

Democrazia e progetto di autonomia

Intervista a Cornélius Castoriadis, di Olivier Morel

Olivier Morel – Sembra che sia sempre più difficile trovare dei punti d'appoggio per criticare e per spiegare ciò che funziona male. Perché la critica non funziona più, oggi?

Cornélius Castoriadis – La crisi della critica è solo una delle manifestazioni della crisi generale e profonda della società. Esiste un pseudo-consenso generalizzato e la critica e il mestiere dell'intellettuale restano oggi intrappolati nel sistema molto più di quanto non accadesse in passato; tutto è mediatizzato, le reti della complicità sono quasi onnipotenti. Le voci discordi o dissidenti non vengono soffocate dalla censura o dagli editori che non osano più pubblicarle, ma dalla commercializzazione generalizzata. La società contemporanea ha la capacità tremenda di soffocare ogni vera divergenza, tacendola o facendone un fenomeno tra gli altri, commercializzandola come tutto il resto; tutto questo, con la complicità del pubblico che è tutt'altro che innocente perché sta al gioco e si adatta a ciò che gli viene dato. L'insieme è strumentalizzato e utilizzato da un sistema assolutamente anonimo che non è guidato da un dittatore, da una manciata di grandi capitalisti o da un gruppetto di *opinion makers*: è un'immensa corrente storico-sociale che va in questa direzione e che fa sì che tutto perda significato. La televisione ne è l'esempio migliore.

Il culto dell'effimero esige anche un'estrema contrazione: lo spot televisivo di dieci secondi è considerato il *medium* più efficace – è lo spot che si utilizza nelle campagne presidenziali americane, che non contiene nulla di sostanziale e serve solo a dare voce alle insinuazioni diffamatorie. Sembra che sia l'unica cosa che lo spettatore sia in grado di assimilare. Ciò è vero e falso al tempo stesso. L'umanità non ha subito un processo di degenerazione biologica, e la gente è ancora capace di prestare attenzione a un discorso più lungo e articolato, ma è vero che il sistema e i media "educano" – cioè sistematicamente deformano – la gente. È una cospirazione, non in senso poliziesco, ma in senso etimologico: tutto "respira insieme", va nella direzione di una società in cui ogni critica perde efficacia.

Ma come è possibile che la critica sia stata tanto feconda e violenta per tutto il periodo che culmina con il 1968, e che oggi la società sia così apatica?

Dobbiamo rivedere date e periodi. Essenzialmente, la situazione attuale esisteva già alla fine degli anni Cinquanta. In un testo che ho scritto nel 1959-60, *Capitalisme moderne et révolution*, già dicevo che la società stava entrando in una fase di apatia, di privatizzazione dell'individuo, di ripiegamento di ciascuno sulla propria cerchia personale, di depoliticizzazione non congiunturale.

È vero che nel decennio 1960, in Francia, negli Stati Uniti, in Germania, in Italia e altrove, i movimenti di giovani, di donne, delle minoranze sembravano smentire questa diagnosi. Ma

già dalla metà degli anni Settanta, abbiamo capito che questi movimenti erano l'ultima fiammata di quelli iniziati con l'Illuminismo. Tanto è vero che essi sono riusciti a mobilitare solo una minoranza delle popolazioni. In questa evoluzione, ci sono stati anche fattori congiunturali che hanno giocato un ruolo rilevante – come le crisi petrolifere, per esempio. Ma, in sé, questi fattori non hanno una grande importanza, hanno solo facilitato una controffensiva da parte delle classi dirigenti. Ma questa controffensiva non avrebbe avuto gli effetti che ha avuto se non avesse incontrato sulla sua strada popolazioni sempre più atone.

I fattori veramente determinanti sono altri: il crollo graduale e poi accelerato delle ideologie di sinistra, il trionfo della società dei consumi, la crisi delle "significazioni immaginarie" della società moderna. Tutto questo vuol dire che è in atto una crisi di senso che permette agli elementi congiunturali di svolgere un ruolo molto attivo.

Questa crisi di senso e di significato è già stata analizzata. Sembra che nel giro di qualche anno o decennio si sia passati dalla crisi in quanto *krisis* (nel senso per esempio di Husserl) a un'idea di crisi in quanto perdita e/o assenza di senso, a una sorta di nichilismo.

Mi pare che qui agiscano due tentazioni simili e difficili da identificare: da una parte, quella di deplorare il declino effettivo dei valori occidentali ereditati dall'Illuminismo (dobbiamo digerire Hiroshima, Kolyma, Auschwitz, il totalitarismo dell'Est); dall'altra, quella di proclamare (atteggiamento nichilistico e/o decostruzionistico) che il declino è il nome stesso della tarda modernità occidentale la quale, o non è salvabile, o può esserlo solo facendo ritorno alle origini (religiose, morali, immaginarie) e che dunque l'Occidente è colpevole dell'alleanza tra ragione e dominio e finirà per regnare su un deserto.

Tra queste due tendenze, da un lato, di mortificazione, attribuendo la colpa di Auschwitz e di Kolyma all'Illuminismo e, dall'altro, di nichilismo, affidandosi (o meno) a un ritorno alle origini, Lei come si situa?

Credo che i due termini che lei oppone siano alla fine uno solo. In buona parte, l'ideologia e la mistificazione decostruzionistiche fanno leva sul senso di colpa dell'Occidente; esse scaturiscono da un miscuglio illegittimo in cui la critica del razionalismo strumentale e strumentalizzato è surrettiziamente confusa con la denigrazione delle idee di verità, di autonomia, di responsabilità. Si fa leva sul senso di colpa dell'Occidente – responsabile del colonialismo, dello sterminio di altre culture, dei regimi totalitari – per arrivare a una critica, fallace e autoreferenzialmente contraddittoria, del progetto greco-occidentale di autonomia individuale e collettiva, delle aspirazioni all'emancipazione, delle istituzioni nelle quali queste ultime si sono, anche se in modo imperfetto, incarnate.

Da secoli, l'Occidente moderno è animato da due "significazioni immaginarie" sociali opposte, che pure si sono influenzate a vicenda: da un lato, il progetto di autonomia individuale e collettiva, la lotta per l'emancipazione intellettuale, spirituale e concreta nella realtà sociale dell'essere umano; e, dall'altro, il progetto capitalistico, demenziale, di un'espansione illimitata di un pseudo-controllo pseudo-razionale che da molto tempo ha smesso di riguardare soltanto le forze produttive e l'economia per diventare un progetto globale (e dunque ancora più mostruoso) di controllo totale dei dati fisici, biologici, psichici, sociali, culturali. Il totalitarismo è solo la punta più estrema di questo progetto di dominio – che d'altronde contiene i germi della sua stessa contraddizione, perché anche la razionalità ristretta e strumentale del capitalismo classico diventa nel totalitarismo irrazionalità e assurdità, come stanno a dimostrare il nazismo e lo stalinismo.

Per tornare alla sua domanda, lei ha ragione nel dire che noi oggi non viviamo in una *krisis* nel vero senso del termine, cioè in un momento di "decisione" (negli scritti di Ippocrate, la *krisis*, la crisi di una malattia, è il momento parossistico in capo al quale il malato o muore o, grazie a una reazione provocata dalla crisi stessa, intraprende il cammino della guarigione). Noi viviamo una fase di decomposizione. In una crisi, ci sono elementi opposti che si combattono; invece, ciò che caratterizza la società contemporanea è la scomparsa del conflitto sociale e politico. La gente scopre ora quel che scrivevamo trenta o quarant'anni fa in *Socialisme ou barbarie*, cioè che l'opposizione destra/sinistra non ha più alcun senso: i partiti politici ufficiali dicono la stessa cosa. Non esistono programmi davvero opposti, né partecipazione della gente ai conflitti o alle battaglie politiche, o anche solo all'attività politica. Sul piano sociale, non c'è soltanto la burocratizzazione dei sindacati e la riduzione drastica del loro ruolo, ma la quasi scomparsa delle lotte sociali. Ma la decomposizione si vede soprattutto nella scomparsa dei significati, nell'evanescenza quasi totale dei valori. Ed è questa che, alla lunga, può minare la sopravvivenza del sistema stesso. Quando si proclama apertamente, come succede in tutte le società occidentali, che il solo valore sono i soldi, il profitto, che l'ideale sublime della vita sociale è l'arricchimento, è difficile pensare che una società possa continuare a funzionare e a riprodursi solo su questa base. Ma se così è, i funzionari dovrebbero chiedere e accettare mance per fare il loro lavoro, i giudici mettere all'asta le decisioni dei tribunali, gli insegnanti dare buoni voti agli alunni i cui genitori hanno firmato un lauto assegno, e via di seguito.

Già quindici anni fa scrivevo di questo: l'unica cosa che trattiene la gente dall'assumere questi comportamenti è la paura di una sanzione penale. Ma perché coloro che dovrebbero amministrare questa sanzione penale dovrebbero essere incorruttibili? Insomma, chi dovrebbe controllare i guardiani? La corruzione generalizzata che si osserva nel sistema politico-eco-

**Tra le creazioni della storia umana, una è straordinaria:
quella che permette a una società di mettersi essa stessa in questione: creazione dell'idea di autonomia,
di ritorno riflessivo su di sé, di critica e di autocritica, di interrogazione che non conosce né accetta limiti. Creazione,
dunque, allo stesso tempo, della democrazia e della filosofia.**

**Come il filosofo non accetta limiti esterni al suo pensiero, così la democrazia non conosce limiti esterni
al suo potere istituyente – i suoi soli limiti risultano dalla sua auto-limitazione.**



Auguste Herbin

nomico contemporaneo non è periferica o occasionale, è diventata un tratto strutturale e sistemico della società in cui viviamo.

Arriviamo così a un fattore fondamentale che i grandi pensatori politici del passato conoscevano e che i cosiddetti “filosofi politici” di oggi – cattivi sociologi e peggiori teorici – ignorano alla grande: l'intima solidarietà tra un regime sociale e il tipo antropologico necessario per farlo funzionare. In gran parte, il capitalismo ha ereditato i tipi antropologici dei periodi storici precedenti: il giudice incorruttibile, il funzionario weberiano, l'insegnante dedito al suo compito, l'operaio per il quale il suo lavoro, nonostante tutto, è una ragione d'orgoglio. Personaggi del genere diventano inconcepibili nel mondo contemporaneo: non si vede perché dovrebbero essere prodotti, chi li produrrebbe e nel nome di che cosa funzionerebbero. Anche il tipo antropologico che è una creazione propria del capitalismo, l'imprenditore schumpeteriano – colui che combina inventività tecnica, capacità di riunire i capitali, di organizzare un'impresa, di esplorare, di penetrare, di creare i mercati – sta per scomparire. Per essere rimpiazzato da manager burocrati e da speculatori. Anche in questo caso, tutti i fattori cospirano.

La storia dell'Occidente è fatta di un'accumulazione di orrori – contro gli altri, ma anche contro se stesso. Ma questa non è una specialità dell'Occidente: che si tratti di Cina, di India, di Africa prima della colonizzazione o degli aztechi, l'accumulazione di orrori è ovunque. La storia dell'umanità non è la storia della lotta di classe, è la storia degli orrori, anche se non solo di quella. C'è, è vero, da risolvere il problema del totalitarismo: si tratta, come io penso, dell'ovvia conseguenza dell'eccesso di controllo all'interno di una cultura che era in grado di produrre strumenti di sterminio e di indottrinamento a un livello prima sconosciuto nella storia? Oppure di un destino perverso immanente alla modernità in quanto tale, con tutte le ambiguità di cui è portatrice? O, ancora, di altro? In questa nostra discussione, si tratta di un problema che oserei definire teorico, perché l'Occidente ha rivolto gli orrori del totalitarismo contro se stesso (ebrei compresi). Non è stato Lenin a dichiarare “sterminateli tutti, Dio riconoscerà i suoi”, ma un cristianissimo duca del XVI secolo; così come i sacrifici umani sono stati abbondantemente e regolarmente praticati nelle culture non europee. L'Iran di Khomeini non è un prodotto dell'Illuminismo.

Ma c'è un elemento che è specificamente occidentale e che possiamo definire il pesante privilegio dell'Occidente: la sequenza storico-sociale che comincia con la Grecia e che viene ripresa, a partire dall'XI secolo, in Europa occidentale, è la sola e unica nella quale si veda emergere un progetto di libertà, di autonomia individuale e collettiva, di critica e di autocritica: la capacità di autodenuncia dell'Occidente ne è la conferma più evidente. In Occidente, siamo capaci (almeno una parte di noi) di denunciare il totalitarismo, il colonialismo, la tratta degli schiavi o lo sterminio degli Indiani d'America. Invece non ho mai sentito i discendenti degli aztechi, gli indù o i cinesi fare un'autocritica analoga, e ancora aspetto di sentire i giapponesi denunciare le atrocità da loro compiute durante la Seconda Guerra Mondiale. Gli arabi denunciano continuamente la colonizzazione da parte degli europei, imputando ad essa tutti i mali di cui soffrono – miseria, mancanza di democrazia, mancato sviluppo della cultura araba, e così via. Ma la colonizzazione di alcuni paesi arabi è durata, nel peggiore dei casi, 130 anni: è il caso dell'Algeria, dal 1830 al 1962. Ma quegli stessi arabi sono stati ridotti in schiavitù e colonizzati dai turchi per cin-

que secoli. La dominazione turca nel Vicino e Medio Oriente inizia nel XV secolo e si conclude nel 1918. Ma si dà il caso che i turchi fossero musulmani, e dunque gli arabi preferiscono non parlarne. Lo sviluppo della cultura araba si è arrestato verso l'XI secolo, otto secoli prima della conquista da parte occidentale. E quella stessa cultura araba era stata fondata sulla conquista, sullo sterminio e/o sulla conversione più o meno forzata delle popolazioni sottomesse. In Egitto, nel 550 d.C., non c'erano gli arabi – non più che in Libia, in Algeria, in Marocco o in Iraq. Ciò nonostante, non sento levarsi alcuna autocritica dagli ambienti intellettuali arabi. Analogamente, si parla della tratta degli schiavi da parte degli europei a partire dal XVI secolo, ma non si dice mai che la tratta e la riduzione sistematica in schiavitù dei neri era stata introdotta in Africa dai mercanti arabi a partire dall'XI-XII secolo, con la complicità ovvia dei re e dei capi tribù locali.

Non voglio certo affermare che tutto questo cancelli i crimini commessi dall'Occidente; dico soltanto che la specificità della cultura occidentale è la capacità di mettersi in discussione e di autocriticarsi. Nella storia occidentale, come in tutte le altre, ci sono atrocità e orrori, ma solo l'Occidente è stata in grado di creare questa capacità di contestazione interna, di messa in discussione delle proprie istituzioni e delle proprie idee nel nome di un confronto ragionevole tra esseri umani – confronto che resta aperto e che non conosce dogmi definitivi.

Lei ha affermato che il peso della responsabilità degli occidentali, proprio perché sono loro che hanno creato questa contestazione interna, la porta a pensare che sia prima di tutto in Occidente che debba avere luogo una trasformazione radicale.

Ma non le sembra che oggi manchino i requisiti di una vera autonomia, di un'emancipazione, di un'auto-istituzione della società, forse di un "progresso", insomma di un rinnovamento dei significati ideali creati dalla Grecia e ripresi dall'Occidente europeo?

Innanzitutto, dalla nostra discussione dobbiamo lasciare fuori l'idea di "progresso". Nella storia, il progresso esiste solo in senso strumentale. Con una bomba H possiamo uccidere molte più persone che con un'ascia di pietra, e la matematica contemporanea è molto più ricca, potente e complessa dell'aritmetica dei primitivi. Ma un dipinto di Picasso vale né più né meno quanto i graffiti di Lascaux e di Altamira, la musica balinese è sublime e le mitologie di tutti i popoli sono di una bellezza e di una profondità straordinarie. E se ci spostiamo sul piano morale, non dobbiamo fare altro che guardarci intorno per smettere immediatamente di parlare di "progresso". Il progresso è un'idea essenzialmente capitalistica nella quale è rimasto intrappolato lo stesso Marx. Ciò detto, se si considera la situazione attuale, situazione non di crisi ma di decomposizione, di crollo delle società occiden-

tali, ci troviamo dinanzi un'antinomia di proporzioni gigantesche. Tenuto conto della crisi ambientale, dell'estrema ineguaglianza della ripartizione delle ricchezze tra paesi ricchi e paesi poveri, della quasi impossibilità del sistema di continuare la sua corsa, è necessaria una nuova istituzione immaginaria della società che ponga al centro della vita umana altri significati che non l'espansione della produzione e del consumo, che ponga obiettivi di vita diversi che possano essere riconosciuti come validi dagli esseri umani.

Questo comporterebbe naturalmente una riorganizzazione delle istituzioni sociali, dei rapporti di lavoro, dei rapporti economici, politici, culturali. Questo orientamento è molto lontano da ciò che pensano e desiderano gli esseri umani di oggi. Questa è l'enorme difficoltà a cui dobbiamo fare fronte. Dovremmo volere una società in cui i valori economici cessino di essere centrali (o unici), in cui l'economia torni a occupare il ruolo di mezzo e non di fine ultimo, in cui si rinunci alla corsa folle al consumo sempre crescente. Questo non è necessario solo per evitare la distruzione definitiva dell'ambiente terrestre, ma anche e soprattutto per far uscire l'uomo contemporaneo dalla miseria psichica e morale. Bisognerebbe che gli esseri umani (parlo ora dei paesi ricchi) accettassero un livello di vita decente ma frugale e rinunciassero all'idea che l'obiettivo centrale della loro vita è l'aumento dei consumi del 2 o 3% all'anno. Perché accettino tutto questo, il senso delle loro vite dovrebbe essere altro. Io so che cos'è ma, certo, bisognerebbe che la maggioranza della gente lo accettasse. È lo sviluppo degli esseri umani invece dello sviluppo dei beni di consumo. Ciò comporterebbe una riorganizzazione del lavoro che dovrebbe diventare un campo in cui si dispiegano le capacità umane; ma anche altri sistemi politici, una democrazia vera che porti alla partecipazione di tutti alle decisioni, un'altra organizzazione della *paideia* per formare cittadini capaci di governare e di essere governati, come diceva mirabilmente Aristotele.

Non è che io non veda i problemi immensi che una riorganizzazione del genere comporterebbe. Tra tutti, quello del funzionamento di una vera democrazia, non per trentamila cittadini, com'era nell'Atene classica, ma per i cinquanta milioni di un paese europeo, o per i miliardi di individui che abitano il pianeta. Problemi difficilissimi ma, secondo me, ancora risolvibili, a condizione che la maggioranza degli esseri umani e le loro capacità si mobilitino per creare le soluzioni, invece di preoccuparsi di sapere quando potrà comprarsi una televisione in 3D.

Questo è il compito che abbiamo davanti – e la tragedia del nostro tempo è che l'umanità occidentale non se ne occupa. Per quanto tempo



Auguste Herbin

questa umanità resterà ossessionata dalle stupidaggini e dalle illusioni che si chiamano merci? Una catastrofe qualsiasi, ambientale, per esempio, potrebbe portare a un brusco risveglio? O un regime autoritario o totalitario? Nessuno può rispondere a questo genere di domande. Ma quello che si può dire è che coloro che hanno coscienza della gravità della situazione hanno il dovere di parlare, di criticare questa corsa verso l'abisso, di cercare di risvegliare le coscienze dei loro concittadini.

Le critiche che Lei rivolge al modello occidentale liberale non devono impedirvi di vedere le difficoltà del Suo progetto politico globale. In una prima fase del Suo pensiero, la democrazia è per Lei l'idea di un progetto di autonomia e di auto-istituzione, che sperava di vedere trionfare. Ma poi, in una seconda fase, partendo dal concetto di autonomia e di auto-istituzione, Lei critica il capitalismo liberista.

Due domande: non è questo un modo di cantare il *de profundis* per la morte del marxismo, sia come progetto che come critica? In secondo luogo, non è proprio di "autonomia" che il capitalismo ha strutturalmente bisogno per funzionare, atomizzando la società, "personalizzando" la clientela, rendendo docili i cittadini che hanno interiorizzato l'idea di consumare di loro spontanea volontà, ubbidendo a un loro desiderio?

Comincio rispondendo alla seconda domanda, che poggia su un malinteso. L'atomizzazione degli individui non è autonomia. Quando un individuo compra un frigorifero o una macchina, fa quello che fanno altri quaranta milioni di individui, e lì non c'è né individualità né autonomia, ma solo la mistificazione della pubblicità contemporanea: "*Personalizzatevi!* Comprate il detersivo X!" Ed ecco che milioni di individui si *personalizzano* comprando quel detersivo. Oppure, venti milioni di famiglie, nello stesso minuto, spingono il bottone del televisore per vedere le stesse idiozie.

Noi oggi non viviamo in una *krisis* nel vero senso del termine, cioè in un momento di “decisione”.

Viviamo una fase di decomposizione. In una crisi, ci sono elementi opposti che si combattono;

invece, ciò che caratterizza la società contemporanea è la scomparsa del conflitto sociale e politico.

La gente scopre ora quel che scrivevamo quarant'anni fa, e cioè che l'opposizione destra/sinistra non ha più alcun senso: i partiti politici ufficiali dicono la stessa cosa.

Non esistono programmi davvero opposti, né partecipazione della gente ai conflitti o alle battaglie politiche, o anche solo all'attività politica.



Auguste Herbin

Lipovetsky e altri sono responsabili di aver creato questa confusione imperdonabile perché parlano di individualismo e di narcisismo come se avessero inghiottito quintali di truffe pubblicitarie. Il capitalismo non ha bisogno di autonomia, ma di conformismo. Il suo trionfo attuale sta proprio nel fatto che viviamo in un'epoca di conformismo generalizzato – non solo per quanto riguarda i consumi, ma anche la politica, le idee, la cultura.

La sua prima domanda è più complessa. Ma prima un chiarimento “psicologico”. Certo, io sono stato marxista, ma né la critica del regime capitalistico, né il progetto di emancipazione sono invenzioni di Marx – e credo che il mio percorso mostri chiaramente che “salvare Marx” non è mai stato un mio pensiero fisso. Ho criticato Marx proprio perché ho scoperto che non restava fedele al progetto di autonomia.

Quanto al fondo della questione, bisogna riprendere le cose più a monte. La storia umana è creazione, e ciò vuol dire che l'istituzione della società è sempre auto-istituzione, anche se essa non si riconosce come tale. Dire che la storia è creazione significa che non si può né spiegare né dedurre una forma di società a partire da fattori reali o da considerazioni logiche. Non è la natura del deserto o il paesaggio del Medio Oriente che spiegano la nascita dell'ebraismo – né, come si dice oggi, la superiorità “filosofica” del monoteismo sul politeismo. Il monoteismo ebraico è una creazione del popolo ebraico, e né la geografia greca, né le condizioni delle forze produttive dell'epoca spiegano la nascita della polis greca democratica. La democrazia è stata

una creazione greca – creazione certo limitata, perché c'erano la schiavitù, la sottomissione delle donne e via dicendo. Ma l'importanza di questa creazione era l'idea, inimmaginabile nel resto del mondo, che una collettività potesse esplicitamente auto-istituirsi e auto-governarsi.

La storia è creazione, e ogni forma di società è una creazione particolare. Parlo di istituzione immaginaria della società proprio perché tale creazione è opera di un immaginario collettivo anonimo. Gli ebrei hanno immaginato, hanno creato il loro Dio, come un poeta crea un poema o un compositore una musica. La creazione sociale è evidentemente molto più ampia, perché è ogni volta creazione di un mondo, il mondo proprio di quella società. Nel mondo degli ebrei, c'è un Dio con caratteristiche del tutto particolari, che ha creato il mondo e gli uomini, ha dato loro le leggi, e così via. Lo stesso vale per tutte le società. L'idea di creazione non coincide con quella di valore: non ogni creazione è da valorizzare. Auschwitz e il Gulag sono creazioni come il Partenone o Notre-Dame de Paris. Creazioni mostruose, ma creazioni assolutamente fantastiche – il sistema concentrazionario è una creazione fantastica – ma ciò non vuol dire affatto che siano da avallare. Sono i pubblicitari che dicono “la nostra azienda è più creativa delle altre”, sì, per creare idiozie e mostruosità.

Tra le creazioni della storia umana, una è straordinaria: quella che permette a una società di mettersi essa stessa in questione: creazione dell'idea di autonomia, di ritorno riflessivo su di sé, di critica e di autocritica, di interrogazione che non conosce né accetta limiti. Creazione, dunque, allo stesso tempo, della democrazia e della filosofia. Come il filosofo non accetta limiti esterni al suo pensiero, così la democrazia non conosce limiti esterni al suo potere istituzionale – i suoi soli limiti risultano dalla sua autolimitazione. Sappiamo che la prima forma di questa creazione è quella nata nella Grecia antica; sappiamo – o dovremmo sapere – che essa è stata ripresa, con altri caratteri, in Europa occidentale già a partire dall'XI secolo, con la creazione dei primi comuni borghesi che rivendicavano il loro auto-governo; e poi ci sono stati il Rinascimento, la Riforma, l'Illuminismo, le rivoluzioni del XVIII e XIX secolo, il movimento operaio e, più di recente, altri movimenti di emancipazione. In tutto questo Marx e il marxismo rappresentano solo un momento, impor-

tante per certi aspetti, catastrofico per altri. Ed è grazie a questa serie di movimenti che sussiste, nella società contemporanea, un certo numero di libertà parziali, essenzialmente negative e difensive, cristallizzate in alcune istituzioni: diritti umani, non retroattività delle leggi, separazione dei poteri, e così via. Queste libertà non sono state concesse dal capitalismo, sono state strappate e imposte da lotte secolari. Sono quelle stesse libertà che fanno del regime politico attuale non una democrazia (non è il popolo che detiene ed esercita il potere), ma un'oligarchia liberale. Regime bastardo, fondato sulla coesistenza tra il potere dei ceti dominanti e una contestazione sociale e politica quasi ininterrotta. Ma per quanto paradossale possa sembrare, è la scomparsa di questa contestazione che mette in pericolo la stabilità del regime. È perché gli operai non si sono fatti mettere i piedi in testa che il capitalismo ha potuto svilupparsi come ha fatto. Non è affatto certo che il regime potrà continuare a funzionare con una popolazione di cittadini passivi e di salariati rassegnati.

Ma in che modo una democrazia partecipativa potrebbe funzionare oggi? Quali potrebbero essere le molle sociali di una contestazione e di una critica efficaci? Come e grazie a chi potrà giungere ciò che Lei definisce «concepire altro, creare altro»?

Se c'è una risposta, è la grande maggioranza del popolo che dovrà fornirla. Da parte mia, io constato, da un lato, l'immensità dei compiti e la loro difficoltà, la diffusione dell'apatia e della privatizzazione nelle società contemporanee, l'intrico assurdo dei problemi che si pongono ai paesi ricchi e ai paesi poveri. Ma, dall'altro, non si può dire che le società occidentali siano morte. Ancora non viviamo nella Roma o nella Costantinopoli del IV secolo in cui la nuova religione aveva congelato ogni movimento, e in cui tutto era nelle mani dell'imperatore, del papa e del patriarca. Ci sono segni di resistenza, qua e là. Non posso sapere se questo basterà a ribaltare la situazione. Ciò che è certo è che coloro che hanno coscienza della gravità di queste questioni devono fare tutto quello che è in loro potere affinché la gente si svegli dal letargo contemporaneo e cominci ad agire nel senso della libertà.

Traduzione di Biancamaria Bruno

CORNÉLIUS CASTORIADIS

– *Finestra sul caos. Scritti su arte e società*, Eleuthera, 2007

– *La rivoluzione democratica. Teoria e progetto dell'autogoverno*, Eleuthera, 2001

– *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, Dedalo, 1998

– *Gli incroci del labirinto*, Hopefulmonster, 1989

– *L'istituzione immaginaria della società*, Bollati Boringhieri, 1995

– “La cultura nella società democratica”, *L.I.* 91, 2007

– “Fuga dalla politica?”, *L.I.* 37, 1993

– “L'Ottantanove e il Diciassette”, *L.I.* 23, 1990

– “Gli intellettuali e la storia”, *L.I.* 15, 1988