

“A instituição imaginária da sociedade”, de Cornélius Castoriadis: O que ela pode e o que ela não pode dizer em termos de relações internacionais na filosofia política moderna

“The imaginary institution of society”, by Cornelius Castoriadis: what can and what can't it say in terms of international relations in modern political philosophy

Donarte Nunes Santos Júnior¹

Resumo: Artigo que trata de apresentar e criticar parte do livro “A instituição imaginária da sociedade”, de Cornélius Castoriadis. Faz isso dentro de um contexto atual de *crise econômica mundial* e dentro da disciplina intitulada *Relações Internacionais na Filosofia Política Moderna* (1º semestre de 2012), ministrada pelos professores Agemir Bavaresco e Marcelo Gross Villanova (PUCRS). Neste contexto, o presente texto preocupa-se em responder a seguinte pergunta: “o que pode a *economia* na *política* das *relações internacionais*?”. Para chegar a uma resposta, as ideias castoriadianas são revistas e atualizadas, bem como a sua crítica a Hegel é criticada. No final, o autor conclui com a noção de que precisamente as ideias de *autonomia* e *autogestão* são as que ainda mais bem podem responder à interrogação supramencionada.

Palavras-Chave: Castoriadis, Marx, marxismo, Hegel, economia.

Abstract: This article presents and criticizes part of the book “The imaginary institution of society”, by Cornelius Castoriadis. It does so within a current context of global economic crisis and in the course entitled *International Relations in the Modern Political Philosophy* (1st half of 2012), taught by the professors Agemir Bavaresco and Marcelo Gross Villanova (PUCRS). In this context, this paper focuses on answering the following question: "what can economy do in international relations politics?". To get to an answer, castoriadian ideas are reviewed and updated, as well as his assessment on Hegel is criticized. In the end, the author concludes with the notion that precisely the ideas of *autonomy* and *self-management* are still the ones that can better answer the question above.

Keywords: Castoriadis, Marx, marxism, Hegel, economy.

Introdução

O presente artigo é resultado das reflexões feitas na disciplina de *Relações Internacionais na Filosofia Política Moderna*, ministrada no 1º semestre do ano de 2011 pelos professores Agemir

¹ Aluno PPG-Filosofia PUCRS.

Bavaresco e Marcelo Gross Villanova, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), reflexões que emergiram num contexto de *crise econômica mundial*, sobretudo na Europa, e consequente ressurgimento da *teoria marxista*, notadamente *pós-marxista*. No referido contexto, a pergunta “o que pode a *economia* na *política* das *relações internacionais*?” serviu de escopo para a mencionada disciplina, bem como para o presente texto. Também norteou este trabalho a primeira parte do livro “A instituição imaginária da sociedade”, de Cornélius Castoriadis, que essencialmente foi usada como base. Deste modo, além de apresentar, analisar e criticar o texto do filósofo constantinopolitano, o presente texto pretende fazer uma pontual atualização de suas ideias. Para tanto, discorrer-se-á a respeito da noção de *ortodoxia* com relação ao *marxismo*, vinda do pensamento de Cornélius, passando pela noção de *pós-marxismo*, já presente no pensamento deste filósofo de origem grega, e que, mais recentemente, alcança notoriedade em teóricos, tais como Göran Therborn. Far-se-á a *crítica à crítica* de Castoriadis a Hegel e buscar-se-á a atualização das ideias do fundador do notório grupo *Socialismo ou Barbárie*, com base em outro marxista, por assim dizer, mais alternativo, a saber: David Harvey. Por fim, chegar-se-á às noções de *autonomia* e de *autogestão* como aquelas que, no pensamento castoriadiano, ainda são as que mais bem podem responder às questões relativas ao papel da *economia* na *política* e nas *relações internacionais*.

Marxismo e teoria revolucionária

Cornelius Castoriadis (1922-1997) começou a escrever a obra “A instituição imaginária da sociedade” em 1959. O tema passou a ser “uma ampliação interminável”² de uma “Nota sobre a filosofia e a teoria marxistas da história”, que integrava o texto “O movimento revolucionário sob o capitalismo moderno”, texto que estava sendo difundido no seio do grupo *Socialisme ou Barbarie*³. A parte que será aqui apresentada (primeira parte do livro) foi publicada entre abril de 1964 e junho de 1965 na revista *Socialisme ou Barbarie*⁴.

² CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 11.

³ *Socialisme ou Barbarie* (1948-1965): grupo fundado por Cornelius Castoriadis e Claude Lefort, em 1948. O nome escolhido para o grupo faz alusão à Rosa Luxemburgo que, estando presa em 1915, escreveu o panfleto “A Crise da Social-Democracia (Folheto Junius)”. Em tal *folheto* é possível se ler: “Friedrich Engels disse um dia: ‘A sociedade burguesa se encontra diante de um dilema: ou avanço para o socialismo ou recaída na barbárie.’ Mas o que significa ‘recaída na barbárie’ no grau de civilização que conhecemos hoje na Europa? Até hoje nós temos lido estas palavras sem refletir sobre elas e nós as temos repetido sem perceber sua terrível gravidade. Lancemos um olhar ao nosso redor neste momento e nós compreenderemos o que significa a recaída da sociedade burguesa na barbárie. A vitória do imperialismo leva ao aniquilamento da civilização – esporadicamente durante o curso da guerra moderna e definitivamente se o período de guerras mundiais que se inicia agora vier a prosseguir sem entraves até suas últimas consequências. É exatamente o que Friedrich Engels havia predito, uma geração antes de nós, há quarenta anos. Nós estamos colocados hoje diante desta escolha: ou bem o triunfo do imperialismo e a decadência de toda a civilização tendo como consequências, como na Roma antiga, o despovoamento, a desolação, a degenerescência, um grande cemitério; ou bem vitória do socialismo, ou seja, da luta consciente do proletariado internacional contra o imperialismo e contra seu método de ação: a guerra. Eis aí o dilema da história do mundo, sua alternativa de ferro, sua balança no ponto de equilíbrio esperando a decisão do proletariado consciente. O proletariado deve jogar resolutamente na balança a sua espada do combate revolucionário: o futuro da civilização e da humanidade dependem disto. No curso desta guerra, o imperialismo teve a vitória. Fazendo pesar a espada sangrenta do assassinato dos povos ele fez pender a balança para o lado do abismo, da desolação e da vergonha. Todo este fardo de vergonha e desolação só será contrabalançado se, do meio desta guerra, nós soubermos retirar a lição que ela contém, se o proletariado conseguir se reorganizar e se ele parar de representar o papel de um escravo manipulado pelas classes dirigentes para se tornar o dono de seu próprio destino” (LUXEMBURGO, Rosa. *A Crise da Social-Democracia* (Folheto Junius). Fonte: Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/luxemburgo/1915/junius/index.htm>>. Acesso em: 11 maio 2012). O *Socialisme ou Barbarie* contou com célebres pensadores. Para não deixar de mencionar alguns, cite-se: Guy Debord (1931-1994) e Jean-François Lyotard (1924-1998).

⁴ *Socialisme ou Barbárie*: revista homônima ao grupo, também fundada por Castoriadis e Lefort, e que circulou entre 1964 e 1967.

Já no *prefácio* do livro, Castoriadis esclarece que o termo “imaginário”, que será usado, inclusive por ele, “um pouco torto e a direito”⁵,

nada tem a ver com as representações que circulam correntemente sobre este título. Em particular, isso nada tem a ver com o que algumas correntes psicanalíticas apresentam como “imaginário”: o “especular”, que, evidentemente, é apenas imagem de e imagem refletida, ou seja, reflexo, ou, em outras palavras ainda, subproduto da ontologia platônica (*eidolon*), ainda que os que utilizem o termo ignorem sua origem. O imaginário não é a partir da imagem no espelho ou no olhar do outro. O próprio espelho, e a sua possibilidade, e o outro como espelho são antes obras do imaginário que é criação *ex nihilo*. Aqueles que falam de “imaginário” compreendendo por isso o “especular”, o reflexo ou o “fictício”, apenas repetem, e muito frequentemente sem o saberem, a afirmação que os prendeu para sempre e um subsolo qualquer da famosa caverna: é necessário que (este mundo) seja imagem de alguma coisa. O imaginário de que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/ formas/ imagem, a partir das quais somente é possível falar-se de “alguma coisa”. Aquilo que denominamos “realidade” e “racionalidade” são seus produtos.⁶

Assim, se tomarmos a *alegoria da caverna*⁷, à qual alude Castoriadis, não devemos nos ater à *imaginação* daqueles *prisioneiros*, bem como não devemos nos ater à *imaginação* do interlocutor de Sócrates⁸, mas, sim, devemos nos ater a *toda espécie de objetos* que eram carregados por detrás do *tabique*: “figuras/ formas/ imagem, a partir das quais somente é possível falar-se de [...] ‘realidade’”⁹.

Como é possível perceber, Castoriadis, fiel a sua vertente filosófica marxista, reencaminha sua tese ao *materialismo histórico*, teoria da qual, segundo ele, não é possível escapar quando se está a falar de ciências humanas e sociais.

2. 1. O marxismo: balanço provisório

Porém, ainda que as ciências humanas e sociais não possam espaçar ao seu encontro com o *marxismo*, há que se precisar que tipo de *marxismo* está sendo encontrado: “de Khrouchtchev, de Mao Tse-Tung, de Togliatti, de Thorez? [...] de Castro, dos iugoslavos, dos revisionistas poloneses?”¹⁰... Essa colocação faz, muito frequentemente, o interlocutor responder: “devemos ir ao encontro do próprio Marx, e não das leituras que foram feitas dele!”. Porém, será isso possível?

⁵ Ibid., p. 13.

⁶ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 13.

⁷ Platão, no *Livro VII* de “A República”, escreve que Sócrates propõe o seguinte: Imagina homens que estão numa morada subterrânea, semelhante a uma fôrna, cujo acesso se faz por uma abertura que abrange toda a extensão da caverna que está voltada para a luz. Lá estão eles, desde a infância, com grilhões nas pernas e no pescoço de modo que fiquem imóveis onde estão e só voltem o olhar para frente, já que os grilhões os impedem de virar a cabeça. De longe chega-lhes a luz de uma fogueira que arde num lugar mais alto, atrás deles, e, entre a fogueira e os prisioneiros, há um caminho em acíve ao longo do qual se ergue um pequeno muro semelhante ao tabique que os mágicos põem entre eles e os espectadores quando lhes apresentam suas habilidades.

– Estou imaginando... disse.

– Pois bem! Imagina homens passando ao longo desse pequeno muro e levando toda a espécie de objetos que ultrapassam a altura do muro e também estátuas de homens e de outros animais, feitas de pedra e de madeira, trabalhadas das mais diversas maneiras. Alguns dos que os carregam, como é natural, vão falando, e outros seguem em silêncio.

– Estranho é o quadro que descreves, disse, e estranhos também os prisioneiros...

– Semelhantes a nós... disse eu.

– Então se fossem capazes de conversar entre si, não achas que eles pensariam que, ao dar nome ao que estavam vendo, estariam nomeando coisas realmente existentes? (§514a – §515b) (Platão. *A república* [ou *Sobre a justiça, diálogo político*]. Tradução Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes. 2006. Título Original: ΠΟΛΙΤΕΙΑ – [ἡ περὶ δικαιοσύμης, πολιτικῆς])

⁸ “Pois bem! disse eu: Essa imagem, caro Gláucou, deves aplicar a tudo o que foi dito anteriormente [...]” (Ibid., § 517b).

⁹ Ibid., p. 13.

¹⁰ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 19.

2.1.1. A situação histórica do marxismo e a noção de ortodoxia

À possibilidade de encontro com Marx e de uma *ortodoxia* Castoriadis responde negativamente. Para ele não é possível uma *ortodoxia marxista*, pois, na concepção dele, buscar uma *radicalidade* em Marx, desde a contemporaneidade, seria esquecer o que o próprio Marx escreveu: que uma teoria depende de seu *contexto histórico*. Ou seja, para Castoriadis, seria um erro recorrer à releitura de Marx para assumir a centralidade do discurso por ele escrito como uma resposta para a atualidade, visto que, neste caso, estar-se-ia considerando o texto de Marx como aquele que contém a *verdade* para todos os tempos. Nesse sentido, parece ser bastante correta a noção de *pós-marxismo* defendida, entre outros, por Göran Therborn:

no que diz respeito a Marx em nossa época, a impressão que tenho é que ele está amadurecendo, como um bom queijo ou um vinho de safra – não recomendável para festas dionisíacas ou pequenos goles na frente de batalha. Ele é, de preferência, uma companhia estimulante para o pensamento profundo sobre os significados da modernidade e da emancipação humana.

Para o bicentenário vindouro, eu proporia três brindes. O primeiro, a Karl Marx como proponente da razão emancipadora, de uma atenta inquirição racionalista do mundo, comprometida com a libertação humana da exploração e da opressão. O segundo, à abordagem materialista histórica que faz das ciências sociais – em outras palavras, a seu entendimento do presente como história, com particular atenção às condições de vida e trabalho das pessoas comuns e à materialidade econômica e política do poder –, uma abordagem que não é para ser seguida como um manual, mas como uma ampla diretriz, acompanhada da motivação para levá-la além. Em terceiro, Karl deveria ser brindado por sua abertura dialética – sua sensibilidade e compreensão das contradições, antinomias e conflitos da vida social.¹¹

Notável é que, Castoriadis, já na década de 1950-60, era bastante *pós-marxista*: “A solução não pode tampouco ser um puro e simples ‘retorno a Marx’¹², pois, o “retorno a Marx é impossível porque, sob o pretexto de fidelidade a Marx e para realizar esta fidelidade, ele começa violando os princípios essenciais colocados pelo próprio Marx”¹³.

2.1.2. A teoria marxista da história

Da *teoria marxista da história*, Castoriadis pinça, na primeira parte de seu livro, a *análise econômica do capitalismo*:

Sabemos que para Marx a economia capitalista está sujeita a contradições insuperáveis, que se manifestam tanto nas crises periódicas de superprodução, como nas tendências a longo prazo, cujo trabalho abala o sistema, cada vez mais profundamente: o aumento da taxa de exploração (portanto a miséria aumentada, absoluta ou relativa, do proletariado); a elevação da composição orgânica do capital (portanto o crescimento do parque industrial de reserva, o que significa desemprego permanente); a queda da taxa de lucro (portanto a diminuição da acumulação e da expansão da produção). Tudo isso exprime, em última análise, a contradição do capitalismo tal com o Marx vê: a incompatibilidade entre o desenvolvimento das forças produtivas e as “relações de produção” ou “formas de propriedade” capitalista.¹⁴

¹¹ THERBORN. *Do marxismo ao pós-marxismo?*, p. 8.

¹² CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 20.

¹³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁴ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 26. Neste ponto, Castoriadis, em nota de rodapé, cita a seguinte passagem de Marx: “O monopólio do capital torna-se um entrave para o modo de produção que com ele, e sob seus auspícios,

Porém, já na época de Castoriadis sabia-se que essas contradições próprias do capitalismo não poderiam ou não deveriam ser tomadas como *contradições* propriamente ditas, mas sim, e mais apropriadamente, deveriam ser tomadas como *tensões* ou *oposições*¹⁵. Nesse sentido, para que fique bem clara a colocação que rechaça a *contradição* e encaminha à *oposição*, ou seja, à “diferença entre contrários e contraditórios”¹⁶, torna-se interessante lembrarmos o *quadrado lógico* dos *medievais*: observe-se a ilustração abaixo (Figura 1):

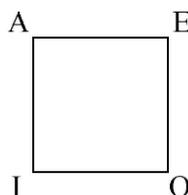


Figura 1: o *quadrado lógico* dos *medievais*¹⁷

Fonte: Cirne-Lima (2005, p. 58).

Segundo Cirne-Lima¹⁸, é muito comum os filósofos *analíticos* e os filósofos *dialéticos* confundirem *contradição* (oposição entre contraditórios) e *contrariedade* (oposição entre contrários). Ou seja, confundem as *oposições* do tipo A-O e E-I do *quadrado lógico* com as do tipo A-I e E-O. De modo análogo, para Castoriadis, o mesmo acontece com a teoria marxista que, exageradamente, põe seu foco de análise na *economia*, desconsiderando que as meras *oposições* do/no *sistema* não deveriam ser tomadas como *contradições*, visto que, justamente e de fato, são resolvidas no interior do próprio sistema¹⁹. Assim, dentro da economia do capitalismo, o que deveria ser considerado como mera *contrariedade* temporária, é tido incorretamente como uma *contradição*, o que acaba por inviabilizar análises mais acuradas e acertadas em termos de *marxismo vs. Capitalismo*. Castoriadis vai além, e, em virtude desta constatação, para ele: “a teoria econômica de Marx não é sustentável nem em suas premissas, nem em seu método, nem em sua estrutura”²⁰, pois

cresceu e prosperou. A socialização do trabalho e a centralização de seus recursos materiais chegam a um ponto em que não podem mais caber em seu próprio invólucro capitalista. Este invólucro se despedaça. Soou a hora da propriedade capitalista. Os expropriados são, por sua vez, expropriados” (*Le Capital*, Ed. Costes, Tomo IV, p. 274; Ed. De *La Peiade*, I, p. 1235. (Ibid., p. 26)).

¹⁵ Cf. Ibid., p. 29-30.

¹⁶ CIRNE-LIMA, *Dialética para principiantes*, 2005, p. 60.

¹⁷ “Os pensadores medievais ilustram as leis de inferência de Aristóteles com a figura geométrica do quadrado.” (CIRNE-LIMA, *Dialética para principiantes*, 2005, p. 58).

¹⁸ Cirne-Lima explica o *quadrado lógico* acima do seguinte modo: “Há diversos tipos de oposição. A oposição entre A e O e entre E e I é chamada de oposição entre contraditórios. A oposição entre A e E é chamada de oposição entre contrários; ambas as proposições são universais: uma é positiva, a outra, negativa. A oposição subcontrária é a que vigora entre I e O, entre duas proposições particulares: uma afirmativa, a outra negativa. A oposição entre E e O, no lado direito, é chamada de subalternação. Para cada tipo de oposição há regras diferentes de inferência. Aristóteles as descobriu e descreveu todas. Da verdade de uma proposição A pode-se concluir a falsidade da proposição O, que lhe é contraditoriamente oposta? Sim, sempre responde Aristóteles, da verdade de A segue logicamente a falsidade de O. E a passagem de A para E? e de A para I? Para cada tipo de oposição há específicas. Aristóteles elaborou as regras do Quadrado Lógico, aplicando de maneira consequente o mesmo método que usou para analisar a estrutura interna da proposição, isto é, perguntando se uma proposição inclui ou exclui a outra. Peguemos um exemplo qualquer, formemos as quatro proposições do Quadrado Lógico e falamos os correspondentes diagramas Euler. A passagem de A para I é fácil. Se é verdadeiro que *Todos os homens são mortais*, então também é verdadeiro que *Alguns homens são mortais*. O conjunto maior aí inclui, é claro, o conjunto menor. A verdade de A implica sempre a verdade de I. A passagem de E para O é igualmente óbvia. Pois o todo sempre contém sua parte. A verdade de E implica sempre a verdade de O. O caminho inverso já não é viável, pois a verdade de uma proposição I ou O não diz nada sobre a verdade das proposições A e E correspondentes. É verdade que *Alguns homens são malvados*, mas isso não significa que *Todos os homens são malvados*. Isso bem como os outros caminhos lógicos que seguem os demais lados do Quadrado Lógico ou cruzam por dentro [...]”. (Ibid., p. 58-59).

¹⁹ Cf. CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 29.

²⁰ Ibid., p. 27.

não se tratou jamais de uma *contradição*. Falar de “contradição” entre forças produtivas e as relações de produção, pior que um abuso de linguagem, é uma fraseologia que dá uma aparência dialética ao que é apenas um modelo de pensamento mecânico. Quando um gás aquecido num recipiente exerce sobre as paredes uma pressão crescente que pode, finalmente, fazê-las explodir, não tem sentido dizer-se que há “contradição” entre a pressão do gás e a rigidez das paredes – da mesma maneira que não há “contradição” entre duas forças antagônicas que se aplicam sobre um mesmo ponto. Assim também, no caso da sociedade, poderíamos, no máximo, falar de uma tensão, de uma oposição ou de um conflito entre forças produtivas (a produção efetiva ou a capacidade de produção da sociedade), cujo desenvolvimento exige, em cada etapa, um tipo determinado de organização das relações sociais, e tipos de organização que, cedo ou tarde, “são ultrapassados” pelas forças produtivas e deixam de ser-lhes adequadas. Quando a tensão se torna muito forte, o conflito muito agudo, uma revolução destrói a antiga organização social e abre caminho para uma nova etapa de desenvolvimento das forças produtivas.²¹

A partir da citação acima é possível perceber que, para Castoriadis, a *economia*, além de ser erradamente interpretada pelo próprio Marx não deveria ser, ela mesma, central numa análise acertada do capitalismo.

Aqui parece ser interessante antecipar os dois argumentos principais que compõem a tese que Castoriadis desenvolverá ao longo do resto do livro, os quais não poderão ser contemplados de modo amplo no presente artigo²², a saber: que (i) as instituições são criadas pela própria sociedade, isto é, quando se tem a intenção de encontrar o núcleo central das instituições, vêem-se as chamadas: “significações imaginárias”, quer dizer, as *significações que orientam os valores e as atividades* dos homens que vivem em determinada *sociedade*, as quais, de nenhum modo, podem ser sustentadas, justificadas ou anuladas logicamente²³, pois, *e.g.*, segundo Castoriadis, nada pode demonstrar se existe Jeová ou o deus dos cristãos. Com base nesse argumento, Castoriadis afirma que a sociedade capitalista tem, como *significado imaginário fundamental*, o tácito desejo de sempre mais (ii) *aumentar ilimitadamente as forças produtivas*, bem como, *aumentar ilimitadamente a dominação racional sobre a natureza e sobre o próprio homem*. Para Castoriadis, estes argumentos se apresentam como asserções lógicas que acabam por representar a verdadeira aspiração capitalista, assumindo papel absolutamente central e fundamental na vida da sociedade. Porém, tudo isso, de forma inteiramente ilógica, é totalmente arbitrário (cf. argumento “i”). Castoriadis questiona: por que as forças produtivas devem aumentar sem limites? Por que deve aumentar o domínio do homem ante a natureza e ante os outros homens? Para Castoriadis, a própria expressão “aumento do domínio” é problemática. Olhando-se de perto, segundo Castoriadis, analisando-se sob o prisma de uma lógica estrita e precisa, esta ideia de um aumento sem limites do domínio racional é igualmente absurda, tanto quanto a ideia de um deus cristão, por exemplo, o da Santíssima Trindade, que um é um e, às vezes, três²⁴.

A partir da exposição acima, fica fácil entender a tese de Castoriadis com relação à economia: para ele: a *economia* também é algo erigido pela sociedade, algo arbitrário, e, portanto, um *imaginário social*:

²¹ Ibid., p. 29-30.

²² O presente texto restringia-se ao *primeiro capítulo* da *primeira parte* do livro de Castoriadis. Porém, o francês começa a desenvolver, de modo mais elaborado, as argumentações que compõem a tese do *imaginário* a partir do *terceiro capítulo* da *primeira parte*, e, muito mais, na *segunda parte* de seu livro.

²³ O presente autor não concorda com esta parte da argumentação de Castoriadis, a de não haver como se sustentar, justificar ou anular logicamente as *significações que orientam os valores de uma sociedade*.

²⁴ Para ir além quanto a este ponto em uma mídia diferente, ver: CASTORIADIS, Cornélius. Entrevista com Cornélius Castoriadis. *Programa “Paraskinio”*. Fonte: Disponível em: <<http://youtu.be/8VGVLQMjOQk>>. Acesso em: 20 abr. 2012.

[...] dizer que os homens buscaram sempre o maior desenvolvimento possível das forças produtivas e que só encontraram como obstáculo o estado da técnica; ou que as sociedades foram sempre “objetivamente” dominadas por esta tendência, e organizadas em função dela, é extrapolar abusivamente o conjunto da história, as motivações e os valores, o movimento e a organização da sociedade atual – mais exatamente, da metade capitalista da sociedade atual. A ideia de que o sentido da vida consistiria na acumulação e na conservação de riquezas seria uma loucura para os índios Kwakiutl²⁵, que acumulam riquezas *para* poder destruí-las; a ideia de procurar poder e o comando seria loucura para os índios Zuni, entre os quais, para fazer de alguém um chefe da tribo, é preciso espancá-lo até que aceite.²⁶

Do mesmo modo que Castoriadis critica a centralidade que a economia tem na teoria desenvolvida por Marx, ele critica a posição da *luta de classes*.

2.1.2.1. Determinismo econômico e luta de classe

Para Castoriadis, não é o caso que *a história da humanidade seja a história da luta de classes*. Nisso Marx também se equivocou, pois ele disse:

Ele quis ser o Newton da economia capitalista: estabelecer leis imutáveis. Mas foi desmentido pela realidade. O problema é entender o *porquê* de seu equívoco. Em minha opinião, havia um erro de origem que consistia em crer que o capitalismo engendraria cada vez mais miséria. Paradoxalmente, não houve tal pauperização porque os trabalhadores resistiram, lutaram e puderam arrancar melhorias quase equivalentes ao nível de produtividade. Pelo contrário, então, o nível de vida aumentou consideravelmente. É curioso, mas Marx, que havia dito que a história era a história da luta de classes, quando fez a análise do capitalismo moderno, esqueceu a resistência dos trabalhadores, ou seja, a ação dos seres humanos. Atrás de tudo isso há uma espécie de determinismo objetivista: a história da humanidade é regida pela história das forças produtivas e não deixa nenhum lugar para a criação humana, os homens não importam. (Tradução nossa)²⁷.

Uma observação deve ser feita quanto a esta crítica de Castoriadis a Marx. Durante os séculos XIX e XX a desigualdade entre os seres humanos estava diretamente relacionada e até mesmo condicionada aos locais onde estes viviam. Estimativas apontavam para o fato de que 80% da chamada *renda familiar* dependia diretamente do estado de desenvolvimento do país onde determinada família estava localizada²⁸. Porém, ainda que, atualmente, isto esteja mudando²⁹, a *luta de classes* ainda mereceria atenção por parte dos cientistas humanos, pois, é fato que “o abismo entre ricos e os mais

²⁵ Povo que vive nas Ilhas Vancouver (Canadá). Eles se autodenominam de modo diferente (Kakwaka'wakw), mas o governo canadense os denomina Kwakiutl. Para nós a pronúncia correta é “Quá-guiúth”. Em virtude do modo diferente de este povo encarar a arte e a organização social, Lévi-Strauss, em uma conferência pronunciada em 16 de novembro de 2005, na abertura do colóquio internacional “60 anos de história da UNESCO”, realizado em Paris, disse: “O tempo não corre sempre no mesmo sentido. Ao reinado invasor da uniformidade podem suceder reviravoltas imprevistas. Isso aconteceu no passado e é possível esperar que, mesmo no seio da mundialização em curso, novas diversidades estejam em gestação, das quais sequer supomos a natureza.” (LÉVI-STRAUSS, *Pelo 60º aniversário da UNESCO*, 2007, p. 8) – publicado originalmente em Diogenes n. 215, julho-setembro 2006, pp. 3-10.

²⁶ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 38.

²⁷ Entrevista a Castoriadis Feita pelo periodista argentino Rolando Grana. Disponível em: <<http://www.sisabianovenia.com/LoLeido/NoFiccion/EntrevistaCastoriadis.htm>>. Acesso em 12 de maio 2012): “Marx se equivocó en sus vaticinios sobre la economía capitalista dice: ‘El quiso ser el Newton de la economía capitalista: establecer leyes inmutables’. Pero fue desmentido por la realidad. El problema es entender por qué y en qué se equivocó. Mi opinión es que había un error de origen que consistía en creer que el capitalismo engendraría cada vez más miseria. No hubo tal pauperización, paradójicamente, porque los obreros resistieron, lucharon y pudieron arrancar mejoras casi equivalentes al aumento del nivel de productividad. Por el contrario, entonces, el nivel de vida aumentó considerablemente. Es curioso, pero Marx, que había dicho que la Historia era la historia de la lucha de clases, cuando llegó al análisis del capitalismo moderno olvidó la resistencia de los obreros, o sea, la acción de los seres humanos. Detrás de todo esto hay una especie de determinismo objetivista: la historia de la humanidad está regida por la historia de las fuerzas productivas y no le queda ningún lugar a la creación humana, los hombres no importan.”.

²⁸ Cf. MILANOVI. *The Haves and the Have-Nots*, 2011, p. 112.

²⁹ *Ibid.*, p. 48; THERBORN. *Desigualdade Global*, 2011, p. 3.

pobres não tenha parado de crescer”³⁰ e a “desigualdade interna das nações [esteja], como um todo, aumentando”³¹. Some-se a isso o fato que:

As tendências pela desigualdade na China e na Índia, e na Ásia em desenvolvimento em geral, mantiveram-se no novo milênio, tal como nos Estados Unidos [...]. O crescimento econômico acelerado na Índia, por exemplo, dificilmente causou qualquer efeito positivo para a quinta parcela das crianças indianas mais pobres, dois terços das quais são subnutridas – uma condição de enfraquecimento que dura a vida toda – em 2009, como em 1995. O crescimento econômico vigoroso, nos anos 2000, daquilo que costumava ser o Terceiro Mundo não teve efeitos sobre a fome mundial. O número de subnutridos cresceu de 618 para 637 milhões de pessoas, o que correspondia a 16% da espécie humana entre 2000 e 2007 [...]. Os preços dos alimentos continuam a aumentar. Na outra ponta, em março de 2011 a revista Forbes anunciou alegremente dois recordes em sua lista de bilionários de 2010, a saber: seu recorde numérico, 1.210, e sua riqueza total, 4,5 trilhão de dólares, mais representativa do que o PIB da terceira maior economia nacional, a Alemanha. 413 deles são americanos, 115 são chineses (continentais) e 101 são russos.³²

Assim, embora as demais *classes* tenham arrancado avanços das mãos da *classe rica*, as tensões entre elas deveriam ser mais bem consideradas, pois parece haver dois caminhos bastante claros e distintos: ou a *classe média* (i) entra na ciranda do consumismo, da *ideologia dominante* da compra de automóveis zero quilômetro, casas próprias, uma infinidade de produtos eletro-eletrônicos, bens de consumo duráveis e turismo internacional, ou ela, estimulada pelo aumento no abismo entre *classe rica* e *classe média*, (ii) entra na *política* e passa, através do embate, a lutar por uma menor desigualdade.

No caso do Brasil, já é sabido que a *classe média* não quer *direitos* e *cidadania*, mas sim *privilegios*³³. Então, em nível de Brasil, a primeira hipótese (i) parece ser a mais provável. Em se tratando de Europa, Ásia e o resto da América Latina, *e.g.*, têm ocorrido o que desde 1848 não se verificava:

classes médias se mobilizando nas ruas, e até realizando revoluções médio-classistas. Muitas dessas manifestações da classe média foram social e economicamente reacionárias, como aquelas contra Allende no Chile e contra Chavez na Venezuela ou, mais recentemente, o Tea Party americano. Contrariamente à mitologia liberal, não há nada de inerentemente democrático nas mobilizações das classes médias, como testemunham os “Camisas Amarelas” tailandeses de 2008 ou os condutores dos golpes no Chile e na Venezuela. Outros protestos da classe média, contudo, foram hostis tanto ao capitalismo oligárquico “camarada ” quanto a políticas oligárquicas. A assim chamada Revolução Laranja na Ucrânia pode ter sido o exemplo mais próximo desse tipo ideal, mas a “Primavera Árabe” de 2011 também incluiu um componente médio-classista significante, provavelmente crucial. O capitalismo exclusivo das altas finanças ou das altas políticas, a economia política dos, pelos e para os um por cento mais ricos pode trazer ao palco político uma classe média raivosa, acarretando resultados imprevisíveis.³⁴

Assim, embora possamos abraçar a argumentação de Castoriadis de que a *luta de classes* não é a *própria história*, como queria Marx, devemos ter consciência de que esta não é ainda uma questão totalmente fechada. A crítica de Castoriadis a Marx, porém, encaminha à noção de *sujeito histórico* e *consciência histórica*:

³⁰ Ibid., p. 3.

³¹ Ibid., p. 3.

³² Ibid., p. 4.

³³ Cf. SANTOS. *Por uma outra globalização*, 2006.

³⁴ THERBORN. *Desigualdade Global*, 2011, p. 4.

2.1.2.2. Sujeito e objeto do conhecimento histórico

Para Castoriadis, em conformidade com Marx, não existe discurso histórico ou discurso sobre história que não esteja na história. Em virtude disso, a pretensão de se alçar como um produtor de *conhecimento puro*, por parte de um *sujeito teórico puro*, trata-se de uma alegação inexpressiva e vazia, uma abstração morta, pois um pensador não pode passar por cima de sua época³⁵. Não obstante, Marx, e até mesmo Castoriadis, apesar de saberem e defenderem isso, fazem análises *da* História.

Neste ponto ainda, mesmo sem querer fazer uma crítica direta a Marx, Castoriadis acaba por fazê-lo: em verdade, Marx *não* conseguiu se livrar do sócio-centrismo (o que já é querer lutar contra a própria ideia), e, apesar de negar a “verdade própria” – pois, *e.g.*, Marx criticava os economistas burgueses *desde o seu tempo e seu ponto de vista* – Marx acaba por ser um profícuo analista. Segundo Castoriadis³⁶: é justamente em virtude de projetar algo sobre o passado que Marx consegue descobrir alguma coisa em relação ao presente. Neste sentido, segundo Castoriadis, existem verdades em cada sociedade, e estas verdades, que são verdades na história, acabam sendo também verdades para todas as outras sociedades que, desde o seu ponto de vista, ressignificarão tais verdades que as precedem segundo suas evocações próprias atuais. Para tornar mais didático tal paradoxo, analisemos a ilustração abaixo (Figura 3):

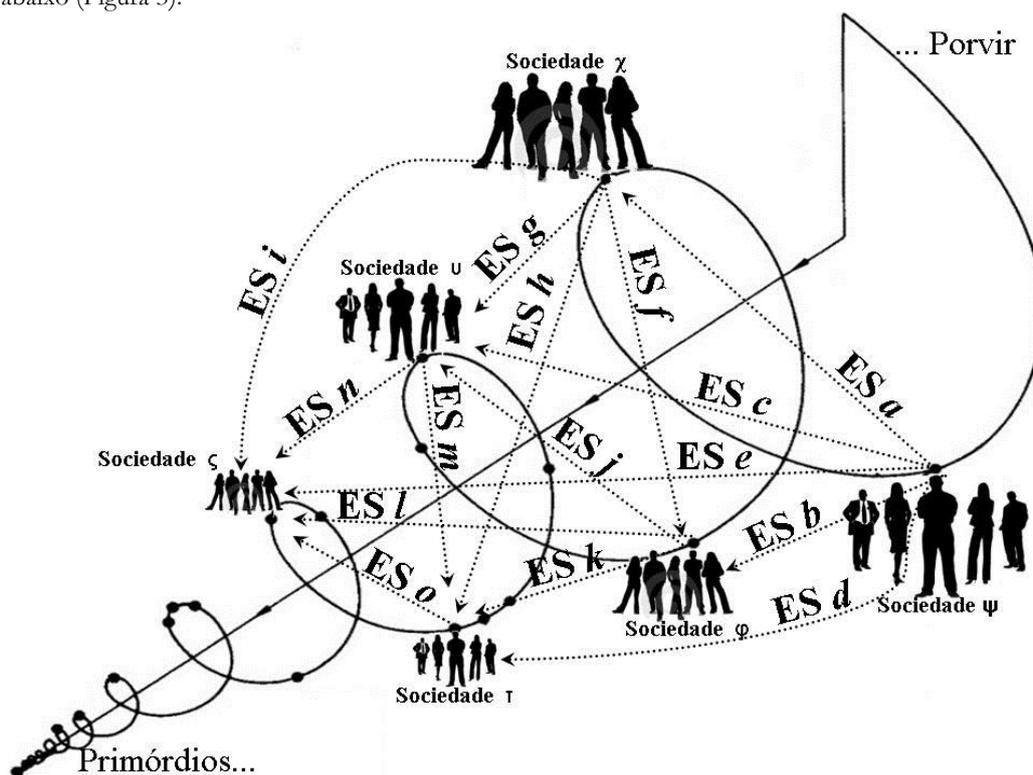


Figura 2: As várias *evocações de significação* (EV) diferentes (*a, b, c, d, e, f, g, h, i, j, k, l, m, n e o*) que as sociedades contemporâneas ($\psi, \chi, \varphi, \upsilon, \tau$ e ζ) têm em relação às suas precedentes.

Fonte: O Autor³⁷.

³⁵ Cf. CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 46-47.

³⁶ *Ibid.*, p. 48.

³⁷ Assumi-se um modelo de história em *espiral* em conformidade com o filósofo italiano Giambattista Vico (1668-1744). Para ir além, ver na obra: VICO, Giambattista. *A ciência nova*. Rio de Janeiro: Record, 1999, a noção de que a *história não se repete, não em ciclos fechados, mas mas bem representada por uma espiral crescente que sempre cria novos elementos*.

A ilustração acima foi pensada no sentido de tornar mais didático o paradoxo do pensar a sociedade precedente segundo uma posição sociocêntrica, que sempre lança para o passado, e para as sociedades mais antigas, *evocações de significado* (abreviado por “ES”) diferentes (simbolizado pelas letras *a, b, c, d, e, f, g, h, i, j, k, l, m, n e o*), pois são feitas sociocentricamente. Deste modo, a sociedade ψ ³⁸ terá *versões e evocações de significado a, b, c, d e e* específicas e próprias em relação às sociedades $\chi, \varphi, \upsilon, \tau$ e ζ , bem como, em sua época, a sociedade χ teve pontos de vista próprios e ressignificações diferentes *f, g, h e i* em relação às sociedades φ, υ, τ e ζ . Note-se que a derivação é sempre diferente: enquanto a sociedade ψ pensa *b* em relação à sociedade φ , a sociedade χ pensou *f* em relação à mesma sociedade, em seu tempo, e, assim, sucessivamente. Deste modo, em relação à sociedade ζ as demais sociedades, desde o seu ponto de vista, pensam e pensaram *e, i, l, n e o*. A complexidade desta ilustração torna-se insigne se a ampliarmos ao todo planetário civilizacional e à atual evolução técnica e científica que, “[...] pelo fato de ser particular e dominada por suas próprias obsessões consegue evocar e revelar significações naquelas que a precedem ou a cercam”³⁹.

Para Castoriadis, o pensamento marxista tenta superar este paradoxo, que é o de saber que só há conhecimento e discurso inserido dentro de seu tempo histórico específico, mas que, não obstante, teima em jogar ao passado suas análises:

Essa superação resulta de um duplo movimento. Existe uma dialética da história que faz com que seus pontos de vista sucessivos das diversas épocas, classes, sociedades, mantenham entre si uma relação definida (mesmo que muito complexa). Eles obedecem a uma ordem, formam um sistema que se desdobra no tempo, de maneira que o que vem depois ultrapassa (suprime conservando) o que estava antes. O presente compreende o passado (como momento “superado”) e por isso pode compreendê-lo melhor do que esse passado se compreendia a si mesmo. Essa dialética é, em sua essência, a dialética hegeliana; o que era para Hegel o movimento do logos, torna-se em Marx o desenvolvimento das forças produtivas e a sucessão de classes sociais que marca a sua etapa não tem, em relação a isto, nenhuma importância. Num e noutro, Kant “ultrapassa” Platão e a sociedade burguesa é “superior” à sociedade antiga. Mas isso assume importância em relação a outro aspecto – e é este o segundo termo do movimento. Precisamente porque esta dialética é a dialética da aparição sucessiva de diversas *classes* na história, ela não é mais, necessariamente, infinita de direito; ora, a análise histórica mostra que ela pode e deve completar-se com o aparecimento da “última classe”, o proletariado. O marxismo é, pois, uma teoria privilegiada, porque representa “o ponto de vista do proletariado” e porque o proletariado é a última classe – não em última data simplesmente, porque então continuaríamos sempre presos, no interior da dialética histórica, a um ponto de vista particular destinado a ser relativizado a seguir; mas última em termos absolutos, enquanto deve realizar a supressão das classes, como ter um ponto de vista “verdadeiro” sobre a história.⁴⁰

Neste ponto, em nota de rodapé, Castoriadis escreve que é esta, precisamente esta, a impossibilidade de se tomar a dialética hegeliana como um sistema, pois “a necessidade de uma tal infinitude e a necessidade de seu contrário”⁴¹ inviabiliza o processo.

³⁸ Foi escolhida a letra grega ψ para representar a última sociedade da representação porque é a penúltima letra do alfabeto. Ou seja, a sociedade hodierna é sempre a penúltima, pois, questão de tempo, será suplantada por outra, até que cheguemos à sociedade ω .

³⁹ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 48.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 49.

⁴¹ *Ibid.*, p. 49.

Aqui também as críticas de Castoriadis merecem crítica. Claramente a apreciação do constantinopolitano está hoje totalmente ultrapassada e vem antes das leituras que os *marxistas* fizeram de Hegel⁴², do que, propriamente, das recensões que buscaram uma *crítica interna*⁴³ ao sistema de Hegel: são, pois, muito mais, fruto da incompreensão⁴⁴ de o que seja *o dialético e as dialéticas* em Hegel⁴⁵, do que, exclusivamente, resultado das refutações schellingianas que também são discutíveis⁴⁶. Castoriadis, fazendo alusão à “necessidade [de um] contrário”⁴⁷ está vendo em Hegel uma dialética binária e pobre, está supondo:

dois jogadores de xadrez suficientemente infantis para procurar simplesmente em uma perspectiva bi-polar, binária, unívoca e unilinear, a troca de sua posição respectiva segundo a forma mais pobre da negatividade, a contradição [...]⁴⁸

Deste modo, vê-se que Castoriadis, como muitos *marxistas*, não foi capaz de perceber que Hegel, em sua época, foi, sim, capaz de “aprender o seu tempo em conceitos [...] não esgotando sua análise numa descrição empírica do real”⁴⁹, como fez Marx.

2.1.2.3. Observações adicionais sobre a teoria marxista da história

Neste subcapítulo, Castoriadis relativiza a necessidade própria do pensamento hegeliano e marxista que defende que, necessariamente, cada sociedade que surge é melhor do que a antecedente, bem como, defende o problema da arqueologia histórica de não poder saber *tudo* sobre a forma como os antigos se viam a si mesmos. Para ele, Marx nunca chegou a afirmar isso categoricamente, mas, se se for averiguar, quem tem mais chance numa disputa: se um *Aquiles* ou um *homem fraco*, mas armado com um revólver, receberíamos como resposta: “o *homem fraco*, mas armado com um revolver...”. Nesse sentido, no entanto, Castoriadis defende que também o desenvolvimento técnico-científico é arbitrário e não necessariamente necessário. Poderíamos acrescentar a isso, também, que o desenvolvimento sócio-cultural não é necessariamente sempre suplantador do precedente. Para isso, nem seria necessário citar as muitas críticas à *teleologia* hegeliana ou à *inexorabilidade* marxista – basta dizer que nossa época atual não é o primor do mais alto *reto agir* já a história humana.

2.1.3. A Filosofia marxista da história

Nesta parte do texto, Castoriadis defende que ninguém precisa mais, como dizia Che Guevara, se autoproclamar marxista, pois o marxismo deixou marcas indelévels. Bem como, *e.g.*, ninguém mais precisa se dizer newtoniano ou pasteuriano. Os pensadores que na história deixaram grandes contribuições certamente ficaram. Porém, aqui reside uma problemática, segundo Castoriadis: a teoria de Newton é falsa e a teoria de Marx encerra problemas internos insuperáveis, mas, ainda

⁴² Cf. BENOIST. *Marx est mort*, 1970 e STANGUENNEC, *O dialético, a dialética, as dialéticas em Hegel*, 2011.

⁴³ Cf. LUFT. *Para uma crítica interna ao sistema de Hegel*, 1995.

⁴⁴ STANGUENNEC. *O dialético, a dialética, as dialéticas em Hegel*, 2011, p. 38.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁶ STANGUENNEC. *O dialético, a dialética, as dialéticas em Hegel*, 2011, p. 39 e cf. HÖSLE. *O Sistema de Hegel*, 2007, p. 65-70.

⁴⁷ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 49.

⁴⁸ BENOIST. *Marx est mort*, 1970, p. 240.

⁴⁹ BAVARESCO; VAZ-CURADO; KONZEN. *As Leituras da Filosofia do Direito de G. W. F. Hegel*, 2010, p. 104.

assim, ambos, são marcos na história. Para o constantinopolitano, portanto, dizer que existe uma “acumulação aditiva das verdades científicas é uma tolice”⁵⁰. Então, como sustentar o *racionalismo objetivista*?

2.1.3.1. O racionalismo objetivista

Castoriadis parece aderir à tese da insuficiência de nossa razão que aumenta à medida que mais longe se pretende chegar com a análise racional. Ou seja: “o fato de que o que podemos *dizer* desde agora sobre o que será torna-se cada vez mais vago na medida em que nos afastamos do presente, provém de limitações contingentes de nosso conhecimento [...]”⁵¹. Para Castoriadis: “O hegelianismo como podemos em verdade ver, não está ultrapassado. Tudo o que é e tudo o que será real, é e será racional”⁵². A diferença entre Hegel e Marx quanto a este ponto é que Hegel, segundo Castoriadis, pára o processo, enquanto Marx o prolonga até o comunismo.

Neste ponto, novamente, a noção de que *algo foi entendido errado*⁵³ por Castoriadis, poderia ser chamada à discussão, pois, *prolongar o processo*, no caso de Marx, até o *comunismo* também é pará-lo. Ou seja, enquanto Hegel pretende a *plena manifestação do conceito*, a *ideia absoluta*⁵⁴, visto que ela “é o único objeto e conteúdo da filosofia”⁵⁵, Marx pretende o *comunismo*. Mesmo saindo da *Lógica* de Hegel e entrando na *Fenomenologia do Espírito*, teremos que Hegel pretende a *manifestação do saber absoluto*⁵⁶. Mas isso, em Hegel, consiste no *chegar ao outro lado (Die andere Seite)* do *Si* que, com isso, acaba por alcançar a perfeição que “consiste em *saber* perfeitamente o que *ele é*”⁵⁷. Assim, ainda que se saia da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel e se entre na *Filosofia da História*, veremos que o germânico não dá *fim* ao processo de modo terminal, visto que: “A história universal é o processo desse desenvolvimento e do devenir real do espírito no palco mutável de seus acontecimentos”⁵⁸, onde, como se vê, destaque deve ser dado às palavras *processo* e *mutável*. Então, trata-se de um reducionismo acusar Hegel de parar o processo⁵⁹.

2.1.3.2. O determinismo

Castoriadis comenta que o *determinismo* presente no pensamento marxista deve ser considerado como determinismo mesmo, e ponto. Pois,

mesmo o timbre de voz do demagogo fascista ou do orador operário devem decorrer das leis do sistema. Na medida em que isso torna-se impossível, o determinismo se refugia geralmente por trás da distinção entre o “importante” e o “secundário”. Clemenceau acrescentou um certo estilo pessoal à política do

⁵⁰ Cf. CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 55.

⁵¹ Ibid., p. 56: “O hegelianismo [...] não está ultrapassado” (Ibidem, p. 56): um dos muitos *vai-e-vens* de Castoriadis, que poderia/ deveria ter alertado para o fato de que usaria *várias* de suas ideias “um pouco torto e a direito” (Ibidem, p. 13).

⁵² Ibid., p. 56.

⁵³ STANGUENNEC. *O dialético, a dialética, as dialéticas em Hegel*, 2011, p. 38.

⁵⁴ TIMMERMANS. *Hegel*, 2005, p. 47.

⁵⁵ HEGEL. *Ciência de la Lógica*, 1968, p. 559. 2 v.

⁵⁶ TIMMERMANS. *Hegel*, 2005, p. 78.

⁵⁷ HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*, 2008, p. 554 (§ 808 (Die andere Seite)).

⁵⁸ Id. *Filosofia da História*, 2008, p. 373.

⁵⁹ SCALDAFERRO. *Hegel e o fim da história*, 2009, p. 229.

imperialismo francês, porém com ou sem esse estilo, esta política teria sido de qualquer modo ‘a mesma’ em seus aspectos importantes, em sua essência. Dividimos então a realidade numa camada principal onde se passa o essencial, onde as conexões causais, anteriores e posteriores ao fato considerado, podem e devem ser estabelecidas, e uma camada secundária, onde essas conexões não existem ou não importam. O determinismo só pode, assim, realizar-se dividindo o mundo novamente, é somente em ideia que ele visa um mundo unitário, em sua aplicação ele é de fato obrigado a postular uma parte “não determinada” da realidade.⁶⁰

Deste modo, para Castoriadis, o político, o operário, o professor e o filósofo são um produto de seu tempo, e, não obstante, querendo fugir destas determinações sociais e históricas, acabam por fazer exatamente o que, segundo o plano geral da história, deveria ter sido feito. Ou seja, existe um *encadeamento* coerente entre o ontem, o hoje, o amanhã e o depois de amanhã da história⁶¹.

2.1.3.3. O encadeamento das significações e a “astúcia da razão”

O *encadeamento* histórico é um encadeamento de *significações*, para Castoriadis. Os atores históricos que, num certo sentido, para o constantinopolitano, são realmente *atores* que apenas representam papéis, como no teatro, têm, de suas ações, resultados esperados como também resultados inesperados, visto não serem eles a escrever a trama. Porém, todos estes resultados, tanto os esperados quanto os inesperados, são coerentes com o todo histórico. Assim, para Castoriadis, existe uma *lógica histórica*, que não é nem uma *lógica subjetiva* e nem uma *lógica objetiva*.

2.1.3.4. A dialética e o materialismo

Segundo Castoriadis, o que Marx fez foi retirar o invólucro idealista da dialética hegeliana e substituí-lo por um invólucro materialista. Trata-se de uma dialética fechada como tem de ser toda e qualquer dialética, que, nesse sentido, fechada em si mesma, leva ao *fim da história* (Hegel) ou ao *homem total* (Marx). No final das contas, não há diferença entre o dialético espiritualista e o dialético materialista. As consequências verificadas na história de suas análises poderão ter vieses diferentes, porém, os resultados apresentados serão objetivamente os mesmos, apenas com linguagens diferentes.

Conclusão

Castoriadis tenta fazer a atualização da teoria marxista. Nega a possibilidade de uma *ortodoxia*, expõe as muitas problemáticas e limitações da teoria de Marx, e, em certa fase de sua vida, chega até mesmo a romper com o marxismo⁶². Em sua análise, o constantinopolitano chama a atenção para o fato de que muitas das nuances da *teoria econômica* e da *teoria da luta de classes* marxistas deveriam ser reconsideradas para mais bem poder diagnosticar a sociedade.

⁶⁰ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982, p. 42.

⁶¹ Mais uma vez algo inerente ao *marxismo*, não ao hegelianismo, visto que, para Hegel, a consciência que chegou até o presente momento é sempre aquela na qual “o princípio de liberdade se concretizou” (Hegel. *Filosofia da história*, 2008, p. 373).

⁶² CASTORIADIS. In: DORTIER, *Dicionário de Ciências Humanas*, 2010, p. 65.

O teórico joga luz no fato de não haver *contradições* no capitalismo, mas sim *contrariedades*. Porém, quanto a este ponto, uma crítica da crítica ainda precisa ser feita: o capitalismo *nunca* resolve as suas “contradições”⁶³, como defendia Castoriadis (justamente pelo fato de não serem *contradições*, como visto no item “2.1.1” deste texto). Antes, o que o capitalismo faz é a *migração da produção* para outros *espaços de acumulação*, fugindo, com isso, das manifestações e reivindicações das *classes* e buscando, como é inerente, a maximização dos lucros. Isso precisa ser analisado com cuidado: até o final do século passado, as empresas deslocavam seu *capital produtivo* para os *países emergentes*. Isso era feito em virtude da *mão de obra barata*, porque desqualificada de tais países. Hoje, porém, isto está mudando, e, ainda que muitas empresas estadunidenses prefiram instalar seus *Call Centers* em países da Ásia (Índia, por exemplo) – que na atualidade já possuem mão-de-obra bastante qualificada⁶⁴ –, o movimento contrário *também* é verificado. Muitas empresas já estão deixando a Ásia e a América Latina⁶⁵. Projeta-se para 2015 que a maioria das empresas deixará, por exemplo, a China e voltará para os EUA⁶⁶, pois a elevação dos salários chineses em torno de 17% ao ano e a valorização do *Yuan* aumentará o fosso entre os salários dos próprios chineses, enquanto, comparativamente, o salário dos estadunidenses diminuirá rapidamente. Ao mesmo tempo, uma maior flexibilidade nas regras trabalhistas somadas a um conjunto de incentivos dados pelo Estado está fazendo muitas das unidades da federação dos EUA (Mississippi, Carolina do Sul, Alabama) cada vez mais competitivas. Verifica-se ainda que os trabalhadores e os sindicatos estejam mais dispostos a aceitar concessões para trazer empregos de volta para os EUA. Esse movimento de *volta do capital produtivo* para os EUA garante, aos donos das empresas, maiores lucros, em virtude do que foi até aqui exposto, bem como, produtos de maior qualidade, pois a mão-de-obra nos EUA é extremamente qualificada⁶⁷. Esse fato não foi percebido por Castoriadis. Ele não percebeu que, já em seu tempo, o capitalismo não estava “resolvendo” sua crise internamente. Ele apenas estava migrando no espaço geográfico para, no momento oportuno, voltar novamente. Assim, as *contrariedades* do capitalismo devem ser encaradas não somente a partir do ponto de vista das *classes*, mas também do *espaço*. Essa falha sempre foi comum na grande maioria dos teóricos marxistas:

Durante muito tempo, ignorou-se a dimensão espacial referente à teoria da acumulação de Marx no modo de produção capitalista. Em parte, isso é consequência de uma falha de Marx, pois seus escritos sobre o assunto são fragmentários e, muitas vezes, desenvolvidos apenas de modo superficial.⁶⁸

As análises feitas por Castoriadis e que encaminham à significação que as sociedades dão ao que é por elas mesmas construídas, no bom e no melhor estilo marxista de evidenciar aquilo que a sociedade tem de opressor e daninho em si mesma, permitem que o homem se dê conta de que é ele o agente e o construtor de sua própria história e da sociedade. O presente autor pensa ser esta a maior contribuição que uma *releitura* de Castoriadis pode oferecer. Nesse sentido, a resposta à pergunta “o que pode a *economia* nas *relações internacionais* e na *política*”, de um ponto de vista castoriadiano, recebe a

⁶³ Cf. HARVEY. *A produção capitalista do espaço*, 2006.

⁶⁴ Cf. FRIEDMAN; MANDELBAUM. *Eramos nós*, 2012.

⁶⁵ Cf. *MOVING back to America*, 2011.

⁶⁶ Cf. SIRKIN; ZINSER; HOHNER. *Made in America, Again*, 2011.

⁶⁷ SIRKIN; ZINSER; HOHNER. *Made in America, Again*, 2011.

⁶⁸ HARVEY. *A produção capitalista do espaço*, 2006, p. 43.

seguinte resposta: a economia é somente uma construção humana contingente e feita a partir de referenciais sociais baseados em significações dadas pelo próprio homem; construtor da sociedade e da economia. Assim, a economia não tem a força que pensamos que tem, ela é algo que até mesmo nem é tão velha assim do ponto de vista do todo da história humana, e, algum dia, quem sabe de forma utópica, tudo nesse mundo pode ser constituído de outro modo. Por outros termos não é necessário recorrer a *leis imanes* para se pensar o social, e, portanto, para se pensar a *política* e as *relações internacionais*. Castoriadis concebe a criação social como uma *autocriação* que só pode ser melhorada a partir de um processo sempre mais *ativo* de *autonomia* e de *autogestão*. Neste aspecto, o que poderíamos resgatar em termos de *utopia* é a noção de que devemos ser capazes de construir uma sociedade que busque *novidades*, mas que saiba distinguir *desenvolvimento (desenvolvimento humano)* de *crescimento (crescimento econômico)*, pois não é mais *sustentável*, nem no nível da *política*, nem no nível das *relações internacionais* e nem no nível *ambiental* uma noção que a ver com o aumento sem limites⁶⁹.

Referências bibliográficas

BAVARESCO, Agemir; VAZ-CURADO, Danilo; KONZEN, Paulo Roberto. “As Leituras da Filosofia do Direito de G. W. F. Hegel: entre hermenêutica e recepção”. In: *Veritas*, v. 55, n. 3, p. 83-105, 2010.

BENOIST, Jean-Marie. *Marx est mort*. Paris: Gallimard, 1970.

CASTORIADIS, Cornélius. *A instituição imaginária da sociedade*. Tradução Guy Reynoud. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. Título original: *L’institution imaginaire de La société*.

CIRNE-LIMA, Carlos R. V.. *Dialética para principiantes*. 3. ed. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. 247 p.

DORTIER, Jean-François. *Dicionário de Ciências Humanas*. Tradução Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Editora WMF e Martins Fontes, 2010, 730 p.

FRIEDMAN, Thomas L.; MANDELBAUM, Michael. *Éramos nós: a crise Americana e como resolvê-la*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GRAÑA, Rolando. “Entrevista a Castoriadis”. In: *Sisabianovenia*. Fonte: Disponível em: <<http://www.sisabianovenia.com/LoLeido/NoFiccion/EntrevistaCastoriadis.htm>>. Acesso em 12 maio 2012.

Harvey, David. *A produção capitalista do espaço*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência de la lógica*. 6. ed. Buenos Aires: Solar, 1993. 2 v.

_____. *Fenomenologia do espírito*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Filosofia da História*. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

HÖSLE, Vittorio. *O Sistema de Hegel – O idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. São Paulo: Loyola, 2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude. “Pelo 60º aniversário da UNESCO”. In: *Ponto-e-vírgula*. São Paulo, n. 1, p. 1-10, 2007. Fonte: Disponível em: <<http://www4.pucsp.br/ponto-e-virgula/n1/artigos/pdf/01-LeviStrauss.pdf>>. Acesso em 12 maio 2012.

⁶⁹ CASTORIADIS. *A instituição imaginária da sociedade*, 1982 e HARVEY. *A produção capitalista do espaço*, 2006, p. 43.

MILANOVI, Branko. *The Haves and the Have-Nots: a short and idiosyncratic history of global inequality*. New York: Basic Books, 2011.

MOVING back to America. *The economist*, London, 12 mai. 2011. Fonte: Disponível em: <<http://www.economist.com/node/18682182>>. Acesso em: 24 jun. 2012.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

THERBORN, Göran. *Do marxismo ao pós-marxismo?* Tradução Rodrigo Nobile. São Paulo: Boitempo, 2012. Título original: *From Marxism to Post-Marxism*

_____. “Desigualdade Global: o retorno das classes”. In: *Diálogo Global Newsletter (DGN)*, Madrid (Faculty of Political Sciences and Sociology, University Complutense), v. 2, n. 1, set., p. 3-5, 2011.

SCALDAFERRO, Maikon Chaider Silva. “Hegel e o fim da história”. In: *Polymatheia*, v. 5, n. 8, p. 211-230.

SIRKIN, Harold L.; ZINSER, Michael; HOHNER, Douglas. “Made in America, Again: Why Manufacturing Will Return to the U.S.. Operations, Globalization”. In: *BCG.Perspectives (Boston Consulting Group)*, Boston, 25 ago. 2011. Fonte: Disponível em: <https://www.bcgperspectives.com/content/articles/manufacturing_supply_chain_management_made_in_america_again/>. Acesso em: 24 jun. 2012.

STANGUENNEC, André. “O dialético, a dialética, as dialéticas em Hegel”. In: *Revista Opinião Filosófica*. Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 33-49, 2011.

TIMMERMANS, Benoît. *Hegel*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

VICO, Giambattista. *A ciência nova*. Rio de Janeiro: Record, 1999.