

A CONSTRUÇÃO DA AUTONOMIA SOCIAL E PSÍQUICA NO PENSAMENTO DE CORNELIUS CASTORIADIS

THE CONSTRUCTION OF SOCIAL AND PSYCHOLOGICAL AUTONOMY IN THE THOUGHT OF CORNELIUS CASTORIADIS

Izabel Christina Friche Passos¹

RESUMO

O artigo aborda a idéia de autonomia proposta pelo filósofo e psicanalista Cornelius Castoriadis (1922-1997), segundo a qual a suposição do inconsciente, com o conseqüente descentramento do sujeito e desmistificação do sujeito consciente de si, é plenamente compatível com, e mesmo condição para, a construção de uma subjetividade autônoma. A existência do inconsciente e a busca de autonomia não seriam pressupostos excludentes, opostos ou incompatíveis e sim complementares.

Palavras-Chave: Autonomia, Subjetividade, Cornelius Castoriadis

ABSTRACT

The paper approaches the conception of "autonomy", such as it was proposed by the philosopher and psychoanalyst Cornelius Castoriadis (1922-1997). According to this author, the concept of unconscious (that leads to the decentralization and demythification of the all-conscious subject) is plainly compatible with the construction of an autonomous subjectivity, being even its condition. Contrarily to those who criticizes the concept of autonomy, Castoriadis maintains that the existence of the unconscious and the search for autonomy are not excluding nor opposite nor incompatible. Instead, they are complementary to each other.

Key words: Autonomy, Subjectivity, Cornelius Castoriadis

Já é lugar comum atribuir-se a Freud uma espécie de revolução copernicana da subjetividade contemporânea, ou do sujeito psíquico, na esteira do que teria feito Nietzsche com o sujeito filosófico ao enunciar a morte de Deus.

O sujeito moderno tendo visto abalada, por Copérnico e Galileu, a crença numa finalidade teológica ou antropológica para a ordem do mundo, permaneceu, entretanto, guardião da crença na razão plena e na certeza da consciência

racionalmente guiada. Segundo certa leitura antropológico-filosófica, que propõe a tal revolução freudiana na cultura, ao modo do que teria feito Copérnico, nas ciências físicas, e Darwin, nas ciências naturais, teria sido necessária a acumulação de contradições e mazelas, da nova e já deletéria ordem social industrial moderna, para que um novo abalo se produzisse na razão auto-iluminadora e autoconfiante do sujeito moderno com a invenção da psicanálise, na virada do século XIX para o XX.

O sujeito contemporâneo (como sujeito psicanalítico e como sujeito filosófico) descobre-se descentrado em relação a si mesmo, em sentido duplo. Como subjetividade, esse sujeito se descobre como não mais senhor de si, de sua consciência, posto que marcado por uma cisão radical a engendrar nele uma dimensão irracional e inconsciente que lhe escapa, e, em grande medida, lhe determina. O radicalismo de tal ferida narcísica residindo no fato de não se tratar de uma falha circunstancial ou superável, mas, sim, de um aspecto constitutivo do psiquismo humano. Como sujeito filosófico-epistêmico, isto é, como sujeito de conhecimento, o sujeito contemporâneo se descobre portador de uma razão contraditória, não mais garantidora de qualquer verdade transcendental, posto que presa permanente de equívocos, interesses e contingências.

Aprendemos, também com Freud, a reconhecer certo mal-estar na cultura a impingir limites intransponíveis para a realização plena dos desejos individuais e da paz definitiva entre os homens (Freud, 1976 [1920 e 1930]). No entanto, estes pressupostos psicanalíticos – do sujeito descentrado em relação a si mesmo e da tensão permanente entre civilização e psiquê – podem ser presas fáceis de um ceticismo niilista, que ao fim e ao cabo, muito ao contrário de representar uma verdadeira revolução, se consumiria num conservadorismo incapaz de reconhecer aos sujeitos a autenticidade de seus projetos de emancipação e autonomia.

Trago para discussão a idéia de autonomia proposta pelo filósofo e psicanalista Cornelius Castoriadis (1922-1997), segundo a qual a suposição do inconsciente, com o conseqüente descentramento do sujeito e desmistificação do sujeito consciente de si, é plenamente compatível com, e mesmo condição para, a construção de uma subjetividade autônoma. E, mais ainda, que esta última é o *leitmotiv* do próprio projeto psicanalítico. A existência do inconsciente – concebido como dinâmico ou como estrutural – e a busca de autonomia não seriam coisas excludentes, opostas ou incompatíveis, como querem muitos críticos da idéia de autonomia, mas complementares.

De fato, essa é uma idéia que tem, contraditoriamente, suas raízes no iluminismo setecentista e sua consolidação no romantismo coletivista de século

¹ Professora de psicologia social da Universidade Federal de Minas Gerais, doutora em psicologia

dezenove, como demonstra Figueiredo (1994); isto é, possui vínculos com os ideários modernos, tanto liberais, quanto românticos. No primeiro caso, do liberalismo, assumindo um conteúdo político individualista. No segundo caso, do romantismo, assumindo conteúdos utopistas, coletivistas e espontaneístas, que hoje nos pareceriam ingênuos. Esta idéia, entretanto, não se esgotaria nestes conteúdos. Para Castoriadis, a busca de autonomia, como projeto político e coletivo, deve encontrar sua condição de possibilidade no nível do próprio sujeito individual e, portanto, deve estar incorporada ao projeto psicanalítico, sem o quê este perderia o sentido.

A idéia castoriadiana de autonomia foi inicialmente desenvolvida em seu livro mais conhecido, *A instituição imaginária da sociedade* (1982), e aprofundada em muitas obras posteriores². A proposta de leitura da psicanálise feita por Castoriadis implica, como se sabe, certas discordâncias com outras leituras possíveis, especialmente, com uma das mais respeitadas no meio: a lacaniana. Entretanto, é preciso registrar uma aceitação cada vez maior de seu pensamento, não só na filosofia, nas ciências sociais e na psicologia social, onde o autor é referência e sua obra objeto de estudo em quantidade crescente de teses e artigos³, mas também entre psicanalistas.

A leitura de Freud por Castoriadis implica certa apropriação original da metapsicologia freudiana em especulações que não se restringem ao psiquismo, mas que procuram dar conta de uma dimensão fundamental do humano que se entrelaça ao psíquico: o social-histórico. Especulações acerca do humano, inevitáveis em teorizações psicanalíticas, diga-se de passagem, têm, no caso deste autor, um real interesse filosófico, e não apenas psicanalítico em senso estrito. Castoriadis está, de certa forma, interessado em "salvar" ou recuperar a autenticidade do sujeito reflexivo e autônomo da filosofia, no interior da psicanálise, como um ser capaz de se pôr a verdade como um problema e não como um impossível. Ao mesmo tempo, Castoriadis tem presente, e nunca descarta, as aporias da subjetividade postas por Freud, a partir da existência do inconsciente, das pulsões e do recalque, que tornam o projeto de busca de uma subjetividade reflexiva sempre problemático ou inconcluso. Suas idéias polemizam, principalmente, com a versão formalista do sujeito em Lacan (ou num certo Lacan estruturalista).

Para evitar, de antemão, o risco de cairmos numa disputa estéril que obrigue a uma opção entre Castoriadis ou Lacan, apresso-me a citar uma passagem de *O divã a*

clínica pela PUC/SP.

² Temos o prazer de ver lançado na França em 2003 um último livro póstumo: *La Création Humaine 1: Sujet et vérité dans le monde social-historique*; texto do Seminário 1986-1987 ministrado pelo autor na École des Hautes Études en Sciences Sociales, estabelecido, apresentado e transcrito por Enrique Escobar et Pascal Vernay, Gallimard.

³ Este texto é ele próprio fruto de pesquisa de Mestrado (Passos, 1992).

passeio de Fábio Herrmann (1992), a propósito da necessária cautela em relação a toda especulação em Psicanálise. Diz Herrmann: "a metapsicologia não descreve o homem total, mas o ser do método interpretativo, isto é, a configuração subjetiva que a análise cria e desvela, ao mesmo tempo". Na concepção de Herrmann, a psicanálise cria o Homem Psicanalítico. As iniciais maiúsculas explicitam a idéia desse homem se *passar* por uma entidade, mas de ser, na verdade, uma entidade criada, no sentido forte de ser inventada pela própria atividade da psicanálise. Sua concretude sendo tão somente prático-epistemológica. Ao se nomear assim um *Homem Psicanalítico*, a própria estranheza ou artifício da nomeação evita-nos cair no perigo de se crer nele como uma entidade real, uma realidade em si – que em nada não ficaria devendo a uma mística positivista, e que tampouco é infreqüente no meio psicanalítico.

O perigo dogmático de especulações em psicanálise, afinal exigidas pela elucidação teórica da atividade analítica e não pelo mero gosto da especulação, como lembra Castoriadis, ocorre quando essas pretendem dar conta, de forma cabal, da espessura concreta do real psíquico. Castoriadis não se cansava de dizer que o psiquismo, como de resto todo real, é inabordável de forma absoluta em sua extensão e só temos acesso a ele por vias indiretas: os seus efeitos (no caso do psiquismo, os sonhos, lapsos de linguagem, sintomas neuróticos, lacunas e ambigüidades dos discursos). Seria bom guardarmos, ao menos neste aspecto crítico, a lição da Fenomenologia de que o olhar que lançamos sobre a realidade é sempre um olhar parcial e limitado, não por uma precariedade momentânea, provisória ou superável da razão, mas por uma característica inerente a nossa capacidade de conhecer. A recusa de tal limite pode conduzir a perspectivas totalitárias, segundo as quais só haveria uma única psicanálise ou uma mais verdadeira. A leitura que privilegio é, portanto, uma, dentre muitas, e a escolho porque, sem se restringir ao âmbito da psicanálise, Castoriadis irá buscar na filosofia e na política os elementos para que se possa ir além desse *homo psicanaliticus* para podermos pensar a possibilidade da autonomia no sujeito humano, que, segundo o filósofo, se sustenta na idéia propriamente filosófica de um imaginário radical.

Vou retomar, rapidamente, a reflexão do autor sobre o mencionado mal-estar do sujeito na cultura como um caminho que nos levará à questão da autonomia e do imaginário.

A vida dita civilizada impõe uma diferenciação, constitutiva do sujeito humano, entre um domínio do que podemos identificar como o real psíquico (constituído pelo inconsciente e pelas pulsões), e o domínio das representações ou significações sociais e subjetivas. A subjetividade só pode ser tecida a partir e mediante o ingresso do sujeito no segundo domínio, no domínio da representação, que, na linguagem de

Castoriadis, corresponde ao domínio do social-histórico⁴. Ocorre que esta passagem só se torna possível com o recalçamento das pulsões, ou melhor, de seus representantes, pela renúncia do sujeito ao estado supostamente originário de uma indiferenciação com o mundo e submersão no real psíquico. O que só é possível mediante o reconhecimento do outro e de uma ordem que se impõe à loucura original da mônada psíquica. O mal-estar é a existência de uma tensão permanente entre as exigências da cultura, a começar pela necessária mediação da linguagem (para se haver com o mundo e com os outros é preciso que o sujeito fale e, portanto, ascenda às regras e ao universo da linguagem e da convivência intersubjetiva), e exigências pulsionais que, como disse Freud, não conhece qualquer regra, lógica ou contradição.

À diferença de outros viventes, a monstruosidade da espécie humana, segundo nosso autor, residiria em ser inapta à vida, tanto do ponto de vista biológico, quanto psicológico. No homem o psiquismo teria desenvolvido de forma monstruosa a capacidade de imaginação própria do vivente. A partir da capacidade de criação absoluta decorrente de uma imaginação radical, o homem cria aquilo mesmo que vai operar um estancamento no fluxo representativo-pulsional originário e característico da mônada psíquica alógica, amoral, louca. Este ponto de estancamento do fluxo representativo-pulsional, através da criação de um mundo imaginário representacional-afetivo-intencional, é dado pelas instituições sociais, também elas criações humanas. As instituições sociais – de que é exemplo fundamental, mas não fundante, a linguagem⁵ – são para o autor produções simbólicas intersubjetivas que dão ordem e sentido ao mundo e às relações sociais, sendo produzidas pelo que ele chama de coletivo anônimo. Embora o social-histórico, como dimensão que transcende o individual, tenha de estar sempre pressuposto, sem o que não existe sujeito

⁴ Em entrevista dada junto com Francisco Varela à rádio France Culture (Castoriadis, 1999), Castoriadis esclarece o uso que mantém da palavra representação, apesar de ser um conceito já tão criticado e revisto na Filosofia. Seu sentido para o autor nada teria a ver com o representacionismo cognitivista, que pensa a representação como espelho da realidade, como reflexo de coisas “exteriores”. O sentido de representação é o de que em nossa relação com o mundo formamos imagens, construímos um mundo imaginário, que não quer dizer fictício, prenhe de representações ou significações imaginárias acompanhadas de um vetor afetivo e outro intencional. De todo modo, poderíamos ponderar que há sempre o risco de ambigüidade quando se mantém um vocabulário muito marcado por significados que se quer superar. Se este problema da representação é mais difícil de contornar, no caso da idéia de autonomia, sua atualidade como idéia força no campo da ação política é inegável.

⁵ Castoriadis não põe a linguagem como fundamento do humano, como fazem os pragmáticos lingüistas, mas como ela própria sendo uma criação decorrente da capacidade autopoiética radical do vivente humano. Neste sentido, por um lado, Castoriadis abandona o fundamento cognitivo-racional para a humanidade do homem, propondo o desenvolvimento surpreendente da capacidade de auto-criação, de resto presente em todo ser vivente, como demonstra Varela. Varela chama a esta capacidade de “clausura do vivente”, que se traduz em se dar um mundo próprio, através do qual o vivente se relaciona com o real. Por outro lado, Castoriadis, aí em certa discordância com Varela, vê na hominização do macaco humano um ato de criação única e, por isto, irreproduzível (Varela, posicionando-se muito mais por uma continuidade entre os

humano, ao mesmo tempo, não haveria social histórico sem a pressuposição do imaginário radical no sujeito. Encontramo-nos, portanto, numa circularidade ainda indecifrável, dirá. Embora só possamos falar obliquamente do psiquismo, pois ao falarmos qualquer coisa dele já nos encontramos no reino da representação, e assim, de certa forma, distanciados do real, não seria correto dizer que *por isso* a linguagem seja fonte de engodo e de alienação. Aqui se encontraria a primeira grande diferença de Castoriadis com Lacan e uma possível aproximação com o pragmatismo lingüístico.

O fato de estarmos imersos no domínio da representação significa que a linguagem é o que me possibilita ser num certo *modo de ser*, ímpar na natureza. O sujeito, pela própria existência da linguagem, é vir a ser, como já dizia Heidegger. Aquele que se faz uma história, numa história. Portanto, um ser cuja essencialidade não é substancial, mas produção/produto incessante de significações imaginárias. A linguagem, e de resto todo simbólico, seria, por conseguinte, a forma por excelência da liberdade expressiva do humano, e não o seu aprisionamento.

Por outro lado, a condição imaginária das significações individuais e sociais, isto é, o fato destas serem criações da imaginação radical, própria do humano, não quer dizer que sejam meras ilusões ou simulacros do real. No sentido que Castoriadis dá a imaginário só existiriam significações imaginárias, a adjetivação sendo uma redundância. O imaginário é a potência de criação a partir do nada que se manifesta, de forma inédita na natureza, através tanto do desenvolvimento e autonomização impressionantes do psiquismo quanto do aparecimento da cultura como função destacada e acrescentada ao biológico. A propósito dessa qualificação das produções imaginárias como ilusões ou engodo, Castoriadis dirá que se trata de um erro grosseiro e inaceitável. Dos pontos de vista físico, epistemológico e filosófico, equiparar imagem especular a ilusão é um equívoco: "nenhum espelho e nenhum instrumento óptico jamais produziram ilusões e engodos; eles produzem transformações reguladas de um observável a um outro observável" (1987, p.85). O simulacro, o falseamento ideológico, a mistificação correspondem a determinada função subjetiva, respectivamente: o simulacro diz respeito a certas significações imaginárias no plano individual, o falseamento ideológico no plano da política, e a mistificação no plano social, das crenças. Simulacro, ideologia e mistificação correspondem ao *tipo de relação* do sujeito com as representações, nos casos em que o sujeito vise a essas significações como versão inquestionável do real. Neste processo está em jogo a subjugação e a alienação do sujeito, seja à ordem inconsciente (alienação psíquica), seja à ordem social estabelecida (alienação social). A alienação não diz respeito à mera produção de representações ou à existência de instituições

viventes e destes com o inerte, chega a propor a possibilidade futura de criarmos robôs capazes

sociais, mas, sim, à relação heterônoma do sujeito com elas. Portanto, só secundariamente uma significação pode ser uma ilusão, sendo todas, sem exceção, imaginárias. As representações imaginárias se transformam em miríades quando o sujeito as crê estabelecidas como transcendentais a ele ou à sociedade, ou seja, quando a capacidade de transcendência, que é do sujeito, em sua potência criativa, é tomada como transcendência da coisa criada, de suas próprias representações e das representações socialmente impostas. Significa dizer que as significações imaginárias consideradas em si mesmas são a própria condição de expressão do real e do psíquico, ou do desejo.

Para o homem, a realidade por mais material, "exterior" ou natural que pareça ser, está sempre socialmente instituída de certa forma, revestida de significações ou simbolizações imaginárias. Abrindo aqui um parêntesis me ocorre pensar na ingenuidade em certa proposta da psicologia social atual, tida como inovadora e apresentada por Martin Bauer em entrevista concedida a Pedrinho Guareschi e publicada na revista *Psicologia e Sociedade* (Guareschi, 2003). Bauer separa uma psicologia social das coisas, segundo ele em fase de gestação e descoberta (!), de uma psicologia social tradicional que teria se fixado no simbólico, pobremente entendido, pelos mesmos "inovadores", como 'influências sociais' e 'atitudes'. Além de ser uma proposta que desconhece toda uma enorme tradição de pesquisas semióticas e semiolinguísticas sobre objetos sociais, incorre numa reificação ingênua e positivista da coisa em si. Para Castoriadis a separação entre real, imaginário e simbólico não passa de uma separação heurística, não *real*.

Poder-se-ia questionar o autor que supor o imaginário radical como instância última ou primeira do humano, é diluir diferenças entre imaginário real e simbólico e incorrer, no mínimo, em um erro lógico. Crítica parecida poderia ser feita, igualmente, ao estruturalismo lacaniano quando reduz a 'causação' do sujeito ao simbólico, na famosa máxima segundo a qual, o sujeito é efeito do inconsciente, este visto como uma estrutura ao modo da linguagem. Deixemos aos leitores mais interessados em Lacan o contraditório à segunda crítica. No que se refere a Castoriadis, seu argumento na defesa do imaginário primeiro ou radical reside no fato de que é forçoso considerar que o jogo simbólico precisa ser ele mesmo inventado, isto é, seria preciso supor um sujeito imaginante, aquele capaz de se dar como possível a substituição de uma coisa por outra, para que se dê o jogo simbólico. O jogo, como expressão da imaginação, estaria na base de nossa hominização e aqui poderíamos, curiosamente, aproximar filósofos tão diferentes como Mead, Wittgenstein, Castoriadis. Esta é uma questão

da mesma capacidade representativo-afetivo-intencional que atribuímos ao humano).

enorme, que nos levaria a cair numa discussão sobre filosofias da linguagem, extrapolando os limites e pretensão deste texto.

Introduzi a noção de imaginário radical do autor, pois é nela que se sustenta a proposição da autonomia individual e coletiva, à qual chego agora. Noção fundamental na reflexão teórica do filósofo, o imaginário desdobra-se num nível individual e singular – o imaginário psíquico radical – e num nível coletivo ou sócio-histórico, do social anônimo – o imaginário social, produzido na e pela cultura, através das instituições sociais.

O autor se apoia duplamente na psicanálise e na filosofia para pensar o compromisso político contido na idéia utópica de que uma sociedade autônoma, composta por sujeitos igualmente autônomos, é possível e, mais ainda, é por ela que devemos trabalhar.

O pressuposto psicanalítico de uma clivagem da subjetividade que põe sob suspeição as representações egóicas (representações que o sujeito se dá de si mesmo) e a crença inabalável no discurso racional consciente, não autorizariam dizer, generalizando, que a verdade do sujeito é a verdade do inconsciente, ou que toda verdade do sujeito esteja do lado do inconsciente e, portanto, que o sujeito é mero efeito de determinações que lhe escapam. Interpretar dessa forma o sujeito humano seria de um reducionismo psicanalítico inaceitável, para Castoriadis. Se no discurso (na enunciação), a verdade do sujeito emerge para, ato contínuo, se ocultar no que é dito (nos enunciados), isto não significa que toda significação seja engodo, ilusão, alienação. A questão é que a verdade do sujeito, seja o sujeito individual, seja o sujeito sócio-histórico do qual participamos e que nos habita, está sempre por ser, permanentemente, reconstruída, re-significada. Não está dada, nem pode ser afirmada de uma vez por todas. De fato, a verdade sendo sempre uma representação (preferira dizer apresentação), é, a cada momento, também uma nova representação possível, sem o que, não só o projeto político mas o próprio projeto da psicanálise se veriam comprometidos. O que funda a psicanálise, diz Castoriadis, “é o julgamento (com certeza falível) do analista de que uma transformação essencial do sujeito é possível” (1987, p.40), do contrário, a psicanálise não passaria de mais uma mera teorização psicológica ou uma pseudofilosofia.

O encontro da verdade na psicanálise não se dá via saber racional discursivo, e sim, via ampliação da capacidade auto-reflexiva do sujeito, por um efeito de produção de sentido. O psicanalista tem de contar com essa capacidade ou veria impossibilitado seu trabalho. Para Castoriadis seria preciso resgatar o tempo todo a experiência clínica em sentido amplo, como experiência de transformação, que é o solo no qual a psicanálise se enraíza e de onde retira seu sentido.

A riqueza da proposta de uma capacidade de imaginação radical reside, a meu ver, no acento posto sobre a possibilidade de criação e de auto-alteração substantiva do sujeito e da história. Entretanto, parafraseando Foucault, seria *preciso fazer justiça* a Lacan. Esse aspecto de liberação, e não apenas de clausura, da linguagem, pode ser lido no próprio Lacan. A abertura da linguagem, que não implica em poder dizer ou fazer absolutamente qualquer coisa, está enunciada em Lacan quando, por exemplo, ele diz : “o Eu [que, segundo Lacan, guarda uma radical diferença com o Ego, implicando certa revisão sutil do texto freudiano] é o lugar onde o sujeito se produz como aquele que fala” (Écrits,1966, p.155). Salta aos olhos, na frase de Lacan, o pronome reflexivo do verbo *produzir*, que, em sentido grego original *teukein*, significa criar. No entanto, voltando a nosso autor, se esse Eu é inacessível à mesma linguagem, a partir da qual ele se torna “alguma coisa”, não é porque esteja desde sempre determinado por uma estrutura que o preceda e que o sujeito desconheça. É, antes, porque esse Eu, ademais de não ter uma essência, é capaz de re-significar e de realizar a seu modo, e de maneira singular, não totalmente previsível, ao mesmo tempo que temporal, histórica e contingente, as determinações de sua existência; podendo, inclusive, criar novas determinações. Se assim não fosse, a história seria impossível. Se o sujeito certamente não é substância, não se confunde com um ente, não pode ser totalmente objetificado e objetivado, por outro lado, a subjetividade não pode ser tomada por mera ficção psicológica, ela é social e histórica. O sujeito tampouco é uma massa informe ou camaleônica de representações. Faz toda a diferença para o sujeito, e para os outros evidentemente, se esse sujeito age ou deixa de agir, como age, o que fala ou cala. Mas sobre as implicações éticas e políticas do agir e do dizer, a psicanálise não pode dar conta sozinha, afirma Castoriadis. É neste ponto que é preciso recorrer não só ao pensamento filosófico e político, mas à história concreta das sociedades para podermos reinventar pensamento e história de modo mais desejável.

Lembro, a propósito, uma passagem de Humberto Eco de *A Estrutura ausente* (1987). Diante da pergunta fundamental dos estruturalismos, psicanalítico ou filosófico, “quem fala?”, diz Eco: “levantamos a hipótese de que possa existir uma pergunta mais constitutiva, feita não pelo homem livre (posto em condições de poder ‘contemplar’), mas pelo escravo, que não pode fazê-la para si mesmo, e que acha mais urgente indagar-se, ao invés de ‘quem fala?’, ‘quem morre?’”. Certamente, neste caso, completa Eco, outra filosofia estará sendo fundada.

Neste ponto, construído o caminho que nos permite concluir com uma aproximação da idéia de autonomia, diria que autonomia é a capacidade de apropriação, pela reflexividade, de nossa experiência de sujeitos e, também, a

capacidade para transformá-la a partir de projetos coletivos, construídos eticamente com outros sujeitos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. Trad. Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASTORIADIS, C. A Psicanálise, projeto e elucidação. In: **As Encruzilhadas do Labirinto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 70-131.

CASTORIADIS, C. Epilegômenos a uma teoria da alma que se pôde apresentar como ciência. In: **As Encruzilhadas do Labirinto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 31-69.

CASTORIADIS, C. Psychanalyse et Politique. In: **Le Monde Morcelé: Les Carrefours du Labyrinthe III**. Paris: Ed. du Seuil, 1990, p. 141-154.

CASTORIADIS, C. **Dialogue**. Paris: Ed. de l'Aube, 1999.

CASTORIADIS, C. **La Création Humaine 1: Sujet et vérité dans le monde social-historique**. Paris: Seuil, collection "La couleur des idées", 2001.

ECO, U. **A Estrutura ausente: introdução a pesquisa semiológica**. São Paulo: Perspectiva, 1987. (Coleção Estudos; 6).

FIGUEIREDO, L. C. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação 1500-1900**. 2.ed. São Paulo: Escuta/Educ, 1994.

FREUD, S. **Além do princípio do prazer** [1920]. Obras completas. Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, vol. XVIII, 1976.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização** [1930]. Obras completas. Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, vol. XXI, 1976.

GUARESCHI, P. Entrevista com Martin Bauer. **Psicologia e Sociedade**, vol. 15, n. 1, p. 07-17, jan./jun. 2003.

HERRMANN, F. **O divã a passeio: a procura da psicanálise onde não parece estar**. São Paulo, Brasiliense, 1992.

LACAN, J. **Écrits**. Paris: Seuil, 1966.

PASSOS, I. F. **A Filosofia da Imaginação Radical de Cornelius Castoriadis**. Dissertação de Mestrado em Filosofia. Belo Horizonte, UFMG, 1992, Mimeo.

CONTATO

Izabel Christina Friche Passos

Endereço Eletrônico: izabelfrichepassos@terra.com.br

CATEGORIA: Ensaio Teórico

Recebido em 31 de mai 2006

Aprovado em 15 de jun 2006