

BERNHARD WALDENFELS LETTORE DI CASTORIADIS

PIERO MARINO

Dipartimento di Giurisprudenza

Università degli studi di Napoli "Federico II"

piero.marino@gmail.com

ABSTRACT

Bernhard Waldenfels devoted to Cornelius Castoriadis' thought two important essays: *Der Primat der Einbildungskraft* (1989) and *Revolutionäre Praxis und ontologische Kreation* (2012). A close reading of these texts, which speak to an intense philosophical and personal engagement, allows one to ascertain the affinities and distances between the conceptual mainstays of their philosophies, namely ontological creation in Castoriadis and responsive phenomenology (as well as phenomenology of the alien) in Waldenfels.

KEYWORDS

Creativity, Imagination, Autonomy, Otherness, Phenomenology of the Alien, Castoriadis, Waldenfels.

I

Nell'ambito del panorama filosofico contemporaneo, quella di Bernhard Waldenfels rappresenta senz'altro una delle figure di maggior rilievo. Come è noto, molti dei suoi lavori hanno raggiunto un'eco tale da essere tradotti in diverse lingue, attraversando i diversi continenti, da quello europeo a quello asiatico. Tale diffusione ed apprezzamento sono principalmente dovuti al fatto che, come è stato opportunamente osservato, quella di Waldenfels può essere considerata una fenomenologia fondata sulla «passione della risposta»¹, vale a dire una fenomenologia caratterizzata dalla *dislocazione* e dal *decentramento* del soggetto, nell'ottica dell'accoglimento delle istanze e delle esigenze di quell'*estraneo* che - sebbene (soprattutto ed in modo particolare nel corso della filosofia occidentale) sia stato spesso

¹ F. G. Menga, *La "passione" della risposta. Sulla fenomenologia dell'estraneo in B. Waldenfels*, in «*aut-aut*», (2003), 316-317, pp. 209-237. Sulla questione dell'estraneo torneremo, seppur brevemente, al termine di questo nostro saggio.

misconosciuto, nascosto, mascherato, obliterato, quando non ridotto a mera *ombra* dello stesso soggetto identitario e, pertanto, ricompreso all'interno della dialettica costituita da quest'ultimo secondo una dinamica di mera *appropriazione* - rappresenta la fonte autentica ed originaria di ogni speculazione, di ogni istituzione sociale, di ogni capacità pratica così come di ogni pensiero teoretico, nonché di ogni soggettività costituita, collettiva o individuale².

Una fenomenologia che, dunque, contro ogni tentazione metafisica - identitaria o dialettica, razionalistica o soggettivistica, positivista o materialistica - ha inteso cimentarsi costantemente nel complesso e difficile compito di fornire risposte agli interrogativi suscitati dal «pungolo dell'estraneo»³, con la consapevolezza che proprio nel secolo XX quest'ultimo è penetrato «espressamente ed inequivocabilmente nel nucleo della ragione», tanto non poterne più essere scalzato⁴.

Un elemento, questo, che ha effettivamente attraversato l'intera produzione filosofica di Bernhard Waldenfels. Dai primi lavori - quali *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluß an E. Husserl* (1971), *In den Netzen der Lebenswelt* (1985), *Der Stachel des Fremden* (1990) e *Deutsch-Französische Gedankengänge* (1995) -, passando attraverso la tetralogia pubblicata tra il 1997 ed il 1999, esplicitamente incentrata sulla questione dell'estraneo, sino alle più recenti pubblicazioni - quali *Estraniamento della modernità. Percorsi fenomenologici di confine*⁵, *Bruchlinien der Erfahrung* (2002) e *Fenomenologia dell'estraneo*⁶ -, ai saggi dal tema più specificamente sociale - quali *Hyperphänomene: Modi hyperbolischer Erfahrung* (2012), *Sozialität und Alterität: Modi sozialer Erfahrung* (2015) -, fino ai recentissimi *Reisetagebuch eines Phänomenologen: Aus den Jahren 1978-2019* (2020) e *Globalität, Lokalität, Digitalität. Herausforderungen der Phänomenologie* (2022) ci troviamo infatti di fronte ad una produzione interamente caratterizzata da questa dimensione *responsiva* che, come è facilmente intuibile, non può in alcun modo trovare soddisfacente ed esaustiva ricognizione in queste nostre brevi pagine.

² *Ibid.*, p. 210 e ss.

³ B. Waldenfels, *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/M. 1990; letteralmente *Il pungolo dell'estraneo*.

⁴ B. Waldenfels, *Topographie des Fremden - Studien zur Phänomenologie des Fremden 1*, Frankfurt/M. 1997, pp. 16-17.

⁵ B. Waldenfels, *Estraniamento della modernità. Percorsi fenomenologici di confine*, a cura di F. G. Menga, Troina 2005.

⁶ B. Waldenfels, *Fenomenologia dell'estraneo*, a cura di F. G. Menga, Milano 2008.

II

Nel contesto di tale attività e produzione, e ancor più specificamente nell'ottica di un tale approccio *responsivo*, trova collocazione il saggio del 2012 *Revolutionäre Praxis und ontologische Kreation*⁷, presentato in traduzione italiana nelle pagine che precedono questo nostro breve intervento in apertura della sezione monografica dedicata al pensiero di Cornelius Castoriadis. Il saggio, infatti, pone significativamente l'accento sul legame che ha unito ed unisce, sotto il duplice profilo dell'esperienza personale e della riflessione filosofica, il percorso dei due autori. E questo per due ordini di ragioni: in primo luogo, perché lo stesso Waldenfels dedica la prima parte dell'articolo alla descrizione di tale legame, alle condizioni che lo hanno reso possibile e, ancor più, a quelle che lo hanno reso fecondo; in secondo luogo, cosa a nostro giudizio assai più rilevante, perché le riflessioni del fenomenologo tedesco si muovono, per sua stessa affermazione, «nella cornice»⁸ di un suo precedente lavoro del 1989, *Der Primat der Einbildungskraft*⁹, interamente dedicato al ruolo svolto dall'*immaginazione* nel pensiero di Castoriadis. Un saggio che, a buona ragione, può essere considerato la prima parte del testo proposto in versione italiana, tanto da indurci a concludere che, insieme, i due articoli costituiscono una testimonianza unitaria del modo in cui si sono incontrate le riflessioni dei due pensatori contemporanei. Di tale testimonianza che, come accennato, assume forma *responsiva* proprio perché il fenomenologo tedesco si lascia *interrogare* dalle *perturbanti*¹⁰ riflessioni di Castoriadis, intendiamo dare qualche breve cenno, consapevoli di essere chiamati a tratteggiarne i contorni e nient'affatto a sostituirci all'autore.

Rispetto al saggio del 1989, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica* rappresenta senz'altro un testo più organico nel quale Waldenfels, prendendo le mosse da «ricordi personali di storia contemporanea»¹¹, descrive il suo incontro col pensatore greco e con la sua filosofia e si propone di delinearne i contorni. Al di là degli elementi storico-biografici che, per la ricchezza della narrazione, riteniamo più che

⁷ B. Waldenfels, *Revolutionäre Praxis und ontologische Kreation*, in H. Wolf (a cura di), *Das imaginäre in Sozialen. Zur sozialtheorie von Cornelius Castoriadis*, Arbeiten am Lichtenberg Kollegen Bd. 2, Wallstein Verlag, Göttingen 2012, ripubblicato in B. Waldenfels, *Sozialität und Alterität*, Suhrkamp 2015, cap. 4.

⁸ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

⁹ B. Waldenfels, *Der Primat der Einbildungskraft*, in «Revue européenne des sciences sociales», Bd. XXVII (1989), n. 86, pp. 141-160, ripubblicato in Id., *Deutsch-Französische Gedankengänge* Frankfurt/M. 1995.

¹⁰ A proposito del *perturbante* nel pensiero di Waldenfels si veda il capitolo dedicato al tema in F. Ciaramelli, *La distruzione del desiderio*, Bari 2000.

¹¹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

opportuno lasciare alla curiosità del lettore rimandando alle parole dello stesso Waldenfels, il saggio deve senz'altro essere considerato un tentativo di fornire una «rilettura» degli scritti di Castoriadis «nell'arco di due o tre decenni»¹² ricorrendo alla lente d'ingrandimento della fenomenologia.

Già nel testo dell'89, Waldenfels affermava come la filosofia di Castoriadis potesse essere considerata «una critica della società [...] che si avvicina ad una fenomenologia [...] in grado di tenere vivo lo *status nascendi* del mondo e della società, [...] senza ricorrere ad una teleologia della coscienza, ad una storia dell'essere o al primato della percezione [...] e ciò», a suo giudizio, poneva «gli aspetti costruttivi di questa concezione in critica affinità con Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty»¹³. Il significato di tale affermazione si può cogliere pienamente solo facendo riferimento al titolo del saggio. Nella filosofia di Castoriadis, fondata essenzialmente sul *primato dell'immaginazione*, Waldenfels rinveniva l'effettivo capovolgimento dell'ordine concettuale delle tre critiche kantiane, con l'evidente intento di subordinare l'esercizio della critica della ragion pura e della ragion pratica a quella del giudizio. Il senso di tale capovolgimento, che mirava dunque ad estendere il ruolo dell'immaginazione ben oltre i limiti del campo artistico ed estetico, rispondeva, secondo Waldenfels, alla necessità di porre al centro del discorso proprio la relazione tra *realtà e razionalità*, una relazione che, pur attraversando il piano *estetico* e quello *logico* insieme a quello dell'*azione* e pur potendosi cogliere in modo esplicito solo attraverso tali forme, pone in realtà le sue radici nell'*immaginario radicale*, la cui attività *accompagna* tutte le connessioni del pensiero, di quello *teoretico* come di quello *pratico*, in tal modo dando forma al reale attraverso l'istituzione *storico-sociale* della società, delle sue norme e degli individui che ne fanno parte¹⁴.

Considerazioni, queste, che ci riportano alla mente le parole di Paul Ricoeur, secondo il quale «la fenomenologia corre sempre il rischio di ridursi ad un soggettivismo trascendentale» e che «il modo radicale per mettere fine a tale confusione sempre risorgente è quello di spostare l'asse dell'interpretazione dal problema della soggettività a quello del mondo»¹⁵. Nel caso di Castoriadis, infatti, ci troviamo di

¹² *Ibid.*

¹³ B. Waldenfels, *Der Primat der Einbildungskraft*, cit., p. 145.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 141-143 e ss.

¹⁵ P. Ricoeur, *Dal testo all'azione*, Milano 1989, pp. 50-51. Può essere di qualche utilità segnalare come questo fosse effettivamente lo scopo della stessa fenomenologia husserliana la quale, nel noto motto *alle cose stesse*, altro non voleva sottolineare come «non dalle filosofie ma dalle cose e dai problemi deve provenire l'impulso alla ricerca» (E. Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa*, Roma-Bari 1994, p. 105). Un impulso cui sembra, ad esempio, aver dato seguito la riflessione del filosofo ceco Jan Patočka, tesa ad approfondire e valorizzare la dimensione mondana e storico-sociale della *Lebenswelt* husserliana, muovendo dalla critica di intellettualismo, soggettivismo ed idealismo ad una certa declinazione della filosofia del maestro (cfr. J. Patočka, *Il mondo naturale e la*

fronte ad una svolta radicale perché assistiamo allo spostamento dell'asse del discorso filosofico dal piano concettuale e trascendentale a quello, più concretamente *storico-sociale*, della contemporanea e simultanea *istituzione* del mondo e della società; uno spostamento effettivamente *radicale* perché in grado di determinare una concreta ridefinizione delle *capacità* del soggetto nella sua relazione col mondo, collocando a fondamento di tale relazione la potenza, a sua volta *radicale*, dell'immaginazione¹⁶. Non a caso, sottolineava sempre Waldenfels, le forme attraverso cui si estrinseca la potenza dell'immaginario sono rappresentate dalla *creazione*, dall'*immaginazione* e dall'*istituzione*¹⁷ ed il «tempo-luogo» a partire *dal* quale e *nel* quale tali forme trovano effettiva realizzazione è rappresentato dalla dimensione «*storico-sociale*»¹⁸. In questo modo, dunque, la questione fenomenologica si conserva e si trasforma nel problema della *critica sociale*, cosa che rappresenta, a tutti gli effetti, lo spostamento dell'asse della riflessione sul soggetto al suo rapporto, istituente e creativo, col mondo sociale. Si potrebbe dire che, alla domanda fenomenologica «*perché il mondo?*», si risponde attraverso un'altra domanda: «*perché il mondo sociale?*».

Di tale conservazione e trasformazione, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica* rende conto in modo sostanzialmente organico. Da un lato, infatti, Waldenfels considera Castoriadis «un autore tra due fronti»¹⁹, con ciò alludendo alla duplice presenza, nella sua riflessione filosofica, del marxismo e della fenomenologia; dall'altro il fenomenologo tedesco insiste più volte sulle affinità col pensiero di Merleau-Ponty, paragonando la genesi storico-sociale della società su cui si sofferma Castoriadis alla «genealogia dell'essere» del filosofo francese, mostrando quale analogico *trait d'union* il principio, caro a Merleau-Ponty, per il quale *già* la «percezione non è semplice possibilità del mondo [...] ma piuttosto fondazione di una norma»²⁰, vale a dire qualcosa di creativo ed istituente, con ciò riferendosi alla funzione *da sempre* creativa della «prassi» e dell'«agire umano» che, secondo Castoriadis, non opera mai «secondo un modello ripetibile»²¹. Tale capacità creativa - è questo un elemento sul quale Waldenfels ritorna più volte in modo particolarmente insistente - opera senz'altro in modo radicale, dal momento che «prima che

fenomenologia, Milano 2003, soprattutto pp. 73-126 e pp. 127-148), in tal modo indicando il percorso di una fenomenologia che volesse effettivamente *rispondere* alle intenzioni del suo fondatore.

¹⁶ B. Waldenfels, *Der Primat der Einbildungskraft*, cit. pp. 143-145 e ss.

¹⁷ *Ibid.*, p. 145

¹⁸ *Ibid.*, p. 148.

¹⁹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

²⁰ *Ibid.* Cfr. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945, p. 67 e ss.

²¹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra. Cfr. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, cit., Paris 1975 (il riferimento alle pp. è possibile trovarlo nel testo di Waldenfels).

l'immaginario abbia fatto il suo lavoro, non c'è niente che possiamo intendere in quanto tale e niente in base a cui possiamo giudicare»²², ma *non* assoluto perché, proprio sul piano storico-sociale, tanto nei suoi aspetti generali quanto in quelli più specificamente individuali, intervengono delle condizioni concrete atte a moderarne la potenza²³. Una potenza, dunque, che *si desta* grazie all'immaginario istituyente, la cui dimensione creativa consiste non tanto, o non solo, nella *creazione* di qualcosa di nuovo ma piuttosto nella creazione di qualcosa *in quanto* nuovo, vale a dire di qualcosa di *rinnovato*, cosa che capita, nel corso inevitabile delle trasformazioni che coinvolgono ogni evento umano, in ogni società che voglia dirsi istituita secondo regole e norme. Come si legge, «ciò che misura la creatività non è tanto la capacità di utilizzare una situazione ma, piuttosto, di ridefinirne o modificarne la forma, in modo tale da non trarne fuori semplicemente qualcosa di nuovo ma, piuttosto, qualcosa di innovativo»²⁴.

Qui come nel teso dell'89, infatti, la creazione è considerata, conformemente alle parole di Castoriadis, «*creatio ex nihilo*»²⁵, ma ciò sta ad indicare la capacità della prassi di istituire la società, con le sue regole e le sue norme, secondo un *proprio* criterio, un criterio che, nella sostanza, risponde a quello che Waldenfels mostra di aver imparato da Merleau-Ponty, secondo il quale «c'è senso», ma «non c'è *il* senso»²⁶ inteso come qualcosa di prestabilito, mentre le stesse istituzioni devono essere intese come «incarnazioni di significato»²⁷. Con tale creazione ci troviamo di fronte a due espressioni della razionalità: una «razionalità primaria, innovativa e rivoluzionaria» e una «razionalità secondaria, ordinaria e regolare»²⁸: la prima istituisce l'«*eidos*» originario che, in seguito, trova forma concreta sul piano sociale, attraversando l'articolata e complessa dimensione simbolica del discorso e dell'azione umana; la seconda rappresenta il prodotto di tale istituzione che ne conserva le forme secondo un paradigma ripetitivo, a partire dal quale prende nuovamente le mosse l'attività creatrice ed istituyente²⁹. Con ciò si rimarca in modo significativo il ruolo della *mediazione* nel processo della creazione storico-sociale, in quanto intreccio costante tra le due dimensioni, nonché il senso autentico di quell'

²² B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.* Sulla questione Waldenfels si era soffermato anche in *Der Primat der Einbildungskraft*, cit., p. 148 e ss.

²⁵ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.* Cfr. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, cit. (il riferimento alle pp. è possibile trovarlo nel testo di Waldenfels).

²⁹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra. Cfr. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, cit. (il riferimento alle pp. è possibile trovarlo nel testo di Waldenfels).

«*ex nihilo*», in tal modo differenziato in modo netto e definitivo sia una prospettiva teologica che da una concezione metafisico-idealistica³⁰.

Per questo ordine di motivi ed argomentazioni, Waldenfels può scrivere che «grazie alla potenza dell'originaria e radicale creazione storico-sociale, prende corpo una sorta di «progetto d'essere (*Seinsentwurf*) che, paragonabile allo schematismo kantiano, deriva da una immaginazione produttiva»³¹. Al tempo stesso, questo l'elemento di grande interesse, nella tensione tra dimensione istituyente e dimensione istituita di tale immaginazione produttiva, prende forma la stessa società, le cui regole e norme rappresentano la solidificazione di tale «magma» di significati; vale a dire che, attraverso la duplicità della razionalità, l'*ideazione* dell'essere (o, come scrive Waldenfels, il *progetto* d'essere) si realizza nelle forme degli esseri concreti e delle cose concrete, in quanto *esseri* e *cose* sociali³².

In termini teorici e concettuali, dunque, ci troviamo di fronte ad una *ontologia sociale* resa possibile dall'attribuzione di una dimensione radicale all'immaginazione produttiva e che Waldenfels, come abbiamo già avuto modo di sottolineare, impregna della sensibilità legata alla tradizione fenomenologica. Tuttavia, accanto a ciò, la filosofia di Castoriadis presenta anche un aspetto «*aporetico*»³³ e la prassi creativa, come emerge dal titolo del saggio, assunta nelle forme della critica sociale, si presenta come *rivoluzionaria*. Qui la questione si fa più articolata³⁴.

La relazione tra dimensione istituyente e dimensione istituita si accompagna infatti, nel pensiero di Castoriadis, alla distinzione tra prospettiva *eteronoma* e prospettiva *autonoma*. Una tale distinzione indica senza mezzi termini la differenza tra le società volte ad attribuire l'istituzione delle norme e della legge a qualcosa (Dio o gli Dei, le leggi della natura, la legge della ragione, le leggi dell'economia, l'utile,

³⁰ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra. Si veda anche B. Waldenfels, *Der Primat der Einbildungskraft*, cit., p. 149 e ss.

³¹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

³² *Ibid.* Cfr. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, cit. (il riferimento alle pp. è possibile trovarlo nel testo di Waldenfels). In questo senso, e contro la stessa prospettiva di Castoriadis, la dimensione simbolica della creazione deve intendersi come creazione di qualcosa *in quanto* qualcosa e non come semplice e mera *posizione* creativa: «Il *magma* che, come una sorta di stato della fusione, è paragonabile [...] al puro *caos* [...], rappresenta senz'altro una delle idee più feconde di Castoriadis. Tuttavia, mi domando se, in conclusione, Quest'ultimo non privi il concetto del significato [...] del suo elemento principale. La struttura del significato consiste proprio in questo, che *qualcosa* si presenti *in quanto qualcosa*, allo stesso modo in cui l'immagine diventa immagine se anch'essa viene afferrata *in quanto immagine*. Questo *in quanto* perde la sua forza pregnante se la creazione immaginaria è pensata immediatamente quale 'posizione' di individui e delle loro relazioni, di cose e dei loro significati» (B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra).

³³ B. Waldenfels, *Der Primat der Einbildungskraft*, cit., p. 151 e ss.

³⁴ A tal proposito, è opportuno sottolineare come, nel corso della sua attività filosofica, Waldenfels si sia occupato a fondo del rapporto tra fenomenologia e marxismo (A. Pazanin, B. Waldenfels, Jan M. Boekman 1977 I e II, 1978, 1979).

l'interesse reciproco, etc.) e le società che riconoscono *esplicitamente* la dimensione creativa ed autonoma dell'attività istituyente³⁵. Ora, osserva Waldenfels, tale riconoscimento – che si presenta a sua volta come esplicita *negazione* dell'occultamento operato da *qualsiasi* prospettiva eteronoma – si pone nell'ottica di una volontà rivoluzionaria ed *aporetica*³⁶, anche perché, ci sentiamo di aggiungere, l'obiettivo di una società retta da una prospettiva autonoma - una società *egualitaria* e *democratica* in senso radicale - rappresenta senz'altro uno *scopo* e nient'affatto un *fatto*. La nascita, anch'essa *creativa*, di una società autonoma, infatti, implica inevitabilmente due passaggi: il primo è che la produzione della società – la quale originariamente rappresenta una produzione *anonima* da cui deriva la *socializzazione* violenta ed inevitabile della monade psichica³⁷ – deve trasformarsi in un'attività consapevole; il secondo è che di tale passaggio verso l'autonomia e la consapevolezza bisogna ben individuare un soggetto o, come si diceva in un gergo politico, una *soggettività*. Si tratta di questioni che Waldenfels aveva già preso in considerazione nel testo del '89³⁸ e che, nel saggio che proponiamo in traduzione, vengono affrontate in modo maggiormente organico.

La decisione rivoluzionaria a partire dalla quale deve prendere forma la società autonoma si presenta evidentemente senza alcun fondamento ma, piuttosto, quale frutto di un vero e proprio salto, di un «noi vogliamo»³⁹, lasciato privo di motivazione se non la capacità istituyente di porre in opera tale società secondo le proprie regole ed i propri principi. Di fronte a tale prospettiva, Waldenfels mostra di non condividere l'accusa di Habermas secondo il quale in tale concezione – ed invero, a giudizio dello studioso di Francoforte, nell'intera dottrina di Castoriadis - mancano *del tutto* i termini ed i presupposti per distinguere la prospettiva del senso da quella della giustificazione e della validità e con ciò la possibilità di una qualsiasi trasformazione sociale di tipo rivoluzionario⁴⁰. Piuttosto, sempre assecondando una

³⁵ Cfr. B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ B. Waldenfels, *Der Primat der Einbildungskraft*, cit., pp. 151-159.

³⁹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

⁴⁰ Cfr. J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, Roma-Bari 1997, pp. 327-335. Chi scrive non è particolarmente critico nei confronti dell'approccio di Habermas. Sebbene Questi, da un lato, nel vedere negata ogni possibilità di trasformazione rivoluzionaria, perché gli individui attraverso cui tale trasformazione dovrebbe prendere forma, proprio *in quanto* individui socializzati, non potrebbero che riprodurre l'ordine sociale istituito, sembra non cogliere il fatto che questi stessi individui sono effettivamente espressione del potere «istituente, che ovviamente non è un'entità astratta o preesistente, ma un processo collettivo» (F. Ciaramelli, *Lo spazio simbolico della democrazia*, Troina 2006, p. 167), d'altro canto ben individua l'assenza di un paradigma gnoseologico-conoscitivo in grado di distinguere la dimensione del senso da quella della validità (J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., p. 331). Come è stato detto, nel pensiero di Castoriadis, «il senso al quale

prospettiva *responsiva*, Waldenfels approfondisce, assumendola quale tratto portante del pensiero di Castoriadis, la distinzione tra eteronomia ed autonomia. L'osservazione che andiamo a citare, peraltro già presente nel testo dell'89, prende proprio di mira il passaggio dalla prima alla seconda: «O l'autolegislazione si determina *secondo leggi* prestabilite che le sono date, e allora non è *autonoma* in senso radicale, oppure si realizza *libera da leggi*, e allora non è *autonoma* in senso radicale ma, piuttosto, a-nomica»⁴¹. Già in precedenza, Waldenfels aveva sottolineato come la svolta dall'eteronomia all'autonomia sembrava fondarsi semplicemente sulla *volontà* che ciò accada, secondo la massima per la quale «dove c'è una volontà, lì c'è anche una via»⁴². A tale considerazione, come lo stesso Waldenfels ricorda nel testo che stiamo commentando, Castoriadis aveva risposto in modo decisamente evasivo, richiamandosi polemicamente alla massima per la quale «dove non c'è una volontà, non c'è neanche una via»⁴³, in tal modo conducendo il passaggio dall'autonomia all'eteronomia nel vicolo cieco di un «circolo normo-prasseologico»⁴⁴. Se, infatti, seguendo il ragionamento di Castoriadis, «che ci siano delle leggi è altrettanto una legge che precede tutte le leggi e che può essere legge se e solo se si danno delle leggi» e «il fatto che si debba obbedire alla legge è la prima legge, senza la quale non ci sarebbe nessun'altra legge e che sarebbe vuota se non si desse alcuna legge», allora «una società autonoma [...] porrà la sua autonomia come *valore* ed in seguito giustificherà la propria esistenza attraverso le sue opere»⁴⁵. In tal modo, la questione posta viene effettivamente elusa e con essa, questo forse l'elemento di maggior rilievo, viene elusa la questione stessa della normatività, vale a dire, in buona sostanza, il *per chi* e il *da chi* cui è legata ogni posizione ed istanza normativa. In tal modo, ci sembra di poter concludere, quest'ultima si ribalta nella questione del soggetto,

siamo condannati [...] è un senso che non obbedisce all'imperativo di una validità o di una funzionalità o di una oggettività significativa» le quali «non hanno alcun criterio ontologico ultimo - alcun garante del loro contenuto normativo - né nella realtà né nella razionalità» (F. Ciaramelli, *Lo spazio simbolico della democrazia*, cit. p. 175). A nostro giudizio, tale considerazione (che, occorre chiarirlo, non va in questa direzione ma piuttosto in quella di aderire al ragionamento di Castoriadis) corre il rischio di determinare un effettivo *vuoto normativo*, anche in relazione a quella che Habermas definisce la necessità di «*localizzare* la lotta politica per l'autonomia» (J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., p. 332). Occorre anche dire che tale osservazione sembra trovare risposta nelle considerazioni finali dell'articolo di Waldenfels relative al rapporto con l'*estraneo*, una risposta condotta attraverso un percorso diverso ma in grado, ancora una volta, di affrontare, *responsivamente*, un problema sollecitato da una prospettiva diversa.

⁴¹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra. La considerazione è presente, in termini solo leggermente diversi, in Id., *Der Primat der Einbildungskraft*, cit., p. 153.

⁴² B. Waldenfels, *Der Primat der Einbildungskraft*, cit., p. 152.

⁴³ C. Castoriadis, *Fait et à faire*, Paris 1997, p. 48.

⁴⁴ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

⁴⁵ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra. Cfr., a tal proposito, C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, cit. (il riferimento alle pp. è possibile trovarlo nel testo di Waldenfels).

ancora una volta a sottolineare come, in un'ottica fenomenologica, il problema del mondo e il problema del soggetto non possano in alcun modo essere separati.

Quanto detto, conduce, infatti, al problema del soggetto attore della trasformazione sociale. Sotto questo punto di vista, la prospettiva di Castoriadis appare a Waldenfels eccessivamente piegata verso una riduzione del ruolo dell'individualità. Se, infatti, da un lato, il fenomenologo tedesco riconosce pienamente l'idea secondo cui la socializzazione non rappresenti un'attività esercitata dall'individuo nei confronti della società ma, piuttosto, un processo attraverso il quale, simultaneamente, si costituiscono gli individui e la società⁴⁶, ciò che Egli accusa a Castoriadis è una scarsa considerazione dell'elemento intersoggettivo, quell'elemento in virtù del quale, ancora una volta, prende forma proprio la condizione *mediata* del processo creativo, così tentando di superare quella sorta di ipersocializzazione dell'individuo che gli sembra trasparire dalle parole di Castoriadis, secondo il quale «l'intersoggettività sarebbe, aristotelicamente parlando, la materia propria, la οἰκεία ὄλη della società»⁴⁷, e null'altro. Anche la questione della rivoluzione, della sua possibilità effettiva e della sua legittimazione e, più in generale, della stessa possibilità della trasformazione sociale, dunque, è ricondotta alla questione del soggetto. Come scrive significativamente lo stesso Waldenfels, infatti, «una delle semplificazioni di Castoriadis consiste nel liquidare il *cogito ergo sum* di Cartesio quale 'muta ed inutile evidenza' che null'altro ci procurerebbe se non una vuota certezza»⁴⁸, dal momento che prosegue il fenomenologo tedesco, «le cose [...] non funzionano senza il ricorso, per quanto minimo, a uno *ego cogito* performativamente inteso», in quanto «nel riferimento all'Io non si tratta di una evidenza interna o di un irrefutabile fondamento [...], ma piuttosto di un tempo-luogo del discorso, a partire dal quale si può parlare»⁴⁹ della società.

III

Con ciò stiamo effettivamente per giungere al termine di queste nostre brevi riflessioni, dal momento che siamo tornati al principio, vale a dire all'elemento portante della riflessione di Waldenfels, *l'estraneo*. Sia la dimensione intrinsecamente intersoggettiva della creatività, infatti, che la natura intrinsecamente *normativa* della società, che scaturisce da tale attività creativa, rimandano direttamente a tale elemento. Un elemento che, come già accennato (questa la prospettiva che attraversa l'intera produzione del fenomenologo tedesco), la tradizione filosofica occidentale

⁴⁶ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

ha sostanzialmente evitato di tematizzare. L'esperienza dell'estraneo, infatti, secondo Waldenfels, si manifesta innanzitutto come qualcosa che si colloca non semplicemente al di fuori dalla sfera del *proprio*, vale a dire alla stregua di ciò che il pensiero occidentale identitario ha pensato ed assunto nelle forme dell'*alterità* e della *diversità*: al contrario, ci troviamo di fronte ad una esperienza che, presentandosi quale assoluta *irriducibilità* rispetto alla sfera del proprio e *sottraendosi* a quest'ultimo, si caratterizza, in definitiva, quale opposizione non derivante da una definizione logica o normativa ma, piuttosto, quale prodotto - evidentemente antepredicativo - dell'inclusione e dell'esclusione, in tal modo rivelandosi, ad un tempo, precedente a qualsiasi attività di tipo logico, pratico o normativo, a qualsiasi ordine istituito secondo norme ma anche, questo l'elemento misconosciuto ed obliato dalla filosofia occidentale, fonte 'originaria' di tale ordine istituito e della stessa soggettività operativa. L'esperienza dell'estraneo, dunque, sollecita, turba e domanda, dal momento che, in modo solo apparentemente paradossale - appartenendo i paradossi alla sfera del pensiero logico - si dimostra interna al *proprio* nell'assoluta irriducibilità ad esso e, al tempo stesso, interna all'*altro* che il proprio riconosce come ciò che è *esplicitamente* diverso⁵⁰.

Non diversamente dal pensiero filosofico che lo ha preceduto, anche per Castoriadis, secondo il giudizio di Waldenfels, l'estraneo rappresenta un vero proprio «punto cieco»⁵¹, frutto cioè di una obliterazione che gli impedisce di riconoscere come solo prendendo le mosse dalle pretese ed esigenze dell'*estraneo* può prendere forma un *percorso* in grado di tematizzare il passaggio rivoluzionario dall'eteronomia all'eteronomia, inteso non quale come mero superamento della condizione *nomica* della prima ma, piuttosto, quale riconoscimento dell'intrinseca appartenenza della norma stessa alla dinamica di accoglienza dell'estraneo nel *proprio*, vale a dire quale ragione che spinge la creatività umana all'istituzione delle norme. Al tempo stesso, questo percorso di riconoscimento ci spinge ad assumere una tale dinamica quale espressione concreta di quella *localizzazione* delle ragioni la cui assenza, come visto, lo stesso Habermas, seppur da un'ottica differente, aveva avuto modo di lamentare riferendosi alla prospettiva di Castoriadis.

Sicché, lasciando infine la parola a Waldenfels: «La creatività, l'invenzione e l'immaginazione sono potenze indispensabili; esse, tuttavia, non operano sospese nel

⁵⁰ Si vedano a tal proposito, per una ricognizione maggiormente esaustiva ed articolata della questione, F. Ciaramelli, *L'inquietanté étrangeté de l'origine*, in «Revue philosophique de Louvain», AOUT 1998, Vol. 96, No. 3, pp. 512-524; F. G. Menga, *Räpresentation und Entzug. Phänomenologische Wege zwischen Fragen und Antworten*, in A. Noveanu - J. Pfefferkorn - A. Spinelli (a cura di), *Seefahrten des Denkens*, Tübingen 2017, pp. 179-193; Id., *Bernhard Waldenfels - Phänomenologie des Fremden und unhintergehbare Kontingenz von Welt Ordnung*, in T. Kelling (a cura di), *Phänomenologische Metaphysik*, Tübingen 2020, pp. 317-330 ed, infine, Id., *Potere costituente e rappresentanza democratica*, Napoli 2010, interessantissimo testo interamente attraversato dal paradigma filosofico di Waldenfels.

⁵¹ B. Waldenfels, *Prassi rivoluzionaria e creazione ontologica*, supra.

vuoto ma in relazione ad un contesto; in ogni autoreferenzialità esse si riferiscono anche all'estraneo, e questo in forma di risposte che sono creative in quanto risposte e in forma di una libertà che è responsiva in quanto libertà. La creazione e l'immaginazione restano vuote se non si nutrono delle pretese dell'estraneo»⁵².

BIBLIOGRAFIA

- BOEKMAN, JAN M. - PAZANIN, A. - WALDENFELS, B. (a cura di), *Phänomenologie und Marxismus* Bd. 1, Frankfurt/M. 1977.
- , *Phänomenologie und Marxismus* Bd. 2, Frankfurt/M. 1977.
- , *Phänomenologie und Marxismus* Bd. 3, Frankfurt/M. 1978.
- , *Phänomenologie und Marxismus* Bd. 4, Frankfurt/M. 1979.
- CASTORIADIS, C., *L'Institution imaginaire de la société*, Paris 1975.
- , *Fait et à faire*, Paris 1997.
- CIARAMELLI, F., *La distruzione del desiderio*, Bari 2000.
- , *Lo spazio simbolico della democrazia*, Troina 2006.
- HABERMAS, J., *Il discorso filosofico della modernità*, trad. it. a cura di E. Agazzi, Roma-Bari 1997.
- HUSSERL, E., *La filosofia come scienza rigorosa*, Roma-Bari 1994.
- MENGA, F. G., *La "passione" della risposta. Sulla fenomenologia dell'estraneo in B. Waldenfels*, in «aut-aut», 316-316, (2003), pp. 209-237.
- , *Potere costituente e rappresentanza democratica*, Napoli 2010.
- , *Räpresentation und Entzug. Phänomenologische Wege zwischen Fragen und Antworten*, in A. NOVEANU, A. - PFEFFERKORN, J.- SPINELLI, A. (a cura di), *Seefahrten des Denkens*, Tübingen 2017, pp. 179-193.
- , *Berhnard Waldenfels - Phänomneologie des Fremden und unhintergehbare Kontingenzen von Welt Ordnung*, in T. Kelling (a cura di), *Phänomenologische Metapysik*, Tubingen 2020, pp. 317-330.
- MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945; trad. it. ID., *Fenomenologia della percezione*, a cura di A. Bonomi, Milano 2003.
- PATOČKA, J., *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Milano 2003.
- RICOEUR, P., *Dal testo all'azione*, Milano 1989.
- WALDENFELS, B., *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluß an E. Husserl* Den Haag 1971.
- , *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1985.
- , *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/M. 1990.
- , *Deutsch-Französische Gedankengänge* Frankfurt/M. 1995.

⁵² *Ibid.* Si veda, a tal proposito, B. Waldenfels, *Creatività responsiva*, Roma 2022.

- , *Der Primat der Einbildungskraft*, in «Revue européenne des sciences sociales», Bd. XXVII (1989), n. 86, pp. 141-160, ripubblicato in ID., *Deutsch- Französische Gedankengänge* Frankfurt/M. 1995.
- , *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1*, Frankfurt/M. 1997.
- , *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie des Fremden 2*, Frankfurt/M. 1998.
- , *Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden 3*, Frankfurt/M. 1999.
- , *Vielstimmigkeit der Rede. Studien zur Phänomenologie des Fremden 4*, Frankfurt/M. 1999.
- , *Bruchlinien der Erfahrung*, Frankfurt/M. 2002.
- , *Estraniamento della modernità. Percorsi fenomenologici di confine*, a cura di F. G. Menga, Troina 2005.
- , *Fenomenologia dell'estraneo*, a cura di F. G. Menga, Milano 2008.
- , *Hyperphänomene: Modi hyperbolischer Erfahrung*, Berlin 2012.
- , *Revolutionäre Praxis und ontologische Kreation*, in H. Wolf (a cura di), *Das imaginäre in Sozialen. Zur sozialtheorie von Cornelius Castoriadis*, Arbeiten am Lichtenberg Kollegen Bd. 2, Göttingen 2012, ripubblicato in ID., *Sozialität und Alterität*, Frankfurt/M. 2015, cap. 4.
- , *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*, Berlin 2015.
- , *Reisetagebuch eines Phänomenologen: Aus den Jahren 1978-2019*, Baden-Baden 2020.
- , *Globalität, Lokalität, Digitalität. Herausforderungen der Phänomenologie*, Berlin 2022.
- , *Creatività responsiva*, Roma 2022.