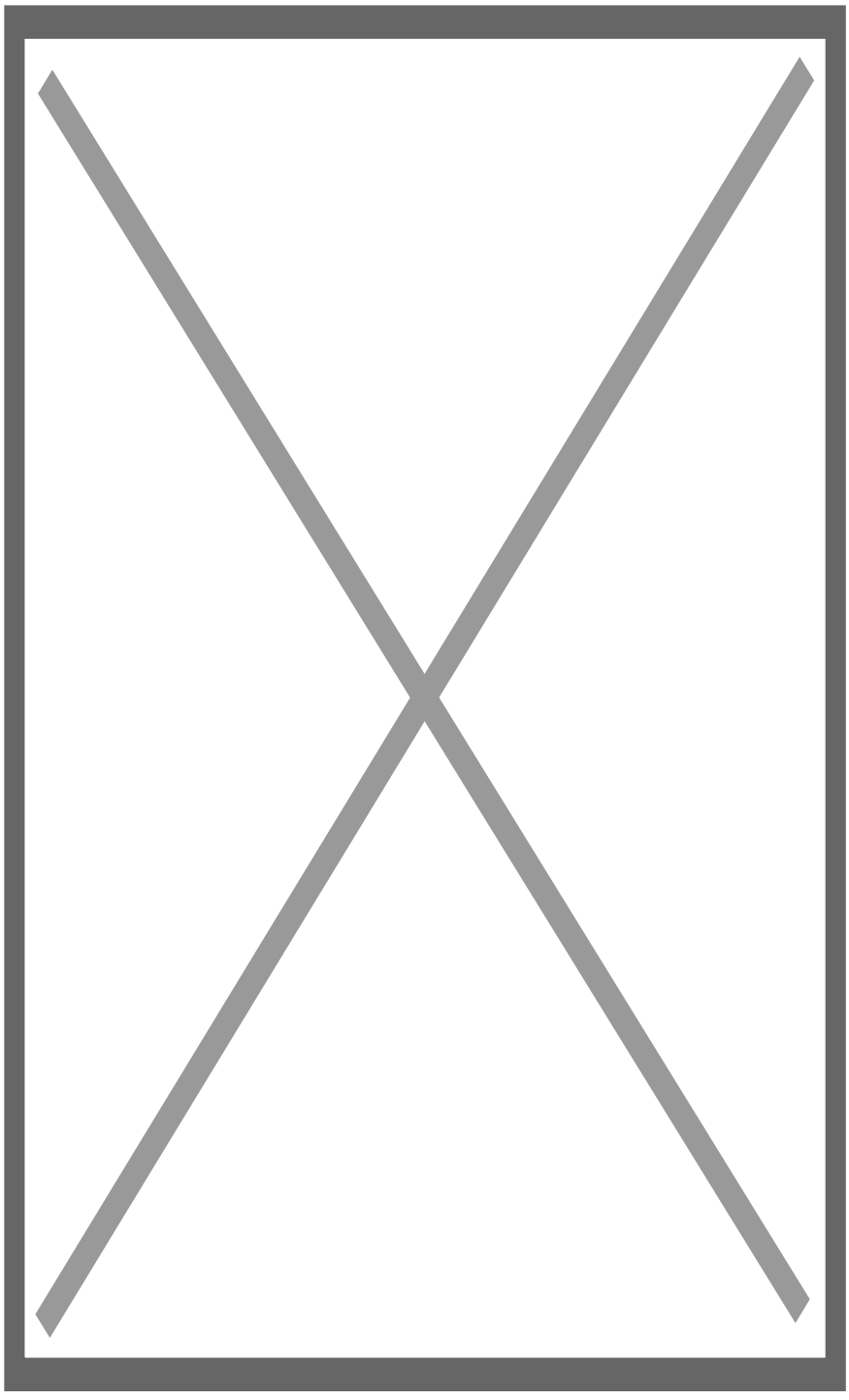
In linea con gli orientamenti di fondo della rivista e con lo pseudonimo di Pierre Chaulieu, Castoriadis sviluppa sulle sue pagine una tesi singolare ed eretica, che scandalizza tanto i militanti del P.C.F. quanto i trotzkisti: il regime russo (lo chiama così e mai "sovietico", perché URSS, egli ripete, contiene quattro bugie, una per ogni lettera della sigla) non è una società socialista, né autentica né degenerata, ma instaura un nuovo rapporto di sfruttamento, quello tra "dirigenti" ed "esecutori", che anche nell'Europa occidentale ormai sta soppiantando il

tradizionale antagonismo tra proprietari e lavoratori. Difatti, il regime russo e i Paesi capitalistici occidentali sono da considerare varianti di una emergente società burocratica, di un “capitalismo burocratico”, con la differenza che nel primo i dirigenti sono anche detentori dei mezzi di coercizione e del terrore, mentre nei secondi la burocratizzazione nell’industria, nello Stato, nella cultura, trova il suo rovescio complementare in un processo di “privatizzazione degli individui” e in un assorbimento progressivo dei conflitti sociali.

Nei quaranta numeri di *SoB*, Castoriadis approfondisce la critica dello stalinismo, del trotzkismo, del leninismo e, infine, del marxismo. La critica di quest’ultimo si conclude con una sentenza di condanna senza appello, che non consente alcun possibile ritorno allo “spirito vero” di Marx. Per Castoriadis è chiaro, infatti, ormai che le trasformazioni in atto ad Est e ad Ovest dell’Europa impongono di abbandonare l’armamentario concettuale del marxismo, di cui non reggono più né la teoria economica né il materialismo storico (proprio mentre Sartre lo considera, invece, ancora “la filosofia insuperabile del nostro tempo”), e di mantenere l’esigenza rivoluzionaria, ripensandone, coerentemente con quell’abbandono, i presupposti teorici e la prassi che la dovrà incarnare. Facendo un primo bilancio dell’elaborazione e dell’esperienza politica di questi anni, a metà degli anni Sessanta scriverà: «Partiti dal marxismo rivoluzionario, siamo arrivati al punto in cui era necessario scegliere tra restare marxisti e restare rivoluzionari».

Fino a quella data, ci sono appunti, note, scritti inediti, che saranno pubblicati postumi, nei quali Castoriadis, a differenza di Marx e di gran parte della “filosofia ereditata”che cadono nella trappola della metafisica razionalista, del determinismo o del finalismo, tenta di spiegare le nozioni di “storicità” e di “società” in termini di indeterminatezza, di apertura verso l’alterità e la novità, di creazione di forme inattese e irriducibili, e le fonde in un unico ambito “sociale-storico” dell’essere, per indicare nella società una realtà fatta e che si fa, istituita e che si istituisce. Ci sono, poi, i testi politici che pubblica sulla rivista di *SoB*, nei quali, per tappe successive, dopo la proposta di superamento della società burocratica con la “gestione operaia” del potere e della produzione mediante consigli autonomi di lavoratori, Castoriadis perviene, al di fuori della cornice marxista, ad un concetto di prassi rivoluzionaria ancora più ampio. Castoriadis la intende ora come il processo di auto-emancipazione degli uomini, che dirigono coscientemente da sé la propria vita, rapportandosi in modo nuovo e riflessivo

alle proprie istituzioni. Questi uomini sono i soggetti attivi di una società che si auto-istituisce in modo esplicito e permanente, ovvero di una società autonoma.



E così Castoriadis mette già a punto quella distinzione tra “autonomia” e “eteronomia”, che costituirà il perno di tutto il suo pensiero filosofico e politico insieme. Una società cessa di essere eteronoma, auto-alienata, nel momento in

cui riconosce in se stessa l'origine delle sue leggi e istituzioni e non più in una fonte extra-sociale o trascendente, come la volontà degli dèi o la Legge rivelata di Dio (le prime società eteronome sono sempre religiose), o la tradizione degli antenati o una legge storica e naturale, di cui diventano "guardiani" caste, élites o nomenclature di partito, o, arrivando ad oggi, la tecno-scienza autonomizzata.

A questo punto, il "progetto rivoluzionario" si può concretizzare agli occhi di Castoriadis solo attraverso un regime democratico inteso in modo radicale. Una posizione che accentua a partire dagli anni Settanta. Ma questi sono anni che oscillano tra nuove pulsioni ideologiche, ritorni all'ortodossia marxista e critiche decostruzioniste del logocentrismo e delle "colpe" dell'Occidente, dove difficilmente può trovare larga eco un progetto che punta a delineare un'equivalenza inedita tra "socialismo", "società autonoma" e "democrazia" e a riscoprire la forza sovversiva dell'universo sociale-storico greco-occidentale. Il prezzo che Castoriadis paga è quello di ritrovarsi negli anni avvenire ai margini della *French Theory* e dei suoi esponenti più in vista come Derrida, Foucault o Deleuze.

Eppure, proprio perché la rivoluzione non era più da intendere come rivoluzione economica o politica, appannaggio di una classe o di un'organizzazione, ma in un senso sociale globale, in uno scritto del 1964, intitolato *Recommencer la révolution*, Castoriadis aveva visto un possibile vettore della sua idea di rivoluzione nella rivolta giovanile. E la rivolta puntualmente e fragorosamente esplode in Francia, nel Maggio 1968. È un evento sismico anche per l'establishment intellettuale francese, perché mette improvvisamente in crisi l'egemonia culturale e accademica dello strutturalismo e dà ragione alle voci rimaste fuori da quel coro come quelle di Cornelius Castoriadis e di Edgar Morin. Negli anni immediatamente precedenti, la *nouvelle vague* strutturalista e post-strutturalista aveva parlato di individui plasmati e destinati ad essere messi sotto scacco dai dispositivi del potere e del linguaggio, aveva osservato la storia e la società sotto il peso delle catene delle strutture. Ora quel movimento studentesco, secondo Castoriadis, è la prova di una società che, se da un lato disciplina e assoggetta, dall'altro, si riappropria della sua forza istituente e auto-creativa e si trasforma. Insomma, le "strutture non scendono in piazza", ma la storia degli uomini vi può fare imprevedibilmente irruzione: in quell'anno cruciale, Castoriadis trova conferme alle intuizioni ontologiche e politiche che sta elaborando, dopo il rifiuto del marxismo e di ogni determinismo storico.

«Ciò che il Maggio ‘68 e gli altri movimenti degli anni Sessanta hanno mostrato è stata la persistenza e la potenza dell’aspirazione all’autonomia», commenterà, sulle pagine di *Pouvoirs*, a distanza di quasi vent’anni, ripensando a quell’anno e alle barricate studentesche. E sull’onda di quegli eventi la domanda di Castoriadis diventa appunto: *quando è potuta emergere nella storia l’idea di autonomia? In quali pratiche, istituzioni sociali, ha trovato espressione? E, più in generale, perché ci sono le istituzioni, la società, e non il nulla?* E come sempre la posta in gioco è politica, perché si tratta di delucidare genesi storica, il senso del progetto di autonomia, per misurarne il lascito ereditario nel mondo contemporaneo, rilevarne le minacce di riflusso, ricostruirne l’orizzonte ideale e il contesto di origine. Castoriadis risale così a quelle “creazioni” storiche che lo hanno inaugurato e ripreso nel corso della storia occidentale: la democrazia ateniese, innanzitutto, resa possibile dalla nascita congiunta della “filosofia” e della “politica”, accomunate da un atteggiamento interrogante e critico nei confronti della tradizione e delle leggi stabilite; poi, in Europa occidentale, la nascita dei Comuni borghesi, il Rinascimento, la Riforma, l’età dei Lumi, le rivoluzioni politiche del Settecento e dell’Ottocento, le lotte del movimento operaio. Il progetto di autonomia è, dunque, una creazione sociale-storica dell’Occidente che trova il suo “germe” nella Grecia tra l’VIII e il V secolo a. C. e ricompare nel ciclo storico della modernità euro-occidentale, costruendosi lungo l’asse di precisi “significati immaginari centrali”.

Castoriadis rimodula “idee madri”, categorie, lessico, spettro analitico: quello che negli scritti militanti di *SoB* chiamava “autonomia e creatività delle masse” ora l’avrebbe chiamato l’irruzione dell’immaginario sociale che pone significati e istituzioni in grado di fissarli, sostenerli, animarli. L’immaginazione, l’immaginario radicale, è veramente al potere, per Castoriadis, anzi è la potenza fondamentale che opera nella storia, nella società, nella psiche umana.

L’esito di questo imponente lavoro e riassestamento teorico, che però era già sotterraneo al periodo militante di *SoB*, è anche il primo e più consistente approdo del suo “labirinto” filosofico, al crocevia di ontologia, sociologia, teoria politica, psicanalisi: *L’Institution imaginaire de la société*, pubblicato nel 1975 e finalmente con il suo nome, dopo aver utilizzato fino ad allora sempre pseudonimi, tranne che per un articolo scritto per una rivista freudiana di nicchia,

L’Inconscient, nell’ottobre del 1968.



ph. Gilles Caron, Maggio parigino, 1968

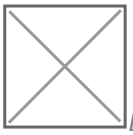
In quello che rimane la sua summa teorica e uno dei capolavori del Novecento, Castoriadis spiega che la società crea i significati e le istituzioni (incluso un certo individuo o “tipo antropologico”) che la tengono insieme, in forza di un immaginario istituente, collettivo e anonimo, che si radica nelle risorse immaginative della psiche individuale, sorgente di rappresentazioni, desideri, investimenti affettivi, in una parola, di ciò che fa senso per gli uomini, e lo fa senza obbedire esclusivamente alla necessità di soddisfare bisogni vitali o ad automatismi istintuali, di cui l’uomo è peraltro carente rispetto ad altri viventi (d’altronde, perché a un certo punto decidiamo di seppellire i morti a differenza degli animali o di costruire chiese e non solo case?, si chiede Castoriadis). Ecco perché già da dieci anni, dopo l’abbandono del marxismo, Castoriadis ha accordato un posto centrale a Freud, alla psicanalisi, ha deciso di frequentare dal 1964 l’“École freudienne” di Lacan, fino a giungere alla decisione più drastica di lasciare, dal 1970, i panni di economista dell’Ocse, dove è stato da poco nominato direttore dell’“Area statistiche e bilanci nazionali”, ed indossare quelli professionali dello psicanalista.

Ma con Lacan, nel volgere di pochi anni, arriva anche la rottura. Castoriadis cerca nella politica, nell’educazione, nella psicanalisi, la possibilità di concretizzare un agire autonomo, libero, creativo. Nella misura in cui aiuta l’individuo a divenire un soggetto capace di un rapporto attivo e riflessivo con i suoi desideri e l’inconscio, secondo l’adagio freudiano: “Dov’è l’Es, deve divenire l’Io”, secondo Castoriadis, la psicanalisi fa parte della stessa corrente sociale-storica che, con la filosofia e la democrazia, ha generato e alimentato il progetto dell’emancipazione e dell’autonomia. Ecco perché il suo “ritorno a Freud” non può collimare con quello dei lacaniani, per i quali il soggetto vive in un’alienazione permanente e il desiderio è la spia di una strutturale “mancanza-a-essere”. Il distacco da Lacan matura nel 1967, anno in cui aderisce ai “dissidenti” del Quarto Gruppo,

promosso dalla psicanalista di origine italiana e sua nuova compagna, Piera Aulagnier, e culmina nel *j'accuse* sarcastico contro il settarismo della scuola lacaniana e l'idolatria che circonda il maestro-fondatore, nell'aprile 1977, sulle pagine della rivista *Topique* (E. Roudinesco, *Jacques Lacan. Profilo di una vita, storia di un sistema di pensiero*).

Nondimeno, Castoriadis non cesserà di ribadire che nessuna padronanza di sé, nessuna società trasparente, bisogna attendersi dalla psicanalisi o dalla politica intesa come l'autogoverno del *demos*, ma solo il controllo di tutto ciò che è controllabile, la decisione su tutto ciò che è decidibile, il pensiero di tutto ciò che è pensabile, nella consapevolezza che viviamo sul Caos, sull'Abisso, sul Senza-Fondo, e che noi stessi siamo Caos e Abisso, che è dunque illusoria l'idea di poter padroneggiare alcunché e che «niente e nessuno, neanche la democrazia, può proteggere l'umanità dalla sua propria follia» (*Relativismo e democrazia. Dibattito con il MAUSS*).

E dopo l'uscita del suo capolavoro, antichità e mondo contemporaneo, democrazia greca ed Europa moderna, diventano i poli della sua riflessione, dei suoi saggi e dei suoi interventi politici, che confezionerà, man mano, nei cinque volumi intitolati *Les carrefours du labyrinthe*, perché il labirinto, e non l'uscita dalla caverna, è il tragitto che attende un pensiero che rimane aperto, interrogativo, che non si chiude in una "teoria", che riduce la pratica ad una sua applicazione e conduce alla mostruosa idea dell'"ortodossia". Grecia antica e Occidente contemporaneo sono meglio ancora i termini di una comparazione che Castoriadis, dalla fine degli anni Settanta, effettua insistentemente, in maniera esplicita o implicita, non certo per idealizzare l'antica *polis* o farne un paradigma peraltro improponibile per l'oggi, bensì mosso dalla preoccupazione di conoscere il destino di ciò che lega i due termini: il progetto di autonomia.

*Dezallier d'Argenville, Labirinto, 1709*

Gli anni Ottanta si aprono così con un saggio monumentale sulle radici greche del progetto di autonomia e sulla sua concretizzazione politica nel regime

democratico (*La* polis *greca e la creazione della democrazia*, in: *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*), perché «è proprio in Grecia che troviamo il primo esempio d'una società che delibera esplicitamente attorno alle sue leggi e che cambia queste leggi, mentre altrove le leggi sono ereditate dagli antenati, o donate dagli dèi, se non dal Solo Vero Dio, ma non sono poste, cioè create, dagli uomini in seguito a un confronto e a una discussione collettiva sulle buone e sulle cattive leggi». Castoriadis avvia contestualmente, nella nuova veste di direttore di ricerca dell' EHESS di Parigi, un ampio lavoro di ricerca sul mondo greco, omerico, presocratico e classico, condotto in un ciclo decennale di seminari, a cui comincia a fare da contrappunto una requisitoria contro la crisi in atto dell'Occidente, che, in una prospettiva di lungo periodo, egli vede piombare in una fase di "decomposizione", di "sfacelo", a livello economico, politico, culturale, e nel vortice di un'"insignificanza" crescente.

Dove risiedono le ragioni profonde di questa crisi?

Castoriadis articola una risposta che è anche una polemica indiretta e una visione alternativa a quella dei fautori del postmoderno, che considerano irreversibilmente al tramonto la modernità e i suoi "grandi racconti" di emancipazione. Per circa due secoli, dal 1750 al 1950, la modernità occidentale è segnata dalla coesistenza, la tensione e il compromesso di due "significati immaginari centrali" antinomici, da cui sono derivati altri significati sociali, valori, istituzioni: l'*autonomia*, cioè l'idea di un'interrogazione permanente su finalità e mezzi, di un agire orientato alla libertà, da un lato, e il *capitalismo*, cioè l'idea di un'espansione illimitata del dominio razionale, prima circoscritto alle forze produttive, poi esteso al controllo totale dei dati fisici, biologici, sociali, culturali, dall'altro lato.

Ora, sempre secondo Castoriadis, a partire dalla seconda metà del XX secolo, l'equilibrio fra le due componenti si rompe: l'autonomia "arretra" a favore della predominanza e invadenza del capitalismo, fatta eccezione per i movimenti giovanili e le lotte delle minoranze negli anni Sessanta, che restano l'ultima "fiammata" dei movimenti cominciati con l'epoca dei Lumi. Ne emerge un quadro, nel quale, con un pessimismo lucido ma mai rassegnato, Castoriadis vede avvilupparsi e denunciare il nodo gordiano di tendenze perverse che si rafforzano a vicenda, che erodono le condizioni di sopravvivenza del progetto di autonomia individuale e sociale e che, da questo momento in poi, non smetterà di

denunciare: la ramificazione in tutti i settori sociali del modello gerarchico-burocratico dell'impresa capitalistica; l'apatia e la disaffezione generalizzata per la politica; l'attitudine al conformismo generalizzato; la fuga nel consumismo e nel privato; l'asservimento alle oligarchie burocratiche, manageriali e finanziarie; l'evanescenza del conflitto politico e ideologico che tende ad opacizzare le differenze tra destra e sinistra.

Così, nell'ultimo scorcio del "secolo breve", il filosofo della creazione, dell'immaginario, dell'autonomia, come è ormai noto sia alle università di tutto il mondo che lo invitano, sia alla galassia massmediatica che lo interpella, non fa mancare la sua voce, la sua analisi puntuale, il suo punto di vista controcorrente sui passaggi cruciali di fine secolo. Non si sottrae al *kairós* dell'evento, che impone di dire, di fare qualcosa, di scegliere. Se oggi la sua figura è oggetto di una riscoperta, innanzitutto in Francia, è proprio perché questo erede moderno di quel temperamento degli Ateniesi, presso i quali la riflessione non inibiva l'azione, come orgogliosamente spiegava Pericle nella memorabile *Orazione funebre*, ha saputo cogliere del Novecento, come pochi, i problemi e le annesse poste in gioco che avrebbe consegnato al XXI secolo, offrendoci, nello stesso tempo, un orizzonte critico nel quale continuare a pensarli e affrontarli.

All'indomani del crollo del Muro di Berlino e del collasso del regime sovietico, Castoriadis, che ha preconizzato l'implosione di quel regime a dispetto di quanti lo hanno visto fragile ma granitico, non si gongola delle conferme ricevute dalla storia, e, pur confermando l'obsolescenza delle idee di Marx e le mostruosità del leninismo, in un articolo scritto per *Le Monde* nell'aprile del 1990, esterna la sua preoccupazione per l'avvento del nuovo dogma "neoliberale" e ribadisce che «non è perché non si può dare una società senza produzione e consumo che queste devono essere erette a fini ultimi dell'esistenza». E all'amico di una vita, Edgar Morin, che, sull'onda di quegli avvenimenti eccezionali, scrive nel suo *instant book* che la fine delle illusioni non deve privarci della speranza, Castoriadis risponde: «… io direi che il problema è di sapere se la fine delle illusioni ci priva anche della volontà di agire. Non è la stessa cosa. Io non ho nessuna sorta di simpatia filosofica per il termine speranza. Sono greco e il Greco sa che non c'è niente da sperare, il che non gli impediva di agire ed è per questo che gli antichi Greci hanno agito in maniera straordinaria. Agire nello spazio pubblico o privato-pubblico. Agivano precisamente perché sapevano che ciò che dobbiamo fare, è ora, si giudica ora. Non ci si può rifugiare nelle speranze».



E il giudizio di Castoriadis è sempre netto, senza ambiguità, è il giudizio di chi rende conto di ciò che pensa e dice. In un dibattito con Morin, che appare sulle colonne di *Le Monde* nel marzo 1991, deplora la prima guerra del Golfo appena terminata e prevede che essa risospingerà il mondo musulmano ancora di più verso il passato, la religione, l'integralismo, tanto più che l'Islam ha davanti a sé un Occidente, che è sì stato capace di arrivare a separare il religioso dal politico, dopo lotte plurisecolari, ma che adesso «vive solo divorando la sua eredità e solo nella spinta verso la nuda ricchezza e la nuda potenza» e che «agli Arabi dice più o meno: gettate il Corano e comprate i videoclip di Madonna». E a proposito del *mantra* heideggeriano sulla "fine della filosofia", ripreso e amplificato dalle "retoriche decostruzioniste e postmoderniste", sintomo, agli occhi di Castoriadis, di una crisi culturale dell'Occidente speculare a quella politica, egli ricordava, già nel 1986, di fronte alla platea degli studenti della *Goethe Universität* di Francoforte, che è illegittimo ridurre tutta la filosofia occidentale a metafisica o ontoteologia, che essa è nata gemella della democrazia per rispondere alle domande: "che cosa dobbiamo pensare?" , "che cosa dobbiamo fare?", non alla domanda "che cos'è l'essere?" e che, quindi, «la fine della filosofia significherebbe né più né meno la fine della libertà». E ad incuriosire i giornali, le riviste e le emittenti radiofoniche che lo intervistano è soprattutto il suo giudizio implacabile sullo stato di salute delle democrazie contemporanee, che, a suo avviso, meritano più propriamente il nome di "oligarchia liberale". Risultata dal compromesso tra il capitalismo e le lotte per l'autonomia, le due correnti della modernità, essa corrisponde, secondo Castoriadis, al regime politico reale vigente nell'Europa di fine secolo, poiché la sovranità del popolo non vi è pienamente realizzata ma tende ad essere confiscata dalle lobby economiche e da partiti burocratizzati, come accade in quella che Colin Crouch (*Postdemocrazia*) chiamerà "postdemocrazia", qualche anno più avanti.

Il rischio di una disoccupazione crescente nei Paesi industrializzati; la minaccia permanente di un crollo del sistema monetario e finanziario internazionale; la prospettiva inevitabile di una catastrofe ecologica, se l'immaginario collettivo

sarà pienamente colonizzato dai valori pseudo-razionali dell'accumulazione e del consumo illimitati, senza il contrasto dei valori dell'autonomia, dell'autolimitazione e della democrazia: questi sono i gridi di allarme che, negli ultimi anni della sua vita, Castoriadis lancia quasi profeticamente, non senza tratteggiare il rovescio di soluzioni e alternative possibili. Alcuni, subito dopo la sua morte, non tarderanno a riprenderle, come, ad esempio, Serge Latouche (*Castoriadis. L'autonomia radicale*), con la proposta di attuare strategie per una decrescita e decolonizzare l'immaginario sociale, o Edgar Morin, (*La via. Per l'avvenire dell'umanità*), con la proposta di ampliare le modalità di democrazia partecipativa ai livelli locali, o il suo allievo Pierre Lévy (*Cyberdemocrazia*), con l'esame delle potenzialità e dei principi etici di una "democrazia digitale", anche in un'ottica di superamento della "democrazia rappresentativa", che Castoriadis considererà sempre una contraddizione in termini.

Se con l'amico e poeta Octavio Paz (*Finestra sul Caos. Scritti su arte e società*) condivide il disagio nei confronti di un mondo sempre più nichilista e dominato dal desiderio vuoto e compulsivo di consumare, Castoriadis sa anche riconoscere che ci sono zone di resistenza nell'Occidente, così come fuori dall'Occidente, nelle società eteronome (totalitarie o teocratiche), qui e là pare germogliare e attrarre il progetto greco-occidentale dell'autonomia. Il filosofo greco-francese è convinto che la democrazia non solo è nata, circa due millenni e mezzo fa, dalla comparsa (creazione) di due desideri fondamentali e indissociabili, come il desiderio di verità e il desiderio di libertà e giustizia, ma che è ancora oggi inconcepibile al di fuori di essi e che solo in forza di essi, nella misura in cui possono fare senso per altri soggetti e altre culture, essa è esportabile al di fuori dell'universo occidentale.

Se ci mettiamo alla ricerca di un riscontro più recente alle intuizioni di questo Greco moderno, che Morin definiva un "Titano dello spirito", non troviamo forse il movimento di Occupy Wall Street, con la rimessa in discussione del carattere centrale dell'economia, o la cosiddetta "primavera araba" o la recentissima "rivoluzione degli ombrelli" dei ragazzi di Hong Kong, a testimoniare, al di là dei loro sbocchi istituzionali carenti o incerti, l'effettività e la forza sovversiva del valore dell'autonomia e degli ideali democratici? D'altronde, Castoriadis non si stanca di ripeterlo, sono questi valori che hanno reso la cultura occidentale, unica al mondo, capace di mettersi in discussione, di riconoscere la sua relatività in mezzo alle altre culture, di accettare la sfida dell'integrazione multietnica.

Il pensiero filosofico e politico di Castoriadis rivela allora un’inaspettata attualità per comprendere le contraddizioni e le impasse del nostro tempo e indica una via oltre la crisi, dopo la fine delle illusioni: risvegliarsi dal letargo, ritrovare il progetto dell’autonomia individuale e sociale, il progetto democratico, come la specificità politica dell’Occidente, reinventarlo, ma, soprattutto, sceglierlo di nuovo.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

