

36° Encontro Anual da Anpocs

GT24 - O pluralismo na teoria social contemporânea

Título do Trabalho: Psicanalise e Teoria Social Contemporânea:
controvérsias em torno da noção de Sujeito

Autor: Mario Guillermo Massini

I

A geração de um conhecimento que seja produzido através da articulação de campos disciplinares tem virado algo comum dentro da Teoria Social. Mesmo que com amplas divergências no que refere aos resultados obtidos, é relativamente fácil achar trabalhos de Teoria Social nos quais apareçam categorias pertencentes à crítica literária, linguística, semiótica, análise do discurso e filosofia, sem surjam demasiados questionamentos. Porém, quando essa relação intrínseca se dá entre a Teoria Social e a Psicanálise uma grande margem de dúvida parece flutuar sobre as possibilidades de realizar estudos capazes de realizar algum aporte ao pensamento social.

Não obstante, e na medida em que se superam esses olhares mais preconceituosos, podemos nos deparar com o frutífero que pode resultar esse entrecruzamento entre psicanálise e teoria social. É por isso que nesse artigo vamos nos encarregar de aprofundar numa polémica suscitada em derredor de umas das categorias centrais da psicanálise também apropriada pela Teoria Social: o Sujeito. Para cumprir nosso objetivo é que tomaremos as exposições que sobre o Sujeito trabalham Anthony Elliott e Yannis Stavrakakis. O primeiro, para argumentar suas teses, se baseia no enfoque desenvolvido pelo teórico grego Cornelius Castoriadis. Entanto que, o também grego, Stavrakakis, se localiza na linha lacaniana (e dos pós-lacanianos).

Evidentemente, tais possíveis configurações do Sujeito, não remitem a essa categoria unicamente, senão que envolvem diferentes formas de pensar os laços coletivos e a ordem social: a política e o político estão jogando fortemente nesse processo. Nesse sentido, resulta conveniente lembrar que vamos trabalhar com dois comentaristas, pelo que não podemos perder de vista que as referências ao Sujeito são recuperadas das interpretações que esses autores fizeram tanto do Lacan como do Castoriadis e dentro de um recorte específico da teoria de dois pensadores. Alias, um recorte que realizam para pensar assuntos vinculados com problemáticas sociopolíticas, nem sempre priorizadas pelos teóricos de que extraem os esquemas.

Assim, uma questão que nos resultou interessante é que além de Stavrakakis e Elliott ser dois autores com posições bem definidas na sua perspectiva teórica, conhecem detalhadamente a obra do outro autor com quem polemiza. Assim, em *La Izquierda Lacaniana*, Stavrakakis dedica um capítulo inteiro aos trabalhos de Castoriadis, especialmente a que: “... su obra marca con gran claridad la periferia éxtima de la izquierda lacaniana tal como se desarrolla em la actualidad” (Stavrakakis, 2010, p.35). Entanto que Elliott dedica mais de um capítulo de seus livros para desenvolver criticamente a obra do psicanalista francês como de correntes pós-lacanianas - e que coincide com a esquerda lacaniana de Stavrakakis em casos como os de Ernesto Laclau e Slavoj Žižek. Ainda mais, mesmo que não possamos afirmar que o Elliott conhece a obra de Stavrakakis, é factível que o Stavrakakis tem lido o próprio Elliott na medida em que fez algumas menções dele (capítulos 3 e 4 de *Lacan y lo Político* assim como nos capítulos 1 e 2 de *La Izquierda Lacaniana*).

Uma serie de encontros e dissidências entre Stavrakakis e Elliott é resultado dos enfoques teóricos e das figuras que eles se dedicam a estudar. Figura com ampla trajetória no campo marxista, Castoriadis era um discípulo de Lacan que por uma serie de discrepâncias resolve romper de vez com a *École Freudienne*, sendo muitos os ataques que a partir desse momento efetua contra o francês. Aponta Stavrakakis: “Resulta imposible aceptar como argumentos plausibles declaraciones (...) en el siguiente tenor: ‘Si, el lacanismo es monstruoso’ (...) [es] ‘psicosis, abyección, desprecio, esclavitud, perversión’” (Stavrakakis, 2010, p.56). Só que logo depois, Stavrakakis reconhece que os lacanianos também não ajudaram a estabelecer vínculos harmoniosos: “Incapaces de pasar por alto los comentarios nocivos y los errores conceptuales antes mencionados, decidieron condenar al olvido a *um nommé Cornélius Castoriadis* (Stavrakakis, 2010, p. 59).

Mas também parecera ser que Stavrakakis e Elliott, e apesar de que falem desde uma já institucionalizada parceria da Psicanálise com a Teoria Social, denotam uma espécie de cuidado para não cair em reducionismos. Especificamente, não entender a Psicanálise meramente como clinica (a forma mais “privada” da Psicanálise), sendo esse um reducionismo que não contempla o lado sócio-cultural da Psicanálises. Da mesma forma, procuram evitar outro tipo de reducionismo: o psicológico, ou seja, “... tratar a ‘la sociedad como a um paciente’ poseedor de um inconsciente colectivo o un superyó y

que sofre un transtorno psicopatológico (...) atribuir la guerra a estallidos de agresión reprimida” (Stavrakakis, 2007, p.13).

Porem é factível encontrar uma rica tradição de correntes de pensamento que mergulharam na relação Psicanálise e Teoria Social. Sem duvidas que entre os trabalhos mais lembrados estão os feitos por membros da Escola de Frankfurt, especialmente os de Theodor Adorno, Hebert Marcuse e Wilhem Reich. Mesmo que “... não é fantasia detectar similaridades entre a crítica cultural lacaniana e a crítica psicanalítica de Fromm, Marcuse, Lasch e outros (...) tal como Lacan, esses críticos psicanalíticos se baseiam em Freud para desvelar as forças repressivas que agem na construção do ego” (Elliott, TP, 1994, p.141) dificilmente se possa traçar uma continuidade entre os enfoques. Isso devido à relevância que para aqueles autores tem a realização do desejo sexual como forma de libertar ao Sujeito, algo que na visão lacaniana resultaria improcedente, especialmente pelo fato do Sujeito se caracterizar por se constituir num desejo nunca efetivizável (Stavrakakis, 2010, p. 48-51).

Igualmente, temos um primeiro movimento que se denominou Esquerda Freudiana por volta da década de 1920 e que contava com figuras como Otto Fenichel, Sigfried Bernfeld e Vera Schmidt. Segundo Jorge Alemán, tratava-se de psicoanalistas que eram marxistas e militantes políticos que tentavam articular esses campos de atuação e preocupados, especialmente, com as formas de dominação (e opressão) que o sistema capitalista moderno consegue exercer para se reproduzir e expandir continuamente. Não obstante que essa esquerda freudiana fosse combatida tanto no campo da Psicanálise como do marxismo (Alemán, 2009).

Da mesma forma, outras correntes como a do Interacionismo Simbólico - principalmente pelo uso da noção do “Self”-, ou algumas abordagens dos Estudos Culturais, se colocam nessa tentativa de desenvolver conjuntamente ambos os campos (Stavrakakis, 2007, p.91-3; Elliott, 1994, pp.193-221). Mas, nessa breve digressão, não podemos nos esquecer da abertura à articulação que entre a Psicanálise lacaniana e a Teoria Social (especialmente de corte marxista) foi desenvolvida pelo Louis Althusser e outros como Étienne Balibar ou Michel Pêcheux, estudos todos que outorgaram grandes aportes, mas que também geraram uma grande aversão por se localizar por fora de diversas ortodoxias reinantes (marxistas, acadêmicas) e que ainda hoje tem vigência.

II

A incorporação da categoria de Sujeito à Teoria Social –ou, melhor dito, do Sujeito da psicanálise– tem sido, sem dúvidas, um dos maiores aportes que a Psicanálise conseguiu legar para esse campo: sua força é tal que promoveu uma abertura e uma alteração radical nas formas de entender diferentes processos sociais. E isso, especialmente, porque essa categoria de Sujeito não remete à tradicional forma de entender aos indivíduos, ou seja, não trata de seres completamente racionais que podem dar conta acabadamente das diversas situações nas que se vem envolvidos: é o passo do indivíduo para um Sujeito dividido, o Sujeito do inconsciente. Uma figura cuja constituição psíquica imprime um movimento de recalque que marca a perda de uma consciência plenamente racional.

E, se na Teoria Social contamos, efetivamente, com a opção de explicar diversas formas de conduta ou algumas opções pelas que podem se inclinar as pessoas já não considerando simplesmente a matriz racional, é que se torna conveniente entender e aplicar isso em uma forma estendida. Essa é uma oportunidade para incorporar muitos elementos que dificilmente, ou diretamente, podem ser considerados como quantificáveis ou não facilmente interpretáveis –e ainda mais se consideramos a representação transparente entre palavra e objeto que é a que determina os enfoques de corte mais positivista.

Mas não somente será nos trabalhos de Teoria Social nos que aparece uma figura cujas coordenadas centrais do seu estar no mundo vem dadas por marcos racionais, também diferentes correntes dentro da Psicologia, especialmente as de tipo biologicista ou as de tipo cognitivista –como pode ser o caso de Noam Chomsky–, tendem a colocar a ênfases na figura do Ego, um Ego que não apresenta as falha ou recalque algum. Assim, Elliott senhala que: “O fato de Lacan trazer o ‘eu’ subjetivo para o centro da experiência imaginária tem servido de ponto de equilíbrio diante de outros teóricos psicanalíticos, em especial os influenciados pela psicologia do ego americana”, teóricos esses que: “... afirmam que o ego ocupa a posição central no funcionamento psicológico racional”. Entanto que Lacan permitiu através da articulação de desejo e linguagem mostrar que: “... que a situação comunicação é ela mesma um processo de divisão em que os sujeitos

humanos repetem constantemente a enganosa busca do objeto perdido” (Elliott, 1994, p.134).

Não obstante, ao falar de um Sujeito da Psicanálise não estamos nos referindo a uma única figura, a uma única categoria simples e resolvida. Pelo contrario, e se bem existe algum consenso no que respeita aos seus traços gerais, pronunciadas divergências aparecem segundo o olhar teórico: a autonomia do Sujeito, seus processos identificatórios, a interpelação do Outro e dos outros, a ideologia como matriz constitutiva, a capacidade de criação, são algumas das discordâncias que emergem segundo a corrente, como ser entre Elliott e Stavrakakis.

Se começamos por entrever algumas proximidades teóricas, neste caso entre Lacan e Castoriadis, podemos dizer que o Sujeito somente chega a ser tal na medida em que é constituído através da matriz de sentidos social estruturada nesse momento. O fato dessa matriz social ser configurada como um constructo aporta uma cercania entre ambos os autores (Stavrakakis, 2007, Cap. 3). Porém, rapidamente termos que diferenciar a leitura que Lacan e Castoriadis façam da relação entre o Sujeito e a estrutura do social, dado que esse é um ponto central que dá lugar ao afastamento entre ambos. Assim, Lacan colocará a ênfase na incompletude do Sujeito: a relação com a estrutura marca que o Sujeito fica alienado dessa estrutura a partir do momento mesmo de sua constituição. Na verdade, a cria nasce dentro de uma rede Simbólica que antecipa seu lugar como Sujeito, só que a mesma somente se efetivará de uma forma retroativa.

Por isso é que para Castoriadis, se desenvolve uma definida ideia da matriz social como configuradora do Sujeito. Neste caso, Castoriadis não se referirá especificamente à categoria lacaniana do Simbólico, mas sim, utilizará em uma forma similar o que ele chama de Imaginário Social Instituído. Esse Imaginário Social Instituído, podemos entendê-lo como um conglomerado de sentidos (de significantes em geral) assentado dentro da formação social coletiva, conglomerado que não deve ser pensado como um bloco imodificável. Ao mesmo tempo, essa estrutura obriga à cria humana ao devir em Sujeito, e sempre, segundo Castoriadis, de uma forma que acaba sendo mais ou menos violenta).

Para Lacan a cria humana se acha primeiramente num momento de realização plena no vínculo unitário que tem com as superfícies erógenas que outorga quem encarne

a função materna (momento de plenitude do Imaginário). Para devir Sujeito a cria deve passar pelo processo de castração paterno (aparição efetiva do Simbólico) e ser separado da figura materna, ingressando dessa forma no mundo da cultura (através da linguagem), mas tendo que pagar o preço de quebrar a completa satisfação de suas demandas, da completude que estabelece a união primeira com a figura materna.

Então, um ponto a destacar é que Lacan toma como base de sua proposta teórica a noção de Spaltung (cisão) que segundo o Freud é característica da condição humana, mas que, paradoxalmente, não ocupou o centro da sua teoria. Diferentemente, Lacan se apropria fortemente dessa noção para pensar o Sujeito. Ainda mais, essa diferença é bem destacada pelo Stavrakakis quando afirma: “Mientras que Freud no se refiere al concepto de sujeto, que tiene relevancia principalmente filosófica, Lacan (...) focaliza su edificio teórico en la idea de subjetividad, a la cual él entiende como fundamentalmente dividida, generalizando así la idea de Freud de la Ichspaltung” (Stavrakakis, 2007, p.36).

De essa forma é que falamos que a falta é constitutiva e também habilitante da condição do Sujeito, mas que não pode ser tomada como elemento que dispare um Sujeito carente, impotente: é a apresentação de uma (im)possibilidade óptica e ontológica. O interessante é que essa falta se expressa para o Sujeito tanto ao nível de sua relação com a estrutura Simbólica - que não pode atingir em forma direta nem completa (senão o Sujeito viraria um psicótico) -, mas que também é uma falta que se expressa no nível do Imaginário (Stavrakakis, 2007, p.55). O Imaginário permite ao Sujeito se reconhecer com os outros (outros menores), mas nunca lhe dará a completude desejada: a falta é gozo pré-simbólico perdido.

Essa imagem da separação, de um Sujeito dividido, estabelece para Lacan que o Sujeito sempre vai ser um Sujeito de Desejo, produto do inalcançável desse desejo. Mesmo sendo inalcançável, num lugar ou outro o Sujeito buscará aquele elemento perdido, e a forma de tentar pegá-lo será investindo diversos elementos em forma de objetos ilusórios. Por isso, mesmo que seja constantemente destacada a falta no Sujeito lacaniano, Stavrakakis nos advertirá que: “La idea del sujeto como falta no se puede separar del reconocimiento del hecho de que el sujeto siempre intenta recubrir esta falta constitutiva em el nivel de la representación, a través de continuos actos de identificación” (Stavrakakis, 2007, p.63).

Então, aquela procura do Sujeito pela completude (impossível) será produzida mediante um deslocamento contínuo gerado sobre um encadeamento constante de significantes inesgotáveis. Esse deslocamento marca a predominância das figuras da metonímia e da metáfora, ou seja, de um deslocamento por contiguidade ou por substituição. Nessa questão, aparece claro o assunto tão marcadamente lacaniano de colocar a preponderância do significante sobre o significado: o sentido somente se dará pela articulação de significantes seja em forma paradigmática ou sintagmática, mas nunca pela relação de um significante e um significado.

O assunto do significado perde tanta relevância no esquema lacaniano que Stavrakakis arrisca dizer que: “Lacan entiende el significado como un efecto de transferencia. Si hablamos de significado es sólo porque nos gusta creer en su existencia. Es una creencia crucial para nuestra construcción de la realidad como un conjunto coherente” (Stavrakakis, 2007, p.50). Em torno do apontado acontece que: “A fin de ganar el mundo simbólico, tenemos que sacrificar la esencia de lo que buscamos en él; a fin de ganar el significante tenemos que sacrificar el significado” (Stavrakakis, 2007, p.59-60). Nessa afirmação, se ilustra a perda que acontece no Sujeito para ganhar sua constituição e poder entrar no mundo das significações. Notamos, então, a relevância que Lacan outorga a linguística estrutural, via Saussure, mas que desenvolveu alterando o algoritmo isomorfista do S/s (Significante/significado) para, e tomando estudos posteriores como os de Jakobson ou Hjelmslev, priorizar o Significante por sobre o significado (Stavrakakis, 2007, p.47).

Nesse sentido, uma das maiores dificuldades para poder entender esse Sujeito lacaniano é a de que na medida em que deixa de lado qualquer tipo de essência, também envolve o fato de que: “El sujeto no es una suerte de substratum psicológico que puede ser reducido a su propia representación” (Stavrakakis, 2007, p.35-36). Aliás, temos ainda que dizer que o Sujeito em Lacan é o efeito de um significado: não é um ser dado, senão que deve ser entendido no nível do simbólico e sendo resultante de um jogo de combinações de significantes. Isso na medida em que na teoria lacaniana o Simbólico não pertence à ordem do signo como no caso de Saussure, senão que forma parte do nível do significante. Ao mesmo tempo, a significação é produzida pela oposição de significantes e não pela relação entre significante e significado: o significante não refere a nenhum objeto significado (Stavrakakis, 2007, p. 50). Por isso mesmo é que

destacamos que o Sujeito é um efeito de significante: o significado pode ser entendido como forma de compreensão do mundo, mas não como modo de construí-lo, ou minimamente, de outorgar sentidos.

III

A partir do mencionado com relação à aparição de um Sujeito diviso em detrimento do in-divíduo, podemos também acrescentar que há a questão de que essa forma de Sujeito é interpelada desde diferentes lugares e estatutos simbólicos (o Outro lacaniano) motivo pelo qual é capaz de assumir diversos lugares de enunciação. Ou seja, o Sujeito deixa de ser um Sujeito único e vem se localizar como um Sujeito passível de adotar diferentes formas de identificação (não estancas). Esse processo ocorre em detrimento da configuração de uma identidade (sustância). Ainda mais, essa identificação pode (e geralmente acontece assim) não ter um sentido único. Obviamente, nesse conceito de identificação temos uma forte reminiscência a Freud: o austríaco deu grande relevância a essa categoria no momento de pensar a constituição da subjetividade (Stavrakakis, 2007, p.55).

Esse último ponto, a forma através da qual uma identificação pode estabelecer sentido, torna-se destacada quando pensamos na constituição de um Sujeito coletivo. Nesse caso, estamos frente a um processo no qual se veem envolvidos Sujeitos individuais que compartilham uma série de representações, mas o modo em que cada Sujeito individual as semantiza pode atingir uma variedade muito diferente. Assim, podemos também nos deslocar da ideia de que há firmes correspondências entre o lugar que se ocupa num espaço social e uma série de representações que lhes seriam próprias: colocamos em andamento o esquema de que o Sujeito é interpelado ou que assume processos de identificação desde diferentes lugares da matriz social de sentidos que o constitui, quebrando com isso a relação fixa (e supostamente necessária) entre posição social e a forma Sujeito.

O Sujeito, então, se constitui dentro de um processo de identificação que se caracteriza por não ter um eixo determinante apriorístico, senão por ser sobredeterminado

dentro de um possível campo significativo (essa apreciação do sobredeterminado é uma categoria freudiana que Lacan recupera e dentro da Teoria Social torna-se amplamente desenvolvida por Althusser).

O que começa a se apresentar aqui são formas diferentes de se dar o processo identificatório especialmente pela relação com a estrutura social. No esquema lacaniano, o Simbólico, esse entrançado de significantes pelo qual se estrutura uma ordem social, de modo nenhum é fechado como aparentemente procura se colocar para poder assumir uma ideia de representação universal (necessária para configurar-se num lugar simbólico dominante): a falta, a presença da ausência que é o Real, está demonstrando a instância do que não é simbolizável, mas que não é que não tenha existência (afastando-se assim de qualquer tipo de postura idealista). Nas palavras de Stavrakakis: “El sujeto está condenado a simbolizar a fin de constituirse a si mismo/a como tal, pero esta simbolización no puede capturar la totalidad y singularidad del cuerpo real, el circuito cerrado de las pulsiones” (Stavrakakis, 2007, p.55). É por esse Real que no enfoque lacaniano existe a história - a possibilidade de transformações dentro da estrutura-, e daí também que os Sujeitos tenham a capacidade de gerar suas próprias ordens, ou de estabelecer uma sociedade.

Não obstante, isso não é visto geralmente pelos críticos do (pos)estruturalismo, ou diretamente os críticos do Lacan, como Castoriadis. Dessa forma, Castoriadis cuida-se muito para não ficar envolvido nessa corrente, por mais que como vimos mais acima, no seu esquema tem lugar no social uma estruturação de sentidos. Por isso é que o autor colocará a figura de que toda sociedade é produto de um momento de instituição autônoma resultante de uma decisão coletiva sobre a qual, depois, se irão recortando e estabelecendo determinados significantes (ou figuras imaginárias). Mas, e isso é relevante, os Sujeitos sempre terão marcadamente a capacidade de intervir nesse tipo de Imaginário a partir de sua atuação no Imaginário Radical Instituinte.

Então, aquele Imaginário Social Instituído deve ser pensado em relação com o Imaginário Radical Instituinte, que tem a ver com toda uma série de criações que os Sujeitos já inseridos no mundo da cultura têm capacidade de executar por conta própria, sem necessariamente, responder ao instituído na estrutura social. Obviamente que o caráter radical daquele imaginário ressalta a constante mutação desse entrançado, e, com

isso, da presença relevante da história nesse processo junto com a capacidade do Sujeito de se dar autonomia na construção deles.

Antes de continuar com esse assunto, temos que dizer, segundo Stavrakakis, que, na verdade, tanto para Lacan como para Castoriadis, a matriz de sentidos deve imprescindivelmente ser recuperada no momento de pensar o processo de constituição do Sujeito, mas de forma nenhuma a estrutura do social se trata de um constructo fechado e que toma uma forma completamente equilibrada. Assim, estabelece-se a concepção da sociedade como o resultado de um recorte de sentidos possíveis que deixam por fora elementos não significáveis. O que temos que destacar, então, é que nos dois autores se dá essa permanência precária que se chama de sociedade.

Essa questão deve ser ressaltada na medida em que pelo fato de Castoriadis proceder através de uma argumentação onde a radicalidade e os horizontes de traçar novos e diferentes projetos coletivos tem um destaque muito forte, nos dá impressão de que só ele dedica-se a esse assunto. Mas, essa questão aparece já bem definida em Lacan, e ainda bem mais em alguns dos teóricos pós-lacanianos, como é o caso da fórmula desenvolvida por Ernesto Laclau de que a sociedade não existe (esquema que constrói segundo a sentença lacaniana de que a relação sexual não existe): a sociedade é a resultante de um precário equilíbrio de sentidos que se estruturam sobre uma falta constitutiva (o Real).

Assim, segundo Lacan, o Sujeito precisa ser barrado para ser constituído, a sociedade, mesmo que sendo através de um processo diferente, também apresenta sua estruturação sobre uma falta constitutiva: trata-se da impossibilidade de que algum consiga uma sutura completa, de esgotar totalmente, os sentidos circulantes no social. Daí a abertura do Simbólico, algo que na maior parte das vezes não é visto pelos críticos do (pós)estruturalismo: “Algo falta en el Otro; no hay Otro del Otro (...) la estructura del Otro se revela como um cierto vacío, el vacío de su falta de garantía en lo Real (Stavrakakis, 2007, p.67). Uma outra forma de entender isso é dizer que: “No hay sociedad realidad social sin exclusión; sin ella, el mundo colapsa em um universo psicótico (Stavrakakis, 2007, p.61)

Se mencionarmos que a falta constitutiva do Sujeito não pode nem deve ser hipostasiada, o mesmo vale dizer para o Grande Outro. O fato de que a sociedade muitas

vezes aparece como algo imóvel, incapaz de mudar ou se transformar, tem a ver como esse movimento de hipostação. Em toda sociedade se dá uma promessa imaginária que procura cobrir a falta no Outro através da ideologia como por uma série de discursos universalizantes que conseguem se plasmar mediante a fantasia. Não estamos falando de uma fantasia como engano ou estratagema, senão como aquelas coordenadas que permitem a estruturação do desejo. Na medida em que as promessas fantasmáticas nunca se realizam (devido justamente ao fato de que a sociedade é impossível) a falta constitutiva possibilita os deslocamentos e a estruturação de novas ordens sociais.

Por isso, Stavrakakis ilustra a relação entre estrutura-Sujeito-falta dizendo: “‘Objetivismo’ y ‘Subjetivismo’ son expresiones simétricas de un deseo de completud que es en última instancia imposible” (Stavrakakis, 2007, p.70). Ao que acrescenta de forma esclarecedora: “El individuo busca una identidad subjetiva fuerte identificándose con objetos colectivos, pero la falta en el nivel objetivo significa que todas las identificaciones de esa clase sólo reproducen la falta en el sujeto” e que tal como estamos desenvolvendo o argumento, essas identificações são: “... incapaces de brindar la completud real perdida del sujeto individual” (Stavrakakis, 2010, p.70). Na brecha que se produz com o deslocamento é que aparece o político como contingência, questão que deve ser reprimida através da ação da política configurando novas ordens sociais ou reconfigurando as anteriores (Stavrakakis, 2007, p.116).

Não obstante, e a pesar de Stavrakakis tentar colocar essas questões pensando em uma resposta aos anti-estruturalistas, também revelará que a visão de Castoriadis se baseia na incompletude de sentidos que envolvem o social. E, por outra parte, essa incompletude leva a uma questão fundamental nos dois esquemas resenhados: o anti-essencialismo; um anti-essencialismo, permite pensar uma aproximação entre Lacan e Castoriadis. Stavrakakis mencionará de Castoriadis, que em su esquema: “... La sociedad es autocreación (...) todo lo que constituye nuestro mundo humano es producto de la construcción social (...) incluida la creación de ‘cosas’, de la ‘realidad’, ‘de lenguaje, de normas, de valores...” (Stavrakakis, 2010, p. 61). Porém, resulta ainda mais evidente esta posição, se recuperamos as palavras de Elliott: “Isso não significa, absurdamente, que os seres humanos sejam irrestritos em sua atividade individual e coletiva. Pelo contrário: Castoriadis associa a natureza autocriadora da produção cultural com as representações imaginárias instituídas que pertencem à sociedade e a história” (Elliott, 1994, p.217-8).

Isto ressalta que, sem falar em Real, o esquema de Castoriadis apresenta sim um espaço de não determinação por parte do instituído e que estabelece as margens desde as quais a sociedade pode ser erigida: “... el construccionismo de Castoriadis no es de índole relativista ni solipsista. La naturaliza extradiscursiva, presocial, no sólo es el contenido de la institución social, sino que también coloca límites y crea obstáculos a la construcción humana” (Stavrakakis, 2010, p. 64). Para deixar mais clara esta proximidade, o grego afirma que as perspectivas de ambos autores: “... proponen una articulación o interacción muy similar –en realidad, una relación de tensión, inconmensurabilidad o hiato- entre lo real y la realidad (Lacan), entre el mundo natural y las significaciones imaginarias sociales (Castoriadis). (Stavrakakis, 2010, p. 66).

Nesse sentido Stavrakakis, tomando o que resulta do esquema de Castoriadis, ressalta que apesar de se inclinar por desentender o aspecto alienante da constituição do Sujeito, de alguma forma reconhece uma necessária interpelação da estrutura: “Aunque en una primera mirada parece ser consciente de que de que toda nueva creación social se transforma con celeridad en un nuevo y alienante establishment”. Isso, mesmo que depois, essa capacidade de criação conduza a uma mônada psíquica (Stavrakakis, 2010, pp.70-1).

Dessa maneira, podemos apreciar que nesses esquemas o histórico-social modela o Sujeito (Stavrakakis, 2010, p.62.). Na continuação, o grego desenvolve o esquema de Castoriadis afirmando que nele, ao mesmo tempo em que essa matriz do social se encaminha na tarefa de procurar apagar os traços de sua instituição contingente mediante o movimento de localiza-los, há um mito que o tira, justamente, dessa contingência (como podem ser mitos construídos a partir das figuras de Deuses, Heróis ou Leis da Natureza ou do Progresso) (Stavrakakis, 2010, p.62).

Enquanto isso, lembremos que para Lacan a sociedade é um entrançado instável de significantes investidos de coerência e unidade imaginária, resultando que o Sujeito é um produto de sua integração: ... a un juego de significaciones (...) El sujeto emerge de la construcción social (Stavrakakis, 2010, p.63). Ainda mais, para os lacanianos sempre se apresentam projetos hegemônicos que procuram universalizar suas posições como necessárias para alcançar um bom desenvolvimento.

Esse ponto de vista não é compartilhado por Elliott, na medida em que se encarrega de marcar as diferenças de ambas as teorias, reforçando a abertura do esquema de Castoriadis, e o fechado da estrutura lacaniana. Acontece que Elliott, como forma de arguir a necessidade de sair dos enfoques lacanianos nos faz observar que, entre outras coisas, aqueles esquemas deixam marcadamente o Sujeito submetido à estrutura do Simbólico (Elliott, 1992, pp.166-91). Essas diferenças começam, então, a ser mais marcadas quando tomando o esquema de Castoriadis, percebemos que o autor ressalta que se dá uma continuidade entre uma mônada psíquica e a produção social da sociedade. A partir do entendimento de que a figura do Sujeito é resultado de uma construção ex-nihilo, produto de uma fonte de sentidos e de uma continuidade de sentidos que definirão o Sujeito, como um Sujeito de criação.

Nessa ordem, Stavrakakis entende que essa mônada psíquica pode ser entendida como o Real lacaniano. Mas o fato de não envolver nenhum tipo de atravessamento pela estrutura do simbólico, se manifestando o encontro do social e o psíquico por uma irrupção deste, mas uma irrupção que não acarreta hiato ou falha alguma. Uma mônada psíquica, que Castoriadis vai entendê-la como: “un núcleo monádico, un circuito subjetivo unitário y encerrado en sí mismo que preexiste a la socialización (Stavrakakis, 2010, p.72). Porém, Stavrakakis parece perceber que esse pré-simbólico é separado radicalmente do simbólico ou, pelo menos, não compatível com ele, demarcando um lugar onde nada falta. Esse pré-simbólico só é violentado no momento da socialização. A lógica desse movimento, novamente parece a Stavrakakis, algo bem semelhante com a instância do Real lacaniano e seu recorte pela irrupção do simbólico (Stavrakakis, 2010, p.72-3).

Esse núcleo monádico, que menciona Castoriadis, é rompido pela aparição do social, obviamente porque a continuação do monádico se oporia à institucionalização da sociedade. Essa é uma diferença forte entre as propostas lacanianas e a castoridiana. Acontece que, segundo Stavrakakis, enquanto que para a teoria de Lacan a irrupção do Simbólico dentro do Real se produz através de uma ruptura, de um quebre, para Castoriadis haveria uma continuidade entre o estado pré-social e o social. Essa operação de constituição do social, que para Lacan marca o passo do Real ao Simbólico e que se dá através de um processo de alienação, para Castoriadis se expressa uma continuidade entre uma mônada criadora de sentidos e um imaginário social radical. Essa continuidade

permite a Stavrakakis apontar que se daria lugar à configuração da figura essencializada de um Sujeito marcado pelo cartesianismo vitalista e romântico (Stavrakakis, 2010, p.75). Ao mesmo tempo, aponta para o modo que emerge esse Sujeito (tem muito a ver com o imantismo da multidão em Tony Negri), também dirá que acaba por ser um Sujeito que se aproxima do Sujeito cartesiano e atravessado por um caris romântico que nos remete ao Sujeito em Colredige (Stavrakakis, 2010, pp. 80-1).

Ainda mais, essa relação entre o pré-simbólico e o simbólico dá conta de que, em efeito, haveria um elemento esquecido, mas que seria um elemento representável. Isso daria lugar, contiguamente, a um Sujeito que tem potencialidades para a criação e para a autonomia sem passar por nenhum tipo de hiato ou falha no seu processo de configuração (Stavrakakis, 2010, p.75). Então, Stavrakakis vê a fraqueza do enfoque de Castoriadis, na medida em que propõe uma continuidade dos momentos pré-simbólicos e simbólicos no interior dessa mônada, questão que acaba em: “... una base o fuente en cierto modo escencialista de la creatividad (Stavrakakis, 2010, p. 75). Essa questão vem ser contraditória com aquela posição anti-essencialista mencionada acima.

Esse Sujeito de Castoriadis, então, seria um Sujeito que não conseguiria dar conta da dialética de construção do desejo humano (Necessidade-Desejo-Demanda). Mas, isso também envolveria o fato de que o proto-sentido, que já estaria dado na mônada psíquica, deixaria por fora o momento do pré-simbólico (o Real lacaniano), que também aparece desenvolvido na teoria de Castoriadis. Em efeito, Castoriadis faz menção daquele momento pré-social: há um proto-sentido que deixa sempre pleno de sentido. De acordo com Stavrakakis, esse proto-sentido primário não estaria significando outra coisa que o Outro do Outro – ou a possibilidade de suturar completamente os sentidos do social (Stavrakakis, 2010, p. 75).

È nesse ponto da continuidade entre uma mônada psíquica individual e o processo de configuração do social onde Stavrakakis exercerá mais ferreamente sua crítica. Assim afirmará: “Sospecho que la incoherencia, la ambigüedad escencial que impregna la obra de Castoriadis, radica en el hecho de que, aunque por un lado la mônada psíquica y los sentidos sociales impuestos por la socialización parecen radicalmente inconmensurables, por otro lado hay algo muy importante que vincula a mônada psíquica presimbólica a los sentidos sociosimbólicos” (Stavrakakis, 2010, p.73).

Essa citação mostra, claramente, que o que está verdadeiramente incomodando Stavrakakis é a ideia de um contínuo tanto entre o pré-simbólico e o simbólico como no pré-social e o social.

Na sequência Stavrakakis aprofunda sua posição indicando que: "... aunque afirma que hay una 'alteridad ontológica' entre el universo monádico y el 'universo recurrente de los signos', de las significaciones compartidas", Castoriadis vai indicar que: "... en que la psique tiene algo que la vuelve capaz de lenguaje y dócil a la socialización (...) 'la psique está en el *sentido*'".(Stavrakakis, 2010, pp.73-4). O que destaca, como um grande paradoxo, é o fato de que a mônada psíquica que se dá antes da existência do sentido, é, ao mesmo tempo, plena de sentido. (Stavrakakis, 2010, p.74).

Por isso, mesmo que sendo um Sujeito que se produz na falta, Stavrakakis reivindica essa forma, dado que, segundo ele, se trata de um Sujeito que sempre estará atrás da procura de uma satisfação dentro de uma rede de desejo sempre ativa. No esquema lacaniano também se faz presente a questão da autonomia e a possibilidade do Sujeito ser um Sujeito criativo. Assim destacará que: "... Lacan nunca abandonó su profundo recelo por la idea de la "autonomía", especialmente en su versión del "yo autónomo", para sentenciar que: "Así, la alienación se revela como la otra cara –y también, de modo más crucial, como la condición de posibilidad- del deseo, de la creación humana y de la acción histórica". (Stavrakakis, 2010, p. 68).

De tal forma, o Sujeito em Lacan passa a ser um Sujeito incapaz de ganhar autonomia da estrutura, deve se colocar sob a estrutura do simbólico. Essa estrutura do Simbólico constituirá o Sujeito como Sujeito de linguagem, ou como fora dito linhas acima, como efeito do significante (Stavrakakis, 2010, p.43). O interessante é que o francês não desconhece que exista nessa constituição do Sujeito uma relação de poder fortemente dominante, na medida em que, o Sujeito passa a ser colocado sob a estrutura do grande Outro ou sob o Nome do Pai (Stavrakakis, 2010, p.44).

Mas, por esse processo de constituição, não devemos entender que o Sujeito lacaniano é um Sujeito "passivo". Essa crítica de alguma maneira, envolve um posicionamento idealista: pensar que pode existir um Sujeito ativo ou não Sujeito à estrutura da linguagem: um sujeito pleno e autônomo. Pelo contrário, no olhar lacaniano, o Sujeito sempre será (não é nem ativo nem passivo, por mais que se constitua sob a

interpelação de um Outro). Além disso, reserva-se modos e possibilidades de agir (na reforma, destruição, reconfiguração, e outras tantas), frente ao Grande Outro.

Mas isso não é entendido dessa forma pelos críticos. Depois de reivindicar minimamente à teoria lacaniana frente a certas apropriações pós-estruturalista, Elliott acomete dizendo: “Outra leitura de Lacan afirma que, embora o ‘sujeito do inconsciente’ seja constituído em termos da diferença – oposições linguisticamente estruturadas-, não é concedido nesse relato nenhum espaço teórico à ação prática.” (Elliott, 1994, p.138).

Assim, o questionamento sobre a autonomia e a capacidade de ação do Sujeito, encontra um de seus principais horizontes nas relações políticas. Evidentemente, nas sociedades em que se (re)produzem uma série de desigualdades, aquele torna-se um assunto central. Sem desconhecer que Lacan foi visto como um teórico não envolvido na política, Elliott acompanha essas visões afirmando: “... a equiparação da linguagem com a dominação cultural subestima de modo grotesco a importância do poder, da ideologia e das instituições sócias na reprodução da estrutura social e política”, e acontecendo que: “Em sua descrição, a estrutura da subjetividade é determinada pela Lei cultural” (Elliott, 1994, p.138)

A preocupação de Elliott acentua esse enfoque de um lacanismo despolitizado e a-historizante, porque, além das questões meramente vinculadas a institucionalização das relações de poder, também aparece o apagamento dos traços sociais nesses processos de ação política: “Em vez de abordar as formas políticas de interesses e instituições específicos, socialmente criados, Lacan dilui sua importância em alguma categoria indiferenciada, a-histórica, do próprio significante” (Elliott, 1994, pp.138-9). Porém, ele mesmo depois reconhece que tais assuntos foram desenvolvidos por alguns teóricos pós-lacanianos (Elliott, 1994, p.139).

De um modo que reforça o anteriormente indicado, Elliott dirá ainda sobre Lacan que: “... acha que todo casamento projetado entre a Psicanálise e a teoria social esta fadado ao fracasso”. Evidentemente, está repercutindo a reconhecida frase do francês que diz ‘O inconsciente é o discurso do Outro’, o que deriva de que o Sujeito é estruturado pelo desejo dos outros, o que o leva dizer que: “... para Lacan, o desejo é um fenômeno intrinsecamente social, e a psicanálise é uma teoria sobre a manufatura do sujeito humano em sua refração pelo campo social” (Elliott, 1994, p.126). Vemos assim,

destacado por Elliott, o caráter de submetimento do Sujeito. Apontando que: “Nas palavras de Castoriadis, uma concepção psicanalítica crítica da subjetividade tem de pressupor ‘a capacidade emergente de apreender sentido e fazer dele algo para si mesmo’ por parte do sujeito” (Elliott, 1994, p.136).

Nesse sentido, Elliott entende que a teoria de Castoriadis não somente se interessa e se envolve de forma engajada com as problemáticas políticas, senão que o próprio horizonte desse enfoque está colocado na práxis criativa e transformadora dos sujeitos. Assim, tomando a obra de Castoriadis como uma verdadeira teoria crítica, Elliott dirá: “Segundo Castoriadis, a pós-modernidade mesma é sintoma cultural de uma sociedade que veio esquecer sua própria auto-instituição criativa” e coloca ao grego como um elemento por fora do estabelecido: “Opondo-se a essa tendência cultural, Castoriadis está voltado para o exame dos mecanismos psicanalíticos, sociais e políticos por meio dos quais a criação humana emerge na subjetividade e na história” (Elliott, 1994, p.217).

Podemos apreciar que Elliott entende que a proposta de Castoriadis marca uma ruptura e traça uma senda epistêmica que deve ser continuada e aprofundada. E Elliott eleva sua aposta ao dizer: “Falar de ‘representações imaginárias’ como localizadas no núcleo do mundo social é por certo contrariar a maior parte da teoria contemporânea”. A dimensão imaginária da representação para Castoriadis, segundo Elliott, não tem a ver com uma relação entre objeto e ideia, entre imagem e coisa, senão que: “...mediante uma brilhante reinterpretação da psicanálise freudiana, Castoriadis fala de um ‘fluxo representacional’ que esta no cerne do imaginário radical e de suas significações em constante irrupção”(Elliott, 1994, p.218).

O modo com que Castoriadis promove esse movimento se encontra desenvolvido na sua proposta, especialmente pelo: “... conceito de imaginário radical, pelo qual designa uma arquitetura puramente originária de representações pulsões e desejos por meio da qual o eu e a sociedade são constituídos e reproduzidos” (Elliott, 1994, p.217). Sucede que, isso também fica articulado com a construção de teorias e de formas de entender a sociedade, dado que: “O núcleo produtivo do campo social, seja no nível da fantasia individual, seja no da expansão global do Ocidente, emerge por meio dessa estruturação das representações imaginárias” (Elliott, 1994, p.218).

IV

O percurso que estamos realizando nos esta permitindo observar que apesar de que es factível achar alguma série de encontros entre Lacan e Castoriadis, quando aprofundamos na visão do Sujeito, notamos como os enfoques vão se tornando bem diferentes. Segundo Castoriadis, é a capacidade de criação que tem os Sujeitos – porque portadores de uma imaginação radical -, que lhes permite dar uma ordenação política autônoma. A relevância da critica de Castoriadis aponta para o fato de que essa ordem social que os Sujeitos constroem pode ser (e para ele deve ser) propiciada pela sua ação política - o que resultaria numa ordem social autônoma -.Os Sujeitos, através da discussão e da projeção da sua situação –assim como de outros cenários possíveis-, estão em condição de criar entrancados nos quais se vejam reconhecidos (reafirmando a sua subjetividade), e que se reconheçam como instituintes.

Esse posicionamento procura outorgar ao Sujeito um traço bem mais ativo do que o enfoque lacaniano, daí que, se destaca a ênfase dada por Castoriadis à noção de Imaginário. Para o enfoque de Lacan, o imaginário é um primeiro momento em que o Sujeito se articula a partir da imagem deformada de si mesmo que lhe outorga o outro (o outro menor). Esse Estádio do Espelho é o primeiro momento em que o Ego emerge produto de uma série de imagens sedimentadas, que refletidas num outro, permitem à criança (dado que isso ocorreria durante a primeira infância) alcançar uma representação de si.

Entretanto, não deixa de ser uma completude baseada em enganos e outros estratagemas do Outro, dado que, sempre se trata de uma representação que não corresponde com a imagem idêntica da criança. Nesse processo, o prazer obtido se converte em fonte de distância dado que sabe que é algo estranho, porque é uma imagem alienante: “La ambigüedad de lo imaginario se debe a la necesidad de identificación con algo externo, otro, diferente, con el fin de adquirir la base de una identidad autounificada”, mas que tem por consequência que: “que ‘la imagen especular reflejada’ en las relaciones imaginarias ‘siempre contiene en sí mismo una fuente de ‘alienación’” (Stavrakakis, 2007, p.41).

Na medida em que isso só traz uma imagem instável, a opção proposta por Lacan é passar ao registro do Simbólico. Um registro que já está pressuposto no funcionamento do esquema em forma de abstração teórica (Stavrakakis, 2007, p.41), mesmo que começa a se ativar desde o próprio nascimento da criança, na medida em que sua chegada ao um mundo acontece dentro de uma rede simbólica. Ainda mais, podemos afirmar, segundo Stavrakakis, que as articulações do Sujeito ao Imaginário e ao Simbólico não existem por separado: a imagem imaginária tem que ser confirmada por quem sustenta esse espelho, ou seja, pelo grande Outro (Stavrakakis, 2007, p.41).

Dessa forma, Elliott vai desenvolver uma série de críticas ao Estádio do Espelho. Mas, uma da mais destacada aponta para um momento prévio, que sintoniza diretamente com a proposta de Castoriadis, ao dizer: “... para o indivíduo começar a reconhecer-se a si mesmo no ‘espelho’, ele já deve possuir um sentido mais rudimentar do eu”. Isso, basicamente, devido a que: “... tomar uma imagem refletida como sua requer do indivíduo, (...) alguma capacidade geral de resposta emocional” (Elliott, 1994, p.135). Por isso é que também dirá: “O termo ‘imaginário’, diz Castoriadis, tem sido compreendido redutivamente pelo pensamento tradicional: ele é tomado como não mais do que um reflexo ou cópia do mundo externo. A concepção lacaniana da ‘ordem imaginária’ é o exemplo por excelência” (Elliott, 1994, p.217). Nessa linha, conclui Elliott, tanto a imagem do espelho quanto o olhar no espelho - e até o próprio ‘espelho’-, são todas criações do imaginário. (Elliott, 1994, p.217).

Para a outra visão, o Imaginário é uma instancia na que se dá lugar ao processo criador da vida psíquica, e que contempla a relação de perda mas também de construção do objeto do desejo. Acontece que para Castoriadis vai ser central entender o imaginário como um lugar de invenção, de criação para o Sujeito. Em esse sentido, afirmará: “A imaginação humana, propõe ele, é criação *ex-nihilo*. A dimensão do imaginário é pura criação, o fazer e o refazer de imagens e formas como uma autoprodução explícita” (Elliott, 1994, p.217). Essa capacidade não tem que ser pensada como um produto de alguma potência ou uma mera ilusão do Sujeito, senão que Castoriadis refere a que essa seria a forma original que Freud estabeleceu para entender o imaginário: instância criadora de imagens, sentidos, representações.

Partindo desses pontos, Elliott vai concentrar suas análises, para também exercer uma dura crítica aos lacanianos. Isso, sem descuidar da questão da linguagem e sua relevância, para dar conta da constituição do Sujeito desde a teoria freudiana, mas sem essa perspectiva dos lacanianos: “Para Freud, a linguagem localiza-se explicitamente no sistema pré-consciente e nos processos secundários que o caracterizam. Enquanto estruturadas pela força da repressão, certas forças inconscientes têm o poder de estabilizar os processos secundários da linguagem”. De forma contrária aos lacanianos acrescentará: “Mas é o inconsciente a condição prévia para a linguagem, e não o contrário. Assim, a reformulação lacianiana do dualismo consciência/inconsciência como relação linguística não corresponde em nenhum nível significativo à teoria de Freud” (Elliott, 1994, p.137).

Nessa perspectiva de privilegiar a autonomia do Sujeito, Elliott também enfatizará sua constituição através da conformação de sua identidade, via repressão, mas também, a libertação do Eu. Ou seja, num processo através do qual se articulam a repressão da cultura, mas também as capacidades de criação do Sujeito dentro dela. Por outro lado, por parte dos lacanianos, reserva-se sempre a questão da alienação no simbólico como forma de constituição. Evidentemente, essa alienação, entende Elliott, tira as possibilidades de se produzir mudanças profundas na estrutura do social. Por esse motivo, a alienação não seria unicamente simbólica, senão que atravessaria diferentes patamares, na medida em que nessa estrutura se (re)produzem desigualdades que atingem o Sujeito desde diversos lugares.

Em esse sentido, a visão do Elliott demonstra que é a alienação que está exercendo toda sua autoridade para os lacanianos (Elliott, 1992, pp.172-4). Dessa forma, ele volta uma e outra vez sobre a colocação da autonomia, tanto individual como coletiva. Essa autonomia é vista não somente como um elemento que ocupa um lugar prioritário na conformação do laço social, senão que também acarreta um posicionamento bem definido defronte à política e o político: trata-se da ação do Sujeito para se dar uma ordem que procura e não uma que é dada por um Outro. É uma opção teórica que reivindica a ação engajada, em detrimento, obviamente, de um Sujeito que só teria sua capacidade de ação reduzida à ausência, à falta, ao irrepresentável do Real, ou seja, um Sujeito que é produto de uma falta cujo desejo responde ao desejo do Outro.

É dessa forma que Elliott recupera o que chama de uma construção afirmativa do Sujeito - uma denominação que vai numa direção diretamente oposta à lacaniana (Elliott, 1992, pp.192-206). Assim, não podemos perder de vista que, enquanto para os lacanianos o inconsciente trata de uma estrutura formalizada, configurada em torno da oposição e substituição de significantes, para a teoria de Castoriadis é um sistema psíquico criativo no qual interagem articuladamente o desenvolvimento de representações, afetos e impulsos: “Más bien, la naturaleza de la representación, para Castoriadis, tiene firmes raíces en la realidad del cuerpo; es el momento de creación *ex nihilo* que nace entre el empuje de la pulsión y el existir singular del individuo” (Elliott, 1994, p.49).

O enfoque que resgata Elliott - nessa relação de perda e criação do objeto-, assume as possibilidades de um Sujeito que, ainda com uma relativa heteronômica com a matriz social, se caracteriza por seu forte grau de autonomia. Por isso, dirá que: “Cornelius Castoriadis alegou que a teoria lacaniana do estagio do espelho não pode decifrar o enigma de a identidade ser derivada da autorreflexão” e propõe tomar as palavras de Castoriadis que avançam no sentido de que: “ a teoria lacaniana só faz sentido se (...) reconhecermos a natureza *profundamente criativa do* registro imaginário, uma criatividade psíquica que é pré-condição tanto para o “espelho” como para seus possíveis reflexos” (Elliott, 1994, p.136).

Com uma marcada resolução Elliott diz: “Por lo tanto, es necesario postular (aunque sólo sea de manera implícita) que la psique es la aptitud de producir una representación ‘inicial’, la aptitud de poner en imágenes o de producir una imagen”. E continuará afirmando que, segundo Castoriadis: “... el inconsciente es la capacidad de producir representación. La producción de una ‘actividad representativa’, esencial para fundar el dualismo consciente/inconsciente, es una dimensión básica de la subjetividad humana”, questão que concluirá afirmando: “a través de esa actividad representativa el sujeto humano arraiga plenamente en el mundo institucionalizado, cuando pasa por el complejo de Edipo” (Elliott, 1992, p.49).

Essa espécie de resposta vira um ataque profundo aos posicionamentos de Castoriadis, quando afirma que: “... Lacan está mucho más alerta que Castoriadis al precio de la creatividad humana, que también toma en cuenta: y lo hace evitando el

simple reemplazo de la concepción religiosa de la creación ex-nihilo por una concepción subjetivista”. Porém, apesar dessa tentativa por reivindicar a autonomia do Sujeito em Lacan, afirma, por exemplo: “... cualquier proyecto de afirmación de la autonomía de este ego libre esencialista es igualmente inaceptable; lo que no es lo mismo, por supuesto, que promover la heteronomía como un principio general teórico o político” (Stavrakakis, 2007, p.35).

Uma forte apreciação parte de Stavrakakis ao apontar que um tipo de Sujeito, como o proposto por Castoriadis, não é uma figura adequada para pensar a atividade política pois o esquema do grego apaga o momento do político: “A semejante supersujeto imaginario de la sociedad autoinstituyente sólo podría subyacer la tradición cartesiana”(Idem) sendo que: “Castoriadis desmiente el momento del encuentro con lo político, el momento en que se hacen visibles los límites de la creatividad y la autonomía del ser humano (...) para postular en su lugar la autonomía de un sujeto esencializado (Idem)”. Mediante uma forte sentença, Stavrakakis aponta ao que parece ser, nesse nosso contexto, a maior fraqueza do lacanianismo e a maior fortaleza do castoriadismo: “Su desmentida de lo político sólo sirve para legitimar la siguiente conclusión: la teoría lacaniana no es antipolitica; lejos de ello, la perspectiva antipolítica se sitúa en otro lugar, muy próximo al corazón de Castoriadis” (Idem).

Dessa maneira, Stavrakakis resolve que é mais interessante colocar a ênfase na falta constitutiva. Ou, em outras palavras: “No hay creación sin alienación: no hay construcción que no sea alienante em cierta medida. Desde este punto de vista, no tiene sentido glorificar la creatividad; por su propia magnitud, por el mero hecho de que la creación depende de um médio que no puede realizar nuestras fantasias de completud y autonomia, la creatividad pierde todo su lustre romántico y humanista (Stavrakakis, 2010, p. 70).

A partir daí, podemos pensar na construção de um proto-sentido que, não somente dá lugar a criação de representações, mas, principalmente, permite organizar as pulsões do sujeito. Esse proto-sentido pode ser entendido como o que Castoriadis chama de Imaginação Radical. Assim, Stavrakakis afirma que essa posição de um espaço subjetivo continuo somente pode se explicar na medida em que mediante ela: “... parece

estribar en un deseo de garantizar a toda costa la perspectiva de una política de la imaginación radical e irrestricta (Stavrakakis, 2010, p. 79).

Continuando com seu raciocínio, Stavrakakis aseverará acometendo contra a visão politizada de Castoriadis, que: "... teme que el hecho de registrar la fuerza irreductible de la alienación, el antagonismo y la dislocación ponga en peligro la perspectiva de lograr un cambio radical –la perspectiva de imaginar un futuro mejor- y desaliente la participación política" e, ainda mais, que: "La teoría lacaniana no comparte este temor". Isso supõe também: "Desorientar a la política radical, que siempre supone una (re)negociación impura del vínculo inevitable entre la creación y la alienación". Ao mesmo tempo que indica que: "...no es posible abrigar la esperanza de eliminar la exclusión y el antagonismo, pero sí desplazar y volver a trazar sus fronteras de forma continua" (Stavrakakis, 2010, p. 82).

V

A ideia de trabalhar conjuntamente como sucede a constituição da figura do Sujeito, na teoria lacaniana assim como nos desenvolvimentos teóricos de Castoriadis, tem o objetivo, segundo nossos interesses, de procurar estabelecer uma série de proximidades entre os trabalhos dos autores envolvidos. Evidentemente, tal como foi possível apreciar nas linhas desenvolvidas acima, essa tarefa resulta bem pouco conveniente. Há uma impossibilidade de articular os Sujeitos numa única teoria. O fato de Castoriadis e Lacan se colocarem de forma diferenciada com relação à constituição do Sujeito faz que descartemos de vez essa ideia de complementariedade. Parece-nos ter esclarecido como é que as duas concepções se distanciam de maneira tal que uma aproximação entre ambas resulta algo não adequado. Porque é tão profunda a distância, epistemicamente esse desencontro não conseguiria se resolver.

Assim, é interessante notar como o que para cada um dos comentaristas resulta ser um traço conveniente para ser incorporado numa teoria da subjetividade social: o que para um é o ponto central, para o outro é a fraqueza. Ou seja, Por um lado, Stavrakakis recupera e impulsiona toda uma teoria baseada no Sujeito da falta: uma falta que é resultado

do ingresso da cria no mundo do Simbólico (cultura), mas que também acarreta a questão de uma distancia com respeito à essa estrutura e a aptidão para efetuar transformações ao interior dela, e uma falta tão relevante que acaba sendo o motor da ação individual e coletiva do Sujeito. Por outro lado, Elliott afirmará que esse processo de constituição do Sujeito gera um ser heterônomo, alienado à estrutura (estrutura conformada em sociedades desiguais e atravessadas por tais desigualdades) e sem possibilidade de agir sem que seja reproduzindo-a.

Se adotarmos a visão de Castoriadis via Elliott, teremos a ênfase colocada na autonomia e na capacidade de ação do Sujeito, a partir da sua capacidade de criação. Mesmo que a estrutura tenha uma ingerência importante no momento de constituí-lo para o mundo da cultura: o que se deve destacar é a capacidade de agir do Sujeito. Uma capacidade de ação que se encaminha para o questionamento e modificação das estruturas desiguais porque, tal como temos visto, às práticas políticas em diferentes níveis era o que se privilegiava nessa visão. Porém, para Stavrakakis, isso não passa de um relato ficcional construído a partir de uma figura heroica do Sujeito capaz de ter um grau tal de esclarecimento e de visão política que teria, de uma forma ou de outra, tudo para sua resolução individual e coletiva. Ainda mais, esse Sujeito que continuamente se configura entre o pré-simbólico e o simbólico sem nenhum tipo de falha, não é para Stavrakakis mais do que uma forma de recalque do político: o ponto de desarticulação que viabiliza as transformações é reprimido e, com isso, se perde a clivagem onde se constituir individual e coletivamente.

Porém, ao mesmo tempo, resulta interessante nos perguntarmos por que se as visões são tão encontradas há uma grande preocupação por desenvolver em cada um dos comentaristas as teorias dos autores que posteriormente criticam fortemente. Porque não diretamente acometam contra eles, senão que se apresenta uma séria disposição de discutir esses argumentos, ao mesmo tempo em que, posteriormente, se reconhece a validade de tais desenvolvimentos.

Ainda mais, algumas aproximações podem ser estabelecidas entre os enfoques lacanianos e os de Castoriadis. Certamente, o que aparece mais nitidamente definido é que ambos os autores, tanto Lacan como Castoriadis, vão se referir a existência de uma estrutura do social como um conglomerado sedimentado de sentidos e que tem uma

relevância fundamental no momento de constituição do Sujeito. Mas, se essa pode ser uma visão compartilhada por esses autores, e por outras correntes construtivistas, enfatizamos o fato de que essas estruturas são abertas e estão subsumidas num processo histórico. Mesmo que Stavrakakis e Elliott não se refiram da mesma forma a esse processo, ambos dão uma importância central a essa questão (especialmente Stavrakakis dado seu posicionamento que o envolve numa situação de esclarecer o fato de Lacan não ser um estruturalista pleno, ou, pelo menos, de não cair no atoladouro de muitos outros estruturalistas).

Finalmente, depois de ter desenvolvido o que nos propusemos como a intenção principal desse trabalho - analisar de forma comparativa a constituição do Sujeito em Lacan e Castoriadis, segundo Elliott e Stavrakakis - gostaríamos de acrescentar que segundo nosso olhar a eleição de uma ou outra teoria do Sujeito responde exclusivamente à eleição de cada um dos interessados em abordar essas teorias. Como podemos apreciar, mesmo de maneira bem resumida, se trata de duas teorias muito refinadas, que abordam uma quantidade de temas altamente relevantes para pensar uma teoria do Sujeito enfocada na Teoria Social.

Mais ainda, são duas posições teóricas que estão em plena expansão. Por um lado, podemos mencionar que a obra de Castoriadis se encontra num momento de pleno estudo e produção, na medida em que recentemente é que foram publicados muitos de seus últimos trabalhos e seminários ministrados. Por outro lado, a obra lacaniana direcionada para a área da Teoria Social encontra nos teóricos pós-lacanianos uma série de autores que realizam grandes contribuições nesse sentido. Alguns destes outorgam pistas por onde pensar algum tipo de articulação entre os autores. Assim, Žižek, Laclau, Mouffe, Butler, entre outros, constantemente pegam categorias ou esquemas castoridianos: na medida em que precisam de determinadas coordenadas para pensar suas problemáticas, facilmente encontram em Castoriadis um acervo de possibilidades, num movimento que também inclui outros autores como Jacques Rancière.

Bibliografía

- ALEMÁN, J. *La izquierda lacaniana*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2009
- BUTLER, J; LACLAU, E; ZIZEK, Slavoj. *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2004.
- CASTORIADIS, C. *La institución imaginaria de la sociedad. Volumen 2: El imaginario social y la institución*. Barcelona: Tusquets, 1989.
- *El avance de la insignificancia. Encrucijadas del laberinto IV*. Buenos Aires: EUDEBA, 1997.
 - *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Buenos Aires: EUDEBA, 1998.
 - "Poder, política, autonomía" In: FERRER, CH. (Ed.). *El lenguaje libertario*. Buenos Aires: Ediciones Anarres, 2005.
- DEWS, P. "Imagination and the Symbolic: Castoriadis and Lacan", *CONSTELLATIONS*, Volume 9, N°4. Oxford: Blackwell, 2002.
- ELLIOTT, A., *Teoría Social y Psicoanálisis en transición*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- *Teoria psicanalítica. Introdução*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- FRANCO Y. (Org.). *Insignificancia y autonomía. Debates a partir de Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires: Biblos, 2007.
- FREUD, S. "Psicología de las masas y análisis del yo". In: FREUD, S. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1984.
- *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Alianza, 1988.
- LACAN, J. *Écrits*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1998.
- LACLAU, E. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996.
- *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- LACLAU, E; MOUFFE, CH. *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- MOUFFE, CH. *En torno a lo político*. Avellaneda: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- RANCIÈRE, J. *El desacuerdo: Filosofía y Política*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

STAVRAKAKIS, Y. *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo – UNLP, 2007.

- *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística general*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1984.

ZIZEK, S. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1989.

- *Ideología: un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003, Introducción.

- *Porque no saben lo que hacen. El goce como factor político*, Buenos Aires: Paidós, 1998.

- *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

REVISTA ARCHIPIÉLAGO Nro 54, "Cornelius Castoriadis. Imaginación creadora, autonomía, revolución". Barcelona, diciembre 2002.