

Política entre o Pensamento e a Filosofia - Sobre um ensaio de Cornelius Castoriadis sobre a política na Antiguidade grega e no mundo contemporâneo

Policy Between Thought and Philosophy - About Cornelius Castoriadis an essay on politics in ancient Greece and in the contemporary world

Vanessa Clementino Furtado

Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul [UFMS], Campo Grande e mestranda em Psicologia Social na Pontifícia Universidade Católica [PUC], São Paulo.

David Victor-Emmanuel Tauro

Doutor em Sociologia pela École des Hautes Études em Sciences Sociales [EHESS], Paris, França [1987], professor associado da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul [UFMS], Campo Grande e pós-doutorando na Universidade Estadual de Campinas [Unicamp].

A democracia é um regime que se baseia na pluralidade das opiniões [doxai] e funciona por ela. A democracia faz sua verdade por meio da confrontação e o diálogo das doxai, e não poderia existir se a ideia [a ilusão] de uma verdade adquirida uma vez por todas adquire uma efetividade social¹.

Este texto visa a apresentar de forma liminar algumas das ideias polêmicas e inovadoras de Cornelius Castoriadis² sobre a Política no que diz

¹ "... la démocratie est un regime qui se base sur la pluralité des opinions [doxai] et fonctionne par elle. La démocratie fait sa vérité à travers la confrontation et le dialogue des doxai, et ne pourrait pas exister si l'idée [l'illusion] d'une vérité acquise une fois pour toutes acquerrait une effectivité sociale. [CQFG, P. 308]. Vide bibliografia in fine.

² Nascido em Constantinopla [Turquia], criado em Atenas aonde viveu até 1945, o grego Cornelius Castoriadis [1922-1977] formou-se em direito, economia e filosofia, ao mesmo tempo em que lutou contra o fascismo e o stalinismo durante a II Guerra Mundial. Vindo pra França com o intuito de fazer seu doutorado em filosofia, abandonou este projeto em favor da luta política no Socialismo ou Barbarie, grupo e revista fundados por ele junto com Claude Lefort entre outros, enquanto

respeito à sua reflexão teórica. Um mestre tanto na pesquisa quanto na militância política, Castoriadis era também um exímio filósofo, como atesta a sua vasta obra publicada parcialmente em português. Neste ensaio sobre o pensamento político seu intuito principal era de explicitar as origens do pensamento político, como produto do mesmo movimento que criou a democracia, antecedendo e contrapondo-se à elaboração de uma primeira filosofia política por Platão que se distancia radicalmente do pensamento político originário.

O texto, *La pensée politique* permaneceu inédito durante a vida do autor. No entanto, no segundo volume de seus escritos publicados sobre o título *Os domínios do homem*, na coletânea *As Encruzilhadas do labirinto*³, em entrevista com Emmanuel Terrée e Guillaume Malaurie [1º de julho, 1979] que fora publicada na revista francesa *Esprit*, [setembro-outubro de 1979], Castoriadis fez referência a esse texto, resumindo-o um pouco para seus interlocutores. Escolhemos um trecho como pano de fundo.

O que há de importância na Grécia antiga é o movimento efetivo de instauração da democracia, que é ao mesmo tempo uma filosofia em ato e que acompanha o nascimento da filosofia em sentido estrito. Ao instaurar a democracia, o *dèmos* faz filosofia: ele inaugura a questão da origem e do fundamento da lei, e abre um espaço público (social e histórico) de pensamento, no qual se situam filósofos que durante muito tempo (até Sócrates, inclusive), continuaram a ser cidadãos. E é a partir do fracasso da democracia, da democracia ateniense, que Platão elabora uma “filosofia política” – sendo o primeiro a fazê-lo – totalmente fundada no desconhecimento e na ocultação da criatividade histórica da coletividade (que a Oração fúnebre de Péricles, em Tucídides, expressa com insuperável profundidade) e que – como todas as “filosofias políticas” que vieram a seguir – já não é mais que uma filosofia sobre a política, e exterior à política, à atividade instituinte da coletividade [Op. Cit., p. 259-260].

viveu como economista na OCDE. A partir dos anos 1960, abandonou o marxismo, formou-se como psicanalista e uma vez naturalizado francês, começou escrever sobre seu próprio nome. Em 1980, foi eleito *Directeur d'Études* da EHESS aonde trabalhou até 1996, desenvolvendo suas pesquisas, dando aulas e orientando monografias, dissertações e teses. Também permaneceu ativo politicamente em diversos fóruns, militando em favor da autonomia individual e social. Faleceu em 1997, deixando um copioso legado de obras publicadas e inéditas, das quais este ensaio, *La pensée politique*, incluído como anexo no segundo tomo da coleção “*La Création Humaine*”, intitulado, *Ce qui fait la Grèce: 1. D'Homère à Héraclite*, [Vide Referências, in fine], ainda inédita em português. Uma tradução livre está à disposição junto com os autores.

³ São Paulo, Paz e Terra, 1987, *Uma interrogação sem fim*, p.247-267.

No texto, O pensamento político, estes temas serão retomados e reelaborados: Tanto a caracterização do pensamento político com referência a criatividade coletiva do povo grego, como produto cultural, filosófico e político. Longe de ser o produto de apenas alguns pensadores “profissionais” da filosofia como os Sofistas, Sócrates, Platão ou Aristóteles. Castoriadis pesquisou, garimpou e escolheu suas referências em várias fontes, sempre enraizadas no povo, e mostra que a política, filosofia e democracia são produtos de sua criatividade. Nessa citação podemos, ainda, empreender a ligação entre democracia e filosofia, não apenas caracterizando os atos da instituição da democracia como atos filosóficos, mas fundando a filosofia na lei, produto da ação da *dèmos*. Estabelecendo, também, a filosofia com a criação política de um espaço público e, sobretudo, enraizando-a na prática de uma discussão livre, aberta e de responsabilidade de todos e não como atividade individual, restrita ou solitária.

Castoriadis considera que a teorização platonista da política foi a invenção da “filosofia política”, inovada pela primeira vez, aquém, na ignorância [nos dois sentidos da palavra!], propositalmente realizando “a ocultação da criatividade histórica da coletividade”, visivelmente preocupado na teorização da instituição do “filósofo-rei” [V. A República]. Por fim, apresenta uma definição singular da política: **a atividade instituinte da coletividade**.

A Grécia instituiu a polis, uma coletividade *sui generis*. Essa coletividade era de um caráter diferenciado de outras coletividades encontradas no mundo na medida em que por meio de lutas sucessivas, o povo lutou e criou, em diversas poleis, formas de democracia, isto é, os germes de gestão coletiva da coletividade, propondo, debatendo, decidindo e executando seus projetos e suas decisões, pagando o preço das consequências por serem responsáveis por seus atos. As poleis nasceram como coletividades eminentemente **políticas**, isto é voltadas ao exercício de uma atividade instituinte da coletividade. Logo, a própria instituição de **política**, na Antiguidade da Grécia clássica difere radicalmente do que passa por “política” ou “atividade política” em seguida e até nossos dias. Eis porque, a política não poderia ter nascido na China ou na Índia, por exemplo.

As fontes pesquisadas por Castoriadis foram diversas: os primeiros poetas, os primeiros historiadores, os primeiros trágicos e satiros, além dos filósofos antecedendo os Sofistas, Sócrates, Platão e Aristóteles que já filosofaram em Atenas democrática. Assim, entre os séculos VII e IV, encontramos traços das lutas sociais

em favor da expansão da participação ativa do povo na vida cidadina. Às vezes, as monarquias passaram pelas diarquias antes de se popularizarem ainda mais sob a forma de democracia. Às vezes, interrupções aconteceram com formas insólitas de governo, as tiranias, formas que surgiram como criações temporárias para solucionar conflitos civis perigosamente generalizados, mas que às vezes, perduraram até se tornando, ocasionalmente, dinastias.

A metodologia adotada por Castoriadis foi de levantar fontes produzidas no período acima citado, garimpando neles trechos que expõem elementos elucidando a tese fundamental dele: a democracia é uma invenção coletiva da Grécia clássica, singularmente em Atenas⁴, instaurada na mesma época da criação da filosofia, fruto da criatividade coletiva, visando à autonomia social. Além de mostrar o caráter popular das fontes citadas, Castoriadis insiste sobre a politização da população graças à disseminação dessa cultura popular.

Os dados coletados são analisados com maestria, permitindo a exposição dos resultados quase em forma de uma tapeçaria permitindo, de um lado, ao autor a apresentar uma visão da democracia radicalmente diferente da visão da filosofia política clássica tal como exposto por Platão e por Aristóteles e, de outro, levando-nos às interrogações quanto aos motivos que propulsaram estes autores a teorizar a democracia como “filosofia política” visceralmente contrária à democracia.

Por fim, essa metodologia o permite interrogar os fundamentos social-históricos da Grécia antiga que permitiram a invenção da democracia a partir de fontes não explicitamente enraizadas na “filosofia política”. Esta última, Castoriadis considera “uma província da filosofia subordinada a esta, escrava da metafísica, ferrada aos pressupostos não conscientes da filosofia e sobrecarregada de suas ambiguidades”⁵.

Um esclarecimento se faz necessário neste momento: a interrogação filosófica feita por Castoriadis não visa à filosofia, per se: o que interessa a ele em primeiro lugar é traçar os caminhos paralelos da filosofia e da democracia na Antiguidade clássica grega [“A filosofia nasce, na Grécia, simultaneamente

⁴ Como explicitou no texto, A POLIS GREGA E A CRIAÇÃO DA DEMOCRACIA, publicada na mesma coletânea citada [p. 269-313].

⁵ “... province de la philosophie, subordonnée à celle-ci, esclave de la métaphysique, enchaînée aux présupposés non conscients de la philosophie et grevée de ses ambiguïtés. » [CQFG, p. 274].

e consubstancialmente, com o movimento político explícito [democrático]. Ambas emergem a partir de questionamentos do imaginário social instituído”⁶, e o que se sucede depois é a tentativa, por parte de Platão e seus herdeiros, de esmagar o pensamento político pela teorização filosófica da política como filosofia política. Castoriadis, então, esforçou-se pra mostrar que, de certa forma, tanto a democracia quanto a filosofia poderiam nascer apenas na Grécia... foi apenas ali que existiram as condições necessárias para a instituição delas: em nenhum outro lugar, naquele momento havia uma dessas condições primordiais presente: a ousadia de interrogar, de questionar, de contestar. Tendo em vista o caráter do pensamento filosófico clássico, tal como surgiu na Grécia, ele apenas poderia surgir em condições que proporcionavam tais interrogações que não são, por si só, questões vazias ou retóricas, mas perguntas que surgiram porque os Gregos se permitiram interrogar de forma primordial a própria instituição da sociedade, da sua própria sociedade, bem como as demais instituições que nela foram criadas com a finalidade de suprir o que tanta faltava, ou seja, encobrir o Caos, o Abismo, o Sem fundo. Dessa forma, em última análise, uma interrogação filosófica de fato é precisamente olhar para este Abismo, para o Caos é daí empreendermos a instituição, enquanto sujeitos instituídos e instituintes. Para Castoriadis, não só a instituição de leis, mas o próprio ato reflexivo, o próprio nascimento da Razão se deve a percepção grega do mundo como Caos.

Notem que percepção, aqui, refere-se a algo além da simples constatação, mas sim à consternação, o espanto, diante do Caos, do Abismo, do Sem fundo, que é para Castoriadis, explicitamente nesse texto, a morte. É a partir disso e por isso que todas as significações imaginárias serão criadas, sobre esse Abismo que as instituições sociais se erguerão. O espanto, então, é uma emoção criativa, um afeto que gerará criações, pode-se afirmar que é a partir desta emoção que os gregos se propõem a questionar suas instituições, questioná-las a ponto não só de transformá-las, mas criar novas. É só então quando eles se deparam com o Caos que a Razão emerge. O que está também em Espinosa, “em momento algum Espinosa afirma que a política é instituída pela razão – o que tornaria a servidão inexplicável.” (Chauí 2003, p.160). E é a esta atividade humana, que se constituirá naquilo que Castoriadis denomina política, a atividade instituinte da sociedade.

⁶ La philosophie naît en grèce, simultanément et consubstantiellement avec le mouvement politique explicite (démocratique). [Ibid.]

Voltemos ao espanto, é esta emoção primeira que gerará um fluxo afetivo-representativo-intencional, que gera o desejo que é, em última instância, desejar o outro, com todos os afetos que isso possa gerar. Desejar a convivência com os demais seres humanos, o que só pode ser feito, por mais bárbara que uma civilização seja, por intermédio da instituição de leis, as quais sejam consentimentos de todos os pertencentes deste grupo, sociedade, coletivo, no que for. Instituir leis prescinde a criação de instituições que garantam sua divulgação e sua efetivação, pois é necessário fazê-las serem conhecidas. É a isto que se presta o pensamento político, a esta atividade reflexiva e deliberativa de instituímos a sociedade. Contudo, esta atividade é afetiva, antes de ser racional, ou seja, antes de ser derivada da Razão, a política é uma atividade proveniente do afeto. Nós, enquanto seres humanos que somos, agimos, mobilizamo-nos por meio do afeto, quando nos sentimos afetados por, e nos pomos em atividade que tem por finalidade a perseverança em nossa própria existência. O que, remete-nos novamente a consternação diante do Abismo. Ora, o que são, então, as religiões com suas representações do pós-morte, senão a explícita tentativa de manter a vida?

(...) em uma religião, todo não-sentido é sempre transitório (exceto as formas extremas de maniqueísmo). E isso aparece com certeza no nível do indivíduo como promessa de imortalidade: a morte é não-sentido, o não-sentido último, mas ela se transforma em seu contrário, em condição extraordinária de sentido quando é o acesso a uma existência imortal. (Castoriadis 2007, p. 282)

Mas há outras implicações nisso, enquanto ainda há vida, há que se dar sentido a esta, temos consciência da morte iminente e inevitável e, então o que nos faz permanecermos vivos? É a este papel que se prestam, aliás, é por isso que as instituições são criadas, por nós mesmos, e, efetivamente, são capazes de dar sentido a nossa existência, mas fazemos isso, também, de modo a ocultar esse Abismo. É para dar sentido e nos auxiliar na tarefa em perseverar em nossa existência, que as pensamos e criamos, e, por isso, devermos nos pôr a esta atividade de pensá-las.

Pensar não é deixar ser, mas uma atividade que nada tem a ver com a vontade de domínio, ao contrário até, porque o que se coloca em jogo aqui é uma vontade de reconhecimento – não no sentido da teoria do conhecimento e menos ainda em um sentido moral afetivo, mas reconhecimento no sentido primeiro- e essa vontade de re-conhecimento é uma vontade de não deixar ser, simplesmente, isto é de não se deixar levar. (Castoriadis, 2007, p. 328).

É justamente por isso, que as instituições foram e, ainda hoje, deveriam ser questionadas. E, não nos deixar levar (como no exemplo das religiões acima) é nos sentirmos responsáveis pela instituição desta sociedade, da nossa sociedade e, principalmente, de nossas Significações Imaginárias Sociais, a fim de combatermos a heteronomia, de assumirmos uma atividade política.

A politeia como invenção social-histórica visando à democracia

Para Castoriadis, a política é uma “atividade lúcida que visa à instituição da sociedade pela sociedade ela mesma; que uma tal atividade tem sentido como atividade lúcida, apenas no horizonte da pergunta: o que é a sociedade? O que é sua instituição? **Em vistas de que** essa instituição?” [Ibid.]

Assim, tanto a política como a filosofia surge como interrogações social-históricas – pondo em questão o imaginário social instituído. Para o autor, a criação da democracia se tornou possível porque a autoridade do[s] detentor[es] do poder passou a ser questionável. Quanto à filosofia, ela surge como tentativa de ir além dos mitos e concepções mítico-religiosas, procurando respostas a questões como: Como nasceu o universo? Por que e como ele muda? Como se gera uma ordem cósmica? Por que o universo continua em pé apesar dos abalos? Essas perguntas se tornam um tanto pesadas também em relação à ordem humana. Uma vez que a natureza cósmica se tornou passível à interrogação, o passo próximo – a interrogação humana – se tornou mais viável.

Os dois emergem com questionamentos do imaginário social instituído. Eles surgem como interrogações profundamente conjuntas por seu objeto: a instituição estabelecida do mundo e da sociedade e sua relativização pelo reconhecimento da doxa e do nomos – que leva em seguida a relativização dessa relativização, dito em outros termos, a pesquisa de um limite interno a um movimento que é, por si e por princípio, interminável e indeterminado [apeiron]⁷.

Jamais na história da humanidade até então e por muitos séculos depois, uma interrogação de tal ordem levou a uma resposta igualmente estarrecedora. Se a fundação última do universo é interminável, ou ilimitado ou indeterminado,

⁷ Les deux émergent comme mises en question de l’imaginaire social institué. Ils surgissent comme interrogations profondément conjointes par leur objet : l’institution établie du monde et de la société et sa relativisation par la reconnaissance de la doxa et du nomos – qui entraîne aussitôt la relativisation de cette relativisation, autrement dit, la recherche d’une limite interne à un mouvement qui est, en lui-même et par principe, interminable et indéterminé (apeiron). (Ibid.)

segue-se que não temos como alcançar uma verdade [alétheia] última, logo no máximo, alcançamos o que tem de estatuto de opinião [doxa]. E a relatividade das instituições humanas se deve à lei, ao nomos, instituição absolutamente necessária para a existência mesma da sociedade, mas suscetível de ser posta, sustentada ou mudada pelos seres humanos.

Dráco é facilmente lembrado pelos lidos de direito por ter sido o tirano que mandou gravar a lei na pedra. Feito isso, ninguém podia mais alegar que ignorava a lei: doravante, todos eram tidos a saber [tomar ciência da lei]. Mais importante, no entanto, foi que por meio dessa medida, Dráco pôs fim à arbitrariedade da vendetta [vingança] familiar em caso de ofensa/delito, substituindo-a pelo rigor da punição cívica pública. A lei aplicada era a lei da cidade e por isso, pública, e não mais particular e privada. Mas, ainda menos era divina, extra-social, **heterônoma**. Quando da instituição da democracia, a lei foi posta como resultado dos projetos propostos, discutidos e votados pela assembleia. A lei resultado desse processo cívico, e, sobretudo, democrático, era promulgada como lei da cidade. A instituição deste processo da democracia foi o que passou como forma mais elevada de **autonomia** social da época, pouco repetida e por pouca duração em alguns lugares nas épocas moderna e contemporânea.

Inútil pensarmos que a autonomia social seria minimamente alcançável [ainda menos suscetível a ser preservada] se não for possível alcançarmos um grau suficiente de autonomia individual psíquica. Isto é, alcançarmos a responsabilidade coletiva de um grau generalizado requer o preparo e a aceitação explícita das pessoas em se tornarem ativas nos processos coletivos – que necessita um grau compatível de autonomia psíquica individual. Autonomia aqui é vista não apenas como a capacidade do ser humano se dar suas próprias leis, como também, de pensar estas leis em prol do coletivo. Lei para o bem de todos e não apenas de um. Não é possível fazermos nossas próprias leis e agirmos conforme elas, na medida em que elas não são partilhadas pelo grupo social a que pertencemos. É necessário um grupo que valide tal lei, ela é uma criação coletiva, a partir de sujeitos autônomos. Onde, só é possível haverem sujeitos autônomos em sociedades que sejam verdadeiramente autônomas, ou seja, onde todos os indivíduos estão implicados e empenhados na construção de sua própria autonomia, mas também, fundamentalmente, na autonomia dos demais pertencentes ao grupo.

Destarte, só podemos pensar uma lei, uma instituição posta verdadeira na medida em que todos partilham dessa mesma verdade. No entanto, aquilo que cada um pensa não deixa de ser verdade, o que não é a mesma coisa dizer que é real, ou válido. É isto o que as instituições sociais fazem, são elas que nos dizem, e é preciso que o façam, que algo é verdadeiro ou falso em nossa sociedade. Contudo, não podemos negar a veracidade da realidade, quer dizer, não podemos negar o que está dado, que a árvore é verde, que a água molha, mas estas características só existem pela instituição da linguagem e dos significados das palavras, esta é também uma invenção social (Significação Imaginária Social) - é só porque todos convencionaram em entender que a cor das folhas da árvore se chamaria verde que ela pode ser assim chamada e todos nós, indivíduos pertencentes a esta sociedade e/ou que dominamos sua língua, que compreendemos sua instituição social-histórica, entendemos o significado disso.

Só a instituição da sociedade, procedente do imaginário social, pode limitar a imaginação radical da psique e fazer existir para esta uma realidade, fazendo existir uma sociedade. Só a instituição da sociedade pode tirar a psique de sua loucura monádica originária [...] E isso implica a fabricação 'hereditária' de indivíduos como indivíduos sociais - o que significa também: indivíduos podendo e querendo continuar a fabricação de indivíduos sociais (Castoriadis, 2000, p. 352).

Portanto, é por esta forma de entendimento da verdade que Castoriadis consegue trabalhar com o Imaginário Radical, como ele denomina. E é, também por isso, que o Imaginário ganha para este autor uma importância central no que tange a finalidade última de sua teoria: a autonomia. É só porque o que pensamos é verdadeiro que podemos vislumbrar uma sociedade autônoma, a qual se propõe a discutir se isto ou aquilo será verdadeiro, em última instância a questionar as instituições sociais dadas, a fim de criar novas instituições. O que os gregos fazem com suas tragédias, é revelar este Caos sobre o qual as instituições imaginárias sociais são erguidas, ao passo que a tragédia revela o Abismo que é, imediatamente, velado por meio das Significações Imaginárias Sociais. Além disso, o que as tragédias possibilitam com essa revelação é justamente sua constatação, que culminará em seu questionamento, questionamento que demonstra que aquilo que está posto, instituído e, nos tempos atuais, naturalizado é passível de mudança, ou seja, não está cristalizado e, mesmo que esteja, pode ser quebrado. No entanto, isto não deve permanecer em cacos, fragmentos, esta fragmentação das instituições sociais deve nos servir para a

criarmos novas instituições. Logo, a criação antevê uma destruição, e esta deve ser considerada, deve ser entendida como necessária, é necessário assumirmos que aquilo que criamos relaciona-se diretamente com a destruição do que já existe, esta é a condição **ontológica-afetiva** primordial, pois não seria possível o mundo sustentar, comportar gerações e gerações de seres, objetos ou seja lá o que for, sem que os seus antecessores tenham sido destruídos. Tudo o que existe só está aí porque têm seu tempo, história, e seu espaço, social. O que a Grécia faz é assumir esta condição prévia da destruição para deixar fluir a criação:

O que faz a Grécia, não é a medida e a harmonia, nem uma evidência da verdade como “desvelamento”. O que faz a Grécia é a questão do não-senso ou do não-ser. Isto está dito com todas as letras desde a origem – mesmo se as orelhas ensebadas modernas não podem escutá-lo, ou apenas o escutem por meio de suas consolacões judaico-cristãs ou seu correio de amor filosófico. A experiência fundamental grega é o desvendamento, não do ser e do sentido, mas do não-senso irremissível.⁸

A criatividade é uma ação humana, individual ou coletiva, que perpassa pela atividade reflexiva, esta é por excelência a atividade da psique humana individual. Por mais coletiva que seja uma criação, necessariamente, antes de sê-la ela é criação do indivíduo. Ela perpassa pelo pensamento, pela Razão, que se dá em nós, sujeitos que a pensamos. E, por isso mesmo, na criação individual está implícito a nossa destruição – a morte. O que faz o Capitalismo? Mitiga a nossa criatividade, satura o mundo com sua produção em massa, enxurrada de inutilidades indispensáveis às atividades cotidianas. Inventa, sem que haja uma destruição, julga obsoleto o que ainda é novo e torna o mundo insustentável.

Retomando o que havíamos exposto anteriormente, ressaltamos que só nos é possível gerarmos este pensamento na medida em que há afeto, na medida em que nos sentimos afetados.

Essa dimensão política ao mesmo tempo amarra entre si e eleva à sua potência mais aguda - ao seio duma totalidade ao mesmo tempo coerente e conflituosa, rasgada, antinômica - os outros componentes da criação imaginária que os gregos constituem e que os constituem como gregos. Trata-se de sua “experiência”, ou melhor:

⁸ “Ce qui fait la Grèce, ce n’est pas la mesure et l’harmonie, ni une évidence de la vérité comme ‘dévoilement’. Ce qui fait la Grèce, c’est la question du non-sens, ou du non-être. Cela est dit noir sur blanc dès l’origine – même si les oreilles encrassées des modernes ne peuvent pas l’entendre, ou ne ‘entendent qu’à travers leurs consolations judéo-chrétiennes ou leur courrier de cœur philosophique. L’expérience fondamentale grecque, c’est le dévoilement, non pas de l’être du sens, mas du non-sens irrémissible.» [CQFG, p. 278]

posição **ontológico-afetiva**⁹; de sua posição da universalidade; de sua libertação da interrogação discursiva, seja de que essa interrogação não reconhece clausura alguma e também se volta sobre si mesma, se interroga acerca de si mesma.¹⁰

Em lugar de uma conclusão

Diante disso, a política é, acima de tudo, uma ação gerada a partir de um afeto. O que as tragédias, os teatros gregos fazem é a expressão da arte, permitem que possamos vivenciar esta experiência do Caos, ainda que de forma imaginária, e só pela possibilidade dessa vivência que podemos ser afetados por ela e, então, colocarmo-nos em movimento, como sujeitos pensantes, ou seja, a atividade reflexiva e deliberante. É por meio da arte, desta arte, que podemos atingir a cada ser humano e isso é o que, em última instância, despertará aquilo que é comum a todos nós humanos, a nossa consternação diante do Abismo. Este sentimento em comum, de todos nós, é também o que irá nos propiciar o pensamento em prol de um coletivo, ou seja, a criação de um espaço comum, espaço público, onde o que deliberamos aí é de “responsabilidade” de todos para com todos. “Filosofamos para salvar o pensamento”¹¹, enquanto a revolução é atividade política em prol de uma transformação social lucidamente decidida pelo conjunto dos cidadãos.

Atualmente a totalidade dos regimes chamados “democracias” são na realidade apenas regimes oligárquicos mais ou menos liberais onde, por meio de eleição de representantes, o povo está sendo governado. Efetivamente, esses regimes são apenas a forma moderna de heteronomia: o povo encarrega esses “representantes” com a tarefa de governar para ele. Longe da tomada de decisões, o povo é tido como “responsável” apenas no dia de exercício de seu voto, em todos os casos, este exercício sendo obrigatório para legitimar o

⁹ Grifo nosso.

¹⁰ “Cette dimension politique à la fois noue ensemble et porte à leur puissance la plus aiguë, au sein d’une totalité à la fois cohérente et conflictuelle, déchirée, antinomique, les autres composantes de la création imaginaire que les Grecs constituent et qui les constituent comme grecs. Il s’agit de leur “expérience”, mieux: position ontológico-affective; de leur position de l’universalité; de leur libération de l’interrogation discursive, soit de ce que cette interrogation ne reconnaît aucune clôture et aussi bien se retourne sur elle-même, s’interroge sur elle-même.” [CQFG, p.278]

¹¹ “Não filosofamos - não nos ocupamos de ontologia - para salvar a revolução (A. Honneth), mas para salvar nosso pensamento e nossa coerência” [CL5: p. 15].

domínio de seus governantes. A eventual alternância de membros de partidos políticos diferentes em nada altera a efetividade do poder da oligarquia, pouco importando a diferenças ideológicas eventuais entre suas facções. Os membros das comunidades não podem se afirmar como cidadãos hoje porque nem são chamadas pra serem consultados, ainda menos são dotados de poderes para opinar sobre as questões importantes de seu cotidiano. A cooptação de um ou outro membro mais consciente serve para legitimar o sistema oligárquico de poder com seus símbolos eventuais escolhidos, conforme às questões comunitárias mais evidentes em termos de diferenças sociais. O resultado: a política cotidiana é, no mínimo, um teatro do absurdo, quando não, é um caso de polícia.

Resumo: Este trabalho versa sobre a questão do pensamento político, referenciado na obra de Cornelius Castoriadis, principalmente em *La pensée politique*, incluído como anexo II do *Ce qui fait la Grèce 1. D' Homère à Héraclite*, segundo volume da coletânea de seus seminários [1982-1983], "La Création Humaine", onde o autor investiga e questiona a existência de uma forma de pensar que seja algo que possamos chamar de interrogação filosófica e política. Trata-se de questionar de forma primordial a instituição da própria sociedade, bem como, as demais instituições que nela são criadas com a finalidade de suprir o que tanto falta: o Caos, o Abismo, o sem fundo. Dessa forma, uma interrogação filosófica de fato é precisamente olharmos para este Abismo, para o Caos e daí empreender a instituição, enquanto sujeitos instituídos e instituintes. Assim, a autonomia se dá justamente no entendimento de quem institui a sociedade tal como ela se apresenta são justamente os sujeitos que nela se inserem, ou seja, é o próprio indivíduo quem se dá suas leis, no sentido mais estrito do termo: autonomia. Contudo atualmente a sociedade se constitui pela sua oposta, a heteronomia, caracterizada pela alienação em um alhures qualquer a instituição da sociedade e suas leis. Deste modo, o pensamento político é a atividade lúcida que tem como finalidade a instituição da sociedade pelos indivíduos que a compõem e não por um alhures, ou seja, por meio de uma atividade reflexiva e deliberante.

Palavras-chave: Pensamento política; autonomia-heteronomia; Cornelius Castoriadis

Abstract: This text deals with the question of political thought, referenced in the work of Cornelius Castoriadis, with particular reference to his text called *La pensée politique*, included as the second annexe to his work, *Ce qui fait la Grèce: D'Homère à Héraclite*, the second volume [1982-1983] of the collection of his seminars, "La création humaine", where the author investigates and questions the existence of a form of thought that could currently be termed as a philosophical and political interrogation. It deals with classical philosophical thought that could only have emerged in conditions that proportioned interrogations that are the primordial form of questioning the basis of the institution of society itself, as well as other institutions created in it with the aim of filling what lacks so much: the Chaos, the Abyss, the bottomless. Thus, in the final analysis, it is a philosophical interrogation that effectively looks at this Abyss, to the Chaos and grasps the institution as instituted and instituting subjects. Consequently, autonomy arises exactly in the understanding of those who institute society the way it presents itself, subjects inserted in it, in other words, the very subject who gives himself his laws, in the strictest sense of the term: autonomy. However, the form currently by which society constitutes itself today, prioritizes the very opposite of autonomy, i.e., heteronomy, characterized the alienation in others of the institution of society and its laws Thus, political thought

is the lucid activity with the aim of instituting society by individuals composing it, not by external sources, through reflexive and deliberative action.

Keywords: Political thought; autonomy-heteronomy; Cornelius Castoriadis.

Referências

CASTORIADIS, C. A polis grega e a criação da democracia, in *As Encruzilhadas do Labirinto 2: os Domínio do Homem*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo, Paz e Terra, 1987 [EL2].

CASTORIADIS, C. Uma interrogação sem fim, in *As Encruzilhadas do Labirinto 2: os Domínio do Homem*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo, Paz e Terra, 1987 [EL2].

CASTORIADIS, C. *Feito e a ser Feito: As Encruzilhadas do labirinto V*. trad. Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP&A, 1997 [EL5].

CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. Trad. Guy Renaud. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 2000.

CASTORIADIS, C. *Ce qui fait la Grèce : 1. D'Homère à Héraclite. Séminaire 1982-1983, coll. La création humaine*. Paris : Seuil, 2004, Annexe II, La pensée politique, p. 273-310.

CASTORIADIS, C. *Sujeito e verdade no mundo social-histórico : A criação humana I*. São Paulo, SP: Civilização Brasileira, 2007.

CHAUI, M. *Política em Spinoza*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2003.

Recebido em 10/02/2012

Aprovado em 21/03/2012