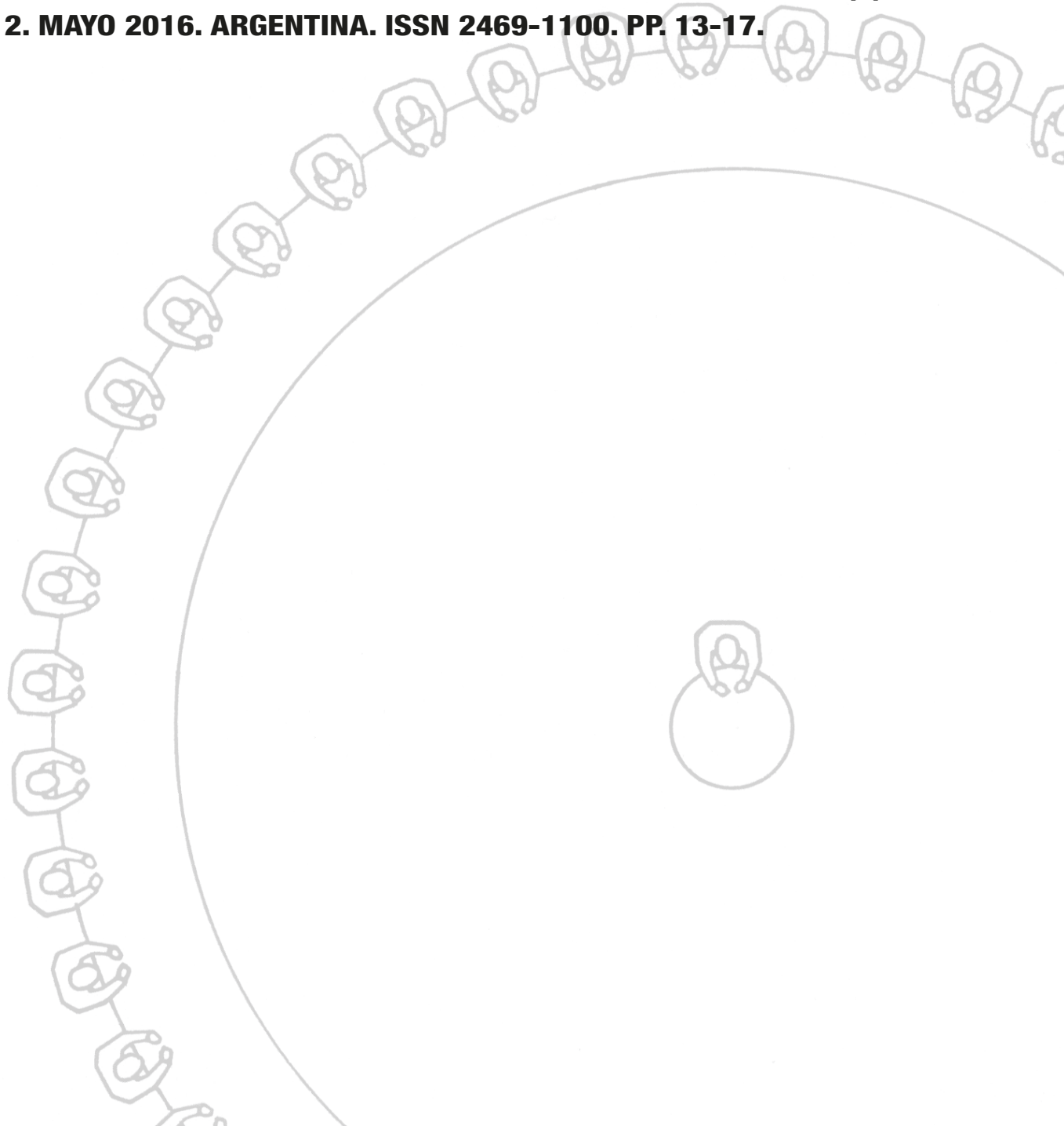




DIFERENCIA(S)

revista de teoría social contemporánea

FERNÁNDEZ, A. M. Y STAVISKY, S. (2016) *CORNELIUS CASTORIADIS: UN PROBLEMA Y UN DESEO QUE PERSISTEN*. EN REVISTA DIFERENCIA(S). N°2. AÑO 2. MAYO 2016. ARGENTINA. ISSN 2469-1100. PP. 13-17.



CORNELIUS CASTORIADIS: UN PROBLEMA Y UN DESEO QUE PERSISTEN

ANA MARÍA FERNÁNDEZ
SEBASTIÁN STAVISKY

Recomponer el proceso de producción de pensamiento de un autor exige un trabajo de elucidación de los problemas a los cuales se enfrentó. En ciertos casos, puede tratarse de una tarea ardua debido a la enorme variedad de dilemas o disyuntivas que ciertos autores, con mayor o menor éxito, afrontaron a lo largo de sus vidas. Sin embargo, quizás pueda resultar paradójico que, al tratarse de pensadores que abrieron un nuevo mundo de posibles formulando preguntas hasta entonces inusitadas por la filosofía y las ciencias, autores que, como refiere Castoriadis, “piensa[n] allende sus medios”¹, los problemas a los cuales se enfrentaron puede que no sean más de uno o dos, aunque de recurrente insistencia. Y es que el devenir de su pensamiento no avanza a salto de rana de un problema a otro, sino a modo de una latencia que se desplaza por la superficie de las cosas manifestando una voluntad incólume por persistir. En el caso de Castoriadis, el principal problema que lo acompañó durante su vida intelectual fue el de las posibilidades ontológicas y políticas de llevar a la práctica un proyecto de autonomía, la pregunta por cómo subvertir las instituciones por medio de un trabajo reflexivo de autodeterminación colectiva y creación de normas propias. Así lo expresó –y quizás como nunca antes ni después con tanta claridad– en *Las raíces subjetivas de la revolución*: “Deseo, y pido, que antes que nada, mi trabajo tenga un sentido, que pueda probar para qué sirve y la manera en que está hecho (...) Pido poder participar directamente en todas las decisiones sociales que pueden afectar a mi existencia, o al curso general del mundo en el que vivo (...) Deseo poder encontrar al prójimo a la vez como a un semejante y como a alguien absolutamente diferente, no como a un número, ni como a una rana asomada a otro escalón (inferior o posterior, poco importa) de la jerarquía de las rentas y de los poderes (...) Deseo que el prójimo sea libre, pues mi libertad comienza allí donde comienza la libertad del otro y que, solo, no puedo ser más que un ‘virtuoso de la desgracia’”².

Persistir en un problema es también persistir en un deseo, y es que un objeto sólo puede convertirse verdaderamente en problemático si antes fue investido por él. Si persistir en un problema implica volver una y otra vez sobre el objeto problemático sin contentarse con darlo por resuelto, persistir en un deseo implica no buscar agotarlo de manera compulsiva a modo de objeto de consumo, sino sostenerlo como horizonte que motoriza el pensamiento e intensifica la vida. Dicha persistencia, tan obstinada como necesariamente prudente, no resulta gratuita. Algunos, en su condición menos pletórica, la afrontan con cierta inflexión sacrificial; otros, con una disposición a la polémica que –en la acepción de la lengua que Castoriadis adoptó menos como lengua materna que en tanto elección afectiva– es también una disposición a la guerra. Además de un gran pensador, Castoriadis fue un enorme polemista, lo que, sin embargo, no lo privó de confesar, luego de constatar que “[e]l precio a pagar por la libertad es la destrucción de lo económico como valor central y, de hecho, *único*” –es decir, la destrucción de la significación imaginaria en torno a la cual se instituye el régimen capitalista–, que prefería “infinitamente tener un nuevo amigo que un nuevo coche”³.

Existieron dos grandes contendientes –expresiones ambos de lo que Castoriadis llamó la lógica conjuntista identitaria u ontología heredada– con los cuales se midió el filósofo griego. Por un lado, el marxismo, con el que rompió para, según él mismo refirió, seguir siendo revolucionario. Sus críticas apuntaron, en el

1 Castoriadis, Cornelius (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets Editores, p 280.

2 *Ibidem*, p. 147-148.

3 Castoriadis, Cornelius (2005). “Hecho y por hacer”. En *Escritos políticos*. Madrid: Los Libros de la Catarata, pp. 143-149, p. 148.

plano conceptual, a la ocusión que el establecimiento de leyes de la historia y la concepción del hombre como ser determinado por las relaciones de producción provocaba sobre la capacidad creadora tanto del imaginario instituyente al nivel de lo histórico-social como de la imaginación radical del sujeto. Sin desdeñar la importancia cabal que el examen de las condiciones materiales de producción tiene para el desarrollo de un pensamiento anticapitalista, sostuvo la necesidad de no restringir el estudio del conflicto social a la identificación de los modos que asume el antagonismo entre productores expropiados del producto de su trabajo y dueños de los medios de producción, sino también echar luz sobre la división burocrática entre dirigentes y dirigidos. Una de las particularidades que hacen al potencial analítico de esta división –para la cual Castoriadis encontraba su expresión más acabada en el capitalismo de Estado soviético– es que no se circunscribe al mundo de la fábrica sino que se despliega en los diversos ámbitos de la vida.

Por otro lado, la persistencia castoriadiana se encaminó a declarar la guerra al estructuralismo, al que consideraba –con la irreverencia que caracterizaba su afán polemista– “la forma más pobre de logicismo”⁴. Al intentar hacer de la historia el resultado de una operación lógica, el estructuralismo se muestra incapaz, decía, de explicar el origen de los conjuntos de elementos cuya diferencia relacional explicaría la diversidad de formas de lo social. Niega los avatares de la historia y, por tanto también, la potencia creadora y autotransformadora del sujeto psíquico y colectivo, así como la condición del tiempo imaginario en tanto alteración radical intrínseca y constitutiva de la multiplicidad de modos de ser de lo social. La historia, diría Castoriadis, lejos de estar reglada por leyes universales o constituir un accidente susceptible de ser puesto en suspenso a través de una operatoria de *ceteris paribus*, es génesis ontológica de lo social indeducible de fórmulas lógicas o causalistas, fondo indiscernible de transformación incesante del que se desprende, aunque nunca del todo ni de una vez y para siempre, la institución del tiempo identitario.

De esta forma, yendo contra el marxismo y el estructuralismo –las dos mayores y más elaboradas manifestaciones del espíritu intelectual de su época–, Castoriadis cargaba contra todo el pensamiento filosófico heredado por haber, según sus propias palabras, *sofocado el escándalo de la imaginación*⁵. En el esquema castoriadiano, la imaginación no cumple una función imitativa o reproductiva ni lo imaginario consiste en una instancia especular, sino que corresponde a la potencia creadora de formas y figuras nuevas tanto en el plano de la psique como en el de la sociedad, cuya oposición caracterizada por Freud a través del conflicto psíquico Castoriadis retoma y reelabora en lo que Uribarri denominó una teoría de la *sublimación extendida*⁶. Se trata, entonces, de una dimensión inherente a la vida humana por la cual es posible constatar tanto el sentido que organiza las prácticas de lo histórico-social como la emergencia de significaciones capaces de subvertirlo. Significaciones, claro está, no determinadas por ninguna estructura significativa sino indefinidamente determinables como resultado de su remisión abierta a múltiples e indefinidas significaciones. No se trata con ello de negar la alienación y la heteronomía, sino de considerarlas producciones imaginarias de cada sociedad que se instituye históricamente a sí misma de un modo alienado y heterónimo, siendo por tanto también cada sociedad capaz de iniciar un proceso instituyente de autoalteración en pos de un proyecto de autonomía.

En los últimos años, asistimos en la academia a una proliferación de diversas teorías fuertemente críticas de las tradicionales ideas del Ser, el Uno, el Todo, y difusoras de un pensamiento de las multiplicidades y las diferencias contra las que, como no podía ser de otra manera, Castoriadis no cesó de polemizar por considerarlas carentes del “auténtico pensamiento crítico”⁷. Sin embargo, y aún a pesar de que muchas de estas rupturas con un pensamiento esencialista fueron operadas de manera temprana y novedosa por el filósofo griego durante los primeros años de la segunda mitad del siglo XX, resulta paradójico constatar que, salvo gratas excepciones, sus desarrollos no han tenido la atención que podrían merecer. Al respec-

4 Castoriadis, Cornelius (2007). *Op. cit.*, p. 275.

5 Castoriadis, Cornelius (1998). “El descubrimiento de la imaginación”. En *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa, pp. 149-176.
Fernández, Ana María (2007). “El escándalo de la imaginación en la filosofía”. En *Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires: Biblos, pp. 59-74.

6 Uribarri, Fernando (2000). “Castoriadis: la sublimación extendida”. *Zona Erógena* n° 45. Buenos Aires, Argentina, pp. 53-58.

7 Castoriadis, Cornelius (2008). “La época del conformismo generalizado”. En *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar, pp. 13-27, p. 25.

to, quizás su mayor aporte haya sido el concepto de *magma*. Se trata del modo de ser específico de las significaciones imaginarias, una multiplicidad de la que resulta imposible numerar los elementos que la conforman, sustrayéndose de la antinomia que el pensamiento heredado le asignó respecto a la categoría de lo Uno. No es un caos desordenado que se oponga a la lógica conjuntista identitaria, sino un modo de ser del que es posible extraer conjuntos de manera indefinida, sin por ello agotar sus remisiones ni tampoco ser pasible de reconstitución por composición conjuntista. Un tejido embrollado, diría Castoriadis, de singularidades virtuales que la lógica de conjuntos recorta, actualiza y organiza, soportando aún su carácter de fuente inagotable de futuras actualizaciones. Volviendo al problema de la historia, el magma es la condición de su alteración incesante, es decir, del tiempo imaginario en tanto creación constante de nuevas significaciones.

Si la relación entre los intelectuales y la política ha sido y sigue siendo un tema de profundo interés al interior de la academia –y no sólo de ella–, no ocurrió lo mismo con la pregunta por el nexo entre academia y política –descontando, claro está, la cuestión de la política académica. Y ello a pesar de que un autor tan fundamental para las ciencias sociales como Max Weber haya tratado el tema hace ya casi un siglo en su célebre conferencia *La ciencia como profesión*⁸. Al igual que Weber, Castoriadis –para quien los desarrollos del pensador alemán constituyeron una fuerte y temprana influencia⁹– consideraba la expansión (pseudo) ilimitada del “dominio racional” como una de las significaciones rectoras, intrínsecamente ligada a la economía como valor central, del imaginario social capitalista, tensionada durante la modernidad o “época crítica” por la emergencia de proyectos que afirmaban la posibilidad de que los colectivos humanos puedan darse a sí mismos los principios que ordenen sus vidas. Sin embargo –y quizás condicionado por cierto sesgo europeísta–, el filósofo griego encontraba que para la década del '70 tales proyectos habían entrado en un proceso de eclipsamiento como resultado de la creciente privatización y despolitización del mundo social. La nueva “época del conformismo generalizado”¹⁰, como aquel la llamaba, era entonces una suerte de jaula de hierro *posmodernista* en la que no serían ya la religión y otros recursos mágicos a los que no pueda echarse mano, sino a los proyectos –tanto políticos como filosóficos y artísticos– de autonomía en período de evanescencia.

Las elaboraciones teóricas desplegadas por Castoriadis al fragor de la polémica le valieron su desatención por parte de una academia que, como antes la filosofía heredada, se escandalizaba por la imaginación de quien apostaba a formas radicales de democracia. Las paradojas de la historia harían que, tras haber abandonado el grupo Socialismo o Barbarie para dedicarse a la sistematización de un pensamiento original, tuviera que ser puesta en suspenso la normalidad académica para que la imaginación –entonces iluminada por sus desarrollos en torno a la autonomía, la institución histórico-social y el sujeto psíquico– produjera un nuevo escándalo, aunque ya no en la cátedra sino en las paredes de las calles parisinas del '68.

Los textos que componen este segundo número de *Diferencia(s)* exponen algunas posibles actualizaciones del pensamiento de Castoriadis y, junto a él, del asunto de la autonomía en su dimensión teórico-conceptual. Si retomamos la propuesta metodológica expuesta al comienzo de esta introducción, se trataría, por tanto también, de algunas posibles actualizaciones de un problema y un deseo que persisten.

8 Weber, Max (2009). “La ciencia como profesión”. En *El político y el científico*. Buenos Aires: Prometeo Libros, pp. 19-48.

9 Uno de los primeros escritos de Castoriadis fue, justamente, un artículo sobre la obra de Max Weber, publicado en 1944 –a sus veintidós años– en la revista griega *Archeio Koinoniologias kai Ithikis*. Allí, el autor refiere que llegó a la obra de Weber a través del que por entonces era el único escrito del pensador alemán traducido al griego, precisamente, *La ciencia como profesión*. Castoriadis, Cornelius (2014). “On the work of Max Weber”. En Karalis, Vrasidas (editor). *Cornelius Castoriadis and radical democracy*. Leiden: Brill, pp. 32-58.

10 Castoriadis, Cornelius (2008). *Op. cit.*