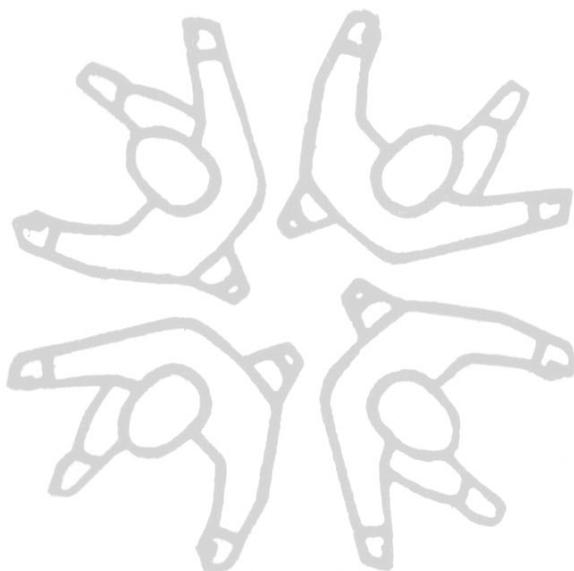




DIFERENCIA(S)

revista de teoría social contemporánea

ROSSO, G. (2016) *HACIA UN SUJETO ESTRATIFICADO. APORTES DE CORNELIUS CASTORIADIS PARA EL ESTUDIO DE LA DIMENSIÓN SIGNIFICANTE DE LOS FENÓMENOS SOCIALES.* EN REVISTA DIFERENCIA(S). N°2. AÑO 2. MAYO 2016. ARGENTINA. ISSN 2469-1100. PP. 44-69.



RECIBIDO 02/02/2016
APROBADO 21/03/2016

HACIA UN SUJETO ESTRATIFICADO. APORTES DE CORNELIUS CASTORIADIS PARA EL ESTUDIO DE LA DIMENSIÓN SIGNIFICANTE DE LOS FENÓMENOS SOCIALES

GERMÁN ROSSO

Sucesivas capas de socialización, por usar esa imagen, se aglomeran alrededor del núcleo monádico en una forma por demás extraña. No como depósito de iones metálicos en un polo. Es algo complejo, contradictorio, conflictivo. Freud tenía imágenes muy bellas. Habla de conglomerados y brechas, piedras volcánicas o trozos duros capturados en torrentes de lava que se solidifican. Y esa misma lava por momentos vuelve a llevar hasta la superficie, como vemos a diario en nuestra vida y en la clínica, elementos del magma más profundo.

Castoriadis, 1998: 120-121

RESUMEN

Cornelius Castoriadis, en su reflexión sobre el psicoanálisis, ocupa un lugar central entre los autores que aportan a la comprensión de las condiciones subjetivas y su relación con los fenómenos sociales. Aquí, nos centraremos en dos nociones por él trabajadas que, como nos proponemos demostrar, aportarían significativamente a la Teoría de los Discursos Sociales (o sociosemiótica) formulada por Eliseo Verón. Se trata de la imaginación, como capacidad de puesta en forma, y del para sí, en tanto región del ser dotada de una autofinalidad a partir de la cual crea su mundo propio. Con la ayuda de estos conceptos releeremos algunos de los principios articulantes de la sociosemiótica: el desfase entre producción y reconocimiento, el vínculo entre condiciones y procesos productivos, el lugar del trabajo social y del sujeto entre ambos y, por último, el reciente planteo de que en cada uno de los polos de la circulación del sentido operarían lógicas cualitativamente distintas. En las conclusiones reuniremos todos los puntos recorridos para proponer lo que consideramos un aporte fundamental desde Castoriadis para la sociosemiótica: la presentación del sujeto como una compleja estratificación temporal de instancias, cada una operando como un para sí, del lado del reconocimiento.

PALABRAS CLAVES CASTORIADIS; SOCIOSEMIÓTICA; IMAGINACIÓN; PARA SÍ; DESFASE SEMIÓTICO

ABSTRACT

Cornelius Castoriadis, in his reflection on psychoanalysis, occupies a central position amongst authors that contribute to the understanding of the subjective conditions and their linkage to social phenomena. In the present paper we will focus mainly on two of his concepts that, as we aim to demonstrate, would contribute significantly to the sociosemiotics, proposed by Eliseo Verón. These are imagination, as the capacity to create forms, and the self, considered as a region of being gifted with a self-finality based on which it creates its own world. Resorting to these concepts we will reread some of the articulating principles of sociosemiotics: the semiotic gap between production and recognition, the connection between productive conditions and processes, the role played by social work and the subject among them; and, finally, the recent proposition saying that in each one of the poles of circulation of meaning, qualitatively different logics would operate. In the conclusions we will gather all the analyzed issues to propose what we consider an essential contribution to sociosemiotics by Castoriadis: the introduction of the subject as a complex temporal stratification of physical instances, each one operating as a self, on the side of recognition.

KEY WORDS CASTORIADIS; SOCIOSEMIOTICS; IMAGINATION; SELF; SEMIOTIC GAP

INTRODUCCIÓN

En este artículo nos proponemos trabajar sobre dos posibles aportes entre la vasta reflexión de Cornelius Castoriadis a la Teoría de los Discursos Sociales (o sociosemiótica) desarrollada por Eliseo Verón. Es importante reconocer que, si bien ambos autores se diferencian en sus influencias teóricas e incluso en sus posicionamientos políticos, los dos comparten al menos la preocupación por el funcionamiento de las significaciones y del sentido en lo social. En esta sección ofreceremos aunque sea un breve –y necesariamente esquemático– acercamiento a los elementos de cada perspectiva que nos interesarán trabajar durante el resto del artículo, y que serán profundizados en los próximos apartados.

Particularmente nos centraremos en dos nociones capitales en el pensamiento de Castoriadis. Primero, el *para sí* (*self*, o simplemente, *sí*), como una de las regiones del ser dotada de dos características indispensables:²

-Autofinalidad: aquel principio rector que subordina todo lo que acontece ante el *para sí*, y que refiere casi siempre a su permanencia en el ser, es decir, a su conservación. Para cumplir con esta finalidad, el *para sí* deberá necesariamente crearse un mundo propio coherente con ella.

-Creación de un mundo propio: en la medida en que hay para el “para sí otra cosa que sí”, este elemento extraño debe ser presentificado, de manera coherente con él, “‘desde el punto de vista’ de sí” (Castoriadis, 2004:57). Es sólo a través de esta presentación/representación que puede existir ante el *para sí* un elemento otro. Pero también, todo lo que es presentado debe ser valuado por el *para sí*, de manera positiva o negativa de acuerdo con lo que aporta para el cumplimiento o impedimento de la autofinalidad (Castoriadis, 2004:58). Además, todo lo presentado debe poder ser objeto de una intención que conduzca a una acción según el valor que se le haya atribuido. De tal modo, todo mundo propio está compuesto de tres elementos: representación, afecto e intencionalidad. Por último, el mundo propio comporta siempre una *clausura* que establece una *frontera* interior/exterior: “Es como una bola cerrada; no podemos entrar en lo viviente, podemos pegarle, imponerle choques, pero hagamos lo que hagamos, reaccionará [siempre] a su manera” (Castoriadis, 2004:78).

En el *para sí*, a su vez, deben diferenciarse distintos niveles, todos ellos leales a estas características, pero cada uno con sus particularidades: lo viviente (desde la célula hasta los mamíferos superiores), lo psíquico (en su pluralidad de instancias psíquicas), el individuo social (un producto, una fabricación de la sociedad tomando a lo psíquico como su materia prima), la sociedad (que apunta a conservarse y se organiza un mundo propio de significaciones clausurado, como todo *para sí*). Otros dos niveles del *para sí* existen en carácter de proyecto: la subjetividad humana (dependiente sobre todo de que se logren instituir disposiciones reflexivas) y la sociedad autónoma (dependiente de que se logren instituir tanto individuos reflexivos como instituciones que permitan la reflexión).

En la segunda característica del *para sí* ya está supuesta aquella otra noción de Castoriadis que nos interesa. La imaginación es aquella capacidad existente en todo *para sí* de poner algo en donde no lo hay, aquella capacidad de dar forma (in-formar) algo para alguien, a partir y en coincidencia con sus propias características, y más allá de lo que propiamente es aquello que se presenta. Más adelante daremos otros detalles acerca de esta potencia instituyente, y también distinguiremos a la imaginación humana de la del mundo viviente.

Por el lado de Eliseo Verón (1987) tenemos a la sociosemiótica, que se centra en el estudio de la *semiosis social*, es decir, de la dimensión significativa de los fenómenos sociales. En sus análisis, el punto de partida obligado es el *sentido producido*, es decir, conglomerados de materias significantes que son extraídos de la red semiótica, conceptualizada ésta como un *sistema productivo*. El análisis descansa sobre una hipótesis de base: el sistema productivo deja sus huellas en los productos, de modo que el primero puede

1 El presente trabajo se enmarca en el Programa de Reconocimiento Institucional de Investigaciones (PRII) “Intercambios simbólicos, dominación y subjetividad: formas afectivas e imaginarias de complicidad”, dirigido por el doctorando Federico Ferme.

2 Si bien Castoriadis (2004), en su exposición del *Seminario del 21 de enero de 1987* incluye una tercera, el autocentramiento, que luego no retomará, preferimos centrarnos en aquellas características que nos resultarán cruciales para nuestro recorrido. Con ese tercer término el autor parece referirse a lo que luego llama la autorreferencia, es decir, la capacidad del *para sí* de distinguir el sí del no sí.

ser reconstruido a partir del estudio de los segundos (Verón, 1987:124).

Al estudiarse la semiosis social se acepta concebir a los fenómenos sociales como *procesos de producción de sentido*. Esto da pie a la formulación de otra hipótesis, esta vez de carácter doble: toda producción de sentido es necesariamente social; todo fenómeno social es, en una de sus dimensiones, un proceso de producción de sentido.

Además, la perspectiva sociosemiótica enfatiza que los estudios deben ser de carácter *empírico*: “Siempre partimos de ‘paquetes’ de materias sensibles investidas de sentido que son *productos*; con otras palabras, partimos siempre de configuraciones de sentido identificadas sobre un soporte material (...) que son fragmentos de semiosis” (Verón, 1987:126-127). Los *discursos*, entonces, son concebidos como configuraciones espacio-temporales de sentido, y lo que se logra estudiándolos es “*localizarlo[s]*, es decir, identificarlo[s] como momento[s] de la cadena de la semiosis” (Verón, 2013:291). En el análisis, las propiedades de un discurso particular remiten a una *gramática de producción* como conjunto de operaciones de asignación de sentido sobre las materias significantes, que debe explicar la emergencia de ese discurso. A su vez, esta gramática debe ser vinculada a sus *condiciones de producción* (económicas, sociales, políticas, históricas, etc.), las cuales explican la presencia de tal gramática particular. Del otro lado, se vislumbra la *no linealidad de la circulación del sentido*, ya que se despliega una pluralidad de *gramáticas de reconocimiento*, cada una un conjunto de operaciones, que para ser explicadas también deben ser reenviadas a sus *condiciones de reconocimiento* (Verón, 2013:293). Entre ambos polos de este esquema circula el sentido, comprendiendo así a la *circulación* como la diferencia entre las condiciones de producción de un discurso y sus efectos de sentido en reconocimiento.

En términos muy generales, el observador se encuentra ‘hacia atrás’, por así decirlo, con un dispositivo institucional que permite comprender las condiciones de producción del producto final. Y ‘hacia adelante’ nos encontramos con las innumerables individualidades de todos aquellos actores que consumieron en el pasado, que están consumiendo o que consumirán en el futuro, ese producto (Verón, 2013:292).

Entre ambos polos opera, por lo tanto, una fuerte ruptura en la que el eslabón anterior a un discurso particular “aparece como un dispositivo socioinstitucional, y el eslabón siguiente como colectivos de actores individuales” (Verón, 2013:292). En la siguiente sección trabajaremos sobre esta circunstancia, conocida como el *desfase* entre producción y reconocimiento.

EL DESFASE Y SU VÍNCULO CON LA IN-FORMACIÓN

En el desarrollo de su teoría, Verón (2013) introduce la hipótesis de un “desfase estructural” entre la producción y el reconocimiento entendido como una no-linealidad que atraviesa a todos los niveles de la comunicación humana, y que no se corresponde, por lo tanto, sólo con la emergencia de los medios de comunicación masiva modernos. De este modo, el autor apunta a derribar la idea de sentido común según la cual existiría una “comunicación directa”, de carácter transparente, en oposición a una opaca “comunicación mediada”. Ya en los intercambios interpersonales con plena presencia corporal de sus participantes existe mediación, en cuanto necesaria materialización del sentido aunque más no fuese en efímeras ondas sonoras y comportamientos corporales. Por lo tanto, ya en estos casos nos encontramos con una distancia entre producción y reconocimiento.³

La no-linealidad en la circulación del sentido es una de las tesis fundamentales de la sociosemiótica veroniana. La misma supone que es imposible suponer, a partir del análisis en producción –por más detallado que sea– de un discurso, cuáles serán sus efectos de sentido en reconocimiento:

³ Para revisar las diferencias fundamentales entre comunicación mediada y mediatizada, que por el momento no nos incumbe, véase Verón (2013:143-149).

Aun si fuésemos capaces de una descripción completa de las reglas de generación de un tipo dado de discurso a la luz de sus condiciones específicas de producción (...), no podríamos inferir, de una manera directa y lineal, sobre la sola base de esta descripción, un efecto de sentido que estuviese enteramente determinado en el nivel de la recepción (Verón, 1987:20).

Esta precaución respecto del desfase entre ambas instancias se mantuvo, durante la mayor parte de la obra de Verón, como un “principio metodológico” fundamentado en una “intuición empírica” que le brindaban los resultados de sus investigaciones. Sin embargo, influenciado por la teoría de los sistemas desarrollada por Niklas Luhmann, Verón se propuso comenzar a “remontar [las] razones teóricas” (2007:11) que explicarían este desfase. En su último libro, el autor admite que esta hipótesis de fondo nunca fue discutida de manera directa, y propone formularla del siguiente modo: “*el esquema del desfase producción/reconocimiento presupone que en ambos polos de la circulación están operando lógicas cualitativamente distintas*” (Verón, 2013:294). Volveremos sobre la explicación propuesta por Verón hacia el final de este artículo. Para comenzar a recuperar posibles puntos de contacto y de distancia entre nuestros dos autores, reflexionaremos primero acerca de los vínculos entre el desfase en la circulación del sentido y la *in-formación* que lleva a cabo el *para sí*.

Todo *para sí*, dijimos, en el intento de cumplir con su autofinalidad deberá necesariamente crear un mundo propio. Este último consiste en la puesta en forma, en la re-presentación de aquello que se le presenta. “Ciertamente, ‘hay’ algo ‘en el exterior’, hay X. Pero X no forma parte de la información, como su propia designación indica. ‘Informa’ solamente esto: que ‘hay’. Es simple choque” (Castoriadis, 1998a:123). Pero este estado tan poco definido ya conlleva, necesariamente, una pregunta: “¿hay *para quién*? La naturaleza no contiene informaciones que esperan ser recogidas. La X no se convierte en algo sino al *estar formada* (in-formada) por el *para sí* considerado (...). La información es creada por un ‘sujeto’, y evidentemente a *su manera*” (Castoriadis, 1998a:124).

Esta vertiente subjetiva fue conceptualizada por la psicoanalista Piera Aulagnier (1998) en términos de una “metabolización”⁴, que puede ser definida como la capacidad de, ante un elemento heterogéneo a las propias características, rechazarlo o volverlo homogéneo a las mismas. Así, en la creación de un mundo propio, un elemento heterogéneo –la X o choque– recibe una forma acorde a las características del *para sí*: “El viviente [y por extensión todo *para sí*] crea información *para él*. Sólo hay información para un *sí mismo*, capaz, o no, de transformar la X del choque externo en información (...). Toda información presupone una fuerte estructuración subjetiva” (Castoriadis, 1998b:306).

Si trasladamos lo recién explicado a la caracterización de la circulación del sentido brindada por Verón, nos encontraremos en posición de formular algunos interrogantes. Una cita reciente nos señalaba la imposibilidad de inferir desde la producción lo que acontecerá en reconocimiento. ¿Debe pensarse entonces que se trata de dos polos disociados, siendo que uno no tiene nada que ver con el otro? Verón, para alejarse de las teorías comunicativas que ponían todo el peso en la capacidad de decodificación crítica de los receptores, formula la tesis de la no-linealidad en la circulación del sentido:

no se puede inferir, de manera directa y lineal, las reglas de reconocimiento de los ‘efectos de sentido’ a partir de la gramática de producción. Esta última define un campo de efectos de sentido posibles, pero a la sola luz de las reglas de producción no es posible saber cuál es concretamente la gramática de reconocimiento que se aplicó a un texto en un momento dado (Verón, 1995:20).

⁴ La autora establece que la actividad de representación es “el equivalente psíquico del trabajo de metabolización característico de la actividad orgánica” (Aulagnier, 1998:23). De modo que, al equiparar el funcionamiento de lo que serían el viviente y la psique, consideramos correcto establecer que la metabolización es una dimensión común a todo *para sí* en la creación de su mundo propio.

Retomemos ahora el planteo de Castoriadis, sólo que equiparando la posición de la X/choque con la de un discurso inscripto en la red de la semiosis⁵. Según Castoriadis, es la “estructuración subjetiva” aquello determinante al momento de integrar un elemento al mundo propio, en este caso el de un sujeto en posición de reconocimiento⁶. Por lo tanto, no correspondería designarle a tal discurso/X ningún “campo de efectos posibles”, por más leve que sea el determinismo que esto comporte. El “campo de efectos posibles”, en todo caso, está ligado por completo a las características subjetivas. Una solución rápida sería alinear a Castoriadis con la corriente de aquellos autores que sobrevaloran el carácter “activo” de los receptores, lo que significaría una simplificación abrupta de sus planteos. Una indagación más profunda sobre las posiciones de nuestros dos autores nos permitirá ver que la distancia entre sus propuestas es menor de lo que parece.

EL TRABAJO SOCIAL COMO PUESTA EN FORMA

En esta sección nos interesa reconstruir cuestiones profundas que subyacen tanto a los planteos de Verón como a los de Castoriadis. De este modo se mostrará que las propuestas de ambos autores, si bien superficialmente parecen contradecirse, en el fondo guardan puntos en común ineludibles.

En “Semiosis de lo ideológico y del poder” (1995), Verón presenta del siguiente modo su naciente teoría para el análisis de la producción del sentido:

Se trata aquí de concebir a los fenómenos de sentido como adoptando, por una parte, siempre la forma de investiduras en conglomerados de materias sensibles que, a raíz de eso, llegan a ser materias significantes (investiduras susceptibles de resultar descritas como conjuntos de procesos discursivos) y remitiendo, por la otra, al funcionamiento de un sistema productivo (Verón, 1995:11).

Nos centraremos sobre todo en la primera parte del enunciado. El sentido es presentado como aquello que inviste a las materias sensibles volviéndolas, así, materias significantes. En el párrafo siguiente a la cita anterior, el autor se detiene específicamente en esta cuestión:

Si se mira el cuadro general de una teoría de la producción de sentido, este último aparece inevitablemente como resultado de un trabajo social (en una terminología ligeramente diferente: como engendrado por diversas prácticas). Por lo tanto, lo que se manifiesta bajo la forma de investiduras de sentido en múltiples materias, es el trabajo social (Verón, 1995:12).

El *trabajo social*, entonces, es aquello que hace que las materias sensibles se conviertan en materias significantes investidas de sentido. Esta afirmación se enraíza profundamente en las tradiciones filosóficas tanto hegelianas como marxistas. Optaremos por trabajar este punto desde el autor que introdujo la lectura de Hegel en Francia y que, al mismo tiempo, operó sobre el filósofo alemán cierto intento de acercamiento a sus propias lecturas de Marx. Nos referimos a Alexander Kojève. Según él, un elemento que emparenta tanto al humano como al animal es el deseo. En ambos, el deseo es aquello que lleva a abandonar un estado de contemplación o de pasividad⁷.

5 Nos referimos al lugar que ocupa un determinado discurso (Di) en el “modelo de ‘unidad mínima’ de la red discursiva” presentado en Verón (1987:132). Véase también el esquema de la circulación del sentido que propone el autor en la página anterior.

6 Retengamos esta posible vinculación entre lo que acontece en reconocimiento y lo que acontece en la metabolización/puesta en forma de un *para sí*. Cuando avancemos sobre la explicación que propone Verón al desfase retomaremos este punto.

7 Al citar a Kojève, se respetarán las cursivas del original que indican comentarios del autor sobre el texto de Hegel. Los corchetes, que también indican sus comentarios, serán cambiados por paréntesis, para evitar confusiones en el lector.

Al contrario del conocimiento que mantiene al hombre en una quietud pasiva, el Deseo lo torna inquieto y lo empuja a la acción. Nacida del Deseo, la acción tiende a satisfacerlo, y sólo puede hacerlo por la 'negación', la destrucción o por lo menos la transformación del objeto deseado: para satisfacer el hambre, por ejemplo, es necesario destruir o, en todo caso, transformar el alimento. Así toda acción es 'negatriz' (Kojève, 2012:10).

El deseo, para ser satisfecho, obliga a la acción. Pero esta acción no es de cualquier tipo: es “negatriz”, por lo que comporta la destrucción/transformación de su objeto. En el caso del alimento, éste debe ser destruido en su forma originaria para poder ser consumido. Esto se acerca visiblemente a la metabolización o puesta en forma tratada más arriba, como puede observarse en la siguiente cita:

Lejos de dejar lo dado tal como es, la acción lo destruye si no en su ser, por lo menos en su forma dada (...). Mas la acción negatriz no es puramente destructiva. Porque si la acción que nace del Deseo destruye una realidad objetiva para satisfacerlo, crea en su lugar, en y por esta destrucción misma, una realidad subjetiva. El ser que come, por ejemplo, crea y mantiene su propia realidad por la supresión de una realidad otra que la suya, por la transformación de una realidad otra en realidad suya, por la 'asimilación', la 'interiorización' de una realidad 'extraña', 'exterior' (Kojève, 11:2012).

Como recuperamos de Aulagnier anteriormente, se trata aquí de tornar homogénea esa exterioridad, esa X, heterogénea, de acuerdo a las características subjetivas. Y el modo de hacerlo es dándole una forma propia, creando un mundo propio a partir de esa exterioridad.

Ahora bien, es innegable cierto solipsismo en estas afirmaciones: aquí todo viviente, sea animal o humano, aparece como independiente y dando forma él mismo al mundo, sin necesidad de un otro. Es en este punto donde radica la distinción entre la acción, en tanto transformación en función del deseo y tendiente al consumo inmediato, y el trabajo. Éste último es una acción transformadora pero para otro. En su recorrido por la dialéctica hegeliana, ese otro será primero el amo, que somete al esclavo y lo fuerza a trabajar para él. El esclavo, entonces, transforma la “realidad exterior” para ofrecerle al amo productos listos para su consumo inmediato. Es decir, el esclavo niega dialécticamente a la naturaleza pero sin llegar hasta su “aniquilamiento”; con la cosa natural, “él no hace más que *transformarla-por-el-trabajo: (la prepara para el consumo, pero no la consume él mismo)*” (Kojève, 2012:24). Distinto lo que acontece con el esclavo cuando, gracias a su trabajo sobre la naturaleza, deja de estar al servicio de su amo:

El Amo obliga al Esclavo a trabajar. Y trabajando, el Esclavo deviene amo de la naturaleza. (...) Al devenir por el Trabajo, Amo de la Naturaleza, el Esclavo, se libera, por tanto de su propia naturaleza, del propio instinto que lo ataba a ella y que hacía de él el Esclavo del Amo. (...) En el mundo natural, dado, elemental, el Esclavo es esclavo del Amo. En el mundo técnico, transformado por su trabajo, él reina -o por lo menos un día reinará- como Amo absoluto (Kojève, 2012:29-30).

En esta nueva realidad, conquistada por el esclavo, el trabajo ya no está al servicio del amo. Pero el trabajo tampoco está al servicio del consumo inmediato de cada quien, porque eso comportaría un retorno al deseo natural o animal, en el que no hay un otro. El trabajo continúa estando al servicio del otro, y este otro

es la sociedad⁸. Además, la realidad con la que se encuentra el esclavo, a medida que avanza la historia, ya no es la del “mundo natural”. Se trata ya de un “mundo técnico”, una realidad en la que se ha objetivado el trabajo de otros, de anteriores generaciones de esclavos que han transformado al mundo trabajando. Es en este sentido que se trata de un mundo social. Recordemos lo que Marx decía: “Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales [condiciones geológicas, climáticas, etc.] y de la *modificación* que experimentan en el curso de la historia por la *acción* de los hombres” (las cursivas son nuestras) (1958:19). Y más adelante agregará: “El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir” (Marx, 1958:19). De este modo Marx define lo que es un modo de producción, estado del mundo ya realizado en la exterioridad gracias al trabajo de generaciones previas de hombres.

El recorrido realizado hasta aquí nos permite decir algunas cosas más sobre la propuesta de Verón. En sus citas al inicio de esta sección teníamos, por un lado, que las investiduras de sentido remiten siempre al “funcionamiento de un *sistema productivo*”. Esto significa que en toda producción de sentido es posible rastrear las condiciones sociales de su producción, fundamento básico de la sociosemiótica: “Esa es, entre las lecciones de Marx, una que no hay que abandonar: él nos ha enseñado que si se sabe mirar, todo *producto* lleva las huellas del sistema productivo que lo ha engendrado” (Verón, 1995:30). Teníamos, por otro lado, a las investiduras de sentido como el producto de un trabajo social (es decir, para otro) que convierte a la materia sensible en materia significativa. A esta altura suponemos que no resultará para nada extraño que asociemos a esta materia meramente sensible con la X o choque que, como señalaba Castoriadis, solamente nos informa de algo: que “hay”. Pero es sólo en la medida en que es puesta en forma, en que es metabolizada o transformada por el trabajo, que podemos pasar a hablar de una materia significativa, la cual se encuentra investida de sentido, o en términos de Castoriadis, ya se encuentra integrada al mundo propio de un *para sí*. En resumidas cuentas: es pasando por el tamiz del trabajo/metabolización que la materia sensible/choque se convierte en materia significativa/representación⁹.

La peculiaridad quizás resida en que Verón refiere tal actividad a un sistema productivo, mientras que Castoriadis al mundo propio del *para sí* en términos generales; esto podría llevar a pensar que para este último no existe una dimensión social en la producción de las representaciones. Nada más alejado de su planteo: recordemos que la sociedad es también un *para sí*, pero es un *para sí* entre otros. Y recordemos, también, que la representación es puesta en forma y puesta en relación a la vez, de modo que toda representación ya carga con el peso de las relaciones sociales que la condicionan. No entraremos en la cuestión de si la puesta en forma por parte de los simples vivientes puede compararse con el trabajo social, pero sí señalaremos que tal puesta en forma ya comporta una relación lógica compleja, una dimensión conjuntista-identitaria¹⁰, quizás tan compleja como la de las sociedades, aunque, como señalaría Castoriadis, en el viviente estas relaciones son dispuestas de una vez y para siempre, de manera canónica, mientras que en el humano no.

Sucede, sin embargo, que Castoriadis generaliza esta propiedad y se la asigna a todo *para sí* en términos de una capacidad o potencia subjetiva, cosa que no sucede en Verón. Se trata de uno de los aportes particulares del autor: lo simbólico (*quid pro quo* o que algo esté en lugar de otra cosa) requiere de una capacidad imaginaria en el sujeto, “ya que presupone la capacidad de ver en una cosa lo que no es, de verla otra de lo que es” (2013:204). Tal capacidad ya se encontraba sugerida en Marx al reflexionar sobre el fetichismo: “la impresión luminosa de una cosa sobre el nervio óptico no se presenta como excitación

8 En un sentido similar, Freud señala lo siguiente sobre las pulsiones sexuales de meta inhibida: “Puesto que no son susceptibles de una satisfacción cabal, son particularmente aptas para crear ligazones duraderas; en cambio, las que poseen una meta sexual directa pierden su energía cada vez por obra de la satisfacción” (Freud, 1984b:131).

9 Cabe aclarar que ambos autores definen de modo muy similar a la representación. Verón teme que con este término se reintroduzca la dicotomía base/supera-estructura bajo una nueva forma, en tanto la re-presentación fuera pensada como el reflejo de una existencia externa “real” y anterior a ella. Véase la nota 10 en Verón (1995). Lejos de esto, para Castoriadis la representación es *presentación*, puesta en forma original.

10 El estrato natural compone una lógica ensídica que funciona organizando conjuntos “de acuerdo con una inmensa red de sí/no, atracción/repulsión, aceptación/rechazo, y según una interminable categorización de lo ‘dado’ siguiendo lo que llamaríamos atributos excluyentes unos de otros” (Castoriadis, 1998b:305). Lo mismo acontece a nivel de la sociedad, en tanto instituida, como “la imposición de la lógica social, esa lógica ensídica siempre recreada y reinstituída por la sociedad” (Castoriadis, 1998b:309). La diferencia con el viviente radica en que esta lógica se encuentra siempre asediada por estratos caracterizados por ser magmáticos, dimensiones instituyentes que siempre corren lo instituido: la psique con su imaginación radical y la sociedad en tanto imaginario social instituyente.

subjetiva de ese nervio, sino como forma objetiva de una cosa situada fuera del ojo” (2008:88). Tal “impresión luminosa” no podría existir sin un sujeto al que le provocase una “excitación subjetiva”, es decir, que la *in-formara* de ese modo: “En la naturaleza no hay colores ni olores, ni gustos ni sonidos, ni frío ni caliente — ¡oh, gran Demócrito! —, todo esto no existe más que por el hecho de su creación por el *para-sí*” (Castoriadis, 2004:69).

LA IMAGINACIÓN CORPORAL DEL VIVIENTE

Hasta el momento, hablamos del *para sí* en términos generales, como aquella región del ser dotada de autofinalidad y, en función a ella, de un mundo propio. Como indicamos en varias ocasiones, es la imaginación esa capacidad que permite la creación de tal mundo propio.

El primer estrato de existencia del *para sí*, dijimos, es el viviente. El humano, a pesar de comportar fuertes rupturas respecto de este nivel, no lo anula ni abandona del todo. En contra de cualquier sencillo dualismo cartesiano, Castoriadis reconoce, sin llegar a resolver del todo el problema, una continuidad entre el cuerpo vivo y la psique humana. Sin embargo, esta continuidad no es como la unidad de los elementos internos de una misma categoría; es la de una conexión entre dos niveles distintos del *para sí*. Y en tanto que cada uno es un *para sí* diferente, aunque siempre conectados, cada uno tendrá sus propias autofinalidades y creará sus mundos propios¹¹. Particularmente, la imaginación de la psique, a pesar de su carácter desfuncionalizado, autónomo y radical, sigue conviviendo con una “imaginación sensorial, y en forma más general, corporal” (Castoriadis, 1998b:304) proveniente de su estrato viviente¹². En el humano aún subsisten “importantes elementos de la ‘imaginación sensorial’ (en general no salimos de cierta canonicidad biológica en la formación de imágenes elementales del ‘mundo externo’ comunes a toda especie y (...) comunes a las de los mamíferos superiores)” (Castoriadis, 1998b:308), así como también se conservan restos de la lógica ensídica del viviente.

En lo que respecta a Verón, sus reflexiones sobre el lugar del cuerpo en la circulación del sentido se condensan en el capítulo “El cuerpo reencontrado” de su principal libro, *La semiosis social* (1987). Allí se repone el recorrido genético de la progresiva inscripción del sujeto en la red discursiva, llegando a la siguiente conclusión:

La presencia de los tres órdenes [la primeridad, la secundidad y la terceridad peirceanas] en cualquier discurso proviene del hecho de que el sujeto significativo es el invariante universal, podríamos decir, del reconocimiento de sentido. (...) La más sofisticada de las tecnologías de comunicaciones debe adaptarse siempre, en reconocimiento, al equipamiento biológico de la especie, invariable desde el alba de la humanidad: el sujeto significativo y sus cinco tipos de captadores sensoriales (Verón, 1987:149).

Retomando la comparación que estructura este artículo, es posible decir que en el polo del reconocimiento, punto donde un *para sí* choca con esa X que le asignamos a cualquier discurso, operará un primer tamiz que constituyen las *invariantes universales*. En Castoriadis, esto reviste el carácter de un canónico heredado y mantenido desde la animalidad. Pero en Verón aquella invariabilidad no aparece vinculada explícitamente a un estrato viviente, aunque sea posible suponer esto por su referencia a los “captadores sensoriales”. Sin embargo, esto acarrea problemas graves: nuestra postura es que el *sujeto significativo* no debería ser considerado una *invariante universal*, o al menos no al mismo nivel que los “captadores

11 En las conclusiones recuperaremos que, además, la psique es un conjunto de instancias, cada una operante como un *para sí*.

12 También resulta sugerente retomar a Kojève en este punto: es la negación del deseo animal lo que permite a una autoconsciencia erigirse como humana. La desfuncionalización de la psique respecto de su estrato viviente también comporta su negación, que como dijimos, antes que una destrucción a secas, es un suprimir algo conservándolo.

sensoriales”, ya que estos últimos remiten más bien al orden de aquello del viviente que permanece en el humano. La estructuración del *sujeto significante* debe pensarse desde los condicionamientos subjetivos y a la par del desarrollo genético de las instancias psíquicas¹³. Colocar cierta estructuración del sujeto del lado de las *invariables universales* comporta una de las siguientes operaciones: o hacer abstracción de todo proceso de socialización, o universalizar determinado proceso de socialización. Cualquiera de las dos opciones nos parece incorrecta, tanto en el terreno de la reflexión psicoanalítica como en el de la práctica política. Quizás aquí habría que reconocer uno de los puntos de mayor distanciamiento entre nuestros autores. Y si bien, a pesar de las diferencias entre los procesos por los cuales el *infans* es fabricado como individuo social, se termina obteniendo casi siempre un mismo resultado (digamos rápidamente: individuos que participan del sentido socialmente compartido), es necesario no caer en reduccionismos respecto de las características de las instituciones que intervienen en el proceso de socialización. En esto se fundamenta la postura política de Castoriadis, para quien dos niveles del *para sí* son del orden del proyecto: la subjetividad humana y la sociedad autónoma. Y que ambas aparezcan juntas no sólo demuestra la coherencia del planteo de Castoriadis –quien parte del principio de que psique y sociedad son indisociables e irreductibles, de lo que resulta que tanto subjetividad como sociedad deberán modificarse para permitir la autonomía. También pone a la vista que no todas las instituciones socializan del mismo modo, y que para que se logre una sociedad autónoma también se requieren instituciones que permitan cuestionar las significaciones sociales instituidas y sujetos con disposiciones reflexivas¹⁴.

Podríamos decir, en resumen, que las invariantes universales corresponden al orden de lo viviente en el humano y que el proceso genético por el cual se constituye al *sujeto significante* no debe ser colocado en tal nivel, ya que coincide con la “fabricación social del individuo social” (Castoriadis, 1998b:309). Más específicamente, los “captadores sensoriales” corresponden a lo que Castoriadis denomina *dispositivo presentativo/representativo*, “que no puede ser sino determinado. Determinado quiere decir, igualmente, *limitado* o, si se quiere, específico” (Castoriadis, 1998a:125). Esto significa que tal dispositivo opera selectivamente, dejando siempre una dimensión enorme de órdenes no percibidos. Pero debemos tener en cuenta que el término “captadores” reproduce en parte la idea de que la información está afuera y sólo bastaría con “atraparla”; o peor aún, remite a la pura pasividad sensorial que Castoriadis critica de Kant (Castoriadis, 2004:70). Para abandonar esa posición kantiana debe considerarse también a la imaginación sensorial como una puesta en forma activa¹⁵.

Si volvemos desde este punto de vista a la polémica sobre qué aporta la X y qué el sujeto al momento de la puesta en forma, pero refiriéndonos específicamente al nivel de lo viviente, encontraremos en Castoriadis una serie de posicionamientos:

La adecuación (conveniencia) entre las formas de organización del mundo que se crea para sí lo viviente y este mundo mismo, no puede ser pensada como un efecto, ni como una armonía preestablecida, es un encuentro, en el sentido fuerte del término. Y la relación no es una relación de reflejo, ni de fabricación íntegra del mundo por el sujeto (en este caso, ya no sería cuestión de relación), es una relación de conveniencia (Castoriadis, 2004:72).

Esta idea de *encuentro* permite pensar una relación entre el mundo creado por el viviente y el mundo a secas en términos no de determinación, tampoco de indeterminación, sino más bien de correspondencia. En otros artículos Castoriadis brindará consideraciones cercanas respecto de la relación con este mundo “externo”: “[la X] *no puede ser absolutamente informe*: el choque no puede ser, en sí, absolutamente indeterminado y totalmente indiferenciado, si lo fuera podríamos escuchar la pintura y ver los perfumes”

13 Esta fue la orientación asumida en Rosso (2015a)

14 Véanse “Seminario del 4 de febrero de 1987”, “Seminario del 11 de febrero de 1987” y “Seminario del 25 de febrero de 1987”, en Castoriadis, 2004.

15 “Con toda evidencia, hay una espontaneidad imaginante y en el nivel de la sensorialidad, y, ya en este nivel, el sujeto es capacidad de hacer ser para él lo que es otra cosa que él. El sujeto es capacidad de hacer que algo se vuelva presente para él” (Castoriadis, 2004:68-69)

(1998a:127). En su último libro, el autor puntualizará esta tesis en los siguientes términos: el *para sí* sólo puede existir en la medida que crea un mundo propio que sea “lo suficientemente ‘análogo’ a rasgos del mundo ‘externo’” (Castoriadis, 1998b:30). Y esto es posible porque tanto el mundo propio del *para sí* como el mundo a secas comportan una dimensión ensídica: “El para sí debe crear con lo ensídico, y existe lo ensídico en el mundo. El para sí, por ejemplo separa y combina –y en el mundo hay lo separable y lo combinable” (Castoriadis, 1998b:30). Pero este mundo a secas no privilegia ninguna organización, su única característica es “*prestarse a*” cualquiera de ellas.

LA IMAGINACIÓN RADICAL DE LA PSIQUE HUMANA

La aparición de la psique humana comporta una ruptura en el mundo del *para sí* viviente preexistente y un desarrollo monstruoso de la imaginación que llevará, a diferencia de lo que acontece en la animalidad, a la a-funcionalidad de la misma. Una de sus características centrales es que resulta autonomizada. Seguimos hablando de la misma imaginación que existe en el simple viviente, como capacidad de ver algo en donde no lo hay, solo que, mientras que el viviente pone en forma una X “de una vez por todas, siempre de la misma manera, y en el sometimiento a la finalidad biológica” (Castoriadis, 2004:84-85), en la psique humana ya no hay sometimiento a un fin enteramente asignable. “Hay flujo representativo ilimitado, incontrollable, espontaneidad representativa sin fines asignables, desligamiento entre ‘imagen’ y ‘choque=X’, o, en la consecución de las imágenes, desligamiento entre el flujo representativo y lo que sería un ‘representante canónico’ de satisfacción biológica” (Castoriadis: 1998b, 308). Aquí no es posible un mundo propio creado de una vez por todas, como el que compone la imaginación canónica del viviente. Se trata del surgimiento continuo de imágenes producto de la creación de la imaginación radical. Y lo dicho aquí no compete sólo al orden representacional, también atraviesa a los afectos y a las intencionalidades. Pero que esta potencia sea caracterizada como “radical” y que no esté determinada, no comporta un retorno al sujeto como fuente del sentido plenamente libre y sin condicionamientos, como proponen las corrientes filosóficas idealistas. Para Castoriadis esta imaginación crea *ex nihilo* (de la nada), pero de ningún modo *in nihilo* (en nada) ni *cum nihilo* (con nada). Esta creación, entonces, corresponde al orden del condicionamiento sin determinaciones.

Volvamos ahora sobre Verón y la noción de sujeto en su teoría:

Entre el sentido investido y las condiciones de esta investidura, entre las materias significantes y las [constricciones] que definen la naturaleza del trabajo de investidura, se encuentran los agentes de los procesos de producción y de reconocimiento: los sujetos. El concepto de «sujeto» designa –pues, desde esta perspectiva– la mediación necesaria entre condiciones de producción y proceso de producción, entre condiciones de reconocimiento y proceso de reconocimiento. El sujeto es –pues, para nosotros– punto de pasaje de las reglas operatorias de la producción y del reconocimiento; dicho de otra manera, es el lugar de manifestación de una legalidad que sobrepasa toda ‘conciencia’ que el sujeto pueda tener del sentido (Verón, 1995: 35).¹⁶

En el planteo veroniano, en tanto el sentido de un discurso son los efectos que éste tenga, la “conciencia” o la “intención” que el productor haya tenido al producirlo no aportan a la cuestión. El sentido de su discurso está más allá de él. Pero lo que más interesa a nuestros asuntos es esa precisión de que el sujeto se encuentra entre las *condiciones* y los *procesos*, sean de producción o de reconocimiento. Otra vez vemos recreado el “cuadro general de la producción de sentido” (materia sensible → trabajo social → materia significativa), pero con el sujeto ocupando el lugar intermedio. Si tomamos en cuenta lo que dijimos acerca de la imaginación radical, los *procesos* aparecen como aquello que opera *ex nihilo* (de la nada, sin estar

¹⁶ Entre corchetes, se corrige un error en la traducción citada.

determinado), pero siempre a partir de *condiciones* (ni *cum nihilo* ni *in nihilo*). Los *procesos*, que ocupan el sitio del trabajo social (o de la metabolización/*in-formación*), están *condicionados* por aquello sobre lo que se trabaja, sean materias significantes o materias sensibles, y que para nosotros son equivalentes a las X/choques que se imponen al mundo propio del *para sí*.

LAS DOS LÓGICAS CUALITATIVAMENTE DISTINTAS. EL SENTIDO CIRCULA ENTRE DOS PARA SÍ.

Según nuestra lectura, Castoriadis privilegia las capacidades instituyentes del sujeto mientras que Verón la capacidad condicionante del discurso, aunque por supuesto, no de una manera lineal y unilateral. Sin embargo, a lo largo de nuestro recorrido pudimos comprobar que ambos autores formulan ciertas explicaciones que relativizan estas posturas, y dan lugar a cierto diálogo entre ambas perspectivas. Avanzaremos sobre esto.

Anteriormente dejamos pendientes las “razones teóricas” que Verón postula para explicar el desfase entre producción y reconocimiento. En el capítulo “Lógicas sistémicas sociales y socioindividuales” de su último libro, el autor avanza sobre este problema. Su primer razonamiento es que en “*ambos polos de la circulación están operando lógicas cualitativamente distintas*” (Verón, 2013:294). ¿En qué consiste esta *diferencia cualitativa* entre las lógicas de ambos? En su intento de respuesta, Verón se servirá de la teoría sociológica de Luhmann¹⁷, particularmente de su crítica a la tradición humanística que considera que los individuos *integran, componen* o son *miembros* de la sociedad. Para Luhmann los individuos “*no están dentro sino fuera de la sociedad*”, y por lo tanto se trata con dos lógicas distintas, indeducibles una a partir de la otra (Verón, 2013:295). Existen entonces dos tipos de sistemas, por un lado los sistemas sociales, por otro los sistemas psíquicos, cada cual autorreferencial y autoorganizante, y reproduciéndose por lo tanto cada uno autopoiéticamente de manera independiente. El primero corresponde al polo de la producción, mientras que el segundo al del reconocimiento. Ambos sistemas entablan una relación de diferenciación recíproca sistema/entorno, es decir, desde el punto de vista de cada uno de los sistemas, el otro es visto como su entorno (Verón, 2013:296). Esta relación recibe el nombre de *interpenetración*. Si en la *penetración* “un sistema *vuelve* su propia complejidad (con su indeterminación, contingencia y presión selectiva) *disponible para la construcción de otro sistema*” (Luhmann en Verón, 2013:297), en la *interpenetración*, en cambio, cada sistema introduce su complejidad en el otro. Y, recíprocamente, cada sistema ve la complejidad del otro como un *desorden*, de modo que le resulta incomprensible.

Un caso de penetración sería, por ejemplo, el del sistema orgánico, que vuelve disponible su complejidad para la emergencia del sistema psíquico. Según Verón (2013), la materialidad de esta complejidad será –continuando con el trazado de lecturas sobre la teoría evolutiva que recorre todo su libro– el desarrollo cerebral del homo sapiens. Nuestra reflexión sobre la relación entre el viviente y la psique nos permite hacer otra lectura. El cuerpo viviente y la psique, sin dejar de vincularse, constituyen dos *para sí* diferentes. Las autofinalidades de ambos se relacionan de manera muy particular, ya que, como explicamos al hablar de la imaginación radical, las miras de la psique se independizan del cuerpo viviente, a tal punto que pueden llegar a atentar contra la conservación de la vida biológica en la persecución de sus metas (aunque bien se sepa que sin cuerpo se acaba también la vida psíquica). La autofinalidad de la psique desconoce *escandalosamente* la autofinalidad del viviente, e incluso la primera parece subsumir a la segunda.

Respecto de la interpenetración entre el sistema psíquico y el sistema social, Verón se cuestiona cuál es la materialidad que el primero pone a disposición del segundo para su emergencia. Su propuesta es que “esa materialidad no es otra que la producida por la exteriorización de los procesos cognitivos que hemos llamado fenómenos mediáticos, que se inician con la fabricación de los primeros útiles de piedra” (Verón,

17 No es lugar aquí para problematizar qué tan leal a la perspectiva del autor resulta la relectura de Verón. Tampoco, por ajenezidad al interés de este artículo, se profundizará demasiado en la teoría luhmanniana.

2013:299). La mediatización, dotada de persistencia material y autonomía respecto de la presencia efectiva de su creador, es la materialidad que, producto del accionar de los sistemas psíquicos, se encuentra a disposición del sistema social. Estas afirmaciones, a pesar de enmarcarse en perspectivas cognitivistas, guardan vínculo con algunos puntos ya trabajados: no es más que un nuevo modo de presentar al trabajo social que convierte a la materia sensible en materia significativa. Por lo que aquí siguen resonando los planteos de Kojève sobre el surgimiento de la historia a partir del trabajo (acción negatriz, pero para otro) del hombre sobre el mundo, o incluso los de Marx, acerca de que la historia de los hombres comienza cuando estos se vuelcan a la producción y que el modo de producción es eso que hallan sedimentado en el exterior (relaciones de producción y fuerzas productivas); o, sin ir más lejos, la sociedad como un orden instituido compuesto por un conjunto de instituciones y significaciones sociales imaginarias (Castoriadis, 2004)¹⁸. Para Verón, la existencia de la sociedad se basa en la materialidad de esas exteriorizaciones que, en vínculo con su teoría sobre la comunicación, llama mediatizaciones. En su último libro, el autor presentará esta cuestión del siguiente modo:

La persistencia y la autonomía de los signos son las cualidades materiales resultantes de esa exteriorización, ellas generan las alteraciones de escala que “despegan” lo social de los sistemas psíquicos, y de esa manera se inicia el proceso evolutivo de la semiosis social: sin mediatización no habría sociedades humanas. Porque el comportamiento de los ‘seres humanos’ es material-corporal, pero solo tiene presente espaciotemporal. Los fenómenos mediáticos son los que hacen posible la intervención de la temporalidad bajo la forma de un pasado y un futuro. Esa progresiva construcción de un espacio-tiempo histórico que los fenómenos mediáticos hacen posible en el sistema social es, pues, una dimensión del entorno de los sistemas psíquicos; llegado el momento estos la utilizarán, a su vez, para dimensionar su propio espacio-tiempo histórico, su propia “biografía” (Verón, 2013:299).

En esta larga cita Verón introduce cómo operaría la interpenetración entre ambos sistemas. Mientras que el sistema psíquico ofrece exteriorizaciones, y particularmente aquellas que se materializan de manera autónoma y persistente, el sistema social ofrece a su vez la posibilidad de la sedimentación de una historia, que luego será retomada (*reasumida*) por los sistemas psíquicos para dimensionar su propia existencia, su historia personal. Para nada alejado de este punto se encuentra la inexorable necesidad de la mónada psíquica de que, una vez rota su clausura, la sociedad la provea de sentido, de una representación, por socialmente insignificante que fuera, sobre la cual reconocerse y ser reconocido. Castoriadis no podría explicarlo de mejor modo:

La institución de la sociedad también es, evidentemente, institución de un proceso de fabricación de individuos sociales y esto de múltiples maneras, empezando por la familia, pasando por el lenguaje y casi la totalidad de las instituciones particulares. Mediante este proceso (...) la institución debe suministrar al sujeto no sólo calorías, una pareja reproductiva y sexual, etc., sino también sentido: un mundo sensato, y objetos de investidura sublimada, y hace falta que ella adiestre al individuo a invertir estos últimos. Y para que el individuo pueda funcionar en esta sociedad, cualquiera sea el papel social que vaya a serle atribuido, así fuese hijo de esclavo, hace falta que ella le suministre un mínimo de soporte narcisista que le permita mantenerse con vida. Hace falta que el individuo pueda decirse a sí mismo: soy un pequeño algo, y este pequeño algo tiene cierto valor, cualquiera sea el estrato social al que pertenezco (Castoriadis, 2004:136).

¹⁸ Es por esto también que el polo de la producción de un discurso es presentado como un “dispositivo institucional” estable y estabilizado de una vez por todas: es una sedimentación, se encuentra instituido o, en terminología kojéviana, objetivado en el discurso. En *La semiosis social*, el autor lo explica en los siguientes términos: “en el discurso, una vez producido en determinadas condiciones, éstas últimas permanecen y permanecerán siempre las mismas” (Verón, 1987:21).

La interpenetración en el planteo de Castoriadis podría pensarse del siguiente modo: la mónada pone a disposición de la sociedad su plasticidad casi infinita, pero a su vez, la sociedad debe ofrecer un entorno que la psique pueda investir y un sentido para su existencia subjetiva. La polaridad sistema social/sistema psíquico se muestra verdaderamente cercana a la polaridad propuesta por Castoriadis: no es el individuo (ya socializado, ya institución), sino la mónada psíquica la que se opone a la sociedad. Ambos, si bien irreductibles, se revelan completamente indisociables: la sociedad no puede fabricar almas, pero fabrica sus individuos usando almas como materia prima; una asamblea de almas no puede producir una sociedad, pero la requiere para proveerse de sentido (1998b:315)¹⁹.

Volviendo sobre Verón, los sistemas sociales y los sistemas psíquicos, si bien ambos se reproducen en base al “sentido”, se diferencian en que, respectivamente, la autopoiesis de uno se basaría en la “comunicación” mientras que la del otro en la “conciencia”. Verón desestima este planteo de Luhmann, y al hacerlo introduce una observación muy interesante: tal distinción oculta que, a pesar de ser dos sistemas autoorganizados de manera independiente, “los procesos autopoieticos de unos y otros sistemas son *isomórficos*, es decir, la semiosis tiene la misma estructura en uno y en otro caso” (Verón, 2013:301). Este isomorfismo, en las reflexiones de Castoriadis acerca de las características de todo *para sí*, queda manifiesto en los tres componentes que, indispensablemente, componen cada mundo propio: representación, afecto e intencionalidad se mezclan en el mundo propio de todo *para sí*, desde el simple viviente hasta la sociedad, pasando por la psique y el individuo social²⁰.

Sobre el final del capítulo, Verón volverá sobre su pregunta inicial: ¿es posible fundar el desfase entre producción y reconocimiento en el supuesto de que en cada uno de estos polos operan lógicas cualitativamente distintas? Tras el recorrido realizado, su respuesta no puede ser más que afirmativa. Cuando se trabaja con discursos en posición de producción, el investigador observa al sistema social operando, mientras que al trabajar con esos discursos en reconocimiento se observa a los sistemas psíquicos²¹.

CONCLUSIONES: EL *PARA SÍ* COMO DIMENSIÓN DE ANÁLISIS EN EL ESTUDIO DE LA CIRCULACIÓN DEL SENTIDO Y LA ESTRATIFICACIÓN DEL SUJETO COMO FORMULACIÓN DE SU OPACIDAD

Ha llegado el momento de recoger las diversas cuestiones desplegadas a lo largo de nuestro recorrido y presentar, aunque sea provisoriamente, algunas conclusiones. Nuestra propuesta se centró en, a partir de ciertos elementos de la vasta reflexión de Cornelius Castoriadis, problematizar algunas de las tesis que fundamentan a la perspectiva sociosemiótica en su análisis de la producción social del sentido, tal como la desarrolló Eliseo Verón. Así fue que resultó fundamental remontarse hasta algunas de las primeras formulaciones de la misma y desplegar problemas, pertinentes tanto a la filosofía como a las ciencias sociales, en un intento por encontrar un suelo común desde el cual trabajar con dos autores que, a simple vista, parecían ocupar posiciones disímiles sobre el sentido.

El problema central se develó en torno a la tesis del desfase. No porque este deba ser puesto en duda: es imposible sostener, tanto desde la reflexión teórica como desde la investigación en campo –si guarda algún sentido esta distinción–, que exista una unidireccionalidad entre la producción y el reconocimiento

19 Es interesante observar que en “Imaginación, imaginario, reflexión” (1998b), Castoriadis señala: “La verdadera polaridad es la polaridad sociedad/psique (esa psique/soma)” (1998b:313). Es decir, en esta descripción ya está incluida una relación similar a la de penetración: el soma dispuso su complejidad para la psique.

20 Queda por reflexionar en futuros trabajos si aquel isomorfismo que Verón indica para la semiosis es el mismo que Castoriadis señala para el mundo propio del *para sí*. Es decir, si existen vínculos entre la primeridad, la segundidad y la terceridad peirceanas y la representación, la afectividad y la intencionalidad de Castoriadis. En cierto modo, parte de esta tarea comenzó a emprenderse a partir de la reflexión sobre la cercanía detectada entre los trabajos prepsicoanalíticos de Freud y la serie metafísica de Peirce (Rosso, 2015b). Profundizar en este punto resulta fundamental para intentar localizar algunas zonas de pensamiento ternario no contempladas por la crítica que Andacht (1998) realiza a cierto dualismo en la obra Castoriadis.

21 Verón, a partir de aquí, prefiere reemplazar la palabra “psíquicos” por “socioindividuales” (2013:302). Desde nuestra perspectiva, esto no resulta para nada conflictivo. Por el contrario, es enriquecedor. Lo “socioindividual”, para nosotros, es una instancia más de lo “psíquico”. Dicho de otro modo: el individuo social es otro *para sí* fabricado a partir de la psique e identificable con algunas de sus instancias: el consciente en la primera tópica, o el yo consciente en la segunda tópica freudianas. Es por esto que en lo que resta nos referiremos a estos sistemas como “psíquicos/socioindividuales”.

de los discursos. La tensión, en cambio, se demostró en cuanto a la fundamentación y las dimensiones de tal desfase. Mientras que Verón parecía proponernos que las condiciones de producción de un discurso despliegan un campo de posibles efectos de sentido, Castoriadis apostaba con una mayor radicalidad por la capacidad de puesta en forma de todo *para sí*. Y si bien esta posición podía relativizarse en algunos *para sí*, como en el caso del viviente, por el carácter canónico de su imaginación, esto resulta insostenible para el humano y su potencia radical. Sin embargo, al recuperarse que la imaginación opera siempre *ex nihilo*, pero jamás ni *in nihilo* ni *cum nihilo*, las distancias se vieron acortadas, ya que se reintroducía una dimensión del condicionamiento en las creaciones imaginarias.

En Verón, en cambio, el peso de los discursos en el despliegue de ese campo de posibles efectos de sentido se vio matizado hacia el final de su obra, con la propuesta de que en cada polo de la circulación del sentido operan lógicas cualitativamente distintas. Es decir, en la posición de reconocimiento pareciera ya no seleccionarse sencillamente una gramática específica dentro de un campo de posibilidades: en lugar de esto, en reconocimiento opera una lógica por completo ajena a la de la producción, razón por la cual se obtiene siempre algo más que lecturas referidas al discurso en cuestión²². Es decir, que opere otra lógica en reconocimiento significa que muchas veces, al estudiar este polo, obtendremos más que lo referido al discurso analizado; obtendremos fragmentos de la propia vida de los agentes involucrados: “Los ciclos [singulares] de vida engendran *mundos* como modalidades de autoorganización” (Verón, 2013:432). Y esto, para nosotros, tras el recorrido realizado, sólo puede significar una cosa: al estudiar la lógica que opera en reconocimiento nos encontramos ante la diversidad de los mundos propios creados por diferentes *para sí*. Pero debemos advertir, aludiendo a la caracterización de la psique que realiza Castoriadis (1998a, 2004), que su diversidad es tanto horizontal como vertical. Horizontalmente nos encontramos con una multiplicidad de mundos propios, compleja convivencia de experiencias subjetivas e historias personales que componen la “biografía” (Verón, 2013:299) de cada sujeto²³. Verticalmente, y aquí reside el fundamental aporte que Castoriadis puede hacer a las teorías discursivas, nos encontramos con una compleja *estratificación temporal* de instancias en cada sujeto, relacionadas todas de manera más o menos conflictiva, pero operando cada cual como un *para sí* particular, con sus propias miras y su mundo propio creado en función a ellas. Si se quiere tener un conocimiento complejo de lo que acontece en el polo de los sistemas psíquicos/socioindividuales, es necesario comprender cómo operan los *para sí* que allí se aglutinan. Y esto sólo es posible reconociendo plenamente la estratificación de los sujetos. Verón esto ya lo sabía, aunque nunca continuase con esta vía de indagación; tras dar aquella definición del sujeto como *punto de pasaje* sobre la que ya trabajamos, el autor realiza la siguiente aclaración:

Ahora bien, el sujeto no constituye, ciertamente, un medio «transparente»: todo lo contrario. Dicho sujeto es, a su vez, fuente de [constricciones] que definen su funcionamiento en tanto «sujeto». Considero que aquí encuentra el psicoanálisis su punto de articulación con una teoría de la producción social de sentido (Verón, 1995:35)²⁴.

El cuerpo viviente, la mónada psíquica, el ello, el yo, el superyó (o cualquier otra organización del aparato psíquico a la que adscribamos) crea cada uno su mundo propio, entrando en conflicto o en *compromiso* con los otros. Y este yo, que es el individuo socialmente fabricado, a su vez participa en diversos campos o prácticas sociales, las inviste de distinto modo, se involucra o se distancia. La complejidad del sujeto se

22 Al introducir uno de sus análisis realizados en reconocimiento, Verón señala: “Buscábamos acercarnos poco a poco a los *mundos individuales activados* en el reconocimiento, que van mucho más allá de la pertinencia circunstancial de tal o cual producto mediático específico” (las cursivas son nuestras) (2013:362).

23 “A esta primera fuente de complejidad [la convivencia de múltiples ofertas discursivas] se agrega una segunda situada, esta vez, del lado del consumidor: la misma modalidad discursiva (...) «resuena» de manera diferente en los diferentes receptores” (Verón, 2004:226). Esta última es la multiplicidad horizontal que señalamos en reconocimiento.

24 Véase *supra* nota 16.

despliega en todas direcciones, y en todo esto –y no solamente en razones de distancia histórica respecto de sus condiciones de producción, por importantes que sean– reside la indeterminación radical de los efectos de sentido de todo discurso²⁵.

Es así que los discursos, fragmentos instituidos del *para sí* que también es la sociedad –materializaciones que remiten a ciertos sistema social o subsistemas sociales, según Verón–, se presentan ante el sujeto como una X, mera materia sensible a ser puesta en forma –a ser adecuada a la lógica de los diferentes sistemas psíquicos/socioindividuales. Es la imaginación, esa potencia subjetiva que en todo *para sí* se encarga de metabolizar lo heterogéneo, lo que pondrá en forma a esa exterioridad, de manera por completo indeterminada pero sin dejar por ello de estar condicionada. *Pero la mayor complejidad del asunto radica en que no se trata de una sola puesta en forma: son múltiples los para sí que adecúan, en el mismo “individuo” y cada cual a su modo y respondiendo a sus características, tal elemento extraño.* Y nosotros, al investigar, sólo nos anoticiamos meramente –más que como con la punta de un iceberg, que da una imagen de organización estática, soló que parcialmente hundida–, como en el fugaz emerger de una corriente volcánica que alcanza el exterior y rápidamente se solidifica, se sedimenta, sin dar cuenta ya de los procesos que llevaron a su expulsión –aunque sí, *si se sabe mirar*, dejando mezquinas *marcas* en su consistencia–, nos anoticiamos, decíamos, de algunos de los procesos de metabolización, de los efectos *más superficiales* que se producen, permaneciendo en la oscuridad aquellos *más profundos y originarios*. Y esta profundidad nunca se agota. A través de las exteriorizaciones de los sujetos –sean estas palabras solicitadas, palabras espontáneas, comportamientos, etc– que recogemos con distintas metodologías, podemos lograr acceder a algunos de esos procesos. Pero cada exteriorización es ya una nueva producción discursiva. Cada uno es también, por lo tanto, un nuevo problema para el analista, un nuevo producto engarzado en el despliegue infinito de la semiosis.

²⁵ Por supuesto que coincidimos en que el sentido de un discurso son sus efectos, y que las intencionalidades “explícitas” poco importan en la circulación del mismo. Pero debe admitirse que esos efectos siempre son en y por un *para sí* específico que lo pone en relación con sus características.

BIBLIOGRAFÍA

- Andacht, F. (1998) "A semiotic framework for the social imaginary". En: Kodikas/Code: The International Journal of Semiotics. Vol. 1 (Nº 1-2), pp. 3-18.
- Aulagnier, P. (1991) *La Violencia de la interpretación*. Del pictograma al enunciado. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Castoriadis, C. (1998a) "El estado del sujeto hoy". En *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Castoriadis, C. (1998b) *Hecho y por hacer*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C. (2004) *Sujeto y Verdad en el Mundo Histórico-Social*. Seminarios 1986-1987. La Creación Humana I. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (2013) *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets editores.
- Freud, S. (1984a) *La interpretación de los sueños (continuación)*. En O.C., Vol V (1900-01), Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1984b) *Psicología de las masas y análisis del yo*. En O.C., Vol XVIII (1920-22), Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Kojève, A. (2012) *La Dialéctica del Amo y del Esclavo*. Buenos Aires: Leviatán.
- Marx, K. (1958) *La ideología alemana, parte I, sección A*. Montevideo: Pueblos Unidos.
- Marx, K. (2008) *El Capital, Libro Primero, Capítulo I*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rosso, G. (2015a) *Más allá del cuerpo significante. Algunas consideraciones sobre las condiciones subjetivas del sentido*. En *Revista Question*, Vol. 1, Nº 45, Facultad de Periodismo y Comunicación Social – UNLP. Disponible en: <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2380/2120>.
- Rosso, G. (2015b) *Una lectura triádica a los escritos prepsicoanalíticos de Sigmund Freud*. En jornadas Peirce en Argentina. Grupo de Estudios Peirceanos (Universidad de Navarra) y Centro de Estudios Filosóficos "Eugenio Pucciarelli" (Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires). Buenos Aires, Argentina. Disponible en: <http://www.unav.es/gep/JornadasPeirceArgentina.html>.
- Verón, E. (1987) *La semiosis social*. Barcelona: Gedisa.
- Verón, E. (1995) *Semiosis de lo ideológico y del poder*. En *Semiosis de lo ideológico y del poder. La mediatización*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA).
- Verón, E. (2004) *Fragmentos de un tejido*. Barcelona: Gedisa.
- Verón, E. (2007) *Del sujeto a los actores. La semiótica abierta a las interfaces*. En Boutaud J. J., y Verón E., *Sémiotique ouverte. Itinéraires sémiotiques en communication*. Paris: Lavoisier, Hermès Science. (Cap. 8: "Du sujet aux acteurs. La sémiotique ouverte aux interfaces". Traducción de Gastón Cingolani, Buenos Aires, 2008).
- Verón, E. (2013) *La semiosis social 2. Ideas, momentos, interpretantes*. Buenos Aires: Paidós.

SOBRE EL AUTOR

Germán Rosso

Ciencias de la Comunicación. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Temas: sociosemiótica; psicoanálisis y semiótica; política y subjetividad.

E-mail: ger.rosso@hotmail.com

Artículo

RECIBIDO 02/02/2016

APROBADO 21/03/2016