

Algumas contribuições de Cornelius Castoriadis para a psicanálise: da psique monádica ao ser social-histórico

Some Contributions of Cornelius Castoriadis to Psychoanalysis: from the psychic monad to the social-historical being

David Victor-Emmanuel Tauro

Fernanda Maurer Balthazar

Vanessa Clementino Furtado

Resumo:

Este texto versa sobre algumas contribuições de Cornelius Castoriadis para a psicanálise, no que diz respeito a conceitos criados para melhor elucidar aporias na teoria freudiana, graças à criação de novos conceitos e categorias como a psique monádica, o imaginário radical, o imaginário social, a imaginação radical e o social-histórico. O método usado é o de destrinchar fontes bibliográficas para extrair dados para confeccionar a análise. Os resultados mostram que é pelos próprios processos de humanização e socialização que a mônada consegue sublimar seu estado de gozo primal como mônada psíquica, assim tecendo laços de amor e deslocando o amor/ódio de si para um objeto externo.

Palavras chave: Cornelius Castoriadis; psicanálise; social-histórico

Abstract:

This text verses on some contributions made by Cornelius Castoriadis to psychoanalysis regarding concepts created in order to elucidate further certain apories in Freudian theory thanks to the creation of new concepts and categories such as the psychic monad, radical imaginary, social imaginary, radical imagination and the social-historical. The method used was to peruse bibliographical sources to extract data to confection the analysis. Results showed that it is through the very process of humanization/socialization that the monad is able to sublimate its state of primal pleasure as a psychic monad weaving links of love and dislocating its own love/hate towards an external object.

Keywords: Cornelius Castoriadis; psychoanalysis; social-historical

Introdução

Cornelius Castoriadis nasceu em Constantinopla em 1922. Após uma vida política de militância na Grécia e na França pós II Guerra Mundial no grupo *Socialisme ou Barbárie*, sua vida tomou novos rumos quando se naturalizou¹. Retomou seus estudos da filosofia - paixão desde seus 13 anos - e da linguagem². Em 1974 formou-se psicanalista na *École Freudienne* de Jacques Lacan e, junto com Piera Aulagnier (dentre outros), integrou o *Quatrième Groupe* (TAURO, 2003-2004). No mesmo ano em que se formou psicanalista, Castoriadis lança seu livro *L'Institution imaginaire de la société*, onde se propõe a elucidar a teoria freudiana por uma perspectiva que ressalta a instituição social-histórica e a psique como imaginação radical – assuntos estes que até então permaneciam como lacunas na psicanálise. A psicanálise foi também objeto de dois artigos na primeira coletânea de seus ensaios, *As Encruzilhadas do labirinto*, onde fez uma avaliação crítica da psicanálise tanto quanto da obra de Lacan. Outros textos apareceram no resto da coletânea – até hoje, 6 volumes. Em 1979, após um pequeno tempo na Universidade de Paris VIII, foi eleito Diretor de Estudos na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (Parias), trabalhando lá até a sua morte, em 1997.

O imaginário radical

Por imaginário radical, entende-se a instância que transcende o substrato biológico, permitindo que o ser humano se torne único em relação aos outros animais. É “onde” se dá a criação, possibilitando o surgimento da subjetividade, o que leva à distinção, também, dos demais seres humanos. As produções do imaginário radical podem impressionar porque se

caracterizam pela ausência de subordinação à determinidade; não se restringem ao sentido ou às explicações que possamos dar a elas.

Castoriadis conceitua o imaginário como fluxo de representação-afeto-intenção que é livre das determinações, e cujo produto é o inconsciente. Este é explicado em relação ao seu modo de ser por meio do conceito de "magma", ou seja, como algo que está sempre em fluxo contínuo de representações e que jamais poderia ser descrito em absoluto pela lógica da linguagem - seria o caos/abismo/sem fundo. Assim, ao delimitar os conteúdos das representações mediante a linguagem, não se é capaz de expressá-las de forma plena. Castoriadis defende que não se tem acesso a todos os conteúdos que compõem o inconsciente, nem mesmo por meio da análise. Desta forma, critica a maneira estruturalista de tratar o inconsciente - modo que Lacan, baseado na lingüística de Saussure, utiliza em alguns de seus apontamentos sobre o inconsciente. Segundo Castoriadis (2000: 317-318)

Deseja-se, há algum tempo, substituir o deslocamento e a condensação de Freud pela metonímia e a metáfora. Esta terminologia, que assimila as operações da linguagem de vigília, diminui a genial descoberta de Freud e oculta ainda mais os tesouros do Sexto Capítulo da *Interpretação dos Sonhos*. No máximo, poderíamos ter dito o inverso: que metáfora, metonímia e as outras figuras de linguagem de vigília tomam alguma coisa das operações do inconsciente, sem poder reconstituir sua abundância e riqueza.

Ainda para o autor, a palavra seria uma forma de aprisionar as riquezas das representações, reduzindo-as à lógica conjuntista-identitária.

Diante disso, o que seria a representação? A representação não é um reflexo da realidade na psique, ela é o próprio produto da psique. Ela surge do nada, mas não do nada absoluto: o nada, aqui, pode ser tratado pela impressão que *a priori* não tem nenhum sentido ou significado, mas que, por

meio do afeto e da intencionalidade, passa a adquirir sentido e a apresentar-se em forma de representação. Portanto, poder-se-ia levantar a hipótese de que aqui esteja a explicação do por que não devemos separar esses três constituintes do inconsciente: intencionalidade, afeto e representação. Estes estão intrinsecamente ligados, dando, assim, sentido, razão de ser, aos conteúdos inconscientes.

Mas a herança do pensamento tradicional irá repudiar a representação como tal, como ela se dá, concebendo-a como simples derivação da "coisa", ou do mundo. Diante disso, Castoriadis tece uma crítica à tentativa de igualar as representações dos indivíduos, como se uma subjetivação genérica e comum a todos fosse possível - o que amputaria a capacidade criadora do sujeito.

A "coisa" recebeu primordial destaque enquanto objeto de teorização, ao passo que a representação foi mantida fora de foco em relação a seu caráter formante do sujeito, sendo vista, pela filosofia clássica, como passiva perante a coisa. Diante disso, ignora-se aquilo que Castoriadis chama de atividade própria da psique: gerar representação.

No primeiro capítulo de seu livro *Violência da Interpretação*, Aulagnier (1979) compara a atividade de representar da psique a um processo de metabolização, por meio do qual a psique apreende os objetos heterogêneos e o faz de tal forma que sua constituição seja inteligível para o eu. Faz com que o mundo externo ganhe um caráter singular referente a cada sujeito, ou seja, o mundo é a minha representação de mundo e, por isso, nunca será igual à representação que outra pessoa tem de mundo, por mais convívio que se tenha com esta pessoa. Há sempre um elemento subjetivo na representação que a torna própria e inerente à psique que a produz. A tentativa, aqui, não é de se apropriar do objeto, mas sim de estabelecer com

ele uma relação que seja lógica, do ponto de vista do eu, para sua existência.

É importante ressaltar que tanto para Castoriadis como para Aulagnier, desde os primórdios da formação da psique no indivíduo a representação está presente; porém, no começo ela é uma representação de si mesmo para si mesmo, algo que não é possível explicar à luz da lógica da vigília. Isto apenas acontece porque neste momento da atividade psíquica ainda não houve o rompimento da mônada (primeiro estágio da psique), ou seja, ainda não se pode falar em um indivíduo socializado e humanizado.

A socialização e humanização da psique acarretam implicações importantes para a forma como se dará seu funcionamento a partir de então. Dentre os efeitos mais significativos temos a aquisição dos significados, ou seja, a *sublimação*³. O indivíduo, ao ser socializado, entra em um mundo no qual as coisas têm significados dados pelas pessoas que compõem a sociedade na qual ele se insere. Este indivíduo, portanto, é obrigado a consentir a estes significados já dados; assim, as coisas ou palavras não significam aquilo que o sujeito deseja, mas aquilo que foi estabelecido, é preciso "(...) ensinar-lhe que ele não pode fazer com que as palavras da língua signifiquem o que ele gostaria que significassem".

A mônada e sua ruptura

Outra questão, original na psicanálise, tratada por Castoriadis é referente à origem do aparelho psíquico do ser humano. Para tanto, o autor busca explicação no primeiro estágio de vida, muito antes do complexo de Édipo, antes até mesmo do nascimento, postulando o estado monádico, ou seja, um estado psíquico anterior. Pois até então, a única coisa que o feto

conhece é ele próprio: só ele existe; não há, nem tem como haver, algo mais.

É esta a primeira forma de existência de algo que se possa dizer “psíquico”. Na mônada, não há qualquer diferenciação entre representação e desejo, desejo e objeto ou ainda dos objetos entre si: a representação está imersa na percepção. O que se deseja é o que se é. Castoriadis (2000: 339) afirma: “a psique é seu próprio objeto perdido”.

O feto está imerso num estado de satisfação plena, de prazer absoluto, puro. E é este estado que se tornará o objeto de desejo fadado à impossibilidade de satisfação ao nascer. O primeiro contato que a criança tem com o mundo externo é durante o próprio nascimento, onde são geradas sensações que causam desconfortos físicos, cuja consequência é o rompimento da mônada. Se assim não o fosse, o *infans* não seria capaz de se alimentar, tendo em vista que, nos primeiros meses de sua vida, a alimentação se dá por meio de um outro.

Por exemplo, no caso da anorexia precoce em recém-nascidos, o que ocorre é que mesmo após o rompimento da mônada, o *infans* irá realizar representações como realizava nesse estado originário, pois esta é a única forma de que ele dispõe, por enquanto, para gerar representações; e isto promove, ao mesmo tempo, um prolongamento do estado monádico, logo o prazer.

A ausência do seio seria a destruição da totalidade fechada da criança, logo o desmoronamento do sentido de seu mundo. Esta destruição é, inicialmente, atenuada pela primeira criação imaginária, a alucinação do seio (CASTORIADIS, 2004: 254).

O que se pode inferir, na anorexia, é que há incapacidade de sair desse primeiro estado representativo, ou imaginativo, pois, ao utilizar as

representações da forma como era feito durante a mônada, pode-se pressupor um "retorno"⁴ a ela e isto gerar prazer ao neonato a tal ponto que este não consegue se desvincular da alucinação - sendo esta suficiente para sua saciedade. A explicação de Aulagnier (1979: 31) quanto ao que é a representação reforça esta idéia.

Quer se trate do originário, do primário ou do secundário, pode-se dar uma mesma definição da finalidade própria à atividade de representação: metabolizar um material heterogêneo de maneira que este possa se situar numa representação que é, em última análise, a representação do próprio postulado.

Portanto, a satisfação, aqui, pode não ser ligada ao suprimento da fome em si, mas ao retorno ao estado monádico cujo prazer é pleno, o desejo é saciado; daí deduz-se que a atividade própria da representação constitui-se numa vivência de prazer. Embora não se possa mais falar em prazer pleno e satisfação do desejo após o rompimento da mônada, seria uma sensação similar a que aparece nesta fase. Sendo assim, o recém-nascido encontra o sentido na alucinação, podendo ignorar sua condição enquanto ser zoológico dotado de instintos. Porém ele pode ignorar sua condição enquanto sujeito dotado de psiquismo em busca de um sentido, como no exemplo do autismo. Diante disso, Castoriadis mostra a natureza a-funcional e a-social da psique.

A humanização e socialização do recém-nascido é um processo de disfuncionalização dos instintos animais e sua transformação em pulsões. A alimentação, a reprodução, a auto-preservação e até a respiração se tornam dotadas de significados representacionais. O homem é capaz de fazer com que a supressão dos instintos se torne fruto da geração do prazer. Poder-se-ia supor que, por este motivo, confundir as pulsões com os instintos se constitua em um erro crasso.

Para Castoriadis, a ruptura da mônada significa a socialização da criança, sua instituição em um mundo de significações que a precede, que a recebe e que poderá - também por ela - ser transformado e investido; mas aí a psique já se reconhece como algo a mais no mundo. Será? Seria isso facilmente aceitável para quem antes fora onipotente? Pensar-se como mero elemento a mais dentro do conjunto? Fica evidenciado que não, pois a ruptura pressupõe o desprazer, ou a saída do estado de prazer absoluto. E não apenas pela impossibilidade ontológica de reduzir o indivíduo às conceituações da lógica conjuntista-identitária, mas por haver esse desejo da psique de retorno à mônada.

A ruptura da mônada é imposta pelo social ao ser humano, não é uma escolha ou um consentimento. Por isso, diz-se que a ruptura se apresenta à psique como um ato de violência, necessária, sob pena de uma psicose caso o contrário ocorra. "O homem é um animal louco (que começa sendo louco) e que, também por isso, torna-se ou pode tornar-se racional" (CASTORIADIS, 2000: 342).

Com a postulação deste estado monádico, Castoriadis quer justificar o caráter social-histórico dado à psique, o que, para ele, torna impossível a determinação do psiquismo humano. Ele afirma que todo indivíduo passa por uma fase de loucura, sendo esta, então, parte constituinte da psique - uma estrutura psíquica. O que irá influenciar para que a loucura se constitua de fato está relacionado com a qualidade do afeto. Portanto, na fase da ruptura, ainda não se concretiza a total separação entre sujeito e objeto, pois é projetada a onipotência da criança a um outro. As significações ainda não adquirem um desprendimento das representações do sujeito. O que se apresenta é um estado fusional entre o bebê e o mundo. A criança não consegue ver este outro como autônomo, ainda que a própria fusão pressuponha a existência de algo externo: "o seio porque falta tão

freqüentemente à criança, deve ser deslocado para fora” (Freud, apud Castoriadis, 2000: 346).

Pode-se, aqui, fazer referência ainda à antiga expressão latina “*memento mori*” ou “lembra-te de que és mortal”, utilizada entre os imperadores romanos. Ora, por que haveria a necessidade de se anunciar a finitude do espírito como se não se visse, desde o nascimento do primeiro homem, a morte como um fato? Faz-se notável a dificuldade de ruptura absoluta do estado monádico.

A constituição da realidade e a influência do social-histórico na psique: o surgimento tácito do ódio

O sujeito, a todo o momento, tenta lutar contra a ruptura da mônada, contra a socialização da psique e a presença de um outro significando suas representações, e principalmente contra a sua destituição do estado de onipotência. Haja visto que após o reconhecimento da existência de um outro, o indivíduo projeta sua onipotência nesse, que por vezes faz o papel da mãe, acreditando que esta mãe é controlável e controlada por ele para satisfazer suas necessidades.

É a partir da passagem pelo Complexo de Édipo que se pode dizer que a instauração da realidade se dá por completa. A elaboração edipiana, aqui, deve ser entendida como um fato social-histórico.

Como tal, o encontro edipiano ergue ante a criança, de maneira incontrolável, o fato da instituição como fundamento da significação e reciprocamente, obriga-a a reconhecer o outro e os outros humanos como sujeitos de desejos autônomos, que podem se ligar uns aos outros independentemente dela, ao ponto de excluí-la de seu circuito (CASTORIADIS, 2000: 353).

Com isso, o sujeito percebe que não é a mãe (ou o outro) que detém as significações das coisas, percebe que este outro também está inserido num mundo que já possuía suas significações instituídas. O que este fez, e quer repassar a ele, foi se apropriar desse mundo. Assim, o outro se mostra para a criança como um ser destituído de onipotência, por um lado, e por outro autônomo. Logo, para Castoriadis, não se faz necessário que haja um terceiro para que se perceba a autonomia do outro. Nisto, ele aponta que os modelos edipianos apresentados por Freud e, mais tarde, por Lacan são baseados nos modelos de famílias patriarcais típicos de nossa sociedade atual. Deixando de lado esta visão, será na socialização da psique que se dará a constituição da realidade, não importando a que tipo de sociedade este indivíduo pertença.

Agora, sim, já podemos falar que o indivíduo se reconhece como mais uma psique entre tantas outras e em meio às outras coisas instituídas. O que acontece é que por meio do social o sujeito percebe que o mundo externo a ele é independente dele, ou seja, sua idéia do ser onipotente (tanto ele quanto o outro) desaba. Isso não é possível pela realidade em si nem pela linguagem; essa desmistificação acontece quando o outro não assume o papel de detentor único da significação. Esta, juntamente com as instituições sociais, acaba sendo "coisificada". Quer dizer, não existem mais sujeito e objeto: existem indivíduos e coisas. Então, será para elementos do mundo externo que a libido se direcionará, deixando, assim, de voltar-se para o próprio sujeito - o que, de certa forma, garantirá sua sobrevivência.

Mas mesmo depois do Complexo de Édipo, da constituição da realidade, o sujeito não está em conformidade com o que a sociedade institui. É assim que irá surgir o ódio, tendo duas raízes: uma que tenta expulsar coisas estranhas a ele próprio e outra que tenta manter o fechamento da mônada. Isto é, retiram-lhe o estado de prazer pleno, destituem-no de sua onipotência e erguem uma outra realidade desconhecida, fora de seu mundo

psíquico, na qual ele não é mais como acreditava ser e, ainda assim, carrega suas idiossincrasias. E mais, o obrigam a conviver com esses dois mundos: o psíquico (o qual já sofreu as alterações advindas do social-histórico e por esta razão se torna estranho ao próprio sujeito) e o social, que tende a domar e dominá-lo.

Destarte, a socialização acaba por gerar o ódio de si mesmo, ainda que encoberto. Para Castoriadis (2000: 119):

Esse ódio está voltado para e contra o que a psique foi *obrigada*⁵ a se tornar como indivíduo social. No fim das contas, nunca aceitamos o ser que a sociedade fez com que nos tornássemos e o núcleo psíquico nutre sempre uma ojeriza com relação a todas as camadas de socialização que pouco a pouco foram se sedimentando em torno dele e que contradizem frontalmente suas mais fortes aspirações: onipotência, egocentrismo, narcisismo ilimitado.

Para o autor, existem formas de expor este ódio, mas nunca voltado para si mesmo como tal; nesse caso, ele se expressa por meio de uma transferência do ódio de si ao outro, ou seja, a projeção no outro, da qual um exemplo seria o racismo. A própria imposição do real, fazendo com que a libido seja destinada a algo exterior, deixa implícita esta explicação: "Ser socializado significa antes e sobretudo investir a instituição existente da sociedade e as significações imaginárias que esta instituição carrega" (CASTORIADIS, 2004: 256). É o ódio de si enquanto um estranho para o próprio ego o que geralmente é projetado, para fora da psique, para garantir a sobrevivência.

Contudo, não podemos destacar esse processo de socialização do sujeito da ambivalência pulsional que ele gera. Então, não há só o ódio; da mesma forma, notamos a presença do amor, ou seja, a socialização não é de todo má nem de todo boa. Embora traga desconfortos e desprazeres, ela se faz

necessária para que o indivíduo sobreviva⁶. Tampouco se pode esquecer que antes de tudo havia o amor arcaico, direcionado ao “eu” no estado monádico. Já aqui temos como um exemplo, posterior, o amor romântico, por meio do qual o sujeito busca retornar a esse estado de amor, de prazer absoluto e unificação, ser o tudo. Com a perda do sentido, após a ruptura, o indivíduo vai buscar no meio que o cerca este objeto perdido, que para Castoriadis é o estado monádico, investindo nas pessoas que o cercam, manifestando-se, até mesmo, na forma de amor erotizado.

A própria contradição da pulsão - já aqui falamos em pulsão, uma vez que a satisfação do desejo deduz sua existência - diz respeito a essa dualidade: o desejo é dividido por duas finalidades contraditórias entre si; assim, o desejo pode ser o de não se desejar. Aulagnier define que a atividade psíquica forjará duas relações, opostas entre si, entre o representante (aquele que representa) e o representado (o objeto). A relação que prevalecerá está intrinsecamente ligada ao tipo de meta realizada pelo desejo, e este movimento definirá a qualidade do afeto. Com isso, as metas seriam de dois tipos:

Uma primeira, na qual a realização do desejo comportará um estado de reunificação entre o representante e o objeto representado e será esta união que aparecerá como causa do prazer vivido. Uma segunda, na qual a meta do desejo será o desaparecimento de todo objeto que possa suscitá-lo, o que faz com que toda representação do objeto apareça como causa do desprazer do representante (AULAGNIER, 1979: 32).

Assim, podemos dizer que amor e ódio, ao definirem a qualidade do afeto na e para a psique, constituem-se nos delegados (no sentido de representar) do afeto para a psique.

A constituição da realidade, como se vê, não se dá como um desenvolvimento natural do indivíduo, mas segundo as exigências do contexto social no qual ele está inserido: "A socialização se apóia na necessidade biológica (fome), mas também, bem mais, na necessidade de sentido" (CASTORIADIS, 2004: 256). No caso da psicose, por exemplo, essa constituição é ineficaz, não havendo, assim, diferenciação clara entre aquilo que faz parte do mundo real (ou externo) e os conteúdos da psique.

O acesso à linguagem e o fazer social são fundamentais para haver sublimação, isto é, para que a libido seja investida no objeto externo e não se prenda ao sujeito. Aqui se pode observar a influência marcante do social na constituição da psique, pois os sujeitos buscam, agora, investir sua libido em algo significativo para os outros. O sistema capitalista exemplifica muito bem este investimento no externo, uma vez que faz com que o prazer derive do ato de comprar.

A sublimação implica não só alteração da finalidade da pulsão, como também mudança do próprio objeto, mudança esta instituída socialmente. Assim, o alvo do investimento, ou objeto para o qual a libido se direciona é dado pela sociedade, em seu modo próprio de ser e fazer; é ela que determina para que e como o indivíduo investirá sua libido. Isto ocasionará uma mudança na própria psique, pois transforma-se a maneira de vinculação objetual, acarretando novas representações, ou maneiras de representar. A mudança tanto da psique quanto dos objetos instituídos se dá na forma de magma de significações.

Sobre a implicação necessária entre as duas instâncias - a realidade social e a realidade psíquica -, Castoriadis (2000: 368) esclarece:

Devemos aprender, reaprender sempre, a viver –a pensar - em dois circuitos, que reconduzem constantemente um ao outro, que se entrecruzam por todo lado e indefinidamente, mas que não são nem idênticos, nem

redutíveis um ao outro, ou dedutíveis um a partir do outro: o da lógica identitária e o do pensamento.

Isto se faz necessário uma vez que, segundo o autor, é na arte de representar que se pode buscar explicação para a criatividade: para ele, concebendo-se a representação enquanto magma, há sempre algo que não se pode “conjuntizar”⁷, utilizar os signos para expressar. E é neste fluxo que nunca cessa, que escapa às significações sociais, onde se encontra a criatividade. Ou seja, a capacidade de o sujeito de criar algo novo não está dada pela sociedade, nem pode estar, o que demonstra o caráter transformador tanto do indivíduo como da sociedade, sintetizado pela lógica do magma.

Porém, nesse fluxo incessante, há uma parte que é fixada, cristalizada, em suporte materiais abstratos⁸: os signos, sem o que não haveria pensamento. Diante do exposto, a linguagem, uma vez que é composta por signos, tem importância fundamental para a construção do pensamento. Com a abertura do fluxo representativo⁹ para os signos, o pensamento pode ocorrer e as primeiras operações lógicas são formadas. A linguagem faz com que haja comunicação entre uma e outra psique, mas, igualmente, entre a própria psique e seus conteúdos (conscientes) - as imagens representadas são percebidas agora como distintas entre si.

Assim, ao estabelecer a linguagem como representação social do pensamento, e sendo esta uma criação social-histórica, torna-se impossível entender o pensamento como inerente apenas ao sujeito, refutando suas dimensões sociais. Portanto, se a psique tem a capacidade de apreender objetos do mundo real – coisas – transformando-os em representações que se tornarão, por meio da ação do social, signos, cujos significados são consentidos pelos membros da sociedade que os utiliza, e se estes signos passarão a ser o conteúdo do pensamento humano, do mais simples ao mais

profundo, é incontestável que não se pode separar psique e sociedade. Pois, se assim se o fizesse, estar-se-ia eliminando a sociedade, enquanto tal e enquanto instituição social-histórica, que só pode existir na e pela produção imaginária dos sujeitos que a compõem. Afinal, o que são as leis, as regras, as instituições, os significados senão criações dos indivíduos para si e para outros indivíduos, com ou sem o consentimento destes? As instituições social-históricas são instituídas pelos sujeitos e, à medida que se altera a sociedade, altera-se também a história, a maneira como a entendemos.

Mas há aqui uma questão: os sujeitos não são instituídos pelo social-histórico, uma vez que cabe a eles o ato de criar, próprio da representação, atividade intrínseca da psique humana. A criação não está na sociedade, e sim nos indivíduos (no fluxo representativo incessante do qual a psique se compõe); são eles que têm a capacidade de mudar o instituído; eles estão, pois, em constante movimento.

Pensar numa relação dialética entre sujeito e sociedade, portanto, é suprimir a autonomia própria dos sujeitos, tirar-lhes sua capacidade criativa, diminuir suas produções psíquicas e, com isso, privilegiar a “coisa” enquanto tal – objeto material constituinte da realidade. É exatamente por ser dotado dessa instância, a qual os religiosos chamam alma, mas Freud chamou inconsciente (fluxo representativo-afetivo-intencional), que os seres humanos se distinguem dos animais. Portanto é impossível haver sociedade, coisas, o mundo real, sem que haja os sujeitos para significar todos esses elementos. Conseqüentemente, a sociedade é uma instituição imaginária, como afirma Castoriadis.

Conclusões

Tentamos mostrar como a obra de Castoriadis providencia elementos necessários para elucidar aporias na teoria freudiana e lacaniana quanto à monádica psíquica, o imaginário radical, o imaginário social, a imaginação radical e o social-histórico, em especial quanto ao processo da passagem da fase da mônada psíquica ao ser social-histórico mais ou menos apto a viver em sociedade. Castoriadis faculta entender como se dá a passagem de uma consciência solipsista para uma consciência cuja premissa de si é predicada na relação com o outro, assim permitindo sua inserção na sociedade, e na afirmação de si como ser capaz de tecer relações de amor/ódio em função da externalização da própria relação ambígua a si a partir da ruptura da mônada psíquica.

Possibilita-se assim vislumbrar novos estudos sobre os processos de socialização/humanização, em especial quanto àqueles cujos processos foram parados, acelerados ou freados seja por lesões biofísicas, seja por razões psíquicas.

David Victor-Emmanuel Tauro

Doutor em Sociologia - École des Hautes Études
Professor Associado da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
davidvetauro@gmail.com

Fernanda Maurer Balthazar

Graduanda em Psicologia - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Pesquisadora sobre aspectos psicanalíticos da obra de Cornelius Castoriadis
fernandamaurer@gmail.com

Vanessa Clementino Furtado

Graduanda em Psicologia - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Pesquisadora sobre aspectos psicanalíticos da obra de Cornelius Castoriadis
furtado.vc@gmail.com

Referências Bibliográficas:

AULAGNIER, Piera. *A Violência da Interpretação: do pictograma ao enunciado*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1979.

_____. *La perversion comme structure. L'inconscient*, Paris, 1964.

CASTORIADIS, Cornelius. *As Encruzilhadas do Labirinto 1*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *A instituição imaginária da sociedade*. 5º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

_____. *As encruzilhadas do Labirinto VI: Figuras do Pensável*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

_____. *Uma sociedade à deriva: entrevistas e debates, 1974-1997*. Aparecida: Idéias e Letras, 2006.

TAURO, David Victor-Emmanuel. Cornelius Castoriadis [1922-1997] *Intermeio*, Revista do Mestrado em Educação / Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. N. 18, p. 24-37; N. 19, p. 4-18, 2003-2004.

¹ Vide Tauro, 2003-2004. Para mais detalhes sobre a bio-bibliografia de Castoriadis, cf. CASTORIADIS, 2006: 279-310.

² Os textos iniciais foram reagrupados para compor *A Instituição Imaginária da Sociedade* e o primeiro volume das *Encruzilhadas do labirinto*, publicados na França em 1975.

³ Grifo nosso.

⁴ Retorno é utilizado aqui como algo hipotético, representado, uma vez que, após o rompimento, retornar não é possível.

⁵ Grifo nosso.

⁶ Há sempre o seio mau e o seio bom, representados no mesmo objeto.

⁷ Ou seja, não se pode apreender ou explicar por meio da lógica conjuntista-identitária.

⁸ Materiais enquanto isto determinado; abstratos enquanto valendo além deste isto determinado.

⁹ Há sim uma abertura do fluxo representativo aos signos, porém não de todo o seu conteúdo. Vale ressaltar que, de acordo com a lógica do magma, há e sempre haverá uma parte desse fluxo que é inapreensível, indizível.