

# CORNELIUS CASTORIADIS E L'ONTOLOGIA ANARCHICA UN PRIMO RIPASSO CRITICO

**MASSIMO LA TORRE**

*Dipartimento di Giurisprudenza, Economia e Sociologia  
Università Magna Graecia di Catanzaro  
mla\_torre@hotmail.com*

## **ABSTRACT**

This short article tries first of all to convey the relevance of a philosophy such as the one developed by Castoriadis in a non-systematic and somehow idiosyncratic way and yet deeply coherent in its conclusive sense. It is a patrimony of ideas and theses that have still to be explored, used and elaborated from a perspective that privileges a critical view about the whole of our practice and being. However, Castoriadis' a-systematic system should itself be critically tested. How much the promise of autonomy and truth it is embodying is truly realized and followed in the spires of its argument? There are at least six weak points in Castoriadis' "system" that the article intends to present and cursorily discuss.

## **KEYWORDS**

Castoriadis, ontology, normativity, anarchism, totalitarianism.

## **I**

Sono trascorsi ormai venticinque anni dalla scomparsa di Cornelius Castoriadis nel dicembre del 1997<sup>1</sup>. E in quest'arco di tempo non si è attenuata l'influenza di Corneille (come lo chiamavano gli amici francesi) per ciò che concerne la ricerca filosofica e la teoria politica. Io di certo non ho smesso di leggerlo né di confrontarmi silenziosamente con lui.

Scoprii questo autore per caso, sfilando tra gli scaffali di libri nei sotterranei della biblioteca giuridica dell'Università di Messina. L'occhio si posò senza volerlo sul suo *L'institution imaginaire de la société*, di cui non sapevo nulla, come ignoto mi era l'autore. Il titolo mi incuriosì e cominciai a leggerlo quel testo, subito trovandolo d'eccezionale interesse. La prima parte del libro è probabilmente la critica più acuta dell'intero corpo dottrinario del pensiero marxiano e marxista. La dismissione del

<sup>1</sup> Cr. M. La Torre, *Ultimo saluto a Cornelius Castoriadis*, in "Sociologia del diritto", Vol. 25, 1998, pp. 103-115.

pensiero di Marx si gioca essenzialmente sulla questione della *tecnica*: «<Marx – scrive Castoriadis – non vedeva nella tecnica che del positivo [...] Noi sappiamo che non c'è niente di questo, che la tecnica contemporanea è parte integrante dell'istituzione eteronoma della società>><sup>2</sup>. La critica è radicale; la distanza dal marxismo irrimediabile ed invero assoluta<sup>3</sup>. Non c'è revisione possibile qui. E tutto ciò si faceva in una prospettiva antiautoritaria che era vicinissima alla mia sensibilità politica d'allora e, mi compiaccio di poter dire, di oggi ancora.

Negli anni successivi, nei decenni seguiti a quello che credo fosse l'anno 1977, la lettura e lo studio dell'opera dello studioso greco-francese è stata una costante del mio lavoro di ricerca. Mi affascinò molto la raccolta *Le contenu du socialisme*, in cui mi imbattei a Strasburgo nell'estate del 1980, e ancor più i suoi *Les carrefours du labyrinthe* apparsi nel 1978, dove tra l'altro nell'ultimo capitolo si smonta pezzo per pezzo la teoria del valore di Marx<sup>4</sup>, senza però concessioni all'economia marginalista o neo-marginalista.

Sui libri di Castoriadis mi sono dunque in parte formato. In particolare, importante per me è stata la sua teoria del linguaggio e del significato, che mi è parsa un ottimo correttivo agli eccessi formalistici di molta filosofia analitica contemporanea. Così pure la sua rivalutazione della facoltà dell'immaginazione è un buon antidoto contro l'egemonia concessa dal pensiero filosofico alla facoltà del ragionare, anzi del calcolo e oggi dell'algoritmo. Ma, lo spiega bene Castoriadis, non ci può essere una matematica e nemmeno una logica che non muova da presupposti semantici e da contenuti di senso<sup>5</sup>. Una serie di cifre o di formule come tale è del tutto non significativa, se prima i simboli usati non sono spiegati mediante concetti. E questi hanno un senso che sempre si sostiene sulla facoltà d'immaginare, di far sì per esempio che il segno “più”, una crocetta, voglia significare e rinviare ad una certa operazione di calcolo. Il senso precede la verità e la giustificazione degli enunciati.

Castoriadis ho avuto anche il privilegio di incontrarlo un paio di volte, e di poter discutere con lui. E il suo pensiero ha continuato negli anni ad affascinarmi ed a fornirmi motivi di riflessione e piste di analisi. Devo dire che si sente oggi la mancanza di un intelletto vivido, creativo, eterodosso, e di un sapere enciclopedico com'è stato quello dispiegato da questo grande intellettuale. Che è forse l'ultimo

<sup>2</sup> C. Castoriadis, *La logique des magmas et la question de l'autonomie*, in Id., *Domaines de l'homme*, Seuil, Paris 1999, p. 518.

<sup>3</sup> Si legga anche C. Castoriadis, *Fait et à faire*, in Id., *Fait et à faire*, Seuil, Paris 1997, pp. 24-25. Vedi anche C. Castoriadis, *De la monade à l'autonomie*, in Id., *Fait et à faire*, cit., p. 102.

<sup>4</sup> C. Castoriadis, *Valeur, égalité, justice, politique de Marx à Aristote et d'Aristote à nous*, in Id., *Carrefours du labyrinthe I*, Seuil, Paris 1998, pp. 325 ss.

<sup>5</sup> Vedi C. Castoriadis, *Individu, société, rationalité, histoire*, in Id., *Le monde morcelé*, Seuil, Paris 2000, pp. 70-71.

rappresentante di un umanesimo capace di discutere con proprietà e competenza l'insieme dello scibile umano.

Fu infatti economista all'OECE, poi OCSE, a Parigi, in seguito per molti anni esercitando la psicoanalisi<sup>6</sup>. Ma sapeva tanto di matematica e di fisica, oltre ad essere competentissimo nella cultura greca antica, di cui poteva ripercorrere con intelligenza i più reconditi meandri. Un piccolo gioiello –mi piace ricordare– è un suo saggio dove studia e reinterpreta un poema di Saffo, quello che si conclude con il verso notissimo, “ego de mona kateudo”<sup>7</sup>. Era anche un fine melomane, grande conoscitore di musica classica. Ed ovviamente aveva una padronanza ammirevole della filosofia nel suo complesso e della sua storia. Fu vicino a Merleau-Ponty<sup>8</sup> e invece lontano da tutto lo strutturalismo francese, tanto da quello di Levy-Strauss come da quell'altro di Lacan cui pure è in parte debitore<sup>9</sup>. Le due coppie Platone e Aristotele, e Kant e Hegel erano quanto per lui c'era di più significativo nella riflessione filosofica. Ma a questi avvicinava Freud, di cui era lettore appassionato ed esperto. Direi che è oggi impossibile trovare uno studioso tale da coprire in maniera significativa un siffatto vastissimo arco di conoscenza.

Ma in questo mio breve intervento non voglio invero tessere le lodi di Castoriadis, per quanto queste siano più che dovute. Come grande merito del suo pensiero basti ricordare la sua fine ed elaborata ricostruzione della facoltà dell'immaginazione, in genere così tanto trascurata dalla tradizione filosofica protesa piuttosto a render conto del pensiero umano in termini di ragionamento logico, se non addirittura di calcolo. Qui intendo allora piuttosto indicare e discutere certi difetti dell'importante ricerca dello studioso greco-francese, o meglio quelli che credo siano i punti deboli della sua costruzione teorica, la quale resta comunque legittimamente ambiziosa e potente e degna di attenta e positiva considerazione. Ora, se tali difetti possono ricondursi ad un comune denominatore, questo mi pare essere la sottovalutazione della dimensione normativa nell'esperienza umana. E tuttavia la comprensione e la delucidazione della normatività è necessaria per l'esplicitazione e la tematizzazione della verità. E questa è comunque, persino per lo scettico, il criterio regolativo della filosofia. E lo rimane anche per lo studioso greco-francese.

D'altra parte, per Castoriadis la prima domanda che si pone il filosofo non sarebbe “cosa posso conoscere?”, ovvero il “que sais-je?” di Montaigne, interrogativo ripreso e rielaborato da Kant. No; si tratta piuttosto di una domanda dal sapore

<sup>6</sup> Sulla vita di Castoriadis è ora disponibile il saggio biografico di François Dosse, *Castoriadis: Une vie*, La Découverte, Paris 2018.

<sup>7</sup> Vedi C. Castoriadis, *Notes sur quelques moyens de la poésie*, in Id., *Figures du pensable*, Seuil, Paris 1999, pp. 43 ss.

<sup>8</sup> Vedi C. Castoriadis, *Le dicible et l'indicible. Hommage à Maurice Merleau-Ponty*, in Id., *Les carrefours du labyrinthe I*, Seuil, Paris 1998, pp. 161 ss.

<sup>9</sup> Vedi C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris 1999, p. 451, nota 38.

vagamente etico o morale: “Cosa debbo pensare?”<sup>10</sup>. Nondimeno, con una mossa per certi versi heideggeriana (Heidegger è una specie di convitato di pietra nella riflessione filosofica di Castoriadis), lo studioso greco-francese reinterpreta la verità come situazione specificamente ontologica, non regola normativa.

## II

I punti che mi paiono deboli nell’opera di Castoriadis sono almeno sei. Di séguito li elenco, li presento e poi rapidamente li discuto. Meriterebbero ben altra trattazione, investendo essi, o la maggior parte d’essi, il cuore stesso dell’impresa della filosofia.

(i) Il primo punto è l’enorme centralità data alla fondazione ontologica della filosofia e poi di tutto il suo pensiero politico, e la disattenzione invece manifestata verso la dimensione della normatività. Di maniera che non c’è, e programmaticamente, filosofia morale nella sua opera. Questo ritorno all’ontologia è per certi versi anche il suo merito più grande, soprattutto in un contesto filosofico, come quello moderno, in cui la domanda su ciò che è l’essere è stata in genere sostituita dalla domanda su ciò che è conoscere. Castoriadis accoglie la critica hegeliana sulla “cosa in sé” di Kant e la radicalizza, riprendendo un atteggiamento che si potrebbe genericamente etichettare come aristotelico. E la rappresentazione dell’essere come non-deterministico ed intrinsecamente rivoluzionario ch’egli propone possiede una forte capacità evocativa.

La tradizione occidentale della metafisica è qui rimessa in gioco, per certi versi dando fondazione alla tesi di Hannah Arendt sulla novità che regge la prassi umana. Per Castoriadis la novità invero è caratteristica dell’essere in generale, caratteristica poi che nell’esperienza umana si dà come particolarmente radicale, come fatto dell’autonomia tanto individuale come sociale. Il “nuovo” non qui è l’imprevedibile, l’impredicibile, l’indeterminato o l’indeterminabile. «Qualcosa è nuovo, allorché è posizione d’una forma che non è né producibile né deducibile a partire da altre forme»<sup>11</sup>. E tuttavia in questo contesto teorico l’alterità non si dà mai come trascendentale, come controfattuale. Cosa che rende difficile l’assunzione di una prospettiva normativa forte.

(ii) Il secondo punto debole mi pare sia lo storicismo più o meno esplicito che attraversa la sua analisi dell’essere. Ciò sfocia infine in una sorta di egocentrismo culturale, là dove si dà centralità quasi assoluta alla cultura della Grecia classica, ed anzi a quella dell’Atene tra il quinto e il quarto secolo prima di Cristo. (Su questa specifica contingenza storica abbiamo oggi pubblicate le lezioni tenute alla *École de*

<sup>10</sup> Vedi C. Castoriadis, *Anthropologie, philosophie, politique*, in Id., *La montée de l’insignifiance*, Seuil, Paris 1996, p. 137.

<sup>11</sup> C. Castoriadis, *Temps et création*, in Id., *Le monde morcelé*, cit., pp. 333-334.

*Hautes Études en Sciences Sociales* di Boulevard Raspail). Parrebbe che qui ci si scontri con una certa incapacità metodologica di universalizzare l'esperienza e la capacità dell'autonomia.

L'autonomia che si manifesta nell'esperienza politica dell'Antica Grecia e nell'Occidente europeo a partire dal sorgere dei comuni italiani nel Basso medioevo è un fatto puntuale e tuttavia c'è nella storia la possibilità permanente dell'autonomia. Questa si radica addirittura nell'autonomia dell'essere che mette in gioco un suo coevo non-essere, l'"a-être" - come lo chiama Castoriadis. L'autonomia allora sarebbe una sorta di essenza dell'essere e della storia. Ma allo stesso tempo la sua emergenza esplicita è solo eventuale e comunque storicamente situata, determinata.

(iii) Mi sembra poi di poter riscontrare, soprattutto nella sua teoria della costruzione sociale dell'identità individuale, una sorta di hobbesismo sotterraneo. La coscienza soggettiva - ci dice - ha un nucleo "selvaggio", addirittura "mostruoso", assolutamente egocentrico, che va domato con la socializzazione. <<L'individuo sociale [...] è creato-fabbricato dalla società, e ciò *sempre* mediante una rottura violenta di ciò che sono lo stato originario della psiche e le sue esigenze>><sup>12</sup>. Ma tale addomesticamento non è mai veramente perfettamente compiuto. <<Il soggetto non è riducibile alla sua istituzione social-storica>><sup>13</sup>. La psiche individuale rimane stretta in una specie di monade autoreferenziale che vede il mondo solo come spazio da consumare e sfruttare per i propri fini di soddisfazione libidica. L'essere umano appena nato non è altro che un "petit monstre vagissant"<sup>14</sup>, un soggetto in stato di natura. Il passaggio all'essere sociale, allo "stato civile" direbbe Hobbes, di un tale piccolo mostro avviene mediante una specifica particolarità dell'essere umano che lo distingue dagli altri animali: in lui il piacere d'organo viene rimpiazzato dal piacere di rappresentazione<sup>15</sup>. Ciò si dà con la madre, ché questa è qualcuno che parla, è soprattutto linguaggio, oltre che il seno offerto alla bocca del vorace neonato. Ora, dice Castoriadis, <<parlare è un'attività sublimata, innanzitutto in quanto essa non procura nessun piacere d'organo>><sup>16</sup>. E tale rappresentazione che si nutre di un senso gli è fornita dall'immaginario sociale trasmessogli mediante la socializzazione, in primo luogo dalla madre. Il contratto sociale, per così dire, si dà qui per via del linguaggio, ed è tutt'altro che volontario.

Si impara a parlare accettando che il significato delle parole non è meramente egocentrico ma dipende anche e soprattutto dal senso che l'altro, l'interlocutore, attribuisce loro: <<La *significazione* d'una parola è quella che gli *altri* le

<sup>12</sup> C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., p. 453. Corsivo nel testo.

<sup>13</sup> Ivi, p. 487.

<sup>14</sup> C. Castoriadis, *Pouvoir, politique, autonomie*, in Id., *Le monde morcelé*, cit., p. 144.

<sup>15</sup> C. Castoriadis, *L'état du sujet aujourd'hui*, in Id., *Le monde morcelé*, cit., pp. 266-267.

<sup>16</sup> Ivi, p. 266.

ascrivono>><sup>17</sup>. Ma la pacificazione dell'individuo nel suo stato originario di natura, quello della monade vorace ed autoreferenziale, è qualcosa di provvisorio, sebbene nondimeno assoluto. La madre è qui un'agenzia dell'istituzione sociale. Ed è questa che forma finalmente la soggettività con una forza irresistibile. <<L'istituzione permette alla psiche di sopravvivere imponendole la forma sociale dell'individuo col proporle ed imporle un'altra fonte ed un'altra modalità di senso>><sup>18</sup>. <<L'istituzione della società [...] è imposizione alla psiche d'una organizzazione che le è essenzialmente eterogenea>><sup>19</sup>.

(iv) Un quarto punto debole è la poca attenzione rivolta al diritto e lo scetticismo esercitato su questo. Il diritto è consegnato in buona sostanza al campo della politica. La distanza tra diritto e potere è infine praticamente annullata. Ciò mi pare essere anche una conseguenza della incapacità latente di dar conto della dimensione normativa. Da una parte la norma non riesce mai veramente a darsi una norma superiore di garanzia, e d'altra parte la norma come regola generale non riesce a fornire il criterio definitivo della decisione per il caso concreto. Si dà <<una distanza incolmabile che separa necessariamente la regola di diritto e il materiale ch'essa deve coprire>><sup>20</sup>. A monte ed a valle d'essa deve ricorrersi dunque ad un atto più o meno arbitrario di volontà. Ciò vale a maggior ragione per l'"istituzione" ai vari livelli in cui questa si dà, sia come "istituzione prima", il linguaggio eminentemente, sia come istituzione "seconda", di cui il diritto è una specie. Ebbene, <<non può esservi, dice Castoriadis, *fondazione* vera dell'istituzione (fondazione "razionale" o "reale")>><sup>21</sup>.

(v) La teoria politica di Castoriadis è una delle espressioni più raffinate ed articolate di anarchismo politico contemporaneo. La critica dello Stato come forma politica è senza appello; ed il fatto del dominio e dell'obbedienza, e la dimidiazione della società secondo linee gerarchiche e di comando, sono ciò che per Castoriadis costituisce il nocciolo dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo. La stessa critica del capitalismo nel suo pensiero spesso si rimodula come critica della dimidiazione gerarchica e come critica della burocrazia che a suo avviso è insita nella gestione della produzione da parte del capitalista. La fabbrica è una gabbia d'acciaio soprattutto perché è organizzata secondo criteri rigidamente burocratici. Tecnocrazia e burocrazia qui coincidono e si fondono colla hybris dell'immaginario capitalista.

Dunque, è l'anarchismo l'atteggiamento politico predominante nel pensiero di Castoriadis. <<Ciò che voglio -leggiamo nell'*Institution imaginaire de la société* - è

<sup>17</sup> Ivi, p. 279. Corsivo nel testo.

<sup>18</sup> C. Castoriadis, *Institution de la société et religion*, in Id., *Domaines de l'homme*, Seuil, Paris 1999, p. 455.

<sup>19</sup> C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., p. 434.

<sup>20</sup> C. Castoriadis, *Science moderne et interrogation philosophique*, in Id., *Les carrefours du labyrinthe*, cit., p. 250.

<sup>21</sup> C. Castoriadis, *Reflexions sur le racisme*, in Id., *Le monde morcelé*, cit., p. 37.

l'abolizione del potere nel senso attuale>><sup>22</sup>. E tuttavia questa matrice anarchica non è mai esplicitamente riconosciuta né mai apertamente tematizzata. Così si è stretti entro una dialettica critica che deve riprendere come termine positivo il regime politico della democrazia, distaccandola però dall'idea di rappresentanza politica. Qui la prospettiva di Castoriadis assomiglia all'analogo atteggiamento intellettuale adottato da Hannah Arendt, anch'essa preconizzando una democrazia radicale, senza che però ciò si riconnetta ad una esplicita critica anarchica del potere politico, cosa che però è talvolta fonte di incomprendimento e di confusione da parte del lettore e dell'interprete. Qualcosa di simile avviene dinanzi alla teoria politica di Castoriadis, che può allora essere interpretata, a mio avviso in maniera non del tutto felice, come una sorta di radicalismo democratico spinoziano, addirittura come una celebrazione della figura della sovranità, o addirittura associata alla esaltazione del "politico" tristemente compiuta da Carl Schmitt<sup>23</sup>.

Ma l'associazione a Schmitt la evoca lo stesso Castoriadis in un seminario all'*École de Hautes Études en Sciences Sociales*, invero rigettandola perché il suo (di Castoriadis) non sarebbe decisionismo sulla singola norma, o misura da seguire, ma, per così dire, decisionismo "a monte". Ché la situazione in cui si dà la decisione sarebbe predeterminata dal quadro istituzionale. Non vi è necessità ultima di una condotta o di una regola, non vi è giustificazione possibile, nemmeno nella volontà di un soggetto umano<sup>24</sup>. Ed allora verrebbe di sbottare, ripetendo la formula di Max Stirner, "Ich hab' meine Sache auf nichts gestellt".

(vi) Infine, ed è questo – lo confesso – ciò che mi lascia più perplesso della ricerca e dell'opera di Castoriadis, è che essa, almeno in taluni suoi aspetti, sembra collocarsi come teoria militante della guerra fredda. Ovviamente ciò concerne più la sua teoria politica, o meglio ancora la sua analisi del tempo presente, e poco o niente la sua più generale concezione filosofica. Il suo anticomunismo è viscerale, la critica dell'Unione Sovietica è assai documentata ed intelligente, oltretutto ampiamente giustificata, e di certo efficace. Ad essa dedica, com'è noto, uno dei suoi testi più efficaci, *La société bureaucratique*<sup>25</sup>.

Ma vi è un momento allorché questa critica si manifesta come probabilmente eccessiva e fors'anche allineata a tesi atlantiste. Mi riferisco al volume *Devant la guerre*, apparso nel 1981. Mentre in quegli stessi anni Michel Foucault ci metteva sotto gli occhi l'emergere di un nuovo tipo di governamentalità, il neoliberalismo, e il capitalismo si accingeva a rendere obsoleta la "grande trasformazione" (termine di Karl Polanyi) che lo voleva ormai addomesticato dallo Stato sociale, Castoriadis

<sup>22</sup> C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., p. 139.

<sup>23</sup> Cfr., per una interpretazione in questa direzione, H. Lindahl, *Fault Lines of Globalization: Legal Order and the Politics of A-Legality*, Oxford University Press, Oxford 2013.

<sup>24</sup> Vedi C. Castoriadis, *Thucydide, la force et le droit. Ce qui fait la Grèce*, 3, Seuil, Paris 2011, p. 70

<sup>25</sup> C. Castoriadis, *La société bureaucratique*, Bourgois, Paris 1990.

si lanciava nella premonizione di una prossima guerra mondiale scatenata dall'Unione Sovietica, concepita quest'ultima come puro regime militare, esercitocrazia. Dando tra l'altro per obsoleta la dominazione capitalista tradizionale nei paesi occidentali, grazie all'affermazione di una nuova classe di padroni, i managers, i tecnocrati, cosa che in parte avrebbe ravvicinato l'Occidente tardo o post-capitalista all'Oriente decadente della gerontocrazia sovietica. In questo libro l'Unione Sovietica è detta essere un regime eccezionale nella storia, dominio della forza per la forza, una specie insomma di Impero del Male: «È che per la prima volta nella storia -leggiamo - assistiamo alla nascita d'una società nella quale il posto della religione o d'ogni altro magma di significazioni immaginarie è stato preso da una "significazione" che non è tale: la Forza bruta per la Forza bruta»<sup>26</sup>.

Questa analisi, tra l'altro, poteva sembrare funzionale al riarmo nucleare che in quegli stessi anni si preparava e poi metteva in atto dagli Stati Uniti sotto l'aggressiva leadership di Donald Regan. Leggendo *Devant la guerre* ci si sarebbe pure dovuti riarmare e pesantemente, e con armi nucleari, già che dal punto di vista dell'armamento convenzionale i Sovietici erano dati per probabili assoluti vincitori. Quel libro, che lessi appena pubblicato, mi spiazzò, e mi confuse. La mia impressione fu allora che si trattava del saggio di un *cold warrior*, marcato a fuoco dalla fine degli anni Quaranta del secolo scorso dalla feroce repressione stalinista di tutto quanto si muoveva a sinistra dei partiti comunisti (ed è ciò che accadde a Castoriadis in Grecia nel 1945, e fu la ragione che lo spinse ad emigrare in Francia). Quel libro mi giovava poco per capire il presente in movimento e la ripresa di un capitalismo nuovamente manchesteriano, selvaggio, all'inizio degli anni Ottanta del secolo scorso. Castoriadis mi parse allor accecato dal risentimento, certo comprensibile, nei confronti del totalitarismo comunista. Ma per intendere l'oggi mi sarebbe servito piuttosto leggere le lezioni sul neoliberalismo tenute da Foucault al *Collège de France* e non la tirata antisovietica, per quanto comprensibile, dello studioso greco-francese.

<sup>26</sup> C. Castoriadis, *Devant la guerre*, II ed. rivista e corretta, Fayard, Paris 1981, p. 313.