

Um outro mundo é possível: Castoriadis e Eco na construção do imaginário

Humberto Ivan Keske*

CONCEITO IMPACTANTE, problemático, difuso, ambíguo, confuso, contestável. Refletir sobre aspectos que envolvem uma certa especulação do que possa vir a se constituir o imaginário de uma sociedade é tarefa complexa e sempre inacabada.

A sociedade é viva, não aceita modelagens estáticas. As teorias que a interpretam não contemplam a totalidade de seu objeto de estudo, transformando-se em redutoras e parciais, apreendendo apenas alguns de seus elementos. O intérprete, envolvido no processo sobre o qual procura refletir, não conhece nem a si mesmo.

Neste sentido, o presente texto se propõe a problematizar algumas das questões que norteiam a *instituição imaginária da sociedade*, a partir do aporte teórico fornecido por Cornelius Castoriadis, em seu livro homônimo, transportando alguns de seus pressupostos para aproximá-los das possibilidades de *criação de mundos* proposta por Umberto Eco em **Lector em fabula** e demais obras. Tal perspectiva retrabalha noções como mediação, representação, interpretação, signo, mundo real e ficcional, simbólico e imaginário.

Colocando-as em contanto, fazendo-as colidir para complementarem-se, debruça-se sobre o *conceito* de imaginário *em si mesmo*, envolvido em suas múltiplas conexões com a sociedade da qual emerge e com a qual se relaciona, sob seus mais diferentes aspectos e situações. Ao lançar um desafio, especula a construção de um imaginário *coletivo*, presente nas sociedades, e realizado em grande parte pelo cinema enquanto representação/

apresentação/transposição da realidade. Deixando discussões em aberto, o pano de fundo de tais perspectivas leva-nos para a construção sócio-cultural do cinema e o imaginário produzido por uma sociedade que se vê, se cria e se recria nas telas.

Simbólico: o plano de criação do imaginário

Ao questionar-se sobre a visão, comumente aceita, de como as instituições se constituem no amplo espectro da sociedade, Castoriadis (1991) percebe que os aspectos econômico-funcionais estabelecidos até então não davam conta, nem do processo de formação institucional, nem das relações entre as instituições e a totalidade do conjunto da vida social. Para ele, a existência de uma sociedade está associada, desde sempre, “a uma série de funções que devem ser constantemente preenchidas (produção, gestação e educação, gestão da coletividade, resolução dos litígios, etc.), mas ela não se reduz só a isso, nem suas maneiras de encarar os problemas são ditadas uma vez por todas por sua ‘natureza’; ela inventa e define para si mesma tanto novas maneiras de responder às suas necessidades, como novas necessidades” (Castoriadis, 1991: 141). Pensador crítico, não

se satisfaz com uma explicação dos fatos sociais e de suas múltiplas conexões através, unicamente, dos níveis de desenvolvimento funcionais designados para cada instituição, onde cada ator envolvido desempenha um determinado papel/função no interior desse sistema global social. Deste modo, muitas peças do enorme quebra-cabeça em que despretensiosamente poderíamos pensar a formação/atuação das instituições e a sociedade que lhes dá sustentação, não se encaixam conforme a previsibilidade/linearidade esperada pelo sistema econômico-funcionalista. Em outras palavras,

“não contestamos a visão funcionalista na medida em que chama nossa visão para o fato evidente, mas capital, de que as instituições preenchem funções vitais sem as quais a existência de uma sociedade é inconcebível. Mas a contestamos na medida em que pretende que as instituições se limitem a isso, e que sejam perfeitamente compreensíveis a partir desse papel” (Castoriadis, 1991: 141).

A proposta original de Castoriadis (1991), é a de que toda a vida social na complexidade das suas instituições, do seu intrincado *tecido de relações*, da materialidade de suas técnicas e práticas variadas, de suas múltiplas formas culturais, políticas, econômicas e, principalmente sociais, seria o produto de uma *instituição imaginária*. “O imaginário que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de ‘alguma coisa’. Aquilo que determinamos ‘realidade’ e ‘racionalidade’ são seus produtos” (Castoriadis, 1991: 13).

Como se percebe, para além de qualquer aspecto limitador, simplista, linear, sistematizado e fechado, que



deixe de articular todos os demais pólos desse imenso “sistema social” em contínua transformação e movimento, o ponto de partida, segundo o autor, sob o qual se constitui a instituição social é o plano *simbólico*:

“Tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico. Não que se esgote nele. Os atos reais, individuais ou coletivos – o trabalho, o consumo, a guerra, o amor, a natalidade – os inumeráveis produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver um só momento, não são (nem sempre, não diretamente) símbolos. Mas uns e outros são impossíveis fora de uma rede simbólica. Encontramos primeiro o simbólico, é claro, na linguagem. Mas o encontramos igualmente, num outro grau e de uma outra maneira, nas instituições. As instituições não se reduzem ao

simbólico, mas elas só podem existir no simbólico, são impossíveis fora de um simbólico em segundo grau e constituem cada qual sua rede simbólica” (Castoriadis, 1991: 142).

Nestes termos, torna-se imperioso o reconhecimento do papel do *simbólico* na vida social. Castoriadis (1991), por sinal, sugere uma enormidade de exemplos para reforçar a idéia de que este plano *abstrato e invisível*, porém existente e materializado, atua, abrange e permeia todos os níveis da sociedade, desde a própria noção de *instituição*, passando pela organização econômica, pelo sistema de direito, poder instituído, etc., até o estabelecimento das religiões como ritual que, por excelência, comporta essa dimensão simbólica extrapolando um nível meramente funcionalista dos estratos da vida social.

O autor vai mais longe em sua interpretação acerca da constituição imaginária da sociedade ao propor um *entrelaçamento* dos diversos aspectos funcionais de sua constituição com o plano simbólico e suas consequências.

Claro que as regras econômico-funcionais são indispensáveis em todo o processo histórico de criação, manutenção e até mesmo extinção de uma determinada sociedade, mas tais aspectos “racionalis” estão sempre imbricados com outros que escapam a uma “lógica” homogênea e fechada de um pretense sistema mantenedor da ordem social. Ou seja, a “irracionalidade”, enquanto processo *criativo e imprevisível*, também sempre esteve presente em todas as esferas da evolução humana. Por sinal, cada vez mais a esfera simbólica tende a conquistar os aspectos “lógicos” da totalidade das instituições, tornando *porosa* qualquer possibilidade de racionalização progressiva, de reificação do ser humano e de suas atividades e técnicas.

Inclusive, o caráter essencialmente imprevisível do simbólico faz com que não se possa “determinar a priori, o lugar por onde passará a fronteira do simbólico, o ponto a partir do qual o simbólico invade o funcional. Não podemos fixar nem o grau geral de simbolização, variável segundo as culturas, nem os fatores que fazem com que a simbolização se exerça com uma intensidade particular sobre tal aspecto da vida da sociedade considerada” (Castoriadis, 1991: 150).

Em outro momento, Castoriadis (1991) comenta que o componente imaginário de todo o símbolo e de todo o simbolismo termina por subsistir como *aspecto essencial* de qualquer sociedade. O simbólico seria, então, o *plano da criação* continuada do imaginário, imprevisível, complexa, “irracional”; seu substrato matriz; seu

tecido dos sonhos, como diria Jorge Luiz Borges (1976), a tecer-se, a desmanchar-se e a refazer-se a cada novo amanhecer.

“Falamos de imaginário quando queremos falar de alguma coisa “inventada” – quer se trate de uma invenção “absoluta”, (“uma história imaginada em todas as suas partes”), ou de um deslizamento, de um deslocamento de sentido, onde símbolos já disponíveis são investidos de outras significações que não são suas significações “normais” ou “canônicas” (“o que você está imaginando, diz a mulher ao homem que recrimina um sorriso trocado por ela com um terceiro”). Nos dois casos, é evidente que o imaginário se separa do real que pretende colocar-se em seu lugar (uma mentira) ou que não pretende fazê-lo (um romance)” (Castoriadis, 1991: 154).

Nestes termos, o simbólico dá o substrato de sustentação para o imaginário. É a partir dessa “matriz”, que permeia todos os demais níveis de constituição da sociedade, que a “dimensão inventada” pode existir. Entretanto, não devemos pensar que o simbólico reduza seu conteúdo unicamente ao que é representado pelo imaginário; ou que seja, de algum modo, seu sinônimo. “O simbólico comporta, quase sempre, um componente ‘racional-real’: o que representa o real ou o que é indispensável para o pensar ou para o agir” (Castoriadis, 1991: 155).

Já os componentes imaginários, por sua vez, são *tecidos* com os fios, invisíveis ou não, advindos do simbólico. Tal perspectiva não é excludente, mas sim complementar e *dialógica*, até mesmo porque pode existir a instituição de um certo imaginário que está investido de mais “realidade” do que o próprio real. O exemplo que o autor traz é o da institucionalização da figura/imagem de Deus, que, mesmo sendo um imaginário religioso que perpassa a grande maioria das culturas e sociedades, “decorre de condições reais e preenche uma função essencial” (Castoriadis, 1991: 156). Para muitas culturas, por exemplo, Deus está associado, desde sempre, à época das colheitas, às chuvas que fertilizam a terra, ao Sol, e assim por diante, servindo como elemento palpável de uma infinidade de aspectos bastante reais ou realistas, e, principalmente, materializáveis.

Em um sentido bastante simplificador, *em essencial*, a noção de signo, em linhas gerais e para uma Teoria Semiótica de vertente peirceana, traz também elementos muito próximos a idéia da *mediação* que se dá entre o simbólico e o imaginário levantada por Castori-

adis (1991). A própria noção de signo se produz através de uma representação e de uma interpretação, de modo que um “elemento” “representa” o outro, colocando-se em seu lugar. A imagem, por excelência, e suas demais formas de desenhos e de pinturas figurativas, prestam-se como exemplo dessa relação mediada entre o seu símbolo e a “coisa” a ser representada: o *desenho* de uma casa “pode ser” o signo que representa o *objeto* casa; as



formas mutáveis produzidas pelas nuvens “podem ser” signos que representam animais mitológicos. Ou então, a livre imaginação do poeta e assim por diante. Nesta perspectiva, assim como o signo, o imaginário passa a ser aquilo que está *entre*, estabelecendo-se como categoria relacional. Além do mais, na proposta apresentada por Castoriadis (1991), a idéia de signo já contém aspectos do imaginário.

Fazendo uma aproximação com a visão pansemiótica de mundo, defendida por Charles Sanders Peirce, o signo também é uma “coisa” que representa uma outra “coisa”: seu objeto. O signo não é o objeto, ele apenas *está no lugar* do objeto. Deste modo, um signo só pode representar um objeto de um certo modo e em um determinado aspecto, não em sua totalidade. Esta substitui-

ção parcial, imperfeita e incompleta, depende da natureza do próprio signo. “O signo só pode representar seu objeto para um intérprete, e porque representa seu objeto, produz na mente desse intérprete alguma outra coisa (um signo ou quase-signo) que também está relacionada ao objeto não diretamente, mas pela mediação do signo” (Santaella, 2002: 58). Ou seja, um signo, em si mesmo, já é uma *representação* de algo que está no lugar de algo,

necessitando, pois, desta *mediação* para existir enquanto tal. Essa entidade abstrata, chamada de *interpretante*, não se refere ao intérprete do signo, mas a um processo relacional que se cria na mente do intérprete. A partir da relação de representação que o signo mantém com seu objeto, produz-se na mente interpretadora um outro signo que traduz o significado do primeiro (é o interpretante do primeiro). Portanto, o significado de um signo é outro signo – seja este uma imagem mental ou palpável, uma ação ou mera reação gestual, uma palavra ou um mero sentimento de alegria, raiva... uma idéia ou seja lá o que for – porque esse seja lá o que for, que é criado na mente pelo signo, é outro signo (tradução do primeiro) (Santaella, 2002: 58-59).

Como se percebe, para a teoria peirceana dos signos, a

cognição humana, as idéias e até o homem são essencialmente entidades semióticas. Como um signo, uma idéia também se refere a outras idéias e objetos do mundo. Para Peirce, “o fato de que toda idéia é um signo junto ao fato de que a vida é uma série de idéias, prova que o homem é um signo” (Nöth, 1998: 61). Na interpretação peirceana, os signos *não* são uma classe de fenômenos ao lado de outros objetos não-semióticos. Ao contrário, “o mundo inteiro está permeado de signos, se é que ele não se compoñha exclusivamente de signos” (Nöth, 1998: 61). A semiótica de Peirce se reveste de um caráter universal. “Um signo ou *representamen* é algo que representa a alguém ou alguma coisa por qualquer relação de qualquer maneira”. Ou seja, tudo é signo. O universo é um imenso *representamen*. Todo o pensamento se dá em signos.

Pensar é manipular signos.

Em uma outra perspectiva teórica, mas levando a cabo, de certa forma, basicamente a mesma matriz reflexiva, para Jacques Aumont (2000), “no sentido corrente da palavra, o imaginário é o domínio da *imaginação*, compreendida como faculdade criativa, produtora de imagens interiores eventualmente exteriorizáveis. Praticamente, é sinônimo de ‘fictício’, de ‘inventado’, oposto ao real (até mesmo, às vezes, ao realista). Nesse sentido banal, a imagem representativa mostra um mundo imaginário, uma *diegese*” (Aumont, 2000: 118).

Ao longo do tempo, essa noção de “inventado” foi re-elaborada a partir das reflexões de Lacan acerca da representação. Como nosso objetivo não busca problematizar o “olhar lacaniano” sobre o imaginário, não vamos nos aprofundar nesse tema. Entretanto, por outro lado, e aproximando-se do conceito de simbólico estabelecido por Castoriadis (1991), Aumont (2000) nos diz que, “para Lacan, o sujeito é efeito do simbólico, concebido ele mesmo como uma rede de significantes que só adquirem sentido em suas relações mútuas; mas a relação do sujeito com o simbólico não pode ser direta, já que o simbólico, ao se constituir, escapa totalmente ao sujeito” (Aumont: 2000: 118).

Lacan nos traz seu já conhecido exemplo da imagem especular, formada quando a criança, pela primeira vez, vê seu próprio corpo refletido no espelho. Momento imprevisível e mágico, a partir do qual a criança começa a elaborar todo seu universo de significações; e isso se dá através de imagens. Segundo Aumont (2000), para Lacan “a palavra ‘imaginário’ deve ser tomada como estritamente ligada à palavra ‘imagem’: as formações imaginárias do sujeito são imagens, não só no sentido de que são intermediárias, substitutas, mas também no sentido de que representam eventualmente imagens materiais” (Aumont: 2000: 119).

A noção de imaginário foi muito privilegiada, justamente, a partir da imagem cinematográfica, cujas análises e problematizações legaram importantes contribuições teóricas, destacando-se, entre outros, os trabalhos sobre significação no cinema desenvolvidos por Metz (1977). “O cinema, não oferecendo nenhuma presença real, é constituído de representantes, de significantes *imaginários*, no duplo sentido – usual e técnico – da palavra: ‘o cinema faz com que a percepção surja maciçamente, mas para logo deixá-la cair em sua própria ausência, que é, entretanto, o único significante presente’ ” (Metz, 1977, *apud* Aumont: 2000: 119).

Como não se trata aqui de discutirmos a relação da imagem com o real, nem tampouco a noção de apresentação/representação implícita na imagem cinematográfica,

deixaremos de lado tais aspectos. O que se quer ressaltar com toda esta trajetória é o fato de que o *imaginário* de uma sociedade não encontra seu complemento e toda a riqueza de suas expressões unicamente no plano funcional-racional-lógico-exato, representado por fatores “reais” e “concretos”, ainda que tais aspectos façam parte de alguma de suas caracterizações. Muito além das possibilidades “lógicas”, escapam elementos mágicos, fantásticos, futuristas, invisíveis, inventados, *possíveis*, que fazem parte do simbólico, e que constantemente *atualizam* o imaginário, em todas as esferas da vida social e de suas instituições. “Além da atividade consciente de institucionalização, as instituições encontraram sua fonte no *imaginário social*. Este imaginário deve-se entrecruzar com o simbólico, do contrário a sociedade não teria podido ‘reunir-se’, e com o econômico-funcional, do contrário ela não teria podido sobreviver” (Castoriadis, 1991: 159). Por estas razões, a rede simbólica chamada *instituição*, somente pode existir e expressar-se na relação entre seus componentes funcionais e entre seus componentes imaginários.

Mundos criativos: possibilidades imaginárias de um certo real

O conceito de mundo possível trabalhado por Umberto Eco (1986) surge a partir da lógica modal, tomada de empréstimo da metafísica de Leibniz e da literatura que se ocupou da criação e narração do que se convencionou chamar de *ficção científica*. O próprio autor prefere não se aprofundar em determinados conceitos surgidos a partir dessas duas vertentes teóricas, por não considerar relevante para o quadro de uma semiótica dos textos narrativos.

O autor opta por um recorte teórico incomum, no qual procura utilizar o conceito de mundo possível conforme estabelecido por uma lógica modal de cunho matemático, mas aplicado a análises textuais diferenciadas. Claro que uma transposição de noções tão díspares entre si vem a confirmar uma atitude arrojada, que pode causar certo estranhamento àqueles que buscam purismos disciplinares, além de algumas controvérsias e de inúmeras críticas. Entretanto, Umberto Eco (1984) ressalta que, dentro do quadro teórico da própria lógica modal, existem contradições, ambigüidades e oposições e, principalmente, opositores.

A questão aqui levantada não se refere tanto à oposição existente entre os mundos possíveis de inspiração lógica modal e os mundos possíveis conforme os vê a semiótica textual, quanto à diferença essencial existente entre um e outro, uma vez que não significam a

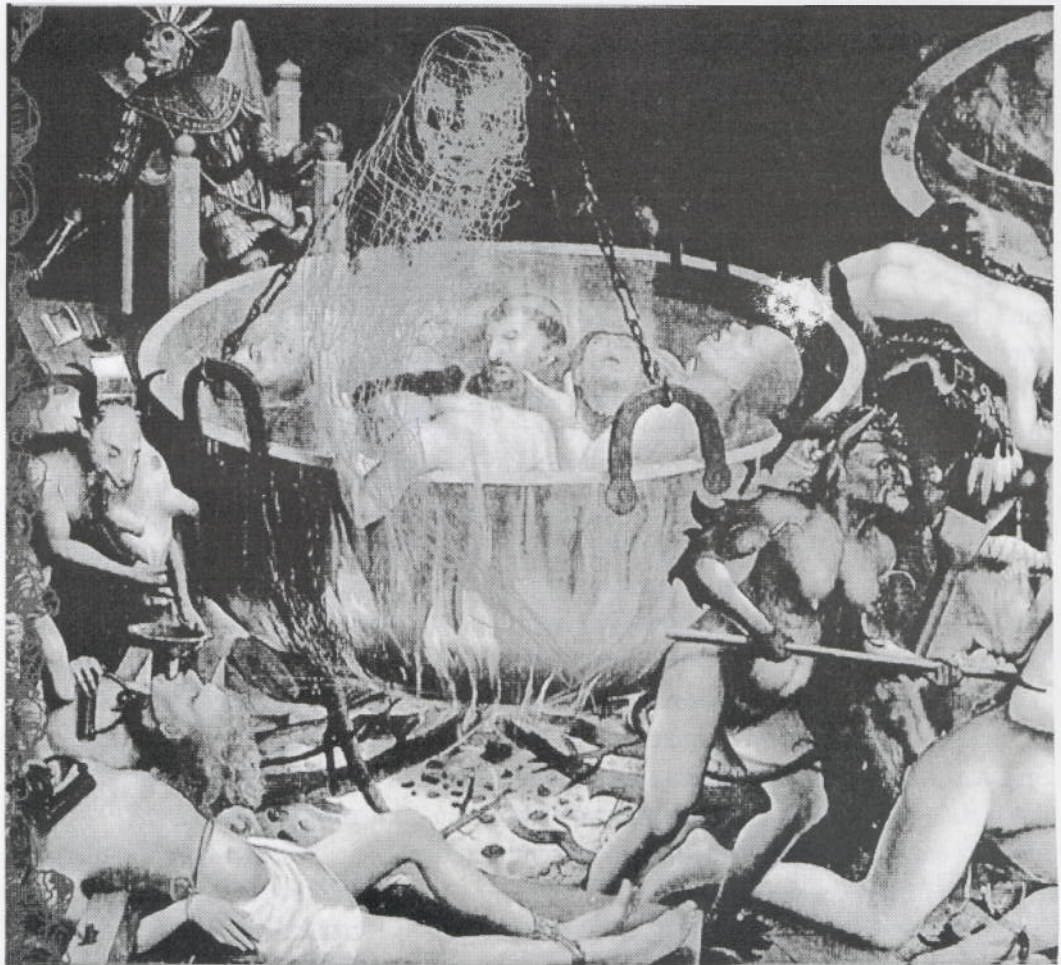
mesma coisa. Trata-se de categorias diferentes, que funcionam em quadros teóricos diferentes e que se aplicam a análises diferentes. Esta é a questão que interessa a Umberto Eco. A noção de mundo possível, do ponto de vista de uma semiótica textual, está centrada na “diferença (crucial) entre conjuntos vazios de mundos, conforme os utiliza a lógica modal, e mundos ‘individuais’ *mobilizados*” (Eco, 1986: 106). Tal característica nos aponta para o fato de que um mundo possível não se constitui em um conjunto vazio, mas sim em um conjunto *pleno*, ou então, preenchido com alguma substância, e, por isso mesmo, *mobilizado*, expressão corrente no quadro teórico de uma semiótica textual.

É neste sentido que o autor toma de empréstimo inúmeras sugestões provenientes da lógica modal, “mas com o objetivo de construir uma categoria de *mundo possível pleno*, propositalmente instrumentada para servir a uma semiótica do texto narrativo” (Eco, 1986: 106). Como a noção de mundos possíveis, para uma semiótica textual, não permite cálculos, Eco (1986) espera que, de alguma forma, possa “oferecer alguma sugestão a quem pratica os campos disciplinares de onde estas categorias foram emprestadas, com a-quiilo que talvez se pudesse definir como nada mais que um golpe de magia” (Eco, 1986: 106).

O que nos interessa nesta categorização de mundo possível, utilizado enquanto instrumento semiótico-textual, é o fato de que o leitor elabora suas previsões sobre o tipo de mundo [estados da fábula] que deverá construir, a partir das indicações fornecidas pelo próprio texto. Deste modo, ao fazer seus passeios inferenciais, que constituem as previsões do leitor sobre o desenrolar dos próximos acontecimentos textuais, o leitor é levado a acreditar que certas propriedades textuais que está construindo, em um mundo ficcional, têm as mesmas ca-

racterísticas do mundo chamado “real”, ou seja, o mundo da sua experiência pessoal. Para projetar suas previsões de possíveis cursos de eventos terá sempre como base o chamado mundo “real”, que é aquele que normalmente habituou-se a conhecer empiricamente.

Em outras palavras, alguns processos inferenciais que atribuem determinadas propriedades “reais” a indivíduos “textuais”, seguem as mesmas regras de atribuição de propriedades ocorridas no mundo da experiência do leitor. Ou seja, se a Rainha de Copas *conversa* com o Coelho Branco, então entre esses dois personagens deverá haver estruturas vocais e auditivas físico-quími-



cas compatíveis entre si. Além do mais, um processo de comunicação e interpretação deverá ser estabelecido entre ambos, de certa forma similar ao que o leitor conhece/reconhece/estabelece co-mo existente na espécie humana da qual faz parte.

Assim sendo, a partir destas suposições acerca da construção de possíveis mundos por parte do leitor, os indivíduos de um mundo possível podem perder ou ganhar certas propriedades, sofrer mudanças, ter expressões de sentimentos, tal qual o próprio leitor as percebe em si mesmo e no mundo por ele conhecido como “real”. Entretanto, a premissa inversa também é verdadeira: determinadas atribuições de propriedades valem somente

para aquele mundo específico que está sendo gerado. Mesmo que suas previsões acerca do próximo curso de eventos possam vir a não se confirmar, ainda assim o leitor terá de aceitar que o texto trata de um mundo possível, apesar de desconhecido, não previsto, não previsível.

Os mundos possíveis representam, deste modo, *caminhos alternativos* que poderiam ter sido percorridos pelo leitor ao entrar nos bosques da ficção narrativa. Constituem-se como *possibilidades de ocorrência* de determinados cursos de eventos e nem tanto descrições detalhadas dessas outras realidades ficcionais que, se projetadas, poderiam ter ocorrido, desta ou daquela maneira, razão pela qual os mundos possíveis, assim como os passeios inferenciais, conforme colocado, não fazem parte do texto narrativo, mas, no entanto, existem e cooperam com ele, dele partindo e para ele retornando.

Imaginário: um mundo possível de ser mediado pela representação

Os possíveis estados de coisas ou possíveis cursos de eventos, que podem possibilitar determinadas ocorrências textuais, representam a *mobília* que preenche os mundos possíveis. Como já havíamos dito, longe de se constituírem em conjuntos vazios, como os especificados por uma categorização lógico-modal, os mundos possíveis textuais são mundos extremamente mobiliados, e plenamente constituídos. Segundo Eco (2000), a mobília de um mundo possível é, sobretudo, uma *construção cultural*, formada pela combinação de diferentes propriedades que constroem as ações e o curso de eventos de diferentes indivíduos, ou, como diz o autor, “matéria de estipulação ou de produção semiótica” (Eco, 2000: 164). Haja vista que, em um contraponto com a ficcionalidade textual, a maneira como o leitor percebe e representa a “realidade” que o cerca já é, conforme o autor, uma construção cultural. Inclusive, nesta perspectiva, o próprio pressuposto teórico que percebe o chamado mundo “real” como uma construção cultural já está mediado por construtos culturais de alguma natureza.

É neste sentido que Eco (2000) considera algumas propriedades do mundo possível textual como construções culturais comparáveis às propriedades que fazem parte do mundo “real” ou “atual”, tomando-lhe emprestados não só os próprios indivíduos, como também as propriedades constituintes do mundo “real” de referência, razão pela qual o texto sempre remete à enciclopédia do leitor, que regula e define o chamado mundo “real”. Nestes termos, Eco (2000) estabelece que o mundo atual é o mundo a que nos referimos – corretamente ou não –

como aquele descrito pela multidão de imagens do mundo que chegam até nós, sob a forma de uma enciclopédia potencialmente maximal e completa, “mundo onde Madri é a capital da Espanha, Napoleão morreu em Santa Helena, dois mais dois são quatro, é impossível sermos pais de nós mesmos, e Pinóquio jamais existiu – a não ser como personagem literária” (Eco, 2000: 164). Com isso, temos, então, uma aproximação entre o mundo “real” e o mundo possível.

Como nosso objetivo aqui não é o de discutir as questões epistemológicas de constituição de mundos possíveis, nem tampouco discorrer sobre os problemas e circunstâncias que envolvem a construção do mundo “real” da nossa experiência, o que nos levaria a tomar outros rumos interpretativos, retornamos às questões ligadas ao processo de formação do imaginário e a sua possibilidade de aproximação com o nível interpretativo chamado por Eco (1986) de *estruturas de mundos*, onde se encaixa toda esta discussão, aqui meramente esboçada, acerca da construção de mundos possíveis que estão a nos possibilitar.

Nestes termos, autores como Castoriadis (1991) repensam a questão do imaginário como sendo um mundo de significações estabelecido *na e pela* passagem entre um mundo “natural” ou “real” e um mundo social-histórico. Nesta perspectiva, a noção de imaginário não pode ser pensada como simples *espelho da natureza*, que *reflete a realidade*, como propõe o pragmático filósofo Richard Rorty (1988), que defende a idéia do abandono de correspondências entre a linguagem e o mundo, bem como a não-aceitação da idéia de representação. Tais pressupostos indicam-nos um triste fim: uma Filosofia sem espelho, na qual não poderá, jamais, ver a si mesma, e questionar-se, e um mundo sem qualquer tipo de representação, um *deserto* interpretativo.

Ao que parece, o espelho proposto por Eco e Castoriadis, pelo menos no recorte teórico aqui explicitado, pode (e deve) apresentar divergências, convergências, difrações, refrações, opacidades e “arranhões”, que não àqueles unicamente constantes e propostos pela natureza deste que se pensa ser o “real”. Além do mais, o próprio Castoriadis (1991) propõe que a idéia de imaginário também não pode estar centrada, e, de certa forma, *limitada*, unicamente aos aspectos que constituem um mundo social-histórico, ainda que dele façam parte, conforme já comentado. Entretanto, a noção de imaginário também não pode ser pensada como algo isolado de qualquer contexto, independente e abstrativamente impossível de ocorrer.

A proposta de reflexão acerca desses *entre-mundos*, conforme proposto pelo autor, reside na criação de

uma idéia de imaginário que seja sempre superior a “concretude” do mundo que lhe teria dado origem. Afinal de contas, *o imaginário vai sempre além*. “O mundo das significações cada vez instituído pela sociedade não é evidentemente uma replica ou um decalque (“reflexo”) de um mundo “real”, nem tampouco sem relação com um certo ser-assim da natureza” (Castoriadis, 1991: 399).

Assim sendo, ao questionar as arbitrariedades das duas posições que se antagonizam, pergunta-se: A natureza sustenta e induz a organização do mundo pela sociedade – sustenta e induz o que e como? Ela não induz nem como causa (teríamos assim uma causa constante produzindo efeitos variáveis), nem como simples meio (meio de que?), nem como “símbolo” (símbolo de que e para quem?). E este *em* que ela induz, a instituição da sociedade e o mundo de significações correlativo, emerge como o *outro* da natureza, como criação do imaginário social.

Como se percebe, a proposta de existência e percepção desse *outro* mundo, chamado *imaginário*, não pode ser pensada como simples reprodução ou repetição do mundo natural, ou melhor dito, *de um mundo natural*, existente entre as *multiplicidades de mundos possíveis*.

O “estabelecimento” desse *mundo imaginário*; uma vez que já sabemos que ele *é existente* e é composto de uma outra *matéria perceptiva* que não exclusivamente a do “real”, sequer pode ser descrito a partir de uma triagem parcial e seletiva, que extrai alguns elementos do mundo natural, selecionando-os de um *ethos* (local) pré-estabelecido.

Da mesma forma que este mundo imaginário não rejeita a “realidade” natural, também faz uso do mundo social que lhe dá substrato. A idéia básica que aqui subsiste é da *mediação* entre um mundo natural e um mundo social-histórico, cuja significação desse espaço *entremundos* nos é oferecida/referenciada por um mundo de significações já instituído e convencionalmente aceito. Ou seja, trata-se de um mundo que se imbrica, complementa e colide com seus antecessores e predecessores, extrapolando-o.

Referendando esta mesma idéia, para Aumont (2000), a própria diegese, o trabalho de apresentação/representação, “é uma construção imaginária, um mundo fictício que tem leis próprias mais ou menos parecidas com as leis do mundo natural, ou pelo menos com a concepção, variável, que dele se tem. Toda construção diegética é determinada, em grande parte, por sua aceitabilidade social, logo por convenções, por códigos e pelos simbolismos vigentes em uma sociedade (Aumont, 2000: 248).

Umberto Eco, como aqui vem se comentando, nos

traz algumas reflexões que se aproximam das levantadas por Castoriadis, cuja *constituição imaginária*, estabelecida pelo próprio tema, nos permitem fazer. Eco já parte de um plano representacional: plano no qual o “real” já é parte integrante de um processo de interpretação de “algo que está no lugar de algo”.

O mundo possível de Eco é plenamente mobiliado de indivíduos, ações, eventos e todas as demais características presentes no mundo “real”, além de seguir algumas das principais convenções culturais e sociais constantes no mundo “real”, “atual”, “natural” ou “social-histórico”, tomando-lhes emprestadas referências que remetem ao mundo conhecido pelo leitor.

O leitor, por sua vez, projeta suas previsões sobre o tipo de mundo que quer e pode construir, a partir das indicações do próprio texto/mundo. Tais mundos imaginários podem não ser “reais” no sentido estrito e palpável da palavra, mas são absolutamente possíveis de ocorrerem, haja vista que os leitores os constroem, os afirmam, neles acreditam, com eles sonham e, principalmente, desejam que eles *realmente* aconteçam. Quantas vezes, por exemplo, já não mudamos o curso narrativo de um determinado filme para salvar ou matar algum personagem? Todo este universo de possibilidades de realização, apensar de desconhecido, imprevisível e “irracional”, “é” “real”.

Nestes termos, o que seria “real” no universo da interpretação? Como pensar um “real” que já não seja *mediado* pela representação, um “real” que já não seja um construto cultural, conforme colocado por Eco? Talvez a resposta esteja presente na incerteza, na imprevisibilidade e na criatividade, que envolvem qualquer processo de apreensão do conhecimento.

Qualquer construção de possibilidade que jogue seu autor na dimensão do desconhecido. A partir dessa esfera “abstrata” e “inventada”, a criação de mundos possíveis literários, cujo substrato é o simbólico, também parte de aspectos comuns aos da instituição do imaginário nas sociedades.

Entretanto, se pensássemos na hipótese de, ao invés de mundos possíveis mobiliados individualmente, como os que muitas vezes são construídos no processo de leitura, tivéssemos mundos possíveis construídos *coletivamente*, como os que ocorrem através das grandes campanhas publicitárias, das novelas e, principalmente, dos filmes?

Talvez percebêssemos a criação imaginária mundial construída pela multiplicidade de leitores/sujeitos/receptores/espectadores que se fascinam por comerciais como os da *Coca-Cola*, por exemplo. Ou de inúmeras marcas de cigarros, ou de filmes célebres, que marcaram

(e marcam) toda uma geração, como Casablanca, E.T., Guerra nas Estrelas, Harry Potter, O Senhor dos Anéis ou a recente trilogia de *The Matrix*. Por acaso, não teríamos um imaginário legitimamente instituído?

Ao nosso ver, a construção de um imaginário parece se relacionar a um mesmo *tecido dos sonhos*, onde, aqui ou acolá, percebem-se algumas texturas desiguais, fios entrelaçados, cores justapostas, resíduos diversos, técnicas de produção mais modernas, etc., mas que, entretanto, estão a tecer-se continuamente; cada qual a sua maneira, e por muitas mãos diferentes. A instituição imaginária é tudo isso, e mais um pouco de poesia.

Notas

* Doutorando FAMECOS – PUCRS

Referências

AUMONT, Jacques. *A estética do filme*. Campinas: Papirus, 1994.

_____. *A imagem*. Campinas: Papirus, 2000.

BORGES, Jorge Luís. *O livro dos sonhos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1976.

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

DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Cultrix, 1988.

_____. *Campos do imaginário*. Lisboa: Piaget, 1996.

ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Lector in fabula*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

_____. *Obra aberta*. São Paulo: Perspectiva, 1968.

_____. *Conceito de texto*. São Paulo: EDUSP, 1984.

_____. *Os limites da interpretação*. São Paulo:

Perspectiva, 2000.

_____. *Seis passeios pelos bosques da ficção*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

_____. *Tratado geral de semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

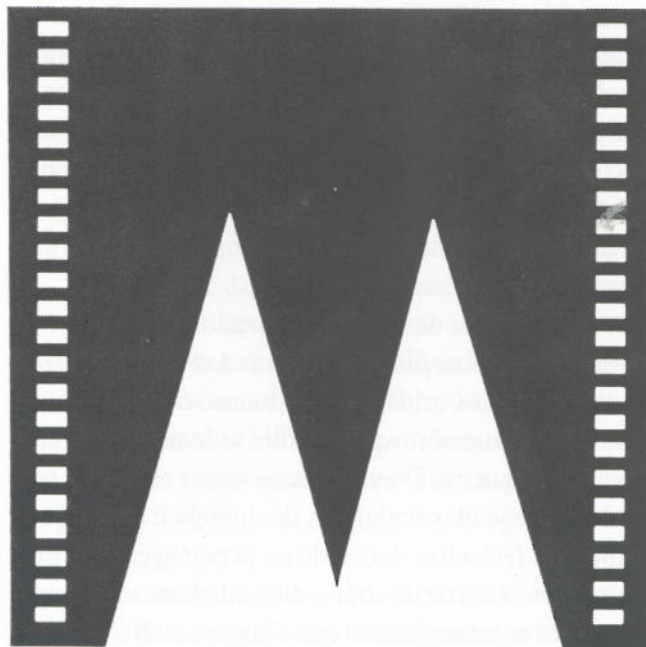
METZ, Christian. *Significação no cinema*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

NÖTH, Winfried. *Panorama da semiótica: de Platão a Peirce*. São Paulo: Annablume, 1998.

_____. *A semiótica no século XX*. São Paulo: Annablume, 1999.

RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988.

SANTAELLA, Lúcia. *O que é semiótica*. São Paulo: Brasiliense, 2002.



MARTINS
PRODUÇÕES