

# O PROJETO DE AUTONOMIA COMO CRIAÇÃO ONTOLÓGICA EM CASTORIADIS

*Martha Solange Perrusi*

Universidade Católica de Pernambuco

**Resumo:** Neste artigo, pretende-se elucidar a possibilidade do projeto de autonomia como criação e ruptura ontológica. Para tanto, discutimos o Ser como Caos, Abismo, Sem-Fundo e a significação do Ser em relação com as instituições da sociedade em suas formas heterônoma e autônoma.

**Palavras-chave:** Castoriadis, Ser, autonomia.

**Abstract:** This article aims to elucidate the possibility of the autonomy project as an ontological creation and as an ontological rupture. For this, we discuss the Being as Chaos, Abyss, Groundless and the Being's signification with relation to the institutions of society in its heteronomous and autonomous forms.

**Keywords:** Castoriadis, Being, autonomy.

## Considerações iniciais

Castoriadis, pensador grego, radicado na França, em parceria com Claude Lefort, fundou a revista “Socialismo ou Barbárie”, que existiu entre o fim dos anos 40 até 1966. O fim da publicação aconteceu aproximadamente quando Castoriadis se afastou do marxismo (1960-64). Inspirado no viés revolucionário, o filósofo passou a propor o projeto de autonomia.

Assim, Castoriadis propôs uma elucidação<sup>1</sup> da história tendo como ponto de referência compreender o presente a partir de uma recuperação reflexiva do passado, “não podemos mudar o que foi, contudo podemos mudar o olhar sobre o que foi – olhar que é ingrediente essencial (embora na maioria dos casos, não conscientemente) das atitudes presentes.” (CASTORIADIS, 1992a, p. 245)

Tratava-se, pois, de elucidar o presente, conhecer a história, reconhecer-se no que se vê e projetar a autonomia. A autonomia como gérmen é uma ideia central no pensamento de Castoriadis, uma significação imaginária social-histórica que não teria perecido ainda, embora fosse mais fácil constatar a existência de uma outra significação imaginária, a expansão ilimitada do

---

<sup>1</sup> Elucidar, para Castoriadis, implica a interpretação de uma situação social-histórica, levando-se em consideração o desejo e a vontade políticos daquele que interpreta.

domínio pseudo-racional<sup>2</sup>. Ambas tiveram uma mesma origem, foram criadas a partir do surgimento da filosofia e da política.

A autonomia apareceu como significação imaginária correlativa à filosofia e a expansão ilimitada do domínio pseudo-racional apareceu como desenvolvimento exacerbado da criação da razão operada pela filosofia, com a consequente tecnicização e fechamento para a possibilidade de questionamento. A segunda significação imaginária é muito mais corrente na história da civilização ocidental, concretizada na evolução da técnica e da ciência<sup>3</sup>, enquanto a autonomia teve duas passagens fugazes na história ocidental, mas que teriam sido marcantes o suficiente para significar gérmen, a primeira teria acontecido no período da criação da filosofia e da política e a segunda, no século XVIII, no período das Revoluções.

Para elucidar esse projeto social-histórico da autonomia, Castoriadis se propõe a investigar a história não como uma base inevitável, não como uma atitude de reprodução, mas com uma atitude Outra, de criação perante os antepassados, o caminho da história sempre por ser criado, continuado e rompido. Com a intenção de investigar como poderia se dar a abertura para o projeto de autonomia, nosso artigo pretende compreender as relações presentes na criação de um mundo de significações imaginárias social-históricas que pautassem a possibilidade de ruptura e criação.

## **1. A pergunta pelo Ser – Ontologia como possibilidade de determinações**

Para Castoriadis (1992a), há uma dimensão que a racionalidade não dá e não pode dar conta. E não se trata de uma questão de tempo ou de desenvolvimento da razão, mas de uma questão ontológica: trata-se da existência do Caos, do Abismo, do Sem-Fundo, como indeterminação absoluta

---

<sup>2</sup> Trata-se da expansão da "racionalidade". Castoriadis usa o termo "racionalidade" entre aspas, porque se refere a uma Razão reduzida à instrumentalidade, à técnica, à ideia de progresso, como também à Razão que pretende controlar a natureza ou ditar leis sobre o ser humano e a história. Pode-se entender essa expansão da "racionalidade" também como expansão da "pseudo-racionalidade".

<sup>3</sup> A esse respeito, não se pode negar que a técnica ou a ciência seja racional, pois trata-se do uso da razão para desenvolvimento delas. Mas, em que pese a racionalidade instrumentada pela indústria bélica, de armas químicas ou biológicas, ela se apresenta extremamente pseudo-racional, no sentido de Castoriadis, pois seu uso implicaria na autodestruição da espécie humana. Esse é apenas um aspecto da oposição entre essas duas significações imaginárias. Enquanto não houver uma participação efetiva, explícita, lúcida e autônoma no que se refere à ciência e a técnica, o que implicaria uma transformação radical, as duas significações imaginárias continuariam opostas e auto excludentes. Com isso, pode-se entender que a ciência e a técnica têm sido usadas de forma heterônoma (CASTORIADIS, 1992a, p. 77-107; CASTORIADIS, 1987a, p. 235-263; CASTORIADIS, 1987b, p. 137-158, 429-466).

enquanto fonte de novas determinações. Há, assim, uma “decisão ontológica” que afirma o Ser como indeterminação e fonte infinita de determinação: o Ser não é uma substância determinada.

A expressão usada por Castoriadis (1992a), “decisão ontológica”, não pode ser considerada propriamente como um conceito. Para ele, o cerne da questão ontológica é a significação ou a relação que temos com a significação. Ao identificar o Ser ao Caos, Abismo, Sem-Fundo, o Ser não tem um sentido em si, e todo sentido / significação do Ser, segundo o autor, é criação social-histórica. O Ser ganha um significado, mas que só tem valor se criado / acatado pela coletividade, de tal modo que decidimos imaginariamente sobre o que vai ser ou significar o Ser. A decisão ontológica seria, por conseguinte, diante do Ser, ou aceitar que ele tenha uma única significação / determinação ou aceitar que o Ser seja preche de significações / determinações.

Então, o que é o Ser para Castoriadis se, em si, ele não tem significado determinado? Para ele, há uma criação de significado que caracteriza uma decisão ontológica que visa a determinar o Ser, criando também nossa relação com o Ser. Por conseguinte, nossa relação com o Ser se dá pela significação. Como a decisão ontológica se dá sobre o Ser e, a partir daí, pode-se falar de determinação, cabe pensar ainda um pouco mais sobre o Ser, no sentido que Castoriadis propõe.

Poderíamos perguntar-nos se o Caos como elemento ontológico seria derivado da limitação do nosso conhecimento. Para nosso autor, a resposta a essa pergunta seria não, o Caos como elemento ontológico não seria derivado da limitação do nosso conhecimento, ou seja, não se trata de uma questão somente epistemológica. No entanto, o Caos só pode ser ontológico se nele couber a noção correlativa de organização (cosmos), isto é, o Caos não pode ser pura e simples desordem; ele deve ser, de algum modo, organizável. O Caos ontológico, para Castoriadis, portanto, é pensado como possibilidade de organização e como possibilidade de novas determinações.

O Caos não tem um sentido nem mesmo um significado intrínseco e, por isso, a partir dele, podem surgir as mais diversas possibilidades de dar sentido. Aqui, parece começar o horizonte da racionalidade: as significações imaginárias – enquanto tentativa de dar sentido a um mundo sem-sentido – demarcam o horizonte da inteligibilidade numa significação que torne isso possível, a razão. Assim, a emergência do cosmos permite ver propriamente as relações criadas pelo homem ao imprimir sentido a um mundo originariamente sem-sentido. Quanto a isso, Castoriadis considera:

Estamos no cerne da questão ontológica. Qual é o ser desse ente (humano) que pode criar livremente formas, às quais devem lidar com e até encontrar alguma coisa dada do exterior? E qual é o ser desse dado do exterior? Mas também: que devemos pensar do ser como tal, se o ser pertence também a um ente capaz de criação livre, que ao mesmo tempo encontra e fracassa na tentativa de encontrar o que é? (CASTORIADIS, 1992a, p. 254)

É porque o Ser é Caos e não há sentido algum intrínseco a ele, embora todo sentido seja possível, que o mundo emerge como mundo de significações. O ser humano aparece, então, como criador de seu próprio mundo pela criação de instituições e de significações imaginárias que, no entanto, não determinam o mundo de uma vez por todas. O cosmos (seja ele mítico, filosófico ou científico) é a tentativa de dar sentido a um mundo sem-sentido, dar ordem a um mundo desordenado, contudo prenhe de sentido, por seu turno organizável.

Sendo assim, o mundo humano é uma nova determinação em relação ao mundo pré-social. No entanto, o mundo humano tem-se instituído como apresentação / ocultação do Caos, através da significação. A significação emerge para encobrir o Caos inclusive o nega embora ele seja ao mesmo tempo ausência e fonte de toda significação. O Caos, inclusive, é admitido como significação, mesmo que negativa. Sob esse viés, trata-se de uma instituição da sociedade de cerne religioso em que está presente o domínio sobre a interpretação das significações. Assim, o que é Caos se torna o transcendente e fonte extrassocial da origem da sociedade.

Em uma entrevista de 1982, Castoriadis considera que “o homem é um animal que deseja a crença, que deseja a certeza de uma crença, daí o prestígio das religiões, o prestígio das ideologias políticas” (CASTORIADIS, 2001, p. 47). É assim, pois, que a maioria das sociedades tem sido instituídas social-historicamente como religião.

O Caos e a alteridade, portanto, seriam ameaça de transformação e provocariam o questionamento das instituições e das significações vigentes de uma sociedade instituída. A sociedade instituída, por seu turno, procuraria manter sua inalterabilidade, atribuindo à sua origem uma fonte extrassocial inquestionável.

As significações imaginárias sociais – que deveriam estar aquém da necessidade absoluta, bem como além da absoluta contingência – têm absoluta necessidade para quem está no seu interior e absoluta contingência para quem é de fora. Há, assim, uma recusa em aceitar a contingência de suas próprias

significações e de suas instituições. A *hybris*<sup>4</sup> humana apareceria aí: o ser precisa ter uma significação e, com isso, a humanidade termina por mascarar o Caos e instituir a sociedade de modo heterônomo.

Para sobreviver, o ser humano deu sentido a um mundo sem-sentido, criou o mundo social-histórico sobre o Caos. A partir de então, a humanidade não soube, segundo Castoriadis, se relacionar com essa dimensão absolutamente sem sentido: “a experiência do Abismo”. A religião aí aparece, por conseguinte, atribuindo uma significação ao Caos: “transcendência”, “Deus”, como forma de “resolver” a relação com o insondável, de “resolver” a incapacidade humana de aceitar o Caos enquanto Caos ou de responder a seu “desejo de crença”. A esse respeito, afirma Castoriadis:

(...) aquilo que se pode denominar a necessidade de religião corresponde à recusa da humanidade a reconhecer a alteridade absoluta, o limite de toda significação estabelecida, o avesso inacessível que se constitui para cada direito a que se chega, a morte que se aloja em cada vida, o não-sentido, que cerca todo sentido e nele penetra. (CASTORIADIS, 1987b, p. 387)

Nesse contexto, a religião “reconhece”, “dá sentido” e “coisifica” ou “personaliza” o Caos, fornecendo “simulacros” para aquilo determinado como o sagrado. A sociedade nasce a partir de, como e em uma ruptura com o Caos e procede como se a única forma de se manter fosse a negação do Caos e da alteridade. O tempo instituído nesse tipo de sociedade é o da repetição, em que o novo não tem vez, o que garante também a sustentação das instituições já estabelecidas. O núcleo religioso da instituição social constitui-se de “que o ser é significação e que a significação social pertence ao ser”. (CASTORIADIS, 1985, p. 106)

---

<sup>4</sup> Podemos entender *hybris* como desmesura, descomedimento, excesso, ultrapassamento do *métron*. O *métron* está moderação e no comedimento. Para Castoriadis, “a *hybris* não supõe apenas a liberdade; ela supõe também a ausência de normas fixas, a imprecisão fundamental das referências últimas de nossas ações (...). A transgressão da lei não é *hybris*, é um delito definido e delimitado. A *hybris* surge quando a autolimitação é a única ‘norma’, quando se transgridem limites que não estavam em parte alguma.” (CASTORIADIS, 1987b, p. 304). Ele vai fazer uma analogia da democracia com a tragédia em função disso.

A sociedade heterônoma, por conseguinte, encobre a alteridade<sup>5</sup> de duas maneiras. A primeira alteridade ocultada é a ausência de sentido do mundo, isto é, o Caos como fonte de determinações ameaçaria a instituição da sociedade e por isso seria ocultado ou determinado de uma vez por todas. A segunda alteridade se dá no espaço: há uma pluralidade indefinida de sociedades, ou seja, uma coexistência simultânea de alteridades. A sociedade que se institui na clausura de suas próprias significações imaginárias, tendo-as como absolutamente necessárias, vai se sentir ameaçada pela instituição e pelas significações das outras sociedades. Trata-se de tentar “excluir” a alteridade externa. Uma sociedade se “defende” das outras ao afirmar suas próprias significações e julgar os outros (e suas significações) como inferiores.

Pode-se encontrar a instituição heterônoma da sociedade em quase todas as sociedades, embora isso não signifique que a heteronomia seja constitutiva da instituição social. A grande prova disso, segundo o autor, teria sido a ruptura ontológica que significou a irrupção da autonomia na história ocidental: primeiro, com os gregos, a invenção da filosofia e da política; depois, na Europa, no século XVIII, no período das revoluções.

## 2. Ruptura Ontológica e Autonomia

Autonomia não significa apenas autoinstituição. Toda sociedade é autoinstituição, embora as sociedades heterônomas ocultem este fato: elas têm-se instituído, instituindo para si mesmas uma origem extrassocial. Nas palavras de Castoriadis: “o que define uma sociedade autônoma é a sua atividade de auto-instituição explícita e lúcida – o fato de que ela dá a si mesma a sua lei, sabendo que o faz”. (1987b, p. 424)

A grande possibilidade de autonomia se apresenta, de modo particular, na ideia de criação. Trata-se, inclusive, de uma virada ontológica do *legein* e do *tenkein*<sup>6</sup>, posto que fornecem os recursos que possibilitarão romper

<sup>5</sup> Há um outro nível de alteridade que Castoriadis coloca: ela se dá para o sujeito, no campo psicanalítico. Assim como o Caos é o Outro do social-histórico, o Inconsciente é o Outro do sujeito. É um Outro que não Eu. O Inconsciente é o discurso do Outro e a autonomia seria eu negar o discurso do Outro enquanto discurso do Outro (não necessariamente o conteúdo – posso concordar com ele – mas o discurso deve ser refletido como meu). O discurso nunca será totalmente meu, mas eu devo / posso decidir sobre ele com conhecimento de causa. Busca-se uma nova relação entre o consciente e o Outro. (CASTORIADIS, 1991, p. 122 e p. 315).

<sup>6</sup> *Legein* (distinguir-escolher-estabelecer-juntar-contar-dizer) e *teukhein* (juntar-ajustar-fabricar-construir) são conceitos usados por Castoriadis para esclarecer a lógica conjuntista-identitária. “Conjuntista-identitário” e “conídico”, sua forma abreviada, são expressões que traduzem, respectivamente, as seguintes expressões originais do francês: “ensembliste-identitaire” ou “ensidique”. O mundo conjuntista-identitário é aquele que se pode medir, prever, explicar racionalmente. Porém, tais termos não visam

o fechamento a que tende a dimensão conjuntista-identitária. A dimensão conjuntista-identitária tende ao fechamento, porque ela organiza e institui a sociedade. Todavia, a sociedade é autoinstituição contínua e, portanto, em sua auto-organização reside a possibilidade de autoalteração. Assim, em um certo sentido, *legein* e *teukhein* são o próprio meio de abertura ou possibilidade de transformação da instituição da sociedade por conterem em si a possibilidade de criar novas significações. Sendo esse processo explícito para o coletivo de homens e mulheres abriríamos uma janela para a autonomia.

Contudo, a participação humana na criação social-histórica tem sido ocultada e isso até soa como um paradoxo: as pessoas não sabem que criam e que são livres para criar, porque, precisamente, teriam criado uma significação e/ou uma instituição que lhes privaria desse poder de criação.

A instituição da sociedade é instituição de um mundo de significações. Mais minuciosamente falando, tratar-se-ia da instituição de um “magma de significações imaginárias sociais”, que, contudo, só seria possível mediante os esquemas operativos da lógica conjuntista-identitária, a saber, o *legein* e o *teukhein*. Eles só existem na sociedade considerada e, concomitantemente, fazem-na existir, quer dizer, só podem agir se pressupostos na organização social referida. Como diz Hans Joas, Castoriadis, para escapar da determinidade,

(..) desenvolve a teoria da alternância do instituído e do instituinte em uma ontologia do “magma”, de um fundamento subterrâneo fluido de todo ser determinado. Fazendo isso, ele não visa (...) a privilegiar exclusivamente essa indeterminidade, mas ele reconhece completamente a necessidade pragmática da determinidade para o agir e o falar cotidianos. Sob os termos gregos “*legein*” e “*teukhein*”, Castoriadis se preocupa com essas ilhas de determinidade num mar de indeterminidade. (JOAS, 1989, p. 183)

Mediante uma “materialização” de um magma de significações imaginárias sociais, portanto, a sociedade se institui. Através das significações operacionalizadas pela dimensão conjuntista-identitária, pode-se falar – e afirmar a existência – de objetos sociais, ações sociais e indivíduos.

Falar do magma, na acepção proposta por Castoriadis envolve um problema: o magma só pode ser dito conjuntista-identitariamente, isto é, pela

---

somente a elucidar tal lógica, posto que se pode perceber uma circularidade do poético, uma vez que o “fazer social” (*teukhein*) e o “representar / dizer social” (*legein*) também são criados. Discutimos mais detalhadamente essa questão, em artigo anterior. (PERRUSI, 2018)

dimensão da linguagem que possibilita a determinação. No entanto, não haveria uma “definição” de magma precisamente por causa da sua natureza indefinível. O magma, portanto, ultrapassaria e até violaria a lógica conjuntista-identitária.

Na perspectiva de Castoriadis, o “dizer sobre” sempre deixa a desejar, mas, assim mesmo, ele se debruça na tentativa de esclarecer o magma. O magma não é simplesmente caos indiferenciado, pois se o fosse nada poderia ser dito; como também não é apenas um conjunto, pois a lógica conjuntista não dá conta da totalidade do magma. Na tentativa de esclarecê-lo, Castoriadis extrai da própria palavra a significação:

Neste magma há fundições mais espessas, pontos nodosos, zonas mais claras ou mais escuras, pedaços de rocha. Mas o magma não para de se mexer, de dilatar e de baixar o nível, liquefazer o que era sólido e solidificar o que não era quase nada. E é porque o magma é assim, que o homem pode-se mover e criar no e pelo discurso, que não é aprisionado para sempre por significados unívocos e fixos da palavra que ele emprega (...). E, no entanto, não somente esta descrição, mas a própria coisa seria impossível se a dimensão identitária-conjuntista aí não estivesse também presente. (CASTORIADIS, 1991, p. 284)

A dimensão conjuntista-identitária está presente no magma, porém ela não é suficiente para “defini-lo”. Para o autor, trata-se de um tipo de organização desconhecido de tudo que a lógica conjuntista-identitária funda e ordena. De tal modo que a linguagem só é possível porque transita entre a lógica conjuntista-identitária – que lhe dá forma e determinidade – e o magma das significações imaginárias – que permite o movimento do que de algum modo está determinado, como no caso do discurso.

Castoriadis também se refere ao magma como um “tecido imensamente complexo de *significações* que impregnam, orientam e dirigem toda a vida daquela sociedade e todos os indivíduos concretos que, corporalmente, a constituem”. (CASTORIADIS, 1992a, p. 230)

Por esse motivo, Castoriadis julga ser preciso sair da lógica usual e ir além: “uma nova lógica pode e deve ser elaborada e o será” (CASTORIADIS, 1987a, p. 225). A relação dessa “nova lógica” – se vier a ser constituída – com a lógica identitária, entretanto, não poderia ser pensada no quadro do pensamento herdado; haveria de se constituir também uma outra forma de abordagem, para além da conjuntista-identitária. Entretanto, como o arcabouço ainda é o da lógica usual, Castoriadis continua usando o



instrumental já conhecido e elaborado pela tradição ocidental, isto é, a lógica conjuntista-identitária que, de certo modo, calcifica o pensamento:

Um magma é aquilo de onde se podem extrair (ou: em que se podem construir) organizações conjuntistas em número indefinido, mas que não pode jamais ser reconstituído (idealmente) por composição conjuntista (finita ou infinita) destas organizações. (CASTORIADIS, 1991, p. 388)

Com essas palavras, Castoriadis afirma que no magma há conjuntos, mas que ele não é conjuntizável, pois os elementos de um conjunto devem ser distintos e definidos. Ele é tudo que ultrapassa o somatório ou a união de organizações consideradas. Além disso, considera-se o magma como universal, pois todo modo de ser / modo de organização não-conjuntista-identitário é magmático. Assim, ele afirma: “este termo quer designar o ‘modo de organização, se eu puder dizer, daquilo que é, que se apresenta como indefinidamente *passível de racionalidade*, mas não é *intrinsecamente racional*’”. (CASTORIADIS, 1983, p. 249)

Em um texto chamado “A lógica dos magmas e a questão da autonomia”, Castoriadis, na tentativa de “definir” o magma pela lógica dos conjuntos, considera as seguintes propriedades como verdadeiras:

M1: Se M é um magma, pode-se identificar em M um número indefinido de conjuntos.

M2: Se M é um magma, pode-se identificar em M outros magmas diferentes de M.

M3: Se M é um magma, não existe partição de M em magmas.

M4: Se M é um magma toda decomposição de M em conjuntos deixa como resíduo um magma.

M5: O que não é magma ou é conjunto ou não é nada. (CASTORIADIS, 1987b, p. 404)

O magma, portanto, escapa à lógica identitária e não se deixa determinar. Apesar disso, ele comporta as determinações dos conjuntos contidos nele. Se pensarmos M1, o magma contém em si determinações conjuntistas. Ao considerarmos M2, sabemos que há possibilidade de indeterminações diferentes a cada vez, manifestas em outros magmas, sem contudo, torná-los conjuntizáveis. Não se poderia partir o magma em outros magmas, conforme M3, porque não se poderia partir / separar / dividir, pois essas são operações conjuntistas-identitárias, incapazes de contemplar a

riqueza do modo de ser magmático, que não pode ser simplesmente definido / determinado. Em M4, por seu turno, um magma não é conjuntizável, ele é mais do que os conjuntos nele inseridos, é um modo de organização de uma diversidade não-conjuntizável. Sempre há algo que não se deixa conjuntizar. Por fim, M5 afirma que só há magma ou conjuntos. Outras propriedades poderiam ainda ser inventadas, pois Castoriadis considera incompleta qualquer tentativa de explicação conjuntista-identitária do magma.

Nesse sentido, o magma ultrapassa ou escapa à lógica identitária, ou seja, não se deixa determinar. Apesar disso, ele comporta as determinações dos conjuntos contidos nele. Tais determinações, operadas pelo *legein* e pelo *teukhein*, são as instituições e mantêm a sociedade coesa, pois tornam a organização das significações imaginárias sociais como coletivas, uma vez que as significações são também instituições sociais.

A conjuntização, conforme Castoriadis, apareceu desde que existem sociedade e linguagem. Assim, são duas as dimensões que forjam o ser da sociedade: a primeira, conjuntista-identitária, sem a qual não poderíamos nos referir aqui a nenhum assunto; e a segunda, a magmática, que ultrapassa tudo aquilo que se pode “dizer sobre”, a dimensão poética ou imaginária.

A criação do mundo para o homem é criação de um mundo de significações imaginárias sociais. As significações imaginárias, portanto, são criadas para recobrir o Caos, embora nunca ele seja totalmente encoberto. No mundo instituído, o Caos ameaça constantemente as significações imaginárias instituídas. Para Castoriadis, importa não tanto a transparência – impossível por si mesma, haja vista a própria tentativa (incompleta e insuficiente) de definir o magma e o caos –, mas, sobretudo, importa que a humanidade (e o indivíduo) tome consciência de sua autoinstituição e, a partir daí, coloque-se de uma forma lúcida e autônoma, diante das decisões a seu respeito.

O Ser como Caos, Abismo, Sem-Fundo – pensado como fonte de significações e de determinações – e a lógica magmática – que não pode ser reduzida à lógica conjuntista-identitária – dão uma possibilidade de pensar, portanto, a significação imaginária da autonomia.

No entanto, só conceber a criação como possível não basta para a instauração de uma sociedade autônoma, isto é, precisar-se-ia de uma “decisão ontológica” que propusesse o ser como abertura e possibilidade, que permitisse, com isso, uma participação efetiva e lúcida da humanidade enquanto coletivo anônimo e que promovesse a criação de novas significações imaginárias abrindo caminho para pôr em pauta a possibilidade de autonomia.

Para Castoriadis, “não existimos para dizer o que é, mas para fazer ser o que não é” (CASTORIADIS, 1991, p. 197), com isso, é notável a

importância da criação e da elucidação das instituições social-históricas: nós somos os autores da nossa própria história. A autonomia, assim, não é clausura das significações imaginárias sociais, mas abertura ontológica como possibilidade de autoinstituição explícita e lúcida. Vislumbra-se aí uma relação Outra entre as significações e o Ser, desde que haja uma participação efetiva dos homens e das mulheres nessa autorreflexão e autoinstituição contínuas. “Só poderá haver saída (...) se os homens e as mulheres acordarem e decidirem tomar os seus destinos em suas mãos e é isso mesmo que é o *projeto de autonomia*. Nada garante que eles o farão, mas nada garante tampouco que não o farão.” (CASTORIADIS, 1992b, p. 125)

### Considerações finais

Para Castoriadis, teria sido pensar a ontologia como ruptura e como criação que tornou viável considerar o projeto de autonomia como possível. Se autonomia é ruptura ontológica no sentido de entrever o Ser como Caos, Abismo, Sem-Fundo e travar com ele uma nova relação lúcida e refletida, então a autonomia, ligada à democracia como regime político trágico, se instaura no risco. A democracia é o *locus* possível da autonomia, no entanto, a autonomia não é por si só definitiva, pois precisaria de autoquestionamento e autoinstituição explícitos, lúcidos e contínuos do coletivo dos homens e das mulheres.

Dessa forma, Castoriadis proporia uma nova relação com o desconhecido e com toda a alteridade, uma vez que não há caminho pronto, nem há nenhuma teoria ou prática preconcebida para chegar a uma sociedade autônoma. Castoriadis respondeu àqueles que o consideravam utópico, questionando o que eles desejavam com sua atividade de pensamento. Ora, responder a uma questão é propor outras questões, portanto, diante do momento presente em que vivemos, consideramos que Castoriadis seja um filósofo do nosso tempo e para o nosso tempo.

### Referências

- AMORIM, M. M. *Labirintos da autonomia: a utopia socialista e o imaginário em Castoriadis*. Fortaleza: EUFC, 1995.
- CASTORIADIS, C. *Socialismo ou barbárie: o conteúdo do socialismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. *Os destinos do totalitarismo e outros escritos*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

\_\_\_\_\_. *As encruzilhadas do labirinto 1*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a.

\_\_\_\_\_. *As encruzilhadas do labirinto 2: os domínios do homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b.

\_\_\_\_\_. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

\_\_\_\_\_. *As encruzilhadas do labirinto 3: o mundo fragmentado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992a.

\_\_\_\_\_. *A Criação Histórica*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1992b.

\_\_\_\_\_. *Post-Scriptum sobre a insignificância*: entrevista a Daniel Mermet. São Paulo: Veras Editora, 2001.

CONDE RODRIGUES, H. B. “Cura, culpa e imaginário radical em Cornelius Castoriadis: percursos de um sociobárbaro”. In: *Psicologia USP*, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 87-138, 1998.

FRANÇA, F. *Criação e dialética: o pensamento histórico-político de Cornelius Castoriadis*. São Paulo: Edusp/Brasiliense, 1996.

JOAS, H. «L’institutionnalisation comme processus créateur. Sur la signification sociologique de la philosophie politique de Cornelius Castoriadis». In: BUSINO, G. (Dir.). *Autonomie et autotransformation de la société: la philosophie militante de Cornelius Castoriadis*. Genève: Librairie Droz, 1989, p.173-190.

PERRUSI, M. S. “A apropriação do ‘conceito’ grego de caos no pensamento de Castoriadis”. In: *Symposium de Filosofia*. V.1, n. 1, julho/dezembro, 1998, p. 34-41.

\_\_\_\_\_. “A instituição da Sociedade (e da Linguagem) a partir do *legein* e do *teukhein* no pensamento de Castoriadis”. In: *Revista Ágora Filosófica*. V.1, n.1, 2018, p. 79-91.