**II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política**

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Mesa Temática número y nombre.

***MESA 33 | Intercambios simbólicos, dominación y subjetividad. La construcción de adhesiones en el campo social y político***

Título de la ponencia.

Por una perspectiva transaccional del vínculo entre psique y sociedad. Aportes desde la obra de Cornelius Castoriadis

Nombre, Apellido y pertenencia Institucional de los autores.

Germán Rosso (Facultad de Ciencias Sociales, UBA)

Resumen

En el presente trabajo se propone recuperar algunos elementos del pensamiento de Cornelius Castoriadis para reflexionar acerca del modo en que la subjetividad contribuye al establecimiento de vínculos y adhesiones efectivas en el orden social. Así como el autor analizó en cierta ocasión las «raíces» por un lado psíquicas y por otra parte sociales del fenómeno del odio al otro, en este artículo se examina la posibilidad de adoptar este enfoque como una perspectiva general para el estudio de la construcción de la subjetividad y del sentido social. Lejos de las perspectivas que no verían en la subjetividad más que un epifenómeno o correlato pasivo de las condiciones de existencia, Castoriadis plantea que es necesario prestar atención a los procesos psicogenéticos que posibilitan que los sujetos lleguen a ocupar determinadas situaciones históricosociales. Se puede denominar como "perspectiva transaccional" a este enfoque que apunta a indagar el vínculo que la psique y la sociedad establecen, no sólo de un modo general, sino también en cada caso específico. Es en el proceso de socialización, gracias al cual se producen determinados "tipos antropológicos" correspondientes a una época, donde reside la clave para comprender la transacción que entablan la psique y la sociedad.

**Introducción[[1]](#footnote-0)**

En términos generales, la teoría social ha privilegiado el estudio de los fenómenos colectivos a partir de la descripción de una serie de condiciones objetivas de existencia en las que los individuos –considerados clásicamente como el opuesto de la sociedad– se hallarían inmersos. La subjetividad, como dimensión de lo vivido y de las creencias del sujeto, era considerada en este marco un mero epifenómeno de tales condiciones sociales determinantes, definidas como «materiales» por el marxismo y más tarde como «estructurales» por las corrientes estructuralistas. Lo que ambas perspectivas comparten es el postulado de que tales condiciones atravesarían y se impondrían a los sujetos de una manera, podría decirse, casi mecánica. Si bien tales enfoques han realizado aportes muy significativos y constituyen una herramienta analítica útil a la hora de intentar comprender los fenómenos sociales, pareciera terminarse por desconocer e incluso negar la posibilidad de indagar las dinámicas propias de la dimensión subjetiva. En este trabajo se propone abordar este problema, sin pretensiones de arribar a una solución definitiva, desde los aportes de Cornelius Castoriadis al estudio de la psique y la sociedad. Como se verá posteriormente, es la perspectiva de este autor la que permite empezar a deslindar posibles caminos de indagación desde los cuales abordar la subjetividad sin reduccionismos y reconociendo su propia legalidad, a la vez que brinda elementos para pensar su vínculo indisociable respecto de lo histórico-social. Este ejercicio analítico se propone como un aporte a la teoría y al psicoanálisis, superando sus prevenciones mutuas e intentado articular lo que cada disciplina podría aportar a la otra: para la teoría social, una teoría general sobre la subjetividad y sus lógicas y dinámicas propias, que se encuentra formulada en la propuesta del psicoanálisis freudiano; para el psicoanálisis, herramientas para comprender la dimensión histórico-social y desde allí problematizar el alcance de sus categorías pretendidamente trans-históricas y el modo en que organización libidinal –más allá del carácter general de sus dinámicas– se ve siempre alterada por la incidencia de contenidos sociales específicos.

**Sujeto y subjetividad en las teorías discursivas e ideológicas**

Las consecuencias que acarrea la negación de la dimensión subjetiva pueden comprenderse si se indaga el modo en que las perspectivas estructuralistas y post-estructuralistas concibieron la noción de sujeto y su posterior repercusión que la apropiación de la misma en las ciencias sociales y humanas. Conocida es la exclamación del estructuralismo de la época según la cual se había logrado la «muerte del hombre» o «del sujeto» mediante la disolución de su pretendida autonomía y libertad bajo el peso de las estructuras. En lo posterior, esta crítica a la concepción cartesiana del sujeto adoptaría dos formas predominantes. Por una parte, el sujeto comenzará a ser «hablado» por el lenguaje o por la formación social, tal como proponen Jacques Lacan (1998) y Louis Althusser (1996, 1970) respectivamente. Esto supone un total borramiento del sujeto, mero objeto pasivo atravesado por una dimensión que desconoce pero que lo determina fundamentalmente. En “Tres notas sobre la teoría de los discursos” (1996),[[2]](#footnote-1) por tomar un caso representativo, Althusser plantea que el sujeto no es más que el soporte de ciertas funciones «requeridas por los diferentes niveles de la estructura social» (120), las cuales resultan acatadas gracias al mecanismo interpelatorio de la ideología.[[3]](#footnote-2) Por otra parte, perspectivas como la de Michel Foucault (2005) o Roland Barthes (1994) proponen comprender al sujeto como un producto o efecto de los discursos; tal es el caso de la denominada etapa «arqueológica» de Foucault (*Historia de la locura, El nacimiento de la clínica, Las palabras y las cosas, La arqueología* *del saber*), en la cual el autor analiza el modo en que las «reglas de formación» y las «modalidades de enunciación» de los discursos construyen posiciones subjetivas. Esta perspectiva es recuperada en la teoría postmarxista de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1987) y lleva a comprender al sujeto como una posición habilitada al interior del discurso. Según los autores “los sujetos no pueden ser el origen de las relaciones sociales, ni siquiera en el sentido limitado de estar dotados de facultades que posibiliten una experiencia, ya que toda ‘experiencia’ depende de condiciones discursivas de posibilidad precisas” (Laclau y Mouffe, 1987: 156). El corolario de estas dos concepciones es que la subjetividad termina siendo reducida a las condiciones discursivas o sociales de su emergencia, clausurando así toda posible reflexión acerca de las condiciones generales de la subjetividad que habilitan al sujeto a asumir tal o cual situación definida al interior de las relaciones sociales.

Si bien estos enfoques han permitido comprender los distintos condicionamientos que pesan sobre el sujeto, despachando así las pretensiones de plena libertad de las concepciones substancialistas, cabría preguntarse si la subjetividad puede ser agotada completamente en la serie de condiciones sociales en las cuales se encuentra inmersa. Diversas discusiones se han suscitado al interior de las teorías discursivas e ideológicas posteriores al estructuralismo. El filósofo Slavoj Žižek señala que en propuestas como las recién recuperadas “usualmente el sujeto está reducido a la llamada subjetivación, [de modo que] se lo concibe comoun efecto de un proceso fundamentalmente no subjetivo: el sujeto siempre está atrapado, atravesado por el proceso presubjetivo (de ‘escritura’, de ‘deseo’ y asísucesivamente), y la insistencia se hace en los diferentes modos individuales de ‘experimentar’, de ‘vivir’ sus posiciones como ‘sujetas’, ‘actores’, ‘agentes’ del proceso histórico” (1992: 227). De modo que el sujeto es comprendido a partir de un proceso que no da cuenta de lo que acontece propiamente con la subjetividad. El sujeto, en todo caso, es pensado como «atrapado, atravesado» por una dimensión que le es extraña, de manera que la única comprensión que puede tenerse de él es tematizándolo como una posición habilitada por el discurso que lo “sujeta”, o como agente que realiza un proceso histórico que le trasciende.[[4]](#footnote-3)

Por su parte, Stuart Hall (2003) plantea que tanto Althusser como Foucault desembocan en el mismo «callejón sin salida» –aunque cada cual arriba al mismo «por un camino diferente». El problema radicaría en la falta de un desarrollo conceptual que permita comprender lo que posibilita que ciertos individuos ocupen determinadas posiciones discursivas o que sean “sujetados” por ciertos procesos sociales. En el caso de Althusser, la noción de interpelación sigue sometida a la crítica de Hirst (1976), quien detecta que la misma “dependía… de un reconocimiento que, en sustancia, el sujeto debía ser capaz de efectuar antes de haberse constituido como sujeto dentro del discurso” (Hall, 2003:23). De este modo, se deja “sin zanjar la relación problemática entre «el individuo» y el sujeto. (¿Qué es el «pequeño animal» individual que todavía no es un sujeto?)” (Hall, 2003:26). Por otra parte, Foucault logra una “descripción formal de la construcción de las posiciones subjetivas dentro del discurso, pero [que] revelan poco sobre la causa por la cual algunos individuos ocupan ciertas posiciones y no otras. (…) Las posiciones subjetivas discursivas se convierten en categorías a priori que los individuos parecen ocupar de manera no problemática” (Hall, 2003:27). De modo que en el planteo foucaultiano se tiende a elidir las “posiciones subjetivas de un enunciado con capacidades individuales de llenarlas” (Brown y Cousins en Hall, 2003:27). En este punto es donde, según Hall, coinciden los saldos teóricos de ambos autores, puesto que tanto Althusser como Foucault dejan una brecha entre los procesos a nivel discursivo y los procesos a nivel de un individuo pretendidamente pre-subjetivo. Lo que señala Hall al respecto de Althusser sintetiza bien el problema que implica este «callejón sin salida» al que llevan las propuestas de ambos autores: se acaba “con las hebras del hilado psíquico y discursivo sueltas en nuestras manos” (2003:27).

**El problema de la génesis de la subjetividad**

Uno de los caminos por el cual comenzar a desentrañar estas vacancias y brechas teóricas es cuestionándose acerca del proceso por el cual los «individuos» advienen «sujetos» o terminan por ocupar ciertas posiciones discursivas. Las teorías ideológico-discursivas han respondido a esta cuestión a través de los llamados «procesos de subjetivación», pero poco han dicho acerca de la dimensión genética de las subjetividades que los mismos producen. Se puede comprender la génesis de una subjetividad desde la perspectiva genealógica, lo que permite captar la emergencia histórica y la consolidación de ciertas organizaciones discursivas y sus correspondientes posiciones de sujeto; pero de esta manera todavía se adeuda la explicación sobre cómo se vuelve posible que un sujeto admita para sí una posición suministrada por una formación discursiva –y más aún, qué sentido construirá el sujeto en torno a la misma.[[5]](#footnote-4) De manera que es necesario hacer foco particularmente en la posibilidad de asunción e incorporación de ciertos comportamientos y significaciones por parte del sujeto, lo que fuerza a indagar algo más que las condiciones de existencia, los dispositivos o los discursos sociales con los que se conceptualiza estos contenidos socio-históricamente disponibles. Así surge el problema de la génesis de la subjetividad considerada desde el punto de vista de la psicogénesis y su relación intrínseca con la sociogénesis. Cabe aclarar que con esto no se pretende refutar el carácter innegablemente histórico y social de los comportamientos y significaciones asumidas por el sujeto, sino que se apunta a recuperar el proceso de adecuación que todo sujeto deberá transitar para integrar determinado orden social. Este terreno, que como se señaló en la introducción resulta mayormente ignorado en las ciencias sociales, de ser indagado brindaría elementos para comprender la dimensión genética de la producción del sentido social *desde* la perspectiva de la constitución de la subjetividad.

Para avanzar en esta cuestión corresponde establecer una primera distinción entre sujeto y subjetividad. Sin definir al sujeto como sustancia, desde un enfoque genético se vuelve necesario considerarlo como una condición de posibilidad respecto de la articulación efectiva de cualquier subjetividad. Ciertamente, la enunciación en singular de esta condición de posibilidad que es el sujeto podría llevar a comprender que se trataría de una lógica unívoca o única; es por esto que aquí se comprende al sujeto, más que como *una* condición de posibilidad, como una serie de condiciones generales de posibilidad, lo que permite establecer una distinción respecto de su realización efectiva en subjetividades concretas o particulares. Tomando en cuenta estos elementos y adoptando un enfoque genético sobre el proceso de paulatina asimilación de los sentidos sociales es posible comprender el modo en que dichas condiciones subjetivas inciden en la apropiación del orden instituido. Es decir, se apunta a comprender cuáles son las lógicas propias de la subjetividad involucradas en, para recuperar el lenguaje de las perspectivas aquí discutidas,todo «proceso subjetivante» o de «construcción de subjetividades», más allá de la sin duda importante incidencia de determinados condicionamientos histórico-sociales en tales procesos.

Si la pregunta que permanece desatendida en los enfoques anteriores, como plantea a su manera Hall (2003), es cómo es posible que un sujeto pueda ser afectado por ciertos discursos/procesos sociales o que resulte adherido a las posiciones que los mismos habilitan, la respuesta bien podría hallarse indagando las condiciones generales de la subjetividad. Son estas condiciones subjetivas las que posibilitan la incidencia y habilitan la eficacia de ciertas condiciones sociales, a la manera de, como explica Carlos Savransky, un «suelo fértil»: “los dispositivos objetivos instituyen sistemas de disposiciones en los sujetos pero sólo a condición de que encuentren en la subjetividad un terreno fértil” (2014: 5). De otra manera, nada puede crecer, nada puede cimentarse, en un terreno infértil. Una formulación similar puede encontrarse en el centro de la propuesta de Castoriadis, cuando señala que la sociedad podrá moldear casi de cualquier manera a la psique pero siempre y cuando provea a esta última de su exigencia fundamental e inapelable: ser provista de *sentido*. Esto equivale a decir que la subjetividad *pone condiciones* a los procesos socializantes antes que tratarse de una superficie pasiva, y el cumplimiento de la exigencia de la psique es lo que *posibilita* la posterior emergencia de un individuo socializado. En lo que ha podido verse, concepciones sobre la subjetividad como las de las perspectivas discursivo-ideológicas darían por supuestas tales condiciones de posibilidad, ya sea porque las encuentran operando y por lo tanto las dan por sentadas, ya sea porque suponen que son parte del efecto de los propios contenidos históricos que intervienen en el proceso de subjetivación, de manera que no reconocen el rol activo de los condicionamientos propiamente subjetivos. Estos últimos sin duda se despliegan gracias a la disponibilidad de ciertos contenidos históricos, pero sería un error considerar que un dispositivo u organización discursiva cimenta por sí misma tales condiciones. Al sostener esto último no se hace más que retrotraer la cuestión de la subjetividad a los postulados del sujeto como *tabula rasa*, es decir, un recipiente vacío que aguarda a ser llenado por los contenidos sociales e históricos. Es por esto que puede decirse que en las perspectivas ideológico-discursivas se estudian *subjetividades sin sujetos*, ya que no se ofrece una explicación de la relación entre ciertas subjetividades históricamente construidas y las condiciones subjetivas generales que posibilitan su sedimentación en el sujeto. Contra la concepción del sujeto que subyace a tales perspectivas se propone, entonces, entenderlo como una serie de condiciones matriciales propias de la subjetividad a través de las cuales se podrá comenzar a elucidar el modo en que el sujeto hace «ser para sí» o reasume los sentidos sedimentados por la sociedad en la composición de un universo de contenidos subjetivos, que abarca tanto los sentidos privados y profundamente sedimentados como aquellos compartidos colectivamente e impuestos por la sociedad.[[6]](#footnote-5) En el marco de este horizonte de problemáticas se propone recuperar diversos aportes de Cornelius Castoriadis para pensar el vínculo entre la subjetividad y los contenidos histórico-sociales.

**El sujeto como *para sí* y la estratificación de la subjetividad**[[7]](#footnote-6)

Adoptar un enfoque genético sobre la subjetividad lleva a reflexionar acerca de las primeras formas en las que la psique pone en forma el mundo y por lo tanto lo dota de sentido. Castoriadis sostiene que es necesario suponer una capacidad de hacer emerger representaciones en el origen mismo de la psique. De lo contrario, nada podría adquirir existencia ante la misma, pues “la índole misma de la psique… *es* génesis de representaciones” (Castoriadis, 2013: 433). La pulsión corporal, por ejemplo, requiere de una «delegación por representación» para cobrar existencia psíquica,[[8]](#footnote-7) del mismo modo en que ya en las primeras formulaciones generales sobre el aparato psíquico en su *Proyecto de psicología* Freud (2004) intentaba esclarecer las condiciones bajo las cuales el orden fisiológico y cuantitativo resulta transmutado en el orden cualitativo y psíquico de la representación y del sentido. De manera que para Castoriadis es necesario suponer una capacidad imaginante en la psique que puede “crear imágenes y ponerlas en relación a partir de ‘estímulos’ que no tienen ninguna relación cualitativa con ellas” (1998b: 297). Según el autor tal capacidad, a este nivel, es pertinente a cualquier ser *para sí* en tanto que permite la creación de un mundo propio (*Eigenwelt*) que consiste en la puesta en forma, en la re-presentación de aquello que se le presenta.[[9]](#footnote-8) En la medida en que hay «para sí otra cosa que sí», todo elemento extraño debe ser presentificado de manera coherente con las características del *para sí*. Es decir que ese elemento extraño, esa X “exterior” al *para sí*, “no forma parte de la información, como su propia designación indica. ‘Informa’ solamente esto: que ‘hay’. Es simple choque” (Castoriadis, 1998a: 123). La información supone más que la mera presencia de algo: requiere justamente de una in-formación, es decir, ser *formado* por “alguien”. Por lo tanto, en la cuestión de la información inevitablemente se pone en juego una dimensión «subjetiva»: “¿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).[[10]](#footnote-9) En la emergencia de esta representación o información a partir de lo que necesariamente no lo es actúa la *imaginación* como capacidad de ver algo en donde no lo hay o de ver en algo lo que no es. De manera similar, la psicoanalista Piera Aulagnier (2010) define a la actividad de representación de la psique como una «metabolización»: capacidad gracias a la cual un elemento heterogéneo a un proceso psíquico puede ser convertido en un material homogéneo a sus propias características. Si bien se trata de un concepto tomado de la biología, la autora lo utiliza para caracterizar el trabajo psíquico. La diferencia entre la metabolización biológica y la metabolización psíquica radica en que la primera altera un elemento físico mientras que la segunda opera sobre elementos de «información» (Aulagnier, 2010: 23).

Sin embargo, es necesario establecer algunas diferencias entre la imaginación de la psique humana y la del resto de los seres vivientes. Castoriadis (2004), recuperando diversos aportes del psicoanálisis, propone comprender la especificidad de la psique humana en dos direcciones. En un sentido «horizontal» –es decir, pertinente a todas sus instancias– la psique comporta una desfuncionalización de sus procesos y metas en referencia a las necesidades biológicas, una primacía del placer de representación por sobre el placer de órgano y, por último, la autonomización de la imaginación respecto de una correspondencia rígida entre «choque» externo y representación. La *imaginación radical* del humano es así comprendida como un flujo incesante, perpetuo, no canónico[[11]](#footnote-10) e indisociable de representaciones, afectos e intencionalidades que puede incluso surgir «a partir de *nada*». Pero además de estas características generales, Castoriadis detecta una especificidad de la psique en su «dimensión vertical», la cual da cuenta de una «historicidad del ser humano» en el devenir de la cual se produce una «estratificación psíquica» de instancias.

Tomando en cuenta esta dimensión «vertical» es posible indagar, al contrario de lo que otras posturas psicoanalíticas sostienen, cómo “la estructura [psíquica] es el sedimento de una historia” (Castoriadis, 2004: 89). Una historia irregular y errática, sin direccionalidad fijamente preestablecida ni progresividad acumulativa, por la cual “se constituyen instancias, tipos de procesos, que luego no son ni superados ni armoniosamente integrados, sino que persisten en una totalidad contradictoria o antes bien incoherente” (Castoriadis, 2004: 90). Los “restos” de etapas anteriores no son totalmente sepultados y continúan operantes en los distintos momentos del sucesivo despliegue de la historia del sujeto –lo que por otra parte acontece con toda historia, salvo que se le intente imponer una progresividad pseudo-racional. Esta historia, además, no conduce a ningún «despliegue funcional» que ofrezca una «mejor división del trabajo» entre las instancias que emergen; antes bien, entre las instancias se desarrollan conflictos y contradicciones. Esto se debe a que, si bien no están completamente separadas y clausuradas unas respecto a las otras, cada instancia se desenvuelve como un *para sí*, con sus propias finalidades, con su mundo propio de representaciones, afectos e intencionalidades del que emergen sus propias «formaciones de objetos» y sus propios modos de organizar la relación entre los elementos para sí existentes. Al mismo tiempo, las instancias están estratificadas: “las hay que están más cerca de la superficie y otras más lejos” (Castoriadis, 2004: 89). Tal estratificación da testimonio de la diacronía de la psique como una superposición de distintas capas de sedimentos que coexisten en la conformación final de lo que es comprendido habitualmente como una “estructura”, pero que exige más bien ser considerado un magma.

El reconocimiento de una historia del sujeto no debería ser confundido con la «finta engañosa» del gradualismo que intenta negar la existencia de una capacidad originaria de hacer emerger representaciones en la psique. Según el gradualismo, la capacidad de representación se iría desarrollando poco a poco por una suerte de acumulación de «experiencias» previas. Sin embargo, es necesario admitir una capacidad originaria de representación porque incluso la experiencia más primigenia “presupone la capacidad de la psique para organizar en *experiencia*, por rudimentaria que sea, lo que, al margen de ella, sería un caos de impresiones internas y exteriores” (Castoriadis, 2013: 443). En términos estrictos, “la creación de un mundo propio precede necesariamente a cualquier ‘lección’ que los acontecimientos de ese mundo [exterior a sí] puedan dar” (Castoriadis, 1998b: 302). La perspectiva de la estratificación psíquica, antes bien, parte de la innegable evidencia de que “esta capacidad originaria de organización sufre un desarrollo inmenso en y por la *historia del sujeto*” (las cursivas son nuestras) (Castoriadis, 2013: 443). En el despliegue de la historia del sujeto los elementos extraños a la psique serán, desde un inicio, “necesariamente recibidos y elaborados según las exigencias planteadas por la representación originaria” (Castoriadis, 2013: 444). Pero a la vez que modificados, tales elementos también forzarán a la psique a asumir progresivamente una “organización que le es esencialmente heterogénea” (Castoriadis, 2013: 466).Si bien el modo originario de la psique pervivirá en lo más profundo del sujeto, el vínculo conflictivo con la sociedad modificará su capacidad representativa y posibilitará, «a fuerza de convulsiones sucesivas y de profundos reordenamientos de la organización psíquica», la emergencia de otros estratos en la subjetividad. Cada nuevo «tipo de proceso» o instancia equivale al surgimiento de nuevos mundos propios, nuevas representaciones, afectos e intencionalidades, nuevos «objetos» y relaciones, que antes que ser anulados se traslapan con los previamente existentes. En su intento por expresar en el lenguaje inevitablemente conjuntista-identitario este modo de ser magmático, Castoriadis describe tales reconfiguraciones sin cancelaciones como «capas superpuestas de lava», una historia en la que se asientan «depósitos estratificados e intercomunicados», y en donde las formaciones de objeto y las representaciones “adultas” se encuentran siempre «acribilladas de conductos volcánicos por doquier» y «nunca definitivamente solidificadas» (Castoriadis, 2013: 489).

**La crítica de Castoriadis a la noción de sujeto en la escena filosófica francesa**

Los aportes de Castoriadis revisados en la sección anterior permiten comenzar a esbozar otra forma de comprender a la subjetividad y a la relación entre psique y sociedad. Pero resulta también necesario recuperar las críticas que el autor explícitamente formula a otras concepciones del sujeto, algunas de las cuales fueron presentadas anteriormente. En la conferencia, luego compilada como artículo, “El estado del sujeto hoy”, Castoriadis atribuye a diversos intelectuales del medio francés el carácter de meras «modas del último cuarto de siglo», y señala que desde las mismas

“se quiso… despedazar al sujeto humano entre dos modalidades (…). Por un lado, si se considera el para sí en tanto simple proceso autocentrado y autoconservador, pero ‘ciego’ para todo lo que sobrepasa las instrumentalidades que dependen de estas dos finalidades, entonces aparentemente ‘mecanizable’ hasta el límite, el ser humano no sería más ‘sujeto’ de lo que lo es, por ejemplo, el sistema inmunológico que presenta, como se sabe, una sí-idad [*soi-ité*] muy fuerte. Llegamos así al ‘proceso sin sujeto’ (…) y al linaje Levi-Strauss/Althusser/Foucault. O bien, se pretende reabsorber totalmente al sujeto humano en la dimensión del individuo social, y en particular en el lenguaje; se dirá entonces de él que está tomado, perdido, alienado en el lenguaje (y los oropeles sociales), que no habla sino que es hablado (…). Es el linaje Lacan/Barthes/Derrida” (1998a:123).

Si bien la crítica de Castoriadis se dirige a la eliminación de toda posibilidad de pensar la subjetividad plenamente humana –en tanto reflexión y voluntad– y por lo tanto a la imposibilidad de todo proyecto de autonomía y el sobredimensionamiento de la alienación en tales perspectivas, desde este planteamiento es posible también pensar otra manera de conceptualizar al sujeto. El primer «linaje», al concebir al sujeto como «simple proceso autocentrado y autoconservador», anula la radicalidad de la imaginación propiamente humana –que justamente rebasa la «mecanización» de la imaginación del viviente– e imposibilita pensar al hombre como capacidad de puesta en forma no determinada y por lo tanto de *creación* de formas nuevas; pero también, concebir un «proceso sin sujeto» al estudiar, por ejemplo, la cuestión de la sociedad o de los discursos sociales lleva a olvidar que ningún proceso es posible sin un sujeto que lo “sostenga”, o mejor, que lo *reasuma* –lo que en el vocabulario psicoanalítico equivale a decir que los contenidos sociales siempre suponen un sujeto que los inviste, que los hace valer y por lo tanto existir para sí–, aun a pesar de que este sujeto no posea un pleno dominio sobre el «proceso» en cuestión. El segundo «linaje», por su parte, reduce al sujeto a sólo una de sus dimensiones: lo que Castoriadis denomina como individuo social, “artefacto social, unidad que cubre la pluralidad, identidad que oculta las contradicciones de la psique” (1998a:135). Pero desde este ángulo no se llega más que a problematizar la pretensión de transparencia identitaria y de no contradicción del individuo social, o “más exactamente a la idea (medianamente ingenua) de que este individuo representa una ‘realidad substancial’ o posee una ‘autenticidad’” (1998a:136). Si se vuelve sobre las críticas recuperadas desde Žižek (1992) y Hall (2003) se hace visible que ambos «linajes» dejan sin resolver la cuestión del vínculo entre lo que denominan muy difusamente como “individuo” y las posiciones habilitadas por el discurso o los procesos sociales que lo “sujetan”, es decir, lo que opera entre el sujeto y la subjetivación (o subjetividad efectiva) en tanto efecto de un proceso extra-subjetivo (sea conceptualizado como estructura, dispositivo o discurso). De modo que, en términos generales, desde las perspectivas ideológicas-discusivas el sujeto resulta reducido a una serie de contenidos sociales sin problematizarse el vínculo que estos establecen con los distintos estratos de la subjetividad. Castoriadis, en contraposición a ambos «linajes», llega a la conclusión de que “no es posible formular un concepto englobador del sujeto. Estamos obligados a diferenciar. Debemos reconocer, en el origen y en el primer nivel, un *para sí* –un *self*, un *sí*– de lo viviente como tal, que realiza ya los rasgos decisivos que caracterizarán también a todas las unidades ‘subjetivas’, en todos los niveles. Estas entidades, en niveles cada vez diferentes, son la psique y las ‘instituciones’ psíquicas, el individuo social, la sociedad. Cada una de ellas presenta especificidades decisivas. En particular, las ‘instancias psíquicas’ de Freud (…) son ciertamente cada una *para sí*…” (1998a:149).

El sujeto debe ser considerado, desde esta perspectiva, como un conglomerado de diversos estratos entre los cuales se establecen complejos vínculos de *apoyatura*.[[12]](#footnote-11) Particularmente en lo que respecta a la articulación entre la antropología y el psicoanálisis, y quizás también en lo que respecta a una ciencia social que se preocupe por abarcar la producción de la subjetividad, el principal punto de indagación debería ser el vínculo más significativo al momento de estudiar los fenómenos de sentido: la relación que se establece entre la psique y la sociedad.[[13]](#footnote-12) A diferencia de las perspectivas políticas y sociológicas más clásicas, que conciben al individuo como polo opuesto a la sociedad, Castoriadis propone comprender al primero como parte integrante del segundo, es decir, como una institución que encarna virtualmente la totalidad de las significaciones imaginarias de la sociedad. En su nueva polaridad es la psique la que radicalmente se opone a la sociedad. Entre estos dos extremos se establece un vínculo que debe calificarse como «indisociable» e «irreductible», del que se derivan una serie de consecuencias cruciales. La indisociabilidad radica en la necesidad de la psique de, una vez rota su clausura originaria, ser provista de «sentido» por parte de la sociedad para poder sobrevivir. Asegurando esta condición la sociedad podrá moldear la plasticidad de la psique casi sin límites, lo que le permite cumplir con su necesidad ineludible de formar individuos que reasuman sus instituciones e interioricen sus significaciones imaginarias. Del postulado de la irreductibilidad se deriva una especificidad intrínseca a cada una de estas dimensiones: para fraseando a Castoriadis (1998b) puede decirse que la sociedad no puede fabricar «almas», pero fabrica a sus individuos utilizando «almas» como su «materia prima»; análogamente, las «almas» sólo producen fantasmas, e incluso una asamblea de «almas» no podrá jamás producir significaciones imaginarias sociales e instituciones.

**Una propuesta para pensar la subjetividad desde la perspectiva de Castoriadis**

De la caracterización que Castoriadis realiza del vínculo entre la psique y la sociedad es posible desprender ciertas premisas de carácter epistemológico desde las cuales orientar el análisis de diversos fenómenos. Haciendo énfasis en la indisociabilidad de dicho vínculo, cuando se estudian fenómenos de sentido la psique puede ser comprendida como una serie de condicionamientos subjetivos, mientras que la sociedad como una serie de condicionamientos histórico-sociales. Ambas series de condicionamientos, o si se prefiere, ambas lógicas, deben estudiarse conjuntamente si se quiere comprender sin reduccionismos lo que acontece en la región del ser caracterizada por estar dotada de un sentido no funcional (sea a nivel de la psique, del individuo social o de la sociedad). Si el vínculo entre psique y sociedad es indisociable –de modo que es imposible acceder a productos “puros” de cualquiera de las dos– y al mismo tiempo irreductible –de lo que se sigue que, aun en la indisocibilidad, es imposible derivar una dimensión de la otra–, se llega a la conclusión de que todo fenómeno, tanto individual como colectivo, será susceptible de ser estudiado, para retomar la clásica formulación de Freud (2008a), como una «formación de compromiso». Se vuelve necesario introducir inmediatamente algunas aclaraciones. Con este término no se apunta a “patologizar” toda la existencia humana, razón por la cual justamente se utiliza la noción de formación de compromiso en lugar de la de «síntoma», que sí remitiría con mayor fuerza al terreno de la patología y del tratamiento clínico.[[14]](#footnote-13) Lo que se intenta resaltar es que incluso en los casos de socialización “exitosamente lograda” las lógicas libidinales siguen operando en la subjetividad. Pero al mismo tiempo es necesario comprender que tales lógicas y procesos anímicos existen, cada vez, por medio y a partir de contenidos sociales. De aquí que Freud considerara que “la sublimación es… un destino de pulsión forzosamente impuesto por la cultura” (2008c:96), de modo que como mecanismo psíquico no podría existir sin la sociedad.[[15]](#footnote-14)

Pero además, al trabajar desde este punto de vista centrado en la indisociabilidad es importante evitar los habituales reduccionismos en los que incurren tanto los análisis psicoanalíticos como los análisis sociológicos. No es posible derivar de las características pulsionales o de la estructuración del aparato psíquico en una serie de instancias a las instituciones o a las significaciones imaginarias de una determinada sociedad.[[16]](#footnote-15) En todo caso, a partir de estos condicionamientos subjetivos pueden señalarse ciertas exigencias que inevitablemente deberá cumplir la sociedad, es decir, en las que deberá *apoyarse* y tomar necesariamente en cuenta. Al mismo tiempo, tampoco debe suponerse a partir de determinadas «condiciones de existencia» una correspondencia mecánica de subjetividades que le sean completamente adecuadas y perfectamente sincronizadas (basta con pensar en la imposición del modo de producción capitalista sobre cualquier sociedad “tradicional”).[[17]](#footnote-16) Pero esto no sólo se comprueba en los casos en que se produce un cambio (forzado “exteriormente” o no) en el modo de producción. La siguiente cita aclara este punto:

 “Los procesos psicogenéticos que capacitan a los individuos para asumir las situaciones de capitalista y proletario tienen una importancia decisiva, *son una de las condiciones de existencia del sistema capitalista* (algo que los marxistas, al querer *reducirlos a un epifenómeno*, concomitante automático del «modo de producción», en general olvidan). *Estos procesos son irreductibles a procesos puramente sociales*. No obstante, tanto lógica como realmente, *presuponen estos últimos*, puesto que se trata de formar el individuo como capitalista o como proletario, y no como señor, patricio o sacerdote de Amón-Ra” (las cursivas son nuestras) (Castoriadis, 2013:497).

De aquí se deriva que toda forma de organización social suponga determinados procesos psicogenéticos gracias a los cuales se logra fabricar individuos adecuados para su “funcionamiento”, o mejor, para la conservación de su mantenerse-unida, de su *ecceidad*. Podría decirse entonces que toda historia de la sociedad supone cierta historia del sujeto, en el sentido de que el proceso de psicogénesis también debe ser considerado como una historia pero a escala singular por la cual sucesivamente emergerán diferentes estratos, registros, instancias y procesos psíquicos.[[18]](#footnote-17) Pero no se debe suponer que esta historia del sujeto siga siempre y en todas partes el mismo camino.[[19]](#footnote-18) Ya Castoriadis indica en cierta medida esta cuestión no sólo al discutir la supuesta «variabilidad», «vicariedad» o contingencia de los objetos de las pulsiones (Castoriadis, 2013: 496-497), o al problematizar el pretendido carácter «inalterable a través de la historia» o la «trans-historicidad» del inconsciente (Castoriadis, 1996; 1997: 171);[[20]](#footnote-19) sino también, y sobre todo, al proponer provocativamente que la obra *Tótem y Tabú* (Freud, 2008d) «nos pide creer que hay una emergencia histórica de la instancia superyoica, que hay también emergencia de características fundamentales de los afectos, como la ambivalencia (…) [que la] culpabilidad emerge históricamente en ese momento. Y del mismo modo hay mecanismos psíquicos fundamentales que aparecen con esta proto-creación, por ejemplo la proyección (…). Se trata de una tesis fuerte según la cual ciertos mecanismos psíquicos son creados, surgen por vez primera, en relación a un acontecimiento socio-histórico fundamental» (Castoriadis, 1996). Una vez más se vuelve manifiesta la necesidad de considerar conjuntamente a la psique y a la sociedad si se quiere decir algo significativo sobre cualquiera de las dos. Hasta cierto punto la presente propuesta analítica puede alinearse con la relectura que Castoriadis realiza de la antropología filosófica, que involucra –parafraseando a al autor– de manera «indisociable» al psicoanálisis: “La pregunta: ¿qué sucede con el hombre?, la pregunta de la antropología filosófica, deviene entonces en: ¿qué sucede con la psique humana, y qué sucede con la sociedad y con la historia?” (1997:142). De lo que se trataría entonces es de reconstruir la particular articulación entre las dinámicas psíquicas y los procesos referidos a la institución de la sociedad al estudiar ciertos fenómenos de sentido.[[21]](#footnote-20)

**A manera de conclusión: hacia una indagación de los *tipos antropológicos***

Profundizar en los planteos desplegados por Castoriadis llevaría a replantear y reconocer plenamente el desafío que encarna una noción como la de «tipo antropológico», la cual en la mayoría de los casos ha pasado desapercibida en sus implicaciones. Al proponer dicha noción Castoriadis (1996; 1997:159) apunta a profundizar en vínculo entre psicogénesis y sociogénesis. Esta tarea exige más que un deslinde de la historia de la subjetividad como sucesión de estadios y emergencia de instancias psíquicas en general (sin menospreciar este valioso tipo de acercamientos). Es por esto que Castoriadis señala que “la historia psíquica está también esencialmente determinada por el proceso de socialización del individuo… por la socialización en su consistencia específica: la socialización de un niño trobriandés no se hace de la misma manera que la socialización de un niño parisino” (2004:92). El aporte de la noción de *tipo antropológico* reside en que refuerza el carácter histórico del proceso de fabricación que la sociedad opera sobre la psique como materia prima. Si su resultado, el individuo social, puede ser comprendido simultáneamente como instancia psíquica –“el individuo social es casi coextensivo con lo que Freud llama el consciente en la primera tópica, o el yo consciente en la segunda tópica” (Castoriadis, 2004:190)– y como “fragmento ambulante de la institución de la sociedad, fragmentos ambulantes y complementarios unos de otros” (Castoriadis, 2001:116) –es decir, institución que encarna virtualmente la totalidad del magma que es su sociedad–, el *tipo antropológico* concentra éstas características además de enfatizar en su historicidad. De manera que profundizar en la noción de *tipo antropológico*, en articulación con una perspectiva sobre la subjetividad entendida como estratificación,puede aportar de manera fundamental a las indagaciones sobre las «formas de subjetividad» o los «procesos de subjetivación» correspondientes a determinados períodos históricos, habituales en perspectivas foucaultianas, e incluso reforzar algunos de los presupuestos detrás de la noción sociológica de *habitus* desarrollada por Bourdieu (1991), particularmente en su vinculación tardía con el pensamiento de Freud (Bourdieu, 1999). Cada tipo antropológico condensa una historia de la subjetividad y una organización de la psique específicas, es decir, un universo subjetivo como entramado de investiduras y contra-investiduras sobre las significaciones e instituciones sociales, que se cimentan en sucesivos estratos de la subjetividad. Por esto Castoriadis señala que cada sociedad, cada mundo de significaciones, supone un *tipo* específico de individuos sociales: «Correlativo a ese mundo que crea cada sociedad, hay cada vez creación de un tipo antropológico particular… esos tipos antropológicos acarrean consecuencias para la organización psíquica» (Castoriadis, 1996).La diferencia entre los tipos antropológicos instituidos por cada sociedad no resulta ni trivial ni superficial, como pretenden ciertos reduccionismos psicoanalíticos. Asumiendo la provocación de Freud en *Totem y Tabú*, podría llegar incluso a pensarse en la emergencia histórica de ciertas instancias psíquicas, de ciertos afectos en tanto producto histórico-social, o de ciertos mecanismos psíquicos. Ciertamente Castoriadis no brinda más que algunos ejemplos superficiales sobre esta noción,[[22]](#footnote-21) como él mismo lo reconoce, pero en tanto problemática habilita todo un terreno de posible indagación.

Para terminar, es necesario remarcar que si se quiere lograr una mayor comprensión acerca del vínculo establecido entre las condiciones subjetivas y las condiciones histórico-sociales será necesario estudiar, en cada caso, el proceso de socialización que lleva a la constitución de los *tipos antropológicos* específicos de una época. Como señala Castoriadis, “el lazo entre la raíz psíquica y la raíz social, tanto en el caso del odio *como en todos los otros casos*, es el proceso de socialización impuesto a la psique” (las cursivas son nuestras) (2001:187). Aquí lo que importa no son las implicancias en el caso particular del odio al otro, sino la posibilidad de pensar «en todos los casos», es decir, en todo fenómeno de sentido, la formación de compromiso establecida entre lógicas libidinales y procesos sociales específicos, cuya posibilidad de comprensión se encuentra, entonces, en el proceso de socialización gracias al cual es posible hablar de una historia del sujeto y de un sujeto involucrado en la historia.

**Bibliografía**

Althusser, L. (1970): *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.

----------------- (1996): “Tres notas sobre la teoría de los discursos - 1966” en *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. México: Siglo XXI.

Aulagnier, P. (1994): *Los destinos del placer: alienación, amor, pasión*. Buenos Aires: Paidós.

------------------ (2010): *La Violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires: Amorrortu.

Barthes, R. (1994): *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*. Buenos Aires: Paidós.

Bourdieu, P. (1991): *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

----------------- (1997): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

----------------- (1999): “Violencia simbólica y luchas políticas”, en *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.

Castoriadis, C. (1996): “Seminario 1996: Psique e Historia”, en *Revista* *Zona Erógena*, Nº 29, 1996, Buenos Aires.

---------------------- (1997): *El avance de la insignificancia, Encrucijadas del laberinto* *IV*. Buenos Aires: Eudeba.

---------------------- (1998a):“El estado del sujeto hoy”, en *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Buenos Aires: Nueva Visión.

---------------------- (1998b): *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Buenos Aires: Eudeba.

---------------------- (2001): *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

---------------------- (2004): *Sujeto y Verdad en el mundo histórico social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

---------------------- (2005): *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.

---------------------- (2008): *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar.

---------------------- (2013): *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.

Cattermole, P. J. y Moore, P. (1997): *Atlas of Venus*. Cambridge: Cambridge University Press.

Curtis, D. A. (en prensa): “The theme of ‘The rising tide of insignificancy’ in the work of Cornelius Castoriadis”, en *Actas del 2º Encuentro Internacional de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis*. San Luís Potosí: Colegio de San Luís y Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de San Luís Potosí.

Elías, N. (1987): *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ferme, F. (2011): “Autonomía y Cosificación. El carácter imaginario de la mercancía o su secreto”, en *Revista Intersticios*, Vol., Nº 2, 2011, España.

Foucault, M. (2005): *La* *arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Freud, S. (2008a): “23ª conferencia. Los caminos de la formación de síntoma”, en *Obras Completas*, Vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu.

------------ (2008b):“35ª conferencia. En torno de una cosmovisión”, en *Obras Completas*, Vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu.

------------ (2008c):“El malestar en la cultura”, en *Obras Completas*, Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.

------------ (2008d): “Tótem y Tabú”, en *Obras Completas*, Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Hall, S. (2003): “Introducción. ¿Quién necesita identidad?”, en Hall, Stuart y du Gay, Paul (comps.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

Hirst, P. Q. (1976): “Althusser and the theory of ideology”, en *Economy and Society*, Vol. 5, Nº 4, 385-412.

Lacan, J. (1998): *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Laclau, E. y Mouffe, C. (1987): “Más allá de la positividad de lo social: antagonismo y hegemonía”, en *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.

Miranda, R. (2010): *La noción de alteridad en Cornelius Castoriadis.* Tesis para optar por el grado de doctor en Fundamentos y Desarrollos Psicoanalíticos. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía. Disponible en <http://eprints.ucm.es/11034/1/T32189.pdf> (consultado: 29 de noviembre de 2016).

Muñoz Camargo, D. (1998): *Historia de Tlaxcala*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Murdin, P. (2009): *Secretos del Universo*. Madrid: Akal.

Rosso, G. (en prensa): “Psique, sociedad y sentido. Sobre el vínculo entre la estratificación de la subjetividad y el magma de las significaciones en Cornelius Castoriadis”, en *Actas del 2º Encuentro Internacional de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis*. San Luís Potosí: Colegio de San Luís y Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de San Luís Potosí.

Rozitchner, L. (1993): “La tragedia del althusserianismo teórico”. Disponible en <http://cipec.nuevaradio.org/b2-img/LenRozitchnerAlthusserCIPEC.pdf> (consultado: 29 de noviembre de 2016).

Varela, F. (1989): *Autonomie et connaissance: essai sur le vivant*. París: Seuil.

Vera, J. M. (en prensa): “Oligarquía y democracia en el siglo XXI. Posibilidad y sujeto de la autonomía”, en *Actas del 2º Encuentro Internacional de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis*. San Luís Potosí: Colegio de San Luís y Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de San Luís Potosí.

Verón, E. (1987): *La semiosis social*. Barcelona: Gedisa.

Žižek, S. (1992): *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.

1. El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación “Intercambios simbólicos, dominación y subjetividad: formas afectivas e imaginarias de complicidad”(PRII R15-031), dirigido por el profesor Federico Ferme. El mismo integra la programación 2015-2017 del Programa de Reconocimiento Institucional de Investigaciones (PRII) de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). Asimismo, el trabajo expone algunos avances de la investigación“La imaginación y la afectividad como condiciones subjetivas de la circulación de las imágenes. Una articulación entre Eliseo Verón y Cornelius Castoriadis” (Beca EVC-CIN 2016), dirigida por los profesores Felisa Santos y Federico Ferme en el marco del proyecto UBACyT 2014-2017: “Imagen y Cuerpo” (código: 20020130100817BA). [↑](#footnote-ref-0)
2. Si bien se trata de una serie de notas de investigación, la importancia de estos escritos no debe ser menospreciada. Las tres notas aquí referidas datan de octubre de 1966, de manera que se separan por pocos meses de la publicación de dos de las obras más importantes de Althusser: *La revolución teórica de Marx* y  *Para leer El capital*, ambos de 1965. [↑](#footnote-ref-1)
3. Según Althusser, “la base define funciones-*Träger*[soporte]…, pero a la estructura… que define estas funciones *le importa poco quién* deba asumir y ejecutar esta función […]. La ideología es la que asegura la función de *designar* el sujeto… que debe ocupar esta función, y para ello debe *interpelarlo* como sujeto, proporcionándole las *razones-de-sujeto* para asumir esta funciona” (1996: 117-118). [↑](#footnote-ref-2)
4. Este punto resulta coincidente con algunas de las críticas del filósofo y psicoanalista León Rozitchner a la postura de Althusser. Según Rozitchner el sujeto althusseriano es concebido “como mero soporte material de un sentido histórico que se elabora en él, pero que él no puede modificar. Y entonces el sujeto pudo aparecer así, en su teoría, devaluado, empobrecido, como mero soporte de una determinación que lo cautiva” (1993:6). [↑](#footnote-ref-3)
5. Este punto en particular es tratado, por ejemplo, en Michel Pêcheux (1978), quien propone distinguir entre las *situaciones* como objetivamente definibles y las *posiciones* como representaciones de tales situaciones en los procesos discusivos que se encuentran *transformadas* por formaciones imaginarias. Cautivado aún por un «determinismo en última instancia», Pêcheux hace depender a las *posiciones* imaginarias de las *situaciones* materiales, ya que su correspondencia no se basa en el azar, sino en “…leyes que sólo la investigación sociológica podrá demostrar” (1978: 49). El problema reside en que no llega a explicarse del todo el vínculo establecido entre ambas dimensiones, de modo que sólo se alcanza a enunciar un hiato mas no a resolverlo. Es interesante notar que en la misma época, aunque partiendo de los resultados de una investigación sociológica antes que de la elucidación teórica al interior del marxismo, Pierre Bourdieu (2006) propone contemplar la relación entre las «aspiraciones» o «esperanzas subjetivas» y las «oportunidades objetivas». Si bien puede notarse cierto tono estructuralista o determinista, propio de la primera etapa de las investigaciones de Bourdieu, la novedad reside en intentar identificar determinadas condiciones de existencia con la adquisición de ciertos esquemas de comportamiento, lo que posteriormente será conceptualizado por el autor con la noción de *habitus*. [↑](#footnote-ref-4)
6. Si bien aquí, por cuestiones de extensión, se trabajará exclusivamente sobre la exigencia de sentido por parte de la psique como una condición subjetiva de posibilidad en la fabricación de todo individuo social, puede pensarse en toda una serie de condiciones subjetivas, ni exclusivas ni exhaustivas, que intervienen en el proceso. La indagación de estas condiciones permite comprender el modo en que el sujeto hace «ser para sí» o «reasume» el mundo de significaciones sedimentadas por la sociedad. En este sentido resultan aportes fundamentales la propuesta hegeliana de concebir la existencia subjetiva como supeditada a la búsqueda de reconocimiento, la lógica libidinal y la dinámica de la afectividad tal como la comprende Sigmund Freud, la capacidad del cuerpo propio de instituir y reasumir sentido de un modo pre-reflexivo e inmediato en los planteos de Maurice Merleau-Ponty, y en la imaginación en tanto potencia radical y primera en la perspectiva de Castoriadis. También es necesario dar crédito al trabajo en conjunto en la construcción de esta perspectiva. Partiendo de algunas de las problemáticas desplegadas por el profesor Carlos Savransky –que podrán encontrarse condensadas en su fundamentación al programa del 2014 del Seminario de Diseño Gráfico y Publicitario (Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires)– se ha trabajado el vínculo entre las condiciones subjetivas y la dominación, particularmente en su dimensión simbólica, en una serie de proyectos de investigación dirigidos por el profesor Federico Ferme: “*Sobre la constitución de la subjetividad y el sentido: teoría de la práctica y reflexividad. Un abordaje a partir de Castoriadis y Bourdieu*” (PRII R13-217) e “*Intercambios simbólicos, dominación y subjetividad: formas afectivas e imaginarias de complicidad*” (PRII R15-031). Una exposición acotada de resultados parciales de investigación podrá hallarse en Ferme, Mariscal, López, Couzo, Castro y Rosso (2016). [↑](#footnote-ref-5)
7. Un tratamiento más profundo de la cuestión podrá encontrarse en el trabajo “Psique, sociedad y sentido. Sobre el vínculo entre la estratificación de la subjetividad y el magma de las significaciones en Cornelius Castoriadis” (Rosso, en prensa), pronto a ser publicado en las actas del *2º Encuentro Internacional de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis*, realizado en el Colegio de San Luis y en la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México. [↑](#footnote-ref-6)
8. La pulsión se manifiesta en la psique, además, por medio del afecto. [↑](#footnote-ref-7)
9. Castoriadis (1998a; 2004) establece tres características pertinentes a todo *para sí*: autofinalidad, creación de un mundo propio y autocentramiento. En base a ellas propone distinguir entre cuatro niveles: lo viviente, lo psíquico, el individuo social y la sociedad. El presente trabajo se centrará en los últimos tres niveles. Otros dos niveles del *para sí* existen en carácter de proyecto: la subjetividad humana y la sociedad autónoma. [↑](#footnote-ref-8)
10. Todo *para sí*, a su vez, establece una *clausura* en tanto fronterainterior/exterior que exige la modificación de todo lo que pretenda incidir en su mundo propio, de modo que “podemos pegarle, imponerle choques, pero hagamos lo que hagamos, [el *para sí*] reaccionará [siempre] *a su manera*” (Castoriadis, 2004: 78). [↑](#footnote-ref-9)
11. La imaginación del viviente, por el contrario, crea «representantes canónicos» ligados de manera rígida y permanente a la satisfacción de las necesidades biológicas. [↑](#footnote-ref-10)
12. Castoriadis (2013) recupera la noción freudiana de *apoyo* para dar cuenta de la relación de incitación o de condicionamiento a ser necesariamente tomado en cuenta que se establece entre diferentes estratos del ser. Este vínculo no debe ser confundido con lo que la lógica-ontología heredada comprende como *determinación*. En este sentido, la sociedad necesariamente debe atender a las necesidades del primer estrato biológico, por ejemplo, proveyendo de alimento a los individuos. Sin embargo, esta necesidad no determina la demarcación de lo que será considerado como alimento y lo que no en una sociedad. [↑](#footnote-ref-11)
13. Sería igualmente posible referirse a estos fenómenos como “colectivos” o “sociales” en lugar de denominarlos como “de sentido”. Pero tales nomenclaturas terminarían por concebir demasiado peso a la dimensión social de los fenómenos estudiados, así como a restringir la posibilidad de estudiar fenómenos individuales –en el sentido no de que pueda comprenderse lo “individual” por fuera de lo social, sino de que es posible asumir un punto de vista de *ego* desde el cual reflexionar sobre el vínculo entre el sujeto singular y lo colectivo, lo que por ejemplo resulta crucial cuando se adopta una perspectiva psicogenética. Con la denominación más general de “fenómenos de sentido” se busca hacer foco particularmente en aquellas dimensiones del ser que no se encuentran restringidas a un mundo de sentido funcional, como es el caso del viviente. De manera que con dicha denominación es posible captar los niveles del *para sí* correspondientes a la psique, el individuo social y la sociedad, los tres «desfuncionalizados» respecto a los objetivos de la preservación biológica (Castoriadis, 1998b; 2005). Además, de esta manera se recuperan algunas de las principales apuestas de las ciencias de la comunicación al interior de las ciencias sociales: todo fenómeno social es, en una de sus dimensiones constitutivas, un proceso de producción de sentido o se encuentra inmerso de manera indisociable en una dimensión simbólica e imaginaria. Lo que se agrega desde la perspectiva aquí esbozada es que la subjetividad, desde sus estratos más profundos e insondables, repercute en la constitución del sentido social. En suma, tanto lo singular como lo colectivo pertenecen a la dimensión del sentido, y como se verá más adelante esto se vincula fuertemente con la «decisión ontológica» de Freud según la cual los sueños y los síntomas tienen sentido (Castoriadis, 1998b:132), o mejor, un doble sentido: un sentido desde dos lógicas a elucidar. [↑](#footnote-ref-12)
14. Agradezco esta observación de Cintia Mariscal. [↑](#footnote-ref-13)
15. Aunque aquí la cita sirva para fundamentar la irreductibilidad de lo social en lo psíquico, también aporta a la cuestión tener en cuenta que Castoriadis (2013:487-488) remite al mismo pasaje para señalar que la irreductibilidad es mutua: no solo la sociedad exige a la psique un proceso de sublimación a partir del cual pueda reasumir sus instituciones y significaciones, sino que es evidente que la sociedad, desde el punto de vista singular, no podría existir para el sujeto si no es gracias a la sublimación. [↑](#footnote-ref-14)
16. “Se puede interpretar el componente «psicoanalítico» de tal o cual institución particular, demostrando que corresponde también a esquemas inconscientes y que satisface tendencias o necesidades inconscientes; y esto siempre es correcto. La institución también debe responder siempre a la búsqueda de sentido que caracteriza a la psique. Pero el hecho de la institución en sí mismo es totalmente ajeno a la psique” (Castoriadis, 1997:142). [↑](#footnote-ref-15)
17. Cf. Castoriadis (2013:555) [↑](#footnote-ref-16)
18. Véase también Castoriadis (1998a, 2004). Una aproximación propia en la ya mencionada ponencia, Rosso (en prensa). [↑](#footnote-ref-17)
19. Esto equivaldría a un reduccionismo desde el ángulo contrario, considerando a lo social como un epifenómeno del despliegue de la subjetividad: “Entonces uno puede preguntarse: ¿qué ocurre con la inmensa variedad de las sociedades y de las culturas humanas? Una primera respuesta, poco satisfactoria, consistiría en plantear las diferencias entre sociedades como superficiales o epifenomenales (a ésta pertenecen las tentativas ya comenzadas en la época de Freud, de encontrar las mismas «estructuras» inconscientes en todas las etnias o detrás de todos los edificios sociales). [sin embargo,] Otra respuesta, mucho más fiel al espíritu de las contribuciones de Freud mismo (…) sería la de ver allí el efecto de la historia y de etapas diferentes de esta historia en las que se encontrarían las sociedades que observamos” (Castoriadis, 1997:183). Aquí es necesario desembarazar al término «etapas» de todo sentido progresista o evolucionista. [↑](#footnote-ref-18)
20. Discusión que, no es menor señalarlo, Castoriadis recurrentemente instaló en diversos eventos académicos en el campo psicoanalítico. [↑](#footnote-ref-19)
21. Un intento de análisis desde esta perspectiva podrá hallarse en un volumen a ser publicado en el transcurso del presente año, en el que se compilan trabajos producidos por el proyecto de investigación “*Intercambios simbólicos, dominación y subjetividad: formas afectivas e imaginarias de complicidad*”(PRII R15-031). En el mencionado análisis se aborda a la “Razón”, tal como es comprendida por Castoriadis en distintas zonas de su obra, recuperando la comprensión del fenómeno como un conflicto entre dos significaciones imaginarias sociales que emergen con la Modernidad y los condicionamientos subjetivos que habilitaron al triunfo de una significación por sobre la otra. En el trabajo se despuntan algunas observaciones sobre los posibles “niveles” de análisis tanto de las condiciones subjetivas como de las condiciones histórico-sociales. [↑](#footnote-ref-20)
22. En referencia a las significaciones imaginarias del dominio pseudo-racional y del proyecto de autonomía, Castoriadis (1997) realiza una aproximación que él mismo reconoce como superficial a los *tipos antropológicos* por ellas implicados: se trata, por una parte, del “empresario schumpeteriano: una persona apasionada con la creación de esta nueva institución histórica, la empresa, y con su constante crecimiento mediante la introducción de nuevas tecnologías y nuevos métodos de penetración del mercado” (Castoriadis, 1997: 87), el cual sin dudas requiere de “un tipo antropológico «complementario» de este empresario, para que esta significación pueda funcionar, y en este caso… es el obrero disciplinado y, en última instancia, totalmente cosificado. [mientras que, por otra parte] A la otra significación, la autonomía, le corresponde el individuo crítico, reflexivo, democrático” (Castoriadis, 1997: 162), un individuo que invista la búsqueda de la justicia y de la verdad como proyectos y no como resultados finales a ser alcanzados (Castoriadis, 2004: 97-113; 2008: 115-131). La emergencia del individuo capitalista es tratada con mayor profundidad en Castoriadis (2013: 498-500). Respecto de la necesaria complementariedad entre los tipos antropológicos, véase Castoriadis (201:497). Respecto de los tipos antropológicos Castoriadis además menciona que “el florentino del siglo XV no es el parisino del siglo XX… en función de todo lo que es, piensa, quiere, ama o detesta” (1997:159). Puede observarse en la cita, aunque de manera solapada, el típico planteo de Castoriadis de concebir el mundo propio de todo *para sí*, incluidos los individuos sociales, como una conjunción de representaciones (lo que el sujeto «piensa»), afectos (lo que «ama o detesta») e intencionalidades (lo que «quiere» o desea). [↑](#footnote-ref-21)