

acta sociológica

Marco Antonio Jiménez García

CORNELIUS CASTORIADIS. LA SUBVERSIÓN DE LO IMAGINARIO

Acta Sociológica, núm. 58, mayo-agosto, 2012.

Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ras>



Acta Sociológica

ISSN (Versión impresa) 0186-6028

Centro de estudios Sociológicos, FCPyS, UNAM

Edificio "E" 1er piso, C.U. México D. F.

Teléfonos. 56229414 y 56229415

actasociologica@mail.politicas.unam.mx

Sociólogo. Maestro en Ciencias con especialidad en Investigación Educativa por el Departamento de Investigaciones Educativas del Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional, Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Psicología Social de grupos e instituciones por la Universidad Autónoma Metropolitana. Profesor de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la Universidad Nacional Autónoma de México; profesor de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Líneas de investigación: Sociología de la Cultura, Filosofía de la Cultura, Procesos de Subjetivación, Identidad, Experiencia e Imaginarios

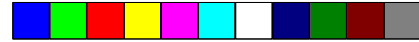
Correo electrónico: marcoacatlan@gmail.com

Publicaciones del Centro de Estudios Sociológicos - FCPyS
http://www.politicas.unam.mx/carreras/ces/rev_actasociologica.php

www.revistas.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México, Secretaría General, Torre de Rectoría, piso 7, México D.F. Del. Coyoacán, C.P. 04510.
Todos los derechos reservados 2011.

Esta página puede ser reproducida con fines no lucrativos, siempre y cuando no se mutile, se cite la fuente completa y su dirección electrónica.
De otra forma requiere permiso previo por escrito de la institución.



CORNELIUS CASTORIADIS.
LA SUBVERSIÓN DE LO IMAGINARIO

Cornelius Castoriadis
The Subversion of the Imaginary

Marco Antonio Jiménez García*

Resumen

El presente trabajo aborda el pensamiento de Cornelius Castoriadis con el fin de enfatizar la importancia de lo imaginario en el orden creador de las sociedades, como referente de las subjetividades y su reflejo en la autonomía de las mismas. Primero se aborda la relación del inconsciente con las representaciones instituidas como el lenguaje, a través de la teoría psicoanalítica. Después se subraya la importancia de la imaginación en la constitución del saber y el pensar, no como un elemento reproductivo de la sociedad, sino como un factor creador de ella. Por último, en un plano político, se observa el poder reflexivo de los individuos para la formación de sociedades autónomas y participativas del poder.

Palabras clave: Imaginación radical, significaciones sociales imaginarias, autonomía, psicoanálisis.

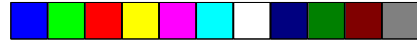
Abstract

The following article raises the thinking of Cornelius Castoriadis to emphasize the importance of the imaginary in the creation of societies, as a reference of subjectivity and a basis of autonomy. First, the article suggests the relation between the unconscious and the institutionalized representations like language using the psychoanalysis theory. Then, it remarks on the significance of imagination in the constitution of knowledge and thinking, as a creator of society, not just as a copy of it. Finally, in a political approach, the

* Sociólogo. Maestro en Ciencias con especialidad en Investigación Educativa por el Departamento de Investigaciones Educativas del Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional, Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Psicología Social. Profesor de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

ACTA SOCIOLÓGICA NÚM. 58, MAYO-AGOSTO DE 2012, pp. 115-134.

ACTA SOCIOLÓGICA NÚM. 58, MAYO-AGOSTO DE 2012



article talks about the reflexive faculty of individuals for the formation of autonomous societies which have influence in the distribution of power.

Keywords: Radical imagination, social imaginary significations, autonomy, psychoanalysis.

Recibido: 10 de junio 2011

Corregido: 28 de enero 2012

Aceptado: 30 de enero 2012

Bios

ACTA SOCIOLOGICA NÚM. 58, MAYO-AGOSTO DE 2012

Como su controvertida vida, no podía ser de otro modo, se trata de un griego nacido en Constantinopla, hoy Estambul, el 11 de marzo de 1922. A Cornelius Castoriadis le tocó crecer en medio de fuertes contradicciones sociales, la guerra greco-turca de 1921 en la cual los griegos que habitaban en Asia Menor desde la antigüedad y los turcos establecidos en Macedonia desde hace varios siglos, fueron obligados a abandonar sus lugares de origen debido a las primeras depuraciones étnicas del siglo XX, asimismo, la dictadura de Ioannis Metaxas,¹ el ascenso del nazismo, la Segunda Guerra Mundial, la liberación griega y el intento comunista de golpe de Estado en 1944, fueron acontecimientos cotidianos de su juventud.

Después de trasladarse a Atenas, Castoriadis estudió leyes, economía y filosofía, mostrando desde muy temprana edad su interés por ésta última y por el marxismo; a sus 15 años militaría en la Juventud Comunista Griega. Para el año de 1945 (a los 23 años), tras las amenazas de muerte tanto de fascistas como de comunistas por incorporarse de manera activa al trotskismo, se refugiará en París con la idea de realizar su tesis sobre filosofía.

Así, en 1948 fundó, junto con Claude Lefort,² el grupo-revista *Socialismo o Barbarie* en donde fundamenta un distanciamiento radi-

¹ Militar y político griego (Ítaca, 1871 - Atenas, 1941). Nacido en una de las familias más acomodadas de las islas Jónicas, estudió en la Academia Militar de Berlín. Participó en la Guerra Greco-Turca de 1897 y llegó a ser jefe del Alto Estado Mayor griego durante las Guerras de los Balcanes de 1913. Ioannis Metaxas estableció una dictadura de carácter fascista en Grecia, que hizo perdurar hasta su muerte en 1941. Véase: http://www.istor.cide.edu/archivos/num_8/colaboradores.pdf

² Filósofo francés (1924) de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París.

cal con el trotskismo y en donde participan también Edgar Morin,³ Jean Francois Lytoard,⁴ Jean Laplanche,⁵ entre otros. Edgar Morin señala que: Castoriadis alentó una herejía radical en el seno de la herejía trostkista: la URSS ya no es considerada solamente como un Estado obrero degenerado, sino como el Estado de una nueva opresión de clase, que pierde todo privilegio revolucionario. Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, URSS, cuatro letras, cuatro mentiras.⁶

Aunque *Socialismo o Barbarie* se publicó entre 1949 y 1965, para 1967 el grupo es disuelto, aunque se le considera uno de los pilares del Mayo de 1968⁷ movimiento encabezado, entre otros líderes, por Daniel Cohn-Bendit con quien Cornelius participó en varias conferencias en el año de 1980.

Después de analizar y criticar con rigurosidad el régimen soviético y argumentar sólidamente a favor de la construcción de formaciones autónomas obreras, Cornelius Castoriadis fue desmantelando poco a poco el marxismo de su pensamiento, concentrándose íntegramente en la reflexión psicoanalítica. Y como él mismo señala: *«Llevo la necesidad de decidir entre seguir siendo marxista o revolucionario, opté por esto último»*.

En 1955 publica, bajo seudónimo, un texto titulado *El contenido del socialismo* en el que resalta la importancia de tomar en cuenta al sujeto psíquico introducido por Freud a través del inconsciente, el proceso identificador, el universo pulsional, el origen de la fantasía, el papel del superyó como instrumento de adaptación de sujetos, las prohibiciones, etc., tanto en las reflexiones y acciones políticas como en la transmisión de los dictados socioculturales.⁸ Es así que hasta

³ Sociólogo francés nacido en París en 1921. Creador de la teoría de *La complejidad*.

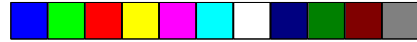
⁴ Filósofo francés (1924 - 1998). Ampliamente conocido por sus textos sobre la posmodernidad y el entusiasmo.

⁵ Filósofo y psicoanalista francés de la tercera generación nacido en 1921.

⁶ Morin, Edgar, *Castoriadis: un titán del espíritu*, en: Franco, Yago (2003), *Magma Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política*, Biblos, Buenos Aires, pp. 23-24.

⁷ Mayo francés del 68 se le conoce a los acontecimientos sucedidos en Francia en la primavera de 1968. En ese año se produjeron una serie de huelgas estudiantiles en varias universidades de París y del mundo, así como distintos movimientos obreros. Muchos de los manifestantes asumieron causas de izquierda como el comunismo, anarquismo o el existencialismo, además de ver en dichos movimientos una oportunidad para cambiar la vieja sociedad en diferentes aspectos, principalmente los educativos y culturales.

⁸ Franco Yago, *op. cit.*, p. 25.



la década de los setenta se vio impuesto a escribir bajo los seudónimos de Pierre Chalieu, Paul Cardan, Jean Delvaux, puesto que no había conseguido la ciudadanía francesa (misma que obtendrá hasta finales de los setenta) y corría el riesgo de ser deportado.

Más tarde, en el año de 1975 publicará *La institución imaginaria de la sociedad*, obra canónica de este autor, en dos volúmenes, y en la cual firmará con su nombre original. Esta obra no sólo será un conjunto de análisis y críticas severas sobre los regímenes totalitarios, alienantes, como el caso del estalinismo, sino que constituirá un parteaguas en la teoría de lo social y de la subjetividad, además de abrir nuevas reflexiones sobre el terreno de lo *histórico-social*, destacando un concepto fundamental como el de *las significaciones imaginarias sociales*. Rompe, así, con todo pensamiento tradicional regido por la lógica formal, denominada por Castoriadis como *conjuntista identitaria*. para proponer un nuevo tipo de lógica: la de los *magmas* cuyo núcleo es la *indeterminación* y la *creación*.⁹

Castoriadis fue director de estadística, cuentas y estudios de crecimiento de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), cargo que le permitió conocer de cerca las estructuras económicas, financieras y políticas del capitalismo, retirándose en 1970. Para el año de 1979 se desempeñó como director de estudios en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, misma época en la que contrajo matrimonio con Piera Aulagnier, quien fue su colega en el movimiento psicoanalítico lacaniano y de quien tuvo una gran influencia en sus posteriores desarrollos psicoanalíticos. Analista practicante desde 1974 consideró a la psique como emergencia de representaciones, destacando como esencia *la imaginación radical*.

Políticamente declarado enemigo del estalinismo y del fascismo, así como teóricamente también lo hizo del lacanismo (lo que no implica como dice Yago Franco un rechazo masivo de los desarrollos de Lacan), criticando con dureza toda idea de *muerte del sujeto* y del *fin de la historia*. Más aún, su lúcida crítica del marxismo, lo llevó a recuperar la tradición filosófica griega acerca del estudio de la sociedad, así como el llamado permanente a la democracia y a la autonomía de los sujetos, y la postulación del psicoanálisis como *praxis* partícipe de un proyecto de autonomía, aspectos que estuvieron presentes en sus últimas obras.¹⁰

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Ibid*, pp. 26-27.

Finalmente, compositor de piano e improvisador de jazz, Cornelius Castoriadis muere el 27 de diciembre de 1997 en París debido a complicaciones derivadas de una operación cardíaca.

Psique

Hablar de psicoanálisis para Castoriadis es hablar del inconsciente que, como decía Freud, no tiene tiempo e ignora la contradicción, entonces ¿por qué querer convertirlo en una estructura semejante al lenguaje como lo pretende Lacan? Nada más lejano a la estructura, forma o lugar, que el inconsciente, en tal sentido, lo que parece tener estructura son las lenguas, la lengua y no precisamente el lenguaje. El inconsciente hace pensar más allá de cualquier lengua, incluso de cualquier pensamiento, es algo radicalmente distinto. Las representaciones, que nos hacemos del inconsciente no son el inconsciente, por más que las ordenemos, por lo que no son objeto de análisis. Lo que hay en la representación nos envía a lo que en ella no está. Lo que la representación nos ofrece es la <multiplicidad del inconsciente>. Como dice Castoriadis, citando a Cantor: %un tipo de ser que no sólo es al mismo tiempo uno y muchos, sino un ser para el cual estas determinaciones no son ni decisivas, ni indiferentes.+¹¹ La cuestión fundamental del inconsciente es considerada por Castoriadis como un flujo de representaciones, deseos y afectos que opera, como Freud lo reconoce (proceso primario) en el sueño, a partir de *condensaciones* y *desplazamientos* de representaciones y afectos. La *condensación* sucede cuando las representaciones se sobreponen por lo que una representación termina representando a varias de ellas, esto no sólo es propio del sueño, sino de los síntomas de la vigilia. En todo caso, como dice Castoriadis, habría que invertir la idea de que el sueño parte de un *resto diurno*, al contrario %a vigilia (toma) prestado algo de las operaciones del inconsciente, sin la capacidad para reproducir la exuberancia y la riqueza de este último.+¹² El *desplazamiento* es resultado de la sustitución de una representación por otra. Ambos procesos residen en el inconsciente y lo provocan.

En suma, el inconsciente es la aparición indeterminada de representaciones, deseos y afectos, relacionados con el proceso

¹¹ Castoriadis, Cornelius (1989), %la institución imaginaria de la sociedad+, en *El imaginario social y la institución*, vol. 2, Tusquets, Barcelona, p. 183.

¹² *Ibid.*, p.180.



primario mediante la *condensación* y el *desplazamiento*, donde domina la indistinción y la fusión. Es una a-lógica del inconsciente, no una simple yuxtaposición de diferentes elementos de la misma lógica. Es una creación y actividad permanente de la imaginación radical, y su comportamiento es el de un *magma*.

Para Castoriadis el papel esencial de la imaginación aparece en Freud, sin que éste lo acepte, a través de la noción de *fantasía*, como un componente ineludible de los procesos psíquicos, en donde la pulsión no puede expresarse si no es por la vía de una representación. En un primer momento la pulsión carece de representante, lo que la condena al silencio, por lo que se hace menester plantear un puente entre la psique y el cuerpo, una primera puesta en imagen, que debe ser relativa a la pulsión. La imaginación radical hace aparecer a la representación, *a partir de la nada*, misma que debe ser capaz de conformar un constituido-constituyente.

En un inicio la psique es una representación que aparece como totalidad, un absoluto donde sólo hay indiferencia, indistinción y fusión. Se trata de la representación originaria como escena total, donde el individuo es exactamente eso, un indiviso, una fantasía-representación primigenia. El sujeto no distingue entre él y la fantasía, es uno con el todo. Más adelante aparecerán las fantasías secundarias, que a diferencia de la originaria, éstas sí establecerán la diferencia entre los elementos que las constituyen. Precisamente, Castoriadis contrapone a Freud su tesis sobre la ruptura de la mónada psíquica frente a la noción de narcisismo primario, entre otras cosas, cabe destacar que para Castoriadis no se trata de la pérdida de objeto (del seno materno) sino de la ruptura o si se quiere de la pérdida de un estado.

En tal sentido para Castoriadis la cuestión del deseo y el objeto es central en su argumentación, para él sí hay objeto, a diferencia de otras posturas psicoanalíticas en las que no hay objeto del deseo, de modo que la falta es un aspecto más del ser del objeto, y, en consecuencia, todo deseo está realizado antes de constituirse como deseo. Dicho de otro modo, no es la estructura la que determina el deseo sino el ser histórico-social lo que lo condiciona.

La única realidad válida para el inconsciente es la psíquica, dicho en otras palabras, el inconsciente produce su propia realidad, a partir de la imaginación radical, misma que está conformada como toda psique por representaciones, deseos y afectos. En el inconsciente las representaciones son representaciones de cosa,¹³ principalmente

¹³ Cosa (la) (*cf. la chose*; ingl. *the thing*; alen. *das DING*). Objeto del incesto. Lo que hay de más íntimo para un sujeto, aunque extraño a él, estructuralmente

imágenes que se articulan, como ya se ha dicho, en el *proceso primario*, y lo que privilegian como realización es el *principio del placer*. Mediante el lenguaje esas representaciones originarias, de cosa, se vinculan a representaciones de palabra. Es decir, palabras y representaciones primarias, habitan en el consciente y el preconscious, no más en el inconsciente, donde sí hay palabras, éstas son tratadas como representaciones de cosa, (discurso psicótico, la poesía). El proceso secundario, como se puede observar, está ligado a la lógica conjuntista-identitaria (preconscious y consciente).

Por lo que la realidad sólo puede serlo en tanto que social y su aproximación a la psique como *principio de realidad* es comprensible sólo en la medida que es instituida por la sociedad. En tal sentido, pensar o suponer un método psicoanalítico como una clínica al margen de lo social resulta un despropósito. No todo puede ser elucidado desde lo social, por lo cual resulta indispensable conocer cómo es que el sujeto puede constituir una realidad al margen del poder o de la fuerza de otro imaginario, o sea, desde su propia imaginación radical, desde su fuerza originaria. Para Castoriadis la constitución de la realidad y del sujeto, son producto de la misma operación de separación-socialización.

Para que ocurra la socialización es preciso que aparezca la percepción y que la psique se percate que ciertas representaciones no nacen en ella misma sino que se envían a algo externo que no es la psique. Para ello, el lenguaje realiza un trabajo ineludible, al nominar las cosas, mediante palabras, se realiza una distancia entre el sujeto y las imágenes. Los objetos se diferencian entre sí y de las representaciones mismas. Las palabras aparecen entonces con una significación que les es otorgada por otro que aparenta ser el dueño absoluto de esos significados de la palabra. Lo anterior sería el primer paso en la constitución de la subjetividad y la realidad, sin embargo, el sujeto cree que el amo es ese otro que habla, por tanto está alienado al discurso del otro. El sujeto se mantiene en la irrealidad, atrapado sin salida aparente, preso del lenguaje, aquí sí, sujeto de la palabra, como les gusta repetir a algunos. Para que esto no sea así se requiere de una operación llamada institución de la sociedad. Como dice Castoriadis:

inaccesible, significado como interdicto (incesto) e imaginado por él como el soberano Bien: su ser mismo. Ver Chemama Roland (1996), *Diccionario del psicoanálisis*, Amorrortu, Buenos Aires, p. 66.



en resumen, a menos que se ignoren íntegramente qué es la psique y qué es la sociedad, es imposible desconocer que el individuo social no crece como una planta, sino que es creado-fabricado por la sociedad, y que eso *siempre* ocurre por medio de una ruptura violenta de lo que constituye el estado primero de la psique y sus exigencias. Y de ello se encargará *siempre* una institución social, bajo una u otra forma.¹⁴

Las significaciones imaginarias no se reducen a referentes racionales o reales puesto que ambos referentes son instituidos. No son ideas, ideologías, mitos, creencias, imágenes, representaciones, el inconsciente, cosas, razones, pensamientos, afectos, sentimientos, deseos, palabras, actos, fantasías, sueños, metáforas, entre otras, pero sí, las significaciones imaginarias, son elementos que mantienen unidas a todas esas referencias y a la sociedad misma. Las significaciones imaginarias se presentan de dos modos indisociables, pero diferenciables, ya sea como: la dimensión conjuntista-identitaria o la dimensión imaginaria poética. Donde esta última es la que dota de significado al mundo, utilizando la dimensión conjuntista-identitaria, pero yendo más allá de ella. Las significaciones imaginarias, sin embargo, permiten a los individuos actuar socialmente, crear y ser compatibles con cierta cultura, de ellas se producen sentimientos y afectos que hacen relativamente armónicos a los sujetos.

Dichas significaciones imaginarias se originan en el fluir abierto y colectivo anónimo de lo histórico-social, como un magma de significaciones imaginarias sociales instituyentes, que sin duda, conlleva formas de organización conjuntista-identitarias,¹⁵ que producen las condiciones del decir y del hacer, que Castoriadis denomina respectivamente *legein* y *teukhein*. De esta manera nos percatamos que la imaginación radical no sólo es un atributo

¹⁴ *Ibid.*, p.237.

¹⁵ Lógica conjuntista-identitaria: O lógica formal aristotélica. Se da en una doble dimensión. Como *legein* es lo que permite organizar, realizar operaciones de distinción, elección, conteo, etc.; y su operación fundamental es la designación; esto hace posible que se produzca el hacer representar social, al referirse a objetos distintos y definidos, generando la relación de signos (significativa) que permite y hace al lenguaje como código. Es la dimensión identitaria del *representar-decir* social. Como *teukhein* (que trata de la cuestión del reunir-adaptar-fabricar-construir) se encarga de la finalidad e instrumentalidad, refiriendo lo que es a lo que no es y podría ser. Es la dimensión identitaria del hacer social. Véase: Franco Yago, *op. cit.*, p.179.

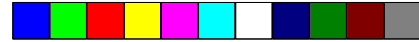


exclusivo de la psique, sino que interviene en lo histórico-social como un *magma* de significaciones imaginarias sociales, es decir, los psiquismos particulares de cada sujeto estimulan el imaginario social instituyente.

Por ejemplo, la fe cristiana es, dice Castoriadis, un modo de afecto particular, así como la idea de progreso, de globalización, es un *hacer* social que proviene de las significaciones imaginarias sociales. Lo instituido se deriva de lo instituyente, que a su vez se deriva de lo instituido. Sin embargo, la naturalización que se hace de las condiciones sociales de existencia, hace suponer a los individuos que las cosas del mundo son resultado de los designios divinos, de los héroes de la historia, de las leyes de la naturaleza o del mercado.

La autonomía de una sociedad es factible sólo cuando ella se reconoce como creadora de sus leyes, como instituyente. En este sentido se puede reconocer que hay significaciones imaginarias sociales centrales en donde una sociedad genera su ordenamiento más importante. Por ejemplo, aquella que piensa que Dios es el principio y fin de todas las cosas. El capitalismo, que pone al mercado como la base fundamental de lo que sucede. Lo que las sociedades hacen es personificar esas significaciones imaginarias sociales centrales, por medio de múltiples significaciones particulares, que se expresan a su vez, a través de la familia, los partidos, la iglesia, la escuela, las instituciones gubernamentales, los medios masivos de comunicación, y otros.

La autoalteración de la sociedad es por tanto una de sus características fundamentales, ya sea que la sociedad se nos presente como instituida o como instituyente, esto es historia. Lo instituido no se opone a lo instituyente como mera negación absoluta, sino que lo excita, lo provoca y al mismo tiempo tiene necesidad de ello. Lo instituido representa la estabilidad, el momento de reposo necesario para el arranque de lo instituyente. Lo imaginario radical, por tanto, no es una instancia ajena o contraria a lo histórico-social, ambas dimensiones se solicitan, se necesitan irremediablemente. Sin embargo, cabe aclarar que por eso mismo ni la dimensión de lo instituido ni la dimensión de lo instituyente son una mejor que otra, no se trata de progreso y superación, aunque así parezca. La historia nos muestra en múltiples ocasiones, ya sea en la historia de los individuos singulares o en la de los pueblos particulares o de la humanidad universal, que lo instituyente no siempre es favorable, benéfico, revolucionario, alternativo, así como lo instituido no es sinónimo de desfavorable, maligno, contrarrevolucionario y fijo. Al contrario, lo que suele presentarse como instituyente para una



sociedad en realidad es lo que es instituido para otra y viceversa, lo instituido para unos es lo instituyente para otros.

La institución de la sociedad y la subjetividad psíquica, son para Castoriadis, inherentes al *proyecto de autonomía* por lo que resulta necesario referirnos a sus reflexiones sobre filosofía y política. Temas como el de la creación *ex nihilo* está vinculado, de manera estrecha, a los problemas que antes hemos desarrollado sobre la psique. En modo alguno el psicoanálisis es una teoría con sus técnicas particulares que pudiera prever calculadoramente sus resultados clínicos. Mucho menos el psicoanálisis es un conjunto de diagnósticos individuales o sociales, que nos permita colocar a la realidad singular y subjetiva o lo histórico-social dentro de un molde de estructuras simbólicas.

No se trata tampoco de los juicios de valor hechos por un *saber supuesto sujeto* que sólo en teoría dice colocarse en relación inversa, es decir, como *sujeto supuesto saber* y que en múltiples ocasiones funciona, con su silencio o su discurso, como un amo de la vida del otro.

El psicoanálisis es para Castoriadis una elucidación y un proyecto, que nos aproxima a saber lo que pensamos y a pensar lo que hacemos como una constante creación social de la realidad. Nos permite conocer la psique como una actividad, como subjetividad reflexiva y electiva, que se muestra como un complejo proceso, nunca como un lugar o un tiempo cronológico perfectamente determinados. Pero al mismo tiempo, el psicoanálisis sirve para comprender la posibilidad de una sociedad autónoma y no cómo una sociedad que llegó a ser lo que es por cierto tipo de determinaciones funcionales que en última instancia la definen. Una sociedad es autónoma porque autoinstituye su propia ley en una actividad constante.

Sofía

En muchas ocasiones se ha señalado que el pensamiento filosófico de Cornelius Castoriadis no reside en la creación de nuevos conceptos o formas racionales de conocer al ser y al mundo, sino más bien en la labor intelectual de establecer nuevos tipos de esquemas imaginarios que nos permitan esclarecer la totalidad de la experiencia humana. De ahí, que el estudio sobre la *imaginación* sea sustancial dentro del pensamiento teórico de este autor, ya que por un lado, será la *imaginación* la encargada de proporcionarnos los elementos constitutivos de toda reflexión y de mostrar que la



subjetividad no está fuera de todo saber; y por el otro, que a través de la *imaginación* los individuos intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan. La *imaginación* dice Castoriadis. es el origen de todo lo que se representa y es pensado (de lo racional), consiste en la característica primordial del ser humano.

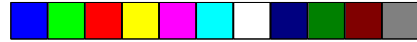
En este sentido, la filosofía de Cornelius no sólo romperá con las tradicionales tesis ontológicas sobre la total separación del *sujeto* y el *objeto*, afirmando que ambos aspectos son inseparables, sino que además aseverará que el *ser* es un *ser de creación* que permite el surgimiento de nuevas formas, pues lo primordial del ser humano radica en el carácter sintético de su subjetividad, esto es, en un uso productivo y creador de la *imaginación*, que posibilita nuestra conciencia y nuestra vida.

De tal suerte que la *imaginación* tal y como fue abordada por este teórico, es considerada como *imaginación radical*, es decir, como aquella que se contrapone a una imaginación puramente reproductiva, puesto que constituye de antemano una dimensión de indeterminación que admite el surgimiento de nuevas cosas.

La imaginación radical es la capacidad de la psique de crear un flujo constante de representaciones, deseos y afectos. Es radical, en tanto es fuente de creación. Esta noción se diferencia de toda idea de imaginación como señuelo o engaño, etc., para acentuar la *poiesis*, la creación.¹⁶

Dicho de otro modo, hablar de la *imaginación* como *creación* es hacerlo en un sentido *ex nihilo*, es decir, como algo que está más allá de los elementos preexistentes de una sociedad. Es cierto que hay una incorporación de la psique dentro de la sociedad, pero también lo es el hecho de que la *imaginación radical* otorga a los individuos una capacidad de reflexión lúcida que dará lugar al

¹⁶ Señala Castoriadis que este tipo de imaginación tal vez haya sido el más importante descubrimiento freudiano . expresado en *La interpretación de los sueños*. pero que fue acallado por él mismo, para poder ser aceptado por la ciencia oficial. Dice Castoriadis que esta imaginación había sido previamente descubierta y ocultada por Aristóteles, situación que se reproduce en Kant y reaparece en Heidegger, para recalar en Sartre, quién resalta su característica de algo ficticio, especular, lo que no tiene consistencia. Está claro que para Castoriadis es la característica central de la psique: lo que es, es producido por la imaginación radical. Véase: Castoriadis en Franco, Yago, *Magma Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política, op. cit.*, p. 177.)



cuestionamiento de sus significaciones sociales, permitiendo a su vez, la institución de otras nuevas.

La *imaginación radical* será aquella característica del psiquismo humano que permite formular lo que no está, de ver una cosa en otra cosa y de combinar indisolublemente el flujo y la espontaneidad de representaciones de la vida misma, pues *la imaginación radical* tiene la posibilidad de interiorizar y de investir lo que le ofrece la sociedad.

Por otra parte, el tema de *lo histórico social* y de *las significaciones imaginarias sociales*, vendrán a constituir otros de los puntos fundamentales dentro de la construcción teórica de este autor. En uno de sus seminarios, decía Castoriadis que lo viviente, lo psíquico, el individuo social y la sociedad, son formas que están relacionadas de manera estrecha, más aún, que el hombre y la sociedad se ligan íntimamente puesto que [6] el individuo social es una manifestación de la sociedad, que no existe concretamente, materialmente, más que en y por los individuos sociales.¹⁷

Pero,

¿qué son estos seres humanos y de dónde vienen? (6) ¿Existe alguna acción humana que tenga una posible significación fuera de toda sociedad instituida, de las relaciones, de las significaciones, de las metas, de los valores planteados por esta sociedad instituida? (6) ¿La sociedad engendra la historia o es al revés?¹⁸

En primer lugar, tenemos que decir que para Cornelius, el universo humano es un mundo que comprende la condición de individuos sociales formados por la sociedad. Somos lo que somos porque compartimos un lugar, un mundo creado e instituido por una sociedad particular. Pero la sociedad no es nunca una repetición de sí misma, pues cada forma sociohistórica es verdadera y genuinamente singular: *la* creación no es *producción*, no es el hecho de colocar en el mundo un ejemplar de (algo preexistente), es la posición de (algo nuevo).¹⁹

¹⁷ Castoriadis, Cornelius (2004), *Sujeto y verdad en el mundo histórico social. Seminarios 1986-1987. La creación humana I*, FCE, México, p. 97.

¹⁸ Preguntas retomadas de Castoriadis en: Castoriadis, Cornelius (2002), *Modo de ser y problemas de conocimiento de lo sociohistórico*, en *Figuras de lo pensable (las encrucijadas del laberinto VI)*, FCE, México, p. 259.

¹⁹ Castoriadis, *Figuras de lo pensable, op. cit.*, p. 260.

Es así como destaca la importancia que tiene la *historia* en la conformación de la sociedad:

La historia es autodespliegue de la sociedad a través del tiempo; pero ese tiempo es, en sus características esenciales, una creación de la sociedad, simultáneamente un tiempo *histórico* y, además, en cada caso particular, *el* tiempo de esta sociedad particular con su tiempo particular, sus articulaciones significativas, sus anclajes, sus proyectos y sus promesas.²⁰

Es de este modo como Castoriadis se distanciará de las concepciones positivistas que argumentan que la sociedad es producto de la historia o que la historia es producto de la sociedad, puesto que ésta no puede ser entendida como repetición, no está sujeta a instancias físicas, lógicas u ontológicas de algo determinado para siempre. La historia no descubre la sociedad, sino que es en sí misma creación y destrucción de ésta, pues lo *histórico social* es la base que constituye a los sujetos y el lugar en el que la psique, lejos de mostrarse como algo pasivo, tiene la facultad de transformar la subjetividad de los seres humanos, haciéndolos capaces de pensar su presente, su pasado y su futuro.

En este sentido, el papel que jugarán las *significaciones imaginarias sociales* en el campo de lo *histórico social* es imprescindible, puesto que además de ser ahí el lugar donde se originan, demuestran la entrañable coyuntura e interdependencia que existe entre la psique y la sociedad. Las *significaciones imaginarias sociales* permiten a los individuos conducirse socialmente, crear y ser compatibles con cierta cultura. Son el medio por el cual los seres humanos son formados como individuos sociales con capacidad para participar en el *hacer y decir* social, pues de ellas se desprenden sentimientos y afectos que vinculan íntegramente a los sujetos.

Así pues, las *significaciones imaginarias sociales* permiten observar la capacidad que tienen los colectivos humanos de hacer surgir nuevos esquemas y formas que son creadores de mundos. Los colectivos toman lo que existe para crear formas nuevas, impredecibles; producen en un determinado momento una ruptura de las significaciones imaginarias para dar lugar a algo nuevo.

De tal suerte que toda sociedad es creadora de las represen-

²⁰ *Idem.*



taciones, deseos y afectos de los individuos que la integran, otorgándoles a la vez la posibilidad de establecer y transformar sus significaciones mediante diversos elementos identificatorios que pueden ir desde su forma de concebir el mundo hasta su práctica cotidiana.

Ahora bien, la noción de *magma* pondrá de relieve la *creación* como manifestación de nuevas condiciones en las que se construyen una multiplicidad de componentes con caracteres indefinidos. De tal modo que cuando habla de *magma*, lo hace en correspondencia con lo que nombró como lo *conjuntista-identitaria*. Lo *conjuntista-identitaria* nos permite distinguir que lo *imaginario radical* no es un atributo exclusivo de la psique, sino que se entreteje con lo *histórico social* como un *magma de significaciones imaginarias sociales*, mostrando que todo lo que la realidad material ofrece, todo lo que habita, se deja organizar en conjuntos, pero haciéndolo de manera parcial, incoherente y fragmentaria.

Así pues, lo *conjuntista-identitario* acepta un *principio de identidad* que puede establecer puntos de referencia, pues está intensamente cristalizado en la acción social de los individuos y en su modo histórico social, pero tendrá que hacerlo con la capacidad y emergencia de fundar diferencias y distinciones entre ellos. Es en este punto donde Castoriadis precisará la importancia que tiene la noción de *magma* dentro de la conformación de una sociedad.

La *lógica de los magmas* no sólo postula que la sociedad instaure un conjunto identitario o relación identitaria para los sujetos, sino que estas relaciones junto con sus significaciones imaginarias jamás se agotan, puesto que emergen como *lo otro*, como creación de *lo imaginario social*. Lo *magmático*:

Es aquello de lo cual se pueden extraer (o en lo cual se puede construir) organizaciones conjuntistas de cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstituido (idealmente) por composición conjuntista (finita ni infinita) de esas organizaciones. (ō) siempre se puede fijar, en lo que se da, términos de referencia (ō) todo es siempre susceptible de formar conjuntos.²¹

²¹ Castoriadis en: Franco, Yago, *Magmaō*, op. cit. p. 50) Recordemos que el significado habitual de *magma* se refiere al resultado del fundido de rocas sobre las cuales reposan los continentes, en un equilibrio inestable: su estratificación implica movimientos, conmociones, surgimientos, erupciones de las que surge la lava que al solidificarse produce diversas formas.

Dicho de otra forma, cada sociedad se constituye por medio de la institución de un *magma de significaciones imaginarias sociales* que se dan lugar en lo *histórico social*, la realidad que se representa ante los individuos se mostrará como indeterminada e inacabable, pues el *magma* presupone de antemano la posición de nuevas significaciones que dejan intactas las que ya existían previamente.

Polis

Sin duda alguna, el pensamiento político de Cornelius Castoriadis se ha caracterizado por haber creado una nueva forma de pensar a la sociedad junto con sus modos de gobierno y cambio. Para él, los hombres no sólo pueden reflexionar sobre su propio destino y romper con aquellos supuestos que les hacen creer que las leyes son obras divinas o de seres externos a ellos, sino que los propios individuos son quienes tienen la posibilidad de darse sus leyes.

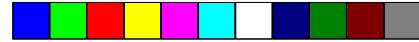
Crítico del marxismo, Castoriadis plantea que no existen leyes en la historia o antagonismos económicos que determinen el campo sociopolítico de los seres humanos, señalando la importancia que tiene pensar a la política como aquel campo de acción que no puede ser separado de la constitución psíquica de los sujetos, puesto que ambas están encaminadas hacia la construcción de una sociedad autónoma.

De tal modo que si nos preguntáramos cuál es el objeto de la política para Castoriadis, tendríamos que decir que es aquello que crea instituciones que al ser interiorizadas por los individuos, les proporciona el mejor acceso a la autonomía individual y una participación efectiva en todo poder explícito de la sociedad. Por política entiendo una actividad colectiva, reflexiva y lúcida que apunta a la institución global de la sociedad.²²

Así pues, el pensamiento político de Castoriadis, estará orientado al reconocimiento de un vínculo inquebrantable entre los individuos y una colectividad reflexiva, esto es, al hecho de que los seres humanos tengan la capacidad y libertad de hacer, enunciar y trabajar en un proyecto para su vida y su sociedad.

Las consideraciones hechas por Castoriadis alrededor del tema de la política tienen que ver más con la construcción de un pensamiento reflexivo que con una simple sistematización teórica.

²² Castoriadis, *Figuras de lo pensable*, op. cit., p.129.



Por un lado, Castoriadis considera que la filosofía tradicional, definida por él como pensamiento heredado²³ ha tratado de explicar lo social y la historia como dos condiciones separadas y ajenas la una de la otra, erigiendo teorías y sistemas que ocultan la capacidad propia de la sociedad para crearse. Y por el otro, es este mismo pensamiento heredado, que reduce lo histórico-social a simples determinaciones, el que ha obstaculizado la capacidad que tienen todos los seres humanos de pensarse dentro de una sociedad pero cuestionando permanentemente sus instituciones.

De forma particular, Castoriadis se refiere al marxismo como una teoría materialista que hace de la historia un simple conjunto de fuerzas productivas, asentando a la economía como único factor y condición para todas las sociedades y sus relaciones sociales. Argumenta nuestro autor:

(ō) los sujetos a diferencia de lo que el marxismo sostiene, %no están efectiva e íntegramente transformados en cosas; la reificación, tendencia esencial del capitalismo jamás puede realizarse íntegramente+(ō) Para Castoriadis la economía no es una parte %determinante+sino orgánica de cualquier régimen social.²⁴

De tal modo que el individuo al ser producto de lo social, perteneciente a una sociedad específica, establece relaciones que son siempre fluctuantes pues se constituyen a partir de un movimiento histórico que otorga formas diferentes. Los seres sociales no se conducen por una %conciencia de clase+, todo lo contrario, es su misma condición de ser social la que determina su conciencia, permitiendo al mismo tiempo ser creadores y objetos de su experiencia histórica.²⁵

A pesar de su insistente crítica al marxismo, Castoriadis reconoció en Marx la iniciativa de pensar a los individuos como los únicos capaces de forjarse su propia historia, pero también insistió en que

²³ Según Castoriadis, el pensamiento heredado+ o filosofía clásica proveniente desde Platón, ha explicado lo histórico y lo social como objetos pasivos, como dos categorías insuficientes para crearse por ellas mismas, al mismo tiempo que subordinó al elemento *imaginario*, que en opinión de nuestro autor, es el que descubre tanto en lo histórico como en lo social la creación autónoma de los hombres. De tal modo que para Castoriadis las distintas formas que emergen del desarrollo histórico son creaciones de la sociedad, lo social y lo histórico no son dos categorías distintas. Véase: Castoriadis Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1.

²⁴ Castoriadis en: Franco, Yago, *Magmaõ* , *op. cit.*, p. 44.

²⁵ Castoriadis Cornelius, *La institución...*, *op. cit.*

la idea de historia en Marx estaba rebasada, pues no todo podía ser explicado y comprendido por un ideal económico. El sentido de la historia para nuestro autor será aquella que está siempre por venir, pues en ella la conciencia humana es razón y transformación creadora de lo material, modificando así cada una de las conductas de los sujetos y de sus relaciones entre sí.

De tal forma que la historia será vinculación del pasado y el por venir, más aún, lo *histórico-social* será justo esa posibilidad de los individuos de encontrarse inmersos en una sociedad y de constituir un momento esencialmente creador, en donde se tiene la capacidad de dar soluciones nuevas a las mismas situaciones y crear otras diferentes.

Además, Castoriadis menciona que el ámbito en el que se desarrolla la verdadera política pertenece al campo de la *praxis*,²⁶ pues es justo allí el lugar donde se construye la autonomía de cada individuo y su relación con los demás. Por un lado, la *praxis* se aleja de cualquier exigencia que pretenda reducirse a simples consideraciones de medios y fines, pues como sabemos, no hay nada definido de una vez y para siempre dentro de la actividad humana, y por el otro, pensar la política desde la *praxis*, significa cavilar sobre la organización y transformación radical de la sociedad en su conjunto, buscando siempre la autonomía de todos los individuos que la integran.

Ahora bien, en lo que respecta al campo de la *autonomía*, Castoriadis argumenta que es el asunto clave para toda conformación de la sociedad, puesto que se refiere a esa capacidad que tenemos los seres humanos de pensarlos y asumir que nosotros mismos somos creadores de las leyes que nos rodean. Dice Castoriadis:

El *proyecto de la autonomía* es el movimiento histórico de los sujetos por arribar a una autoinstitución lúcida de la sociedad, el sentido último de la autonomía: darse su propia *ley*. Pero se trata de una ley como autocreación de la sociedad, que no reconoce fundamentos extrasociales. Y es, fundamentalmente, una actividad que no cesa: el cuestionamiento de las leyes, del sentido de la

²⁶ A propósito del tema, recordemos que dentro de la teoría marxista el concepto de *praxis* es utilizado por Marx en un sentido tanto político como teórico para referirse a la transición de una sociedad capitalista a una socialista, y en donde dicho término significa que no sólo debemos filosofar sobre el capitalismo, sino adoptar una postura intelectual crítica que contribuya a la realización de la acción necesaria para revolucionar la sociedad. Véase: Marx en: Ritzer George (2001), *Teoría sociológica clásica*, Edit. Mc Graw Hill, España.



sociedad, de sus significaciones imaginarias. Implica para la sociedad poner en tela de juicio las propias instituciones, destotemizarlas, quitarles el halo sagrado que tienen, y asumir que son los integrantes de la sociedad quienes les dan a esas instituciones el poder que poseen.²⁷

Sin embargo, destaca el hecho de que cuando el autor habla sobre *autonomía* lo hace en función de dos consideraciones. La primera hace referencia al plano de lo individual, enfatizando *la cuestión del sujeto*. La segunda tiene que ver con el ámbito de lo colectivo, distinguiendo siempre en ambos campos una relación inseparable.

Sin duda alguna, para Castoriadis el estatuto teórico del sujeto se construye de manera más profunda en el terreno del psicoanálisis, aunque también su trabajo en tono a la subjetividad fue desarrollado de modo amplio en el campo de lo colectivo.

Para Castoriadis hablar de *sujeto* implica hacerlo a partir de que los individuos puedan reflexionar sobre sí mismos y sobre la sociedad en la que viven, pensando siempre en un *nosotros* y otorgando con ello la posibilidad de instituir nuevas significaciones sociales sobre las que ya estaban establecidas. En él, hablar de sujeto no se refiere al *slogan* lacaniano de *%sujeto sujetado por la palabra+*, donde el amo, el soberano es el significante y el individuo un esclavo de la eterna estructura simbólica.

Es cierto que Castoriadis retoma los postulados de Lacan en torno a la constitución psíquica del sujeto, en donde éste señala que *%el inconsciente es el discurso del Otro+*, pero nuestro autor va más allá retomando esta formulación y trasladándola al plano de la autonomía. Por un lado, señala que resultaría ilusorio pensar en una sociedad donde todos los individuos compartieran los mismos deseos y actos, ya que lo social de antemano rebasa cualquier tipo de relaciones inconscientes o conscientes, de modo tal que la autonomía del sujeto vendrá a constituir otro tipo de vínculo entre el discurso del *Otro* y el propio discurso del sujeto. De forma tal que un sujeto autónomo será aquel que con fundamentos suficientes pueda afirmar lo que sin duda es verdad y lo que efectivamente es su deseo. Será, aquel que al encontrarse inmerso en el mundo, tenga la capacidad de establecer una actividad lúcida y reflexiva sobre las condiciones que lo rodean, reajustando de forma permanente sus contenidos y ayudándose de estos mismos para producir nuevas necesidades e ideas sobre lo que

²⁷ Franco, Yago, *Magmaō*, op. cit, p. 175.

ya estaba determinado ahí previamente. Para Castoriadis, el sujeto de la autonomía se alejará de cualquier supuesto o abstracción filosófica que argumente una estricta co-determinación entre *sujeto-objeto*, pues la misma noción de *sujeto* implica el desarrollo de un actuar sobre algo y sobre sí mismo. El sujeto encuentra como objeto la multitud de contenidos (el discurso del Otro)²⁸ con lo cual nunca acaba; y sin ese objeto simplemente no es.

En conclusión, la autonomía individual no sólo vendrá a constituir una nueva instancia de la psique, sino que además, en tanto que es un ejercicio interminable, será libertad sobre otra libertad, expresando la verdad propia del sujeto, creando sus raíces y arraigándolas, finalmente en la sociedad y en la historia.

Bibliografía

Franco, Yago (2003), *Magma. Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política*, Biblos, Buenos Aires, 188 pp.

Castoriadis, Cornelius (2001), *Figuras de lo pensable*, FCE, Buenos Aires, 302 pp.

Castoriadis, Cornelius (1983), *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1, *Marxismo y teoría revolucionaria*, Tusquets editores, Barcelona.

Castoriadis, Cornelius (1989), *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 2, *El imaginario social y la institución*, Tusquets editores, Barcelona.

Castoriadis, Cornelius (2004), *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1968 1987. La creación humana I*, FCE, Buenos Aires, 486 pp.

Chemama Roland (1996), *Diccionario del psicoanálisis*, Buenos Aires, Amorrortu.

Ritzer, George (1993), *Teoría sociológica clásica*, McGraw-Hill, México, 522 pp.

²⁸ Otro s. m. (fr. autre *Autre* [de donde derivan las letras a y A, cuyo origen se pierde en la traducción en castellano *otro*, *Otro*]; ingl. other; alen. [der] *Andere*). Lugar en el que el psicoanálisis sitúa, más allá del compañero imaginario, lo que, anterior y exterior al sujeto, lo determina a pesar de todo.

La elaboración de las instancias intrapsíquicas se acompaña necesariamente, para el psicoanálisis, de la atención a la relación del sujeto con el otro, o con el *Otro*. Ver Chemama Roland, *Diccionario del psicoanálisis*, *op. cit.*, p. 308.