

## Presentación Castoriadis

Cornelius Castoriadis formula el concepto de «imaginario social», el cual está contenido en su libro *La institución imaginaria de la sociedad*, publicado en el año de 1975, mismo que constituye su primer obra después de su ruptura con la teoría marxista y de manera particular, con el dogmatismo que caracterizaba al materialismo histórico. En dicho texto el autor emplea el término referido para explicar la dinámica con que se estructuran las sociedades, argumenta cómo interviene en la construcción de la «realidad social»; además le permite reflexionar sobre la filosofía de la historia, donde refuta las supuestas leyes de la misma.

Castoriadis requería de una categoría que le permitiera brindar explicaciones más plausibles sobre el devenir histórico y sus resultados, mismos que los sistemas cerrados de corte materialista o idealista han pretendido encuadrar en sus respectivas teleologías. De acuerdo a este autor, el «imaginario social» aporta rumbos aleatorios al devenir histórico, como lo muestra el que diversas sociedades con circunstancias materiales similares se orientaron hacia derroteros diferentes, sin necesidad de transitar por las mismas fases.

Castoriadis señala que cuando cada fase de la historia ha alcanzado cierto desarrollo, es que permite vislumbrar los conceptos propios para explicar la realidad correspondiente, con el riesgo de que ciertas teorías se intenten erigir como absolutas al aplicarlos a los periodos precedentes, en un intento de trascender su historicidad.<sup>1</sup>

Así, la categoría de «imaginario social» parte del último cuarto del siglo XX; Castoriadis es el precursor en su formulación y después es utilizada, modificada o criticada en las ciencias sociales, principalmente en la sociología, si bien abarca otras disciplinas como la antropología, la historia y la misma teoría literaria. Así, se constata que quien ha orientado y nutrido a las ciencias sociales de su arsenal conceptual y metodológico ha sido la filosofía; en este caso desde su entorno ha surgido la categoría del «imaginario social», la cual adquiere su relevancia y alcances ante la complejidad de las sociedades contemporáneas.

El empleo de la categoría de «imaginario social» está relacionado con la comprensión de la «realidad social» y apunta a lo inmaterial, o con mayor precisión, a lo que no es visible, tangible, pero está presente, es real.

---

<sup>1</sup> Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*. Trad. de Antonio Vicens y Marco-Aurelio Galmarini. Barcelona, Tusquets, 1989. 2 tomos (Colección Ensayo). p. 12 El número de páginas puede no coincidir porque se usó una versión en Word.

La categoría de «imaginario social» debe comprenderse al margen de la imaginación como facultad humana: constituye un mediador entre el sujeto y la «realidad social», que al aportar de significaciones imaginarias dota de sentido a esta última. De mi parte, para la comprensión del concepto de «imaginario social», lo he dividido en dos ámbitos: En singular, ámbito filosófico, como categoría de análisis en su función de mediación —representación, interpretación o construcción de realidad—; y en plural, ámbito sociológico, en su función de operador social que orienta o condiciona o determina la conservación, reproducción y transformaciones del devenir social.

### **El imaginario social como categoría de análisis**

El «imaginario social» como categoría, que aporta las significaciones imaginarias que dotan de sentido a la «realidad social», permite interpretar a la sociedad y actuar en consecuencia en un proceso de construcción de realidad; por ende esta última es un constructo imaginario que se encuentra socialmente legitimada. Por medio de esta categoría es factible contextualizar la operación de los imaginarios sociales.

Por su parte los imaginarios sociales como operadores (dimensión sociológica y vertiente operativa) están insertos en el entramado social, son dinámicos de acuerdo a las circunstancias económicas, políticas y culturales de las sociedades a que responden y los idearios que contiene se asumen por los sujetos como dados, de manera que en su operación pueden orientar, condicionar o determinar la conservación, reproducción y sucesivas transformaciones de la sociedad a la que responden.

El «imaginario social» es de tal magnitud que, parafraseando a Castoriadis, *las significaciones imaginarias definen la identidad de la sociedad en su hacer*, es decir, mientras la sociedad establece *su articulación, sus relaciones con el mundo y con los objetos que contiene, sus necesidades y sus deseos*. En ese «hacer» es que el imaginario aporta los *significantes-significados* que constituyen a la sociedad.<sup>2</sup>

Esta constitución se realiza en un doble movimiento, primero por medio de un imaginario instituyente, *radical*; en seguida por medio de un imaginario instituido, *efectivo*. El imaginario poiético, *radical* (de primer grado), que surge en el margen de indeterminación de la sociedad —en la fisura, en lo contingente—, es constituyente de la sociedad al aportarle

---

<sup>2</sup> Vid. Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, pp. 136 - 137.

nuevas imágenes cargadas de significado no existentes previamente y que no corresponden a una percepción inmediata de la realidad, ni se encuentran racionalizadas explícitamente. El imaginario reproductivo, *efectivo* (de segundo grado), consistirá en una representación mental de lo existente a partir de que los contenidos del imaginario *radical* son instituidos, institucionalizados, de manera que un sentido articulado le es impuesto a la sociedad.

Así el imaginario instituyente, *radical*, que aporta nuevos significantes en un contexto histórico y material determinado, si bien sus formulaciones son una respuesta a la sociedad constituida, también contiene elementos novedosos, nuevas creaciones que amalgama a los elementos heredados de los imaginarios instituidos. Cuando los imaginarios instituyentes, *radicales*, transitaron ya a imaginarios instituidos, *efectivos*, imponen sus contenidos a la sociedad constituida, fijan nuevamente los parámetros y paradigmas de lo existente; es la constitución de la subjetividad a partir de lo dado, de las relaciones sociales imperantes.

Pero no hay un orden de quien es primero y quién después, si en un momento el imaginario de primer grado deviene al de segundo grado, aquél previamente se nutrió y constituye una respuesta al imaginario instituido.

Dada la capacidad creadora del imaginario *radical* que se abre paso en los intersticios, en los accidentes de la sociedad instituida, es que la historia se carga de aleatoriedad. Por tanto, los hombres no fijan sus propósitos de manera absolutamente racional, el devenir histórico no está guiado por un desarrollo de las fuerzas económicas con el supuesto privilegio de la razón.

Castoriadis no sitúa a los imaginarios sociales en un papel meramente especulativo, adquieren un rol protagónico en el *hacer* de las sociedades, que en su propia actividad se constituyen y adquieren identidad. Así, el mundo se carga de las significaciones que aporta el «imaginario social» en su dinámica entre el imaginario *radical* y el imaginario *efectivo*.

En consecuencia, el «imaginario social» no reside en una especie de inconsciente colectivo o se manifiesta a los individuos como algo preexistente que está contenido en su ser, como se señaló es impuesto por la sociedad constituida. También debe evitarse el riesgo de suponer que la sociedad goza de una imaginación, como si se tratara de un sujeto. De acuerdo a Castoriadis, el imaginario, que no *imagen de*, es de índole social (como se insistirá) y por su parte la imaginación corresponde a la facultad humana de representación.

La clave para comprender el carácter social del imaginario sin que la sociedad goce de imaginación como si se tratara de un individuo, reside en la fabricación del individuo social, el cual asume las significaciones sociales ya instituidas y donde el lenguaje adquiere una relevancia de primer orden. Para Castoriadis las categorías de *legein* (decir) y *teukhein* (hacer) son las que permiten explicar el proceso de fabricación social del individuo de acuerdo al operar de los imaginarios sociales instituidos.

### **Signo como imagen y contenido propio**

La significación conlleva el empleo de un signo, el cual es figura, mismo que alude a un objeto, a la relación signitiva entre significante-significado. Tal representación es ya institución. Castoriadis explica la “formación del individuo como social” gracias al lenguaje, más también lo social sólo es concebible como lo histórico-social en la construcción de imágenes, de phantasmas.

El phantasma social que es el signo (que son los signos) crea al mismo tiempo la posibilidad de su representación (*Vorstellung*) y reproducción por cualquiera que se encuentre en el área social considerada; además, infiere en ello la cuasi-certeza mediante la formación del individuo como social, formación en la que desempeña un papel central. Pero únicamente puede ser signo si, además de ser segura la posibilidad de su representación para los individuos, es también categóricamente cierta su incesante conquista y reproducción por los individuos. [...] hablar, ser en los signos, equivale literalmente a ver en lo que es aquello que no es absolutamente. [...] presupone la representación, presupone la imaginación, presupone, por último, lo imaginario y la institución del *legein*.<sup>3</sup>

Entre la sociedad y el individuo, Castoriadis introduce un tercer elemento, el signo como figura que a la vez que significa en la relación significante-significado, es quien constituye al sujeto en social, no sólo en su comunicación con los demás, sino en su interior, a partir de su capacidad de entendimiento.

### **Estratos natural, social y lo indeterminado**

Castoriadis usa este término: «estrato natural de la sociedad», en vez del «estado de naturaleza», tan aceptado en la antropología filosófica a partir de su formulación por autores

---

<sup>3</sup> Pág. 206.

considerados ya clásicos, como Hobbes y Rousseau, entre otros. Suponemos que se debe para romper la línea de continuismo, de evolución o progreso.

Continuando con el tema, señala nuestro autor que en el hecho mismo de nombrar por primera vez hay una carga de significación imaginaria social, por ejemplo, el macho o la hembra gozarán ya de ciertos atributos al mencionarlos como hombre o mujer y aquí está presente el «magma» de significaciones imaginarias.

Porqué tales hombres o mujeres gozan de ciertas propiedades y no de otras, depende de la sociedad que los está connotando a partir de las significaciones imaginarias que pueda brindarse a sí misma como sociedad (no a partir de la psique de cualquier individuo), las cuales no responden a ninguna regla, institución o consciencia trascendental, pueden ser unas u otras y porqué se dan en una orientación o en otra, es algo de lo que se carece de explicación, como lo detallará Castoriadis más adelante y para poder brindar una explicación, utiliza el termino de «magma».

De acuerdo a Castoriadis, lo más que puede establecerse entre el primer estrato natural, el del hombre animal, y las significaciones sociales, es una relación sumamente frágil, es meramente un punto de apoyo.

“Decir que la institución de la sociedad se apoya en la organización del primer estrato natural quiere decir que no lo reproduce, no lo refleja, no está determinada por él de ningún modo; sino que en ese estrato encuentra una serie de condiciones, de puntos de apoyo y de incitación, de limitaciones y de obstáculos”.<sup>4</sup> Y es en la apertura de las significaciones sociales hacia la figura, hacia la imagen y lo imaginario que son de carácter prerracional, donde las posteriores formulaciones de tales significaciones, después del punto de partida del «estrato natural», pueden encontrar una infinidad de opciones sin responder a una dimensión conjuntista-identitaria o a algún código, es donde esos phantasmas pueden deambular sin ninguna orientación determinada.

Castoriadis utiliza el término estrato en tres dimensiones: el estrato natural de la sociedad, el estrato conjuntista-identitario, que es como una sociedad se instituye, y el estrato que apunta a lo indeterminado gracias al «magma» en que “se aprehenden corrientes más densas, puntos nodales, zonas más claras o más oscuras, puntas de roca. Pero el magma no

---

<sup>4</sup> Pág. 196.

deja de moverse, de hincharse y de desinflarse, de licuar lo que era sólido y de solidificar lo que no era prácticamente nada”.<sup>5</sup>

### - Hacer y decir

Para Castoriadis, “es menester que lo imaginario social *se reúna-adapte-fabrique-construya* como sociedad”.<sup>6</sup> Si con el decir, con el *legein*, Castoriadis alude a las significaciones imaginarias sociales; para que éstas se instituyan en la sociedad y en ese proceso fabriquen realidad, es necesario dar un paso (si bien está implícito) hacia el hacer, hacia el *teukhein*. Cabe advertir que con este paso, Castoriadis transita del empleo del término «significaciones sociales» hacia el de «imaginarios sociales».

“Es imposible plantear una necesidad como necesidad social (y no como sueño o Tierra Prometida) si no es en la medida en que lo que podría satisfacerla aparece en y por el *teukhein* social como efectuable, siquiera sea virtualmente”.<sup>7</sup> Entonces, previamente a lo que el *legein* puede aportar, antes de cualquier reflexión teórica filtrada y enriquecida por el tamiz del entendimiento, el hacer social de manera prerracional ha proporcionado las imágenes, las figuras, el *eidos*, de lo que es factible elaborar. Más este hacer social fabrica no sólo útiles, también a los mismos sujetos, que si bien como se señaló adquieren su carácter social gracias a los aportes del lenguaje en el entendimiento del individuo para consigo mismo, en este momento se está calando más de fondo, se está apuntando a su subjetividad. Insistamos en el proceso antes de avocarnos a la construcción del sujeto social, lo cual a su vez permitirá comprender la construcción de la realidad social.

El «producto» debe existir en y por el imaginario social efectivo antes de y para poder ser «real». La contrapartida individual de ello es la imaginación como representación de aquello que, posiblemente, será, o, dicho de otra manera, el poder plantear lo que no es como si pudiera ser. [...] El papel creador de la imaginación radical de los sujetos está en otro sitio: consiste en su aportación a la posición de formas-tipos-eidés distintos que los que ya existen y valen para la sociedad, aportación esencial, ineliminable, pero que presupone siempre el campo social instituido y los

---

<sup>5</sup> Pág. 203.

<sup>6</sup> Pág. 217. Más adelante agrega el autor: “Los esquemas operadores esenciales del *legein* son, salvo alguna excepción, directa e inmediatamente los mismos que los del *teukhein*. Para reunir -adaptar-fabricar-construir hay que disponer de la separación y de la reunión, del en cuanto a..., del valer en tanto que valer como... y valer para, lo que quiere decir que hay que disponer de la equivalencia y de la utilización posible, de la iteración y del orden”.

<sup>7</sup> Pág. 220.

medios que proporciona, y que sólo se convierte en aportación (algo distinto del ensueño, la veleidad o el delirio) en tanto es socialmente retomado bajo la forma de modificación de la institución o de posición de otra institución. Las condiciones de esta reconsideración, no sólo «formales», sino también «materiales», superan infinitamente todo lo que la imaginación individual puede suministrar.<sup>8</sup>

Por tanto, en el hacer está presente una forma que proporciona el decir como imaginario social instituido, pero también el imaginario social radical aporta un modelo de lo que podría hacerse a partir de los instrumentos con que se cuenta. Por ello no resulta una osadía la afirmación de Castoriadis de que la realidad es instituida socialmente y el hacer no hace referencia sólo a bienes o instrumentos materiales, sino al mismo sujeto social, resultante de la relación entre el *legein* y el *teukhein* mediados por el imaginario social, el cual descansa en el magma de las significaciones que posibilitan nuevas realizaciones, tanto materiales como del mismo individuo social, el cual “es siempre también útil fabricado, cuya fabricación presupone la existencia y operación real de otros útiles del mismo tipo”.<sup>9</sup>

Así de acuerdo a Castoriadis, la sociedad también fabrica individuos al imponerles en el curso de su socialización, además de los códigos contenidos en el lenguaje, “todas las actitudes, gestos, prácticas, comportamientos y saber-hacer codificables”, mismas que consisten en un *teukhein*.

Son por tanto las instituciones quienes arraigan en la sociedad los imaginarios sociales instituidos, efectivos, y en ese proceso se está formando la subjetividad del individuo a la vez que se construye realidad social. Pero qué debe entenderse por institución: “fijación de lo aleatorio y de lo facultativo en sistemático y obligatorio, como en calidad de *conservación* y *transmisión* de lo que de tal suerte se ha fijado, y, finalmente, en calidad de posibilidad de *variación* y de *alteración* (a su vez, fijable y transmisible), que no depende en absoluto del «sustrato biológico» ni lo afecta para nada”.<sup>10</sup>

Y qué debe entenderse por realidad social:

La realidad es aquello en lo cual se dan lo factible y lo no factible, lo que se puede hacer y lo que es imposible hacer. Es así como el hacer y el *teukhein* instauran, mediante la institución de la realidad, una nueva división, fuera de las de ser/no-ser, valer/no-valer, que había instaurado el *legein*: nos

---

<sup>8</sup> Pág. 219.

<sup>9</sup> Pág. 221.

<sup>10</sup> Pág. 223.

referimos a la división de posible/imposible, factible/no-factible. De ello se desprende inmediatamente que la «realidad» es instituida socialmente, no sólo en tanto realidad en general, sino también en tanto tal realidad, realidad de *esta* sociedad particular. Así, la fecundación de una mujer por un espíritu es factible —por tanto, real— para ciertas sociedades, y no-factible, por tanto, irreal, en la nuestra.<sup>11</sup>

Los dos estadios donde el individuo aún no es social, corresponderán al del hombre animal propio del estrato natural, y aquél de sus primeros meses de vida en que aún impera su mónada psíquica.

### **Operación de los imaginarios en la «realidad social»**

Para comprender cómo operan los imaginarios sociales, Castoriadis parte de considerar dos estados (de otra manera estarían respondiendo a una esencia), la de la mónada psíquica, cuando en sus primeros meses de vida el individuo aún no se constituye como social a través del lenguaje; y el relativo al estrato natural, el del hombre animal. Pero el paso de tales estados a lo social no es una simple transición, implica el situarse a otro nivel, a otro modo de ser diría Castoriadis, donde hacen presencia y cobran relevancia las significaciones sociales que la sociedad instituye, “y nada es en tanto histórico-social si no es significación, aprehendido por y referido a un mundo de significaciones instituido”.<sup>12</sup>

De esta manera, no hay equivalente con el mundo psíquico ni mera reproducción del estrato natural, pero sobre todo las cosas sociales no son cosas, “son lo que son gracias a las significaciones que figuran, inmediata o mediata, directa o indirectamente”.<sup>13</sup>

Entonces, tanto las significaciones, como los individuos y objetos sociales, existen por su fusión de uno en el otro. Esta relación particular de acuerdo a Castoriadis, es la que distingue a las significaciones imaginarias sociales, las diferencia de las significaciones en general, además que impide “mucho menos aún tratarlas como puras y simples ficciones”.<sup>14</sup>

Para tratar lo anterior en un ámbito de carácter más material, cabe considerar el ejemplo de Castoriadis relativo a la constitución del capitalismo, para lo cual alude al caso de la máquina, misma que debe estar inserta en las relaciones socioeconómicas propias de ese

---

<sup>11</sup> Pág. 219. Con excepción de la Virgen María, la cual socialmente existe, independientemente de que algunos individuos no creamos en ella (Nota nuestra)

<sup>12</sup> Pág. 286.

<sup>13</sup> Pág. 287.

<sup>14</sup> Pág. 287.



sistema para que se convierta en capital. “Una cosa es decir que la máquina, aunque sea «en último análisis», da existencia al capitalismo, y otra muy distinta decir que el capitalismo es el que da existencia a las máquinas, en sí neutras y puros medios, como capital”.<sup>15</sup>

Por tanto a un nivel de mayor concreción, las máquinas son un ejemplo de cosas sociales —que en el marco del capitalismo se constituyen en capital—, y lo serán todos aquellos objetos que se encuentren insertos en las relaciones sociales de la sociedad instituida a que responden (en este caso el sistema capitalista), con las significaciones imaginarias concomitantes. En esta urdimbre se encuentran también los individuos, que en el ejemplo corresponderá al capitalista o al proletario, así como los hechos sociales, que podrán ser un movimiento de huelga o una revolución. Tal entramado constituye la «realidad social».

### **- Fabricación del individuo, los objetos y hechos sociales**

De acuerdo a Castoriadis, “no existen «personas» ni «cosas» que, además de sus atributos, propiedades, características intrínsecas, tengan agregadas cualidades adicionales por el hecho de hallarse inmersas en un sistema social capitalista o cualquier otro”.<sup>16</sup> No hay tal sustantivo al que se le añada un adjetivo, tanto los individuos, como las cosas y sus relaciones son ya capitalistas (o feudales, o aztecas diría Castoriadis) desde el momento mismo de su constitución, de su fabricación como sociales de acuerdo a las significaciones imaginarias que tienen incorporadas, encarnadas, de acuerdo a la particular sociedad instituida que las informa.

Por su parte, “Las «relaciones entre personas mediatizadas por las cosas»”, cosas que son ya capitalistas en este ejemplo, “no «bastan» para que tales relaciones emerjan, pues no las determinan”, al mismo tiempo tales personas deben ya ser capitalistas, “como lo prueba, por ejemplo, la enorme dificultad de penetración del capitalismo en la mayoría de las sociedades «precapitalistas»”.<sup>17</sup>

Tal dificultad no es técnica ni de aprendizaje, reside en poder fabricar en cierto periodo de tiempo a individuos sociales por medio del lenguaje y el hacer social, ya sea como capitalistas o como proletarios, “es decir, para fabricar socialmente individuos para los cuales, en adelante, lo que importa y lo que no importa, lo que tiene significado y lo que no

---

<sup>15</sup> Pág. 288.

<sup>16</sup> Pág. 289.

<sup>17</sup> Pág. 289.

lo tiene, lo que es la significación de tal cosa o de tal acto son definidas, postuladas, instituidas, de manera distinta de cómo lo habían sido en su sociedad tradicional”.<sup>18</sup> Esto implica la fabricación de individuos “en referencia a las significaciones imaginarias sociales del capitalismo y mediante estas significaciones”.<sup>19</sup>

Cuando la sociedad se instituye, lo realiza a través de instituir un mundo de significaciones sociales imaginarias. “La ruptura radical, la alteración que representa la emergencia de lo histórico-social en la naturaleza presocial es la posición de la significación y de un mundo de significaciones. La sociedad da existencia a un mundo de significaciones y ella misma es tan sólo en referencia a ese mundo”.<sup>20</sup>

De acuerdo a Castoriadis, y es lo que nos interesa de manera primordial, si la realidad social consiste en el entramado de cosas, sujetos y hechos sociales, quien los constituye en sí — en su ser-así es el término que utiliza nuestro autor, el cual evita toda alusión a una esencia— y mantiene los vínculos entre ellas, son las significaciones imaginarias, mismas que se realiza a partir del decir (*legein*) y el hacer (*teukhein*) sociales. Esquemas operadores, del *legein*: distinguir-elegir-poner-reunir-contar-decir; y del *teukhein*: reunir-adaptar-fabricar-construir, sólo pueden concebirse en estrecha relación.<sup>21</sup> En ello, a mi entender, reside una formulación materialista de Castoriadis.

De acuerdo al ejemplo de los sujetos y las máquinas que intervienen en un sistema capitalista, pareciera que se les agregan las relaciones de producción capitalistas, cuando en realidad y al mismo tiempo, éstas ya están instituidas de su ser así capitalista.

Por su parte, el “mundo común o público”, de inicio va a constituir la «realidad social» que se opone y coexiste con el “mundo privado”. Pero este proceso se realiza a través de imágenes: “Para el cuerpo humano vivo —esto es, originariamente, para la mónada psíquica— toda sollicitación exterior, toda «estimulación sensorial» externa o interna, toda «impresión», se vuelve *representación*, es decir «puesta en imágenes», emergencia de figuras.”<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Pág. 289.

<sup>19</sup> Pág. 289.

<sup>20</sup> Pág. 290.

<sup>21</sup> Pág. 217. “Sería inútil, y carecería de sentido, discutir si el *legein* toma sus esquemas del *teukhein* o a la inversa (si la «palabra» precede al «útil» o lo contrario). Pues es fácil advertir que *legein* y *teukhein* remiten el uno al otro y se implican de manera circular”.

<sup>22</sup> Pág. 246.

Tal proceso genera una serie de consecuencias por demás relevantes, no sólo respecto a la constitución de la identidad, sino en cuanto a las características de ésta, de manera que el individuo sobre todo busca que sea reconocido por los demás, lo que conlleva a que imperen los paradigmas y estereotipos sociales como fines que justifican una existencia por demás trivial. Este es uno de los mayores riesgos que de mi parte identifico en la simbiosis individuo-sociedad, en la constitución de la subjetividad, más que en la ruptura de la supuesta mónada psíquica. “Y también todo esto ha de «tener en cuenta» la institución social del individuo, cuando asegura a este último una *identidad singular*, cuando lo pone como «alguien» reconocido por los demás”.<sup>23</sup>

Y sin duda en el mundo de los estereotipos sociales, la fantasía juega un papel preponderante, no sólo en cuanto a los tipos de satisfactores a acceder, como al protagonismo que cada quien quiera llegar a detentar. “A partir de este momento queda instaurado el *pattem* fundamental de la fantasía como esquema esencialmente triádico que implica siempre al sujeto, el objeto y el otro”.<sup>24</sup>

En el proceso de socialización, de configuración de la subjetividad a partir de las imágenes (más que del lenguaje), el individuo adapta a su mundo imaginario la realidad externa, donde están presentes no sólo el imaginario instituido, éste lo fusiona el individuo a su imaginario radical, a las imágenes formadas por él sin ninguna determinidad; lo que resulte de ello puede ser de lo más dispar, de lo más irreal.

A continuación en este proceso interviene el habla, con efectos también de suma importancia, ya que por medio del lenguaje los objetos son separados de la representación y se vinculan “a un signo y a una significación que los «reúnen» cada uno en sí mismo, los perpetúan, los convierten en soportes de relaciones, etc.”.<sup>25</sup>

Por tanto, sólo “la institución de la sociedad, que procede del imaginario social, puede limitar la imaginación radical de la psique y dar existencia para ésta a una realidad al dar existencia a una sociedad”.<sup>26</sup> Y en este proceso es cuando se genera la fabricación de los individuos por la sociedad. Sin embargo “La forma y la orientación de esta institución pueden y deben cambiar; y también lo que esta institución crea-fabrica, a saber, el individuo social

---

<sup>23</sup> Pág. 248.

<sup>24</sup> Pág. 250.

<sup>25</sup> Pág. 252.

<sup>26</sup> Pág. 253.

en su modo de ser, sus referencias, sus comportamientos, pues sin ello la revolución de la sociedad es imposible o está condenada a recaer en breve plazo en el «antiguo farrago».<sup>27</sup>

En cuanto a la realidad que se está construyendo y por la cual recíprocamente se fabrica al individuo, «Es evidente que esta «recuperación» que el individuo realiza de la red constituida por otros individuos y por las cosas, implica también que él mismo encuentra un lugar en esa red y que accede a ese lugar».<sup>28</sup> «En este entramado, el individuo debe estar conforme con la imagen de sí mismo, la cual adquiere mayor importancia que la integridad corporal o la vida, regularmente sacrificadas al mantenimiento de la integridad de la imagen, sin lo cual el hombre no sería hombre».<sup>29</sup>

Sin embargo tan pronto lo instituyente se instituye, la realidad social adquiere sus características particulares. Así, de acuerdo al ejemplo que ofrece Castoriadis, «para todo aquel que vive en la sociedad capitalista, la realidad es lo que la institución del capitalismo pone como realidad».<sup>30</sup>

En cuanto a la simbiosis individuo-sociedad, subjetividad-realidad, si bien la psique y la sociedad son inseparables, no se puede reducir o asimilar una a la otra, si bien son abundantes sus correlaciones. Si la institución de la sociedad debe brindar al individuo la posibilidad de encontrar un sentido en la significación social instituida, también de procurarle «un mundo privado, no sólo en el sentido de ese círculo mínimo de actividad «autónoma» (se sabe que, en el estrechamiento de ese círculo, se puede llegar muy lejos), sino también en tanto mundo de la representación (y del afecto, y de la intención), del cual el individuo es —y siempre lo será— el centro».<sup>31</sup>

No obstante, en el flujo de representaciones del individuo, no hay nada que distinga las imágenes que provienen de la sociedad instituida y las que resultan de su imaginación radical, las que surgen por sí mismas como facultad de la imaginación sin responder a ningún paradigma, ambas aparecen amalgamadas.<sup>32</sup> Pero lo que ocurre, es que entre ellas se

---

<sup>27</sup> Pág. 255.

<sup>28</sup> Pág. 258.

<sup>29</sup> Pág. 258.

<sup>30</sup> Pág. 261.

<sup>31</sup> Pág. 262.

<sup>32</sup> Precisa nuestro autor: «Desde el punto de vista que aquí nos interesa, no hay nada que distinga la representación inconsciente de la representación banal, consciente, en la que estamos constantemente inmersos, o, mejor, que en cierto sentido somos, y no hay nada que las distinga en cuanto al hecho de ser y al modo de ser». Pág. 264.

establecen diferentes tipos de relaciones, “pero la única presente siempre y por doquier es la relación de *remisión*: toda representación remite a otras representaciones (lo que en psicología se ha llamado asociación sólo es un caso particular de ello). Remite: las engendra o puede hacerlas surgir. En cuanto a cómo, a partir de qué, sobre qué apoyo y hacia qué, nada de universal puede decirse.<sup>33</sup>

Remisión y referencia son dos términos empleados por Castoriadis, en el primer caso, respecto al tipo de relaciones que se establecen entre las representaciones instituidas e instituyentes en la subjetividad del individuo. En el segundo caso, para acercarnos a comprender con mayor precisión en que consiste ese flujo representativo, en el cual radica el pensamiento propiamente. Cabe apreciar ésto con mayor detalle.

De manera habitual, se tiene la impresión que el referirse a algo se satisface con los términos del lenguaje heredado, es decir con la red de relaciones identitario-conjuntistas establecidas por la sociedad constituida, sin embargo de esta manera “no hay aquí ninguna verdadera aprehensión del objeto, salvo la posibilidad de referirse a él y de nombrarlo”.<sup>34</sup>

Es decir, al objeto se le está nombrando y en ese acto se le está cargando una significación socialmente instituida (lo masculino al hombre), más que aprehender al objeto en sí. No obstante y de acuerdo a Castoriadis, la expresión «aquello a lo que uno se refiere» implica toda una lógica y una ontología, por que a tal objeto con el mero hecho de nombrarlo se le ha asignado una esencia, una *ousia*, se le ha determinado.

Más para Castoriadis la anterior no es toda la ontología, y “el lenguaje no es simplemente *legein*, sino que también se relaciona con el magma de las significaciones. [...] el «referirse» no es unívoco”.<sup>35</sup> Aquí es donde entra en juego las remisiones de las representaciones imaginarias del individuo, donde éste puede referirse a sus propias formulaciones, no sólo a las instituidas socialmente, de manera que las imágenes creadas por él hacen presencia; entonces el referirse adquiere otra significación. Aquello a lo cual uno se refiere aquí es una concreción por efectuar, algo que no está ya hecho, sino que *se hace* mientras se hace como *otra cosa*.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Pág. 264.

<sup>34</sup> Pág. 265.

<sup>35</sup> Pág. 265.

<sup>36</sup> Pág. 266.

Por tanto, ante la incapacidad de aprehender el objeto por el *legein* que sólo le atribuye determinadas características (entre ellas su esencia) socialmente instituidas, hay además un acercamiento a tal objeto por medio del flujo representativo cargado de remisiones, donde unas apelan a lo instituyente y otras a lo instituido.

Así, el concepto lógico y pleno como tal no existe, a menos que se le dote de una sustancia-esencia por medio de la metafísica en el marco de la lógica identitaria; en contrapartida, lo que se manifiesta es el accidente. “todo está determinado desde siempre; lo que no lo está, sólo es, por definición, accidente. No otra cosa ha dicho Hegel.<sup>37</sup> Los conceptos (como las palabras), se definen por sus referencias entre unos y otros, de manera que al ampliarse adoptan la apariencia de definiciones decisorias, cuando no dejan de ser transitorios y relativos.

Sin embargo “pensar es siempre también y necesariamente poner en movimiento, en ciertas direcciones y según ciertas reglas (no necesariamente dominadas, ni unas ni otras) las representaciones: figuras, esquemas, imágenes de palabras. Y esto no es accidental, ni condición exterior, ni apoyo, sino el elemento mismo del pensamiento”.<sup>38</sup>

Por tanto no hay pensamiento sin representación. Pero, la representación es también imaginación radical y las imágenes son de carácter prerracional, el cual apunta a que surgen antes de la reflexión, del análisis, no que sean caóticas o irracionales. Además es imposible separar ambos tipos de representaciones, la perceptiva, *lo que es puesto* en imagen y la que corresponde a la imaginación radical, *lo que pone* en imagen, el flujo representativo. Por tanto en el pensamiento, se manifiestan amalgamadas la *mímesis* y la *poíesis*.

Si se abordan las significaciones imaginarias sociales en su ámbito más amplio y familiar, que corresponde a las significaciones en el lenguaje, se identifica de entrada la relación entre dos términos, el de la palabra (significante) y aquello a que se hace referencia (significado), pero según nuestro autor esta relación no es unívoca como a primera vista pudiera parecer:

---

<sup>37</sup> Pág. 268.

<sup>38</sup> Pág. 268.

La significación lingüística no es sólo el referente (significado), aunque está siempre unida a éste, ya que incorpora la remisión al referente (significante).<sup>39</sup> Pero además del significante y el significado, “la significación remite a las representaciones de los individuos, efectivos o virtuales, que provoca, induce, permite, modela. Sin esta relación no hay lenguaje; la permeabilidad indeterminada e indefinida entre los mundos de representaciones de los individuos y los significados lingüísticos es condición de existencia, de funcionamiento y de alteración tanto para unos como para otros”.<sup>40</sup>

Lo anterior para Castoriadis no trata de un análisis del lenguaje, se está aludiendo a una metafísica en particular, la cual hace un “uso identitario del lenguaje y su prolongación sustancialista-esencialista, pero que, no obstante, no debe ser ciegamente convalidada. Aquel que ha llevado esta metafísica a su límite, Aristóteles, se ha pasado la vida formulando, tallando, discutiendo, las aporías que provoca la posición de la *ousia*; a menudo los lógicos y lingüistas contemporáneos parecen no sospecharlas siquiera”.<sup>41</sup>

Para Castoriadis, “Una lengua no es lengua sino en la medida en que de ella puedan emerger nuevas significaciones o nuevos aspectos de una significación y emerjan constantemente; como se ha dicho ya con anterioridad, esto no es un aspecto «diacrónico», sino una propiedad esencial de la lengua en tanto totalidad «sincrónica»”.<sup>42</sup>

Por tanto, la lengua debe ofrecer la posibilidad a quienes la emplean, de “apoyarse en lo mismo para crear lo otro, utilizar el código de las designaciones para hacer aparecer otras significaciones u otros aspectos de las significaciones aparentemente ya dadas”.<sup>43</sup> Por tanto,

---

<sup>39</sup> Más adelante señala el autor: “No decimos que la significación de uno y de cada término sea *todo* el lenguaje, como realmente se ha llegado a decir, y como en verdad estaríamos obligados a decir en una perspectiva logicista (estructuralista)”. Pág. 280.

<sup>40</sup> Pág. 280.

<sup>41</sup> Pág. 281. Según Castoriadis, Platón tampoco resolvió el problema de la esencia, del ser: “Pero, ¿qué es el *eidos*, qué es la *ousia*? La *Metafísica* es un gigantesco esfuerzo para responder a esta pregunta, que no llega a cumplir su finalidad. Platón y Aristóteles se pasan buena parte de la vida reconsiderando, explicitando, elaborando, rectificando el (*en cuanto a... pros ti*), es decir, luchando para salvar el discurso en relación con su propia exigencia de la determinidad, que es insuperable pero que, considerada en términos absolutos, lo arruina. Al cabo de esta lucha —que habrá exigido que se postulara y se opusieran el ser permanente y el permanente devenir, la potencia y el acto, la esencia y el concomitante— Platón se verá conducido a acordar que incluso el ser «indudablemente diez mil por diez mil no es», que al otro *es* como *no ser*, y que en cada momento hay que considerar *en cuanto a qué* (*ekeiné kai kat' ekeino*) lo mismo es otro y el otro es lo mismo”. *Sofista*, 259 a-d.

<sup>42</sup> Pág. 285.

<sup>43</sup> Pág. 285. Más adelante señala Castoriadis. “Es esencial que el lenguaje suministre siempre la posibilidad de tratar las significaciones de las que es portador, como un conjunto formado por términos determinados, rigurosamente discernibles, cada uno de ellos idéntico a sí mismo y distinto de todos los demás, separables y

si sobre las relaciones entre los términos se pueden extraer o construir conjuntos, “las significaciones no son un conjunto; su modo de ser es otro, es el de un magma”.<sup>44</sup>

### - Representación e imagen (Fetichismo de la realidad)

La representación, como manifestación de la imaginación, como flujo representativo, atenta contra los postulados más caros de la lógica heredada y más aún, contra los pilares mismos de la filosofía greco-occidental, que se alza sobre el ser como determinado y único, lo cual ha conllevado que a la representación se le considere “como reflejo o copia (generalmente imperfecta), imagen de... no perfectamente clara y distinta, pantalla entre la conciencia y la cosa o el mundo, *doxa*, y finalmente fuente de error”.<sup>45</sup>

La representación se ha definido a partir de la relación entre el sujeto y la cosa, la cual muestra una copia defectuosa de esta última. “Pero la representación [...] no es una mala fotografía del «espectáculo del mundo», que el sujeto lleva en el corazón y del que no puede desprenderse. La representación es la presentación perceptual, el flujo incesante y por el cual se da lo que sea. No pertenece *al* sujeto; *es*, y desde el comienzo, el sujeto”.<sup>46</sup>

Por lo tanto considero que ante la máxima cartesiana: Pienso, luego existo, debe establecerse en contraparte: Imagino, luego soy, donde el ser no responde a una esencia ni está determinado de manera inmutable; sus contenidos son de carácter histórico, mismos que son instituidos por la sociedad, pero también están fraguados por un imaginario radical, poético. Así, la representación:

Es aquello por lo cual siempre, aun cuando «no pensamos en nada», existe esa corriente densa y continua que somos, aquello por lo cual sólo estamos presentes a nosotros mismos si estamos presentes a otra cosa que nosotros incluso cuando ninguna «cosa» esté «presente», aquello por lo cual nuestra presencia ante nosotros mismos no puede nunca ser otra cosa que presencia de lo que no es simplemente nosotros. La representación es precisamente aquello por lo cual ese «nosotros» jamás puede estar encerrado en sí mismo, aquello por lo cual se escapa por todos los costados, se

---

separados. Y también es esencial que suministre siempre la posibilidad de que emerjan nuevos términos, que la redefinición de las relaciones entre los términos existentes, así como la redefinición de los términos existentes, inseparables de sus relaciones”.

<sup>44</sup> Pág. 286.

<sup>45</sup> Pág. 269.

<sup>46</sup> Pág. 270.



hace constantemente como otro que lo que «es», se postula en y por la posición de figuras y sobrepasa toda figura dada.<sup>47</sup>

De acuerdo a Castoriadis, cuando en la filosofía se ha puesto el énfasis en la cosa y su percepción se asiste a lo que él denomina el *fetichismo de la realidad*. “La representación y la imaginación [...] sólo fueron concebidas en oposición a la postulación de una entidad separada, distinta y determinada, del ente como sustancia-esencial definida e independiente; postulación que, sin ninguna duda, es en primer lugar la de la «cosa», y que es cooriginaria de la institución del *legein* y del *teukhein*, y, por tanto, cooriginaria de la institución de la sociedad”.<sup>48</sup>

De esta manera, en la historia de la filosofía se han establecido dos esquemas en la relación entre el sujeto y la cosa, cuya diferencia es de grado ya que ambos mantienen la separación entre los términos. En la primera, que corresponde a la percepción, el sujeto guarda una posición pasiva, su relación con la cosa está regulada por esta última, se mantiene la cosa en sí. El segundo esquema, que compete a la revolución copernicana de Kant, que Castoriadis identifica cuando el sujeto constituye la cosa por medio de la “actividad del espíritu que son las categorías, modelando libremente la arcilla amorfa que la receptividad de las impresiones me proporciona; la cosa es mi síntesis (que es lo que quiere decir composición). En los dos casos, los esquemas —o, más bien *el* esquema de actividad/pasividad— son soberanos”.<sup>49</sup>

Lo anterior deslinda a nuestro autor para considerarlo dentro de la corriente kantiana, en lo tocante a la subjetividad. Da un paso más allá de Kant al sustituir los imperativos categóricos a priori por la imaginación, pero además da otro paso al suplir al sujeto trascendental por el individuo social, incorpora el rol de la sociedad en la institución del sujeto, cuyos contenidos son de carácter histórico-social.

En consecuencia para Castoriadis, la debida comprensión de la realidad, ya no como instancia externa al individuo, debe buscarse fuera de la filosofía, o en una filosofía diferente a la que impera en las sociedades occidentales cuyos antecedentes residen en la Grecia clásica.

---

<sup>47</sup> Pág. 270.

<sup>48</sup> Pág. 270.

<sup>49</sup> Pág. 271.

Para Castoriadis, en la psique y desde los primeros meses de vida del individuo (punto de vista psicogenético), existe el flujo representativo de manera previa a la percepción, el cual, como imaginación radical que no responde a nada, se amalgama y es reconfigurado posteriormente por las significaciones sociales que la sociedad instituye, digamos en sentido figurado que las incorpora en el sujeto a través de sus sentidos, pero sobre todo por el lenguaje.

Así es como se construye la realidad social de acuerdo a Castoriadis, donde no sólo interviene la institución de la sociedad como se refirió, la psique aporta su flujo representativo en la creación de imágenes radicales que no cesan como facultad del individuo, lo cual derriba a las teorías que postulan la separación entre el individuo y la cosa. Pero no es tabla rasa, hay formulación de primeras imágenes por la facultad de imaginar y posteriormente la sociedad aporta las significaciones imaginarias. Desde la mónada psíquica se construyen imágenes, de las cosas y de las no cosas, mismas que se modulan por las significaciones instituidas por la sociedad y se fabrica al individuo social.

Entonces, cuando la imaginación de cada individuo es quien opera, en sus primeras fases formula imágenes que no responden a nada, posteriormente éstas se amalgaman a las significaciones imaginarias que provienen de la sociedad constituida, el proceso continúa sin rupturas tajantes entre mundo interno y externo (éstos sólo se diferencian con fines analíticos), ya que por medio del lenguaje las significaciones imaginarias sociales se presentan como imágenes al interior de la subjetividad del individuo, quien a su vez aporta nuevas imágenes poéticas.

De esta manera, cuando el sujeto se socializa al recibir por medio del lenguaje las significaciones imaginarias sociales, digamos que se superponen los mundos interno y externo, no hay un afuera (por tanto tampoco debería haber un adentro), los imaginarios de los individuos tienen el carácter de social y se generalizan y arraigan en la sociedad al ser instituidos. La institución y el institucionalizar como se refirió, consiste en la: “*fijación* de lo aleatorio y de lo facultativo en sistemático y obligatorio, como en calidad de *conservación* y *transmisión* de lo que de tal suerte se ha fijado, y, finalmente, en calidad de posibilidad de *variación* y de *alteración* (a su vez, fijable y transmisible)”.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Pág. 223.

Pero aún queda una incógnita, si bien el carácter social de las imágenes radicales ya está dado al constituir una respuesta a la sociedad instituida, porqué unas imágenes radicales se generalizan, son asumidas por los miembros de esa sociedad y otras no ¿por qué prende la hierba? ¿se debe a cómo se amalgaman las imágenes radicales con las instituidas, que determina sus grados de aceptación? Castoriadis ya ha dicho que son infinitas las posibles formulaciones de las imágenes radicales, poéticas y no es posible dar una respuesta a porqué se adoptan unas u otras en el devenir social.

Cabe primero precisar de nuestra parte que los imaginarios sociales instituyentes son de mayor alcance a lo que puede fraguar cualquier imaginación individual, ya que responden a la amalgama de los imaginarios instituidos y las nuevas creaciones de la imaginación radical. Es decir, las formulaciones de la mónada psíquica o del estrato natural no puede brindar en potencia lo que la sociedad no le ha aportado, que en primera instancia consisten en las significaciones imaginarias instituidas por medio de los códigos del lenguaje. Estas son quienes dan su fuerza a las imágenes radicales cuando ambas se fusionan, ya que son una respuesta a la sociedad constituida, en su elaboración están amalgamadas los contenidos que la institución histórica social transmite, por ello dotan de un mayor poder a la imaginación del individuo social y no son meras fantasías, a diferencia de lo que pudiera formular un individuo de manera aislada, por muy creativo que fuera. A ello cabe agregar el hacer social en la fabricación del individuo.

A través del proceso descrito, el individuo es ya social, es decir, se está ante lo social como cualidad, la sociedad no es la reunión de determinada cantidad de individuos. Al fabricarse al individuo social, se constituye la sociedad ¿Pero no se está de nuevo partiendo del individuo para definir lo social? Al parecer se está en un proceso circular, digamos que la sociedad se constituye al institucionalizarla las instituciones (valgan las redundancias), proceso en el cual está inmersa la fabricación del individuo como social, de manera que los mundos internos y externos, privados y públicos están superpuestos, o amalgamados, fusionados, quien los ha separado en el sujeto y la cosa es la misma filosofía occidental en sus diversas vertientes. Se asiste por tanto ante el sujeto en su carácter de social, donde cada sociedad forja sus tipos de individuos. Habrá por tanto diversas clases de individuos sociales, pero se mantiene su carácter de social. Entonces, después del estrato natural ¿se mantiene esta cualidad del individuo como social de manera permanente? Por el momento parece ser

así, a menos que se recurra a la mónada psíquica y se establezca que es a partir de cierta fase de su vida.

Más aún falta precisar el paso de la imaginación radical del individuo a los imaginarios sociales instituyentes. Considero que estriba en lo siguiente: en la medida que los mundos internos y externos del individuo no se encuentran separados, como en la relación sujeto-objeto que la lógica heredada pretende, primero se da el flujo representativo de imágenes en la mónada psíquica; a continuación éstas se fraguan con las significaciones imaginarias instituidas por la sociedad y a través de los códigos del lenguaje se instituye el individuo social; después, al consistir las imágenes radicales en una respuesta a la sociedad constituida gozan ya elementos en común, es decir son ya sociales, pertenecen a los individuos que forman parte de esa sociedad en particular.

En todo caso, a otra escala y antes de institucionalizarse, cabe plantear cómo operan los imaginarios sociales radicales que atentan contra la sociedad constituida. Al respecto, cuando prende la hierba, hay coincidencia entre los adeptos a una causa porque sus imaginarios contienen una carga social al fraguarse en el horizonte histórico, pero también se institucionalizan por la labor de la organización y de los dirigentes del movimiento de que se trate. Posteriormente y de ser el caso, las instituciones imperantes hacen suyos tales imaginarios, sea parcialmente, y domestican sus significaciones mientras los institucionalizan en mayor medida. Tal vez por ello, si se les pregunta a los participantes en un movimiento social cuáles son sus motivos, se encuentre un sin fin de formulaciones al tratar de racionalizar sus respuestas; habría en todo caso que rastrear en sus imaginarios, que incluso pueden ser diferentes a los que mantienen los dirigentes respectivos.

De acuerdo a lo descrito, se supera la concepción según la cual el sujeto de manera pasiva percibe el mundo externo por medio de sus sentidos para después reflexionar sobre éste, que corresponde al empirismo (con diversas formulaciones y matices según el autor de referencia), pero también se rebate el idealismo que postula que la consciencia modela la aprehensión del mundo exterior y que éste no puede conocerse en sí (también son diversas sus corrientes teóricas y refinamientos). La clave de las imágenes es su carácter prerracional, más no irracionales, sólo que aún no se reflexiona o teoriza sobre ellas por medio de la razón, lo cual no es poco.

Para Castoriadis, al consistir la imaginación una instancia creadora, instituyente, que pone en imágenes y da forma, esto implica que la realidad apprehendida “tiene un contenido distinto del que se ve. No hay «cosas», a saber, profundidad y densidad «afuera» si no es porque también hay profundidad y densidad «dentro»; no hay fijeza ni resistencia «afuera», si no es porque también hay labilidad y fluencia «dentro»; así como tampoco hay movilidad «afuera» si no es porque también hay persistencia «dentro». Y no habría percepción si no hubiera también flujo representativo”.<sup>51</sup> Así, “lo imaginario —como imaginario social y como imaginación de la psique— es condición lógica y ontológica de lo «real»”.<sup>52</sup>

Pero si la imaginación está modelando con sus propias imágenes lo que apprehende de la realidad, capta la profundidad y densidad de afuera porque también las hay dentro, lo imaginario es también condición de todo pensamiento, desde el más sencillo al más elaborado, ya que “No hay («lógicamente») pensamiento sin figuras, esquemas, imágenes, imágenes de palabras”.<sup>53</sup>

Tales esquemas surgen como otras modalidades de la representación, en su operar se apoyan en ella, “y no pueden ser ni operar en el *legein* social ni en la representación psíquica si no son transportados por figuras/imágenes, que lo imaginario y la imaginación ponen arbitrariamente, de manera inmotivada”.<sup>54</sup>

Vuelve a mostrarse la importancia del lenguaje en la teoría de Castoriadis, al cual al implicar los signos, transporta las cosas no como cosas, sino representadas en unos signos, cuya significación puede variar según la formación histórica social particular que está en constante alteración.

Por lo tanto, sólo es posible pensar a partir de los siguientes enunciados: “hay mundo, hay psique, hay sociedad, hay significación. Y este recorrido es el recorrido de la filosofía de la verdadera y única ciencia, la ciencia pensante”.<sup>55</sup>

En cuanto a pensar de otro modo, a hacerlo fuera de la filosofía o desde otra filosofía, Castoriadis enfatiza que “decir que la filosofía —como es completamente evidente— es institución histórico-social, no la anula como filosofía. Decir que sólo en y por la institución

---

<sup>51</sup> Pág. 273.

<sup>52</sup> Pág. 273.

<sup>53</sup> Pág. 274.

<sup>54</sup> Pág. 274.

<sup>55</sup> Pág. 275.

de la sociedad hay apertura al mundo, no obtura esta apertura; en cierto sentido, no hace más que extenderla. Únicamente la obtura para la ontología tradicional”.<sup>56</sup>

En el marco de la filosofía tradicional, al situar a la verdad como uno de sus baluartes, tenía que dejar fuera a la representación, que es alteración constante “¿Cómo podría haber un mundo, si hubiera pluralidad innumerable de flujos representativos incomparables?”<sup>57</sup>

En lo expuesto con anterioridad no hay duda que Castoriadis subvierte los términos de la ontología tradicional. Sus aportes implican una episteme en cuanto al papel de la imaginación en la aprehensión del mundo, así como una ontología respecto a la constitución del individuo social. Nuestro autor realiza una filosofía de la imaginación, con alcances de gran envergadura.

#### - **Imaginarios centrales o primeros**

Señala el autor que las significaciones que se encuentran incorporadas a las cosas y los sujetos son significaciones de segundo orden, mismas que resultan secundarias si se consideran las significaciones centrales o primeras, “pues éstas son creadoras de objetos *ex nihilo*, y organizadoras del mundo (como mundo «exterior» a la sociedad, mundo social e inherencia recíproca de ambas)”.<sup>58</sup>

Al respecto, presenta Castoriadis el siguiente ejemplo:

El «referente» que sería las representaciones individuales de Dios (o de los dioses), es creada por medio de la creación y la institución de esta significación imaginaria central que es Dios. La significación Dios es a la vez creadora de un «objeto» de representaciones individuales y elemento central de la organización del mundo de una sociedad monoteísta, [...].» Sólo en un segundo sentido, derivado y finalmente sin gran interés, se puede decir que a partir de la institución de Dios y de la religión, las significaciones religiosas se encuentran agregadas a objetos o actos que habían tenido o hubieran podido tener una existencia social «independiente» de ellas.<sup>59</sup>

Si en la fase de la mónada psíquica se señaló que las imágenes surgen de la nada a partir de la facultad humana de la imaginación, entonces ¿la sociedad también crea de la nada sus propios imaginarios como si se tratara de un sujeto? En relación a los imaginarios que hemos tratado, tanto los instituyentes como los instituidos, se comprendió su carácter social al

---

<sup>56</sup> Pág. 275.

<sup>57</sup> Pág. 275.

<sup>58</sup> Pág. 291.

<sup>59</sup> Pág. 292.

portarlos sujetos con ese carácter, que ya han sido fabricados por la sociedad instituida, donde incluso se supuso que no hay tal separación o simbiosis de los mundos interno y externo, sino que ambos se encuentran superpuestos, amalgamados. Al parecer Castoriadis nos enfrenta a una nueva paradoja.

¿Cómo surgen de la nada los imaginarios centrales? De primera instancia cabría suponer que al igual que los imaginarios radicales, instituyentes, surgen de la capacidad creativa de la imaginación. Lo que cabría precisar es que si los primeros, al igual que los segundos, son una respuesta a la sociedad instituida o cuál es su carácter histórico social, ya que se había señalado que pueden adoptar rumbos diversos y no hay respuesta por qué se dan unos y no otros.

Precisa nuestro autor que los imaginarios centrales carecen de referente,<sup>60</sup> o más propiamente, que su referente descansa en ellas mismas. “Las significaciones centrales no son significaciones «de» algo, ni tampoco, a no ser en un sentido secundario, significaciones «agregadas» a algo o «referidas» a algo”.<sup>61</sup> Al adolecer de referente, “instituyen un modo de ser de las cosas y los individuos como referido a ellas. En tanto tales, no son necesariamente explícitas para la sociedad que las instituye”.<sup>62</sup> Dan por tanto consistencia, son como el núcleo sobre el que orbitan los diversos objetos, individuos y hechos sociales.

Se comprenderá mejor la operación de estos imaginarios centrales o primeros, con otro ejemplo que ofrece Castoriadis relativo a la sociedad capitalista: “la economía y lo «económico» son significaciones imaginarias sociales centrales, que no «se refieren» a algo, sino a partir de las cuales una multitud de cosas son socialmente representadas, reflejadas, gobernadas y hechas como económicas”.<sup>63</sup> Así, con tal carácter de económico, son dotadas en la sociedad capitalista una serie de significaciones, ya aludan a “objetos «concretos» (los bienes producidos, los instrumentos de producción, etc.), [ya se refieran a formulaciones] «abstractas», pero socialmente efectivas y activas”.<sup>64</sup>

---

<sup>60</sup> Lo que anteriormente se discutió es la relación significante-significado del lenguaje como código, donde el significado más que consistir en un referente fijo y estable, puede variar dado el carácter abierto del lenguaje, a la vez que la imagen del signo contiene ya su propio contenido.

<sup>61</sup> Pág. 293.

<sup>62</sup> Pág. 293.

<sup>63</sup> Pág. 292.

<sup>64</sup> Pág. 292.

Así, resulta anacrónico y falaz el buscar lo económico en sociedades anteriores a la capitalista, utilizando categorías de este sistema, por ejemplo, querer establecer los niveles de la eficiencia productiva o los rendimientos decrecientes en sociedades antiguas. Tales pretensiones responden a querer separar del resto de la sociedad lo que constituye su «vida material», “como si esta idea misma de «vida material» separada no fuera uno de los productos más típicos y más históricamente datados de la época capitalista”,<sup>65</sup> lo cual sólo se pudo realizar por los “economistas académicos” cuando lo económico ya se constituyó en un imaginario central.

Lo anterior responde a tratar de explicar lo social a partir de instancias ajenas, de manera que se llega a establecer que la constitución de una sociedad pudiera responder a un mandato divino o a la preeminencia de lo económico, cuando tales formulaciones, o bien responden a una posición esencialista que deja al margen lo histórico social, o en su caso habría que analizar si son parte de los imaginarios instituidos como imaginarios centrales.

Por tanto si comprendemos debidamente a Castoriadis, los imaginarios centrales surgen como los imaginarios instituyentes, radicales, poéticos, para después ser institucionalizados y quedar como imaginarios efectivos. Los primeros decíamos surgen de la facultad creadora de la imaginación, pero detentan el carácter de social porque los crean individuos sociales, que han sido ya fabricados por la sociedad por medio de las significaciones imaginarias sociales instituidas y por eso mismo, nunca los podría formular un individuo de manera aislada a partir de su mera facultad de imaginar.

En todo caso, el dilucidar sobre los imaginarios centrales, arroja mayor precisión para comprender la transición de los imaginarios radicales a los efectivos, en términos de que éstos para operar detentan el carácter de los primeros (en este caso lo económico), lo cual es posible porque las significaciones centrales “son presentificadas-figuradas por medio de la totalidad de las instituciones explícitas de la sociedad, y la organización del mundo a secas y del mundo social que ellas instrumentan”.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Pág. 292. Agrega Castoriadis: “Ya hemos insistido en el hecho de que la *separación* entre la esfera económica y el resto de las actividades sociales, su constitución como dominio «autónomo» y, finalmente, predominante, es, también ella, un producto histórico que tan sólo aparece en algunas sociedades y en función de un desarrollo complejo”.

<sup>66</sup> Pág. 293.



## - Complementariedad

Pero el proceso descrito y en particular, la “emergencia de la significación económica con estas características decisivas en la historia efectiva es en gran medida independiente de su explicación para los participantes, y más aún de su tematización teórica”.<sup>67</sup> E incluso, tal tematización teórica no es resultado de que haya surgido la significación económica central para el capitalismo. “Esta última se opera en lo implícito, nadie piensa en ella en tanto tal, se realiza a través de la busca de una cantidad indeterminada de fines particulares, los únicos presentes y representables como tales en el espacio social, coordinados para los participantes en significaciones parciales, «concretas» y «abstractas», que en seguida se revelan como sobredeterminadas por esta significación central, a punto de instituirse”.<sup>68</sup>

Este último punto es de particular relevancia, en tanto los imaginarios sociales como se ha referido, no operan porque se tenga consciencia de ellos o teóricamente se hayan explicado; como imágenes, son de carácter prerracional (que no caóticos), pero confluyen los resultados como sociedad a partir de la acción de los participantes, porque aunque busquen fines particulares, la correspondencia entre la significación social (económica) y la actividad social (económica), “una y otra son, a su vez, inseparables de la transformación del sistema social de valores, tanto en bloque como en detalle”.<sup>69</sup>

Si bien Castoriadis ofreció el ejemplo de la significación de lo económico en la sociedad capitalista, precisa que “se podría retomar este análisis a propósito de todas las significaciones sociales centrales, ya se trate de la familia, la ley o el Estado”.<sup>70</sup>

Por tanto estas significaciones centrales tienen en primera instancia el carácter de instituyentes, después se instituyen cuando se co-constituyen por medio de ellas a los objetos y los individuos. Supongo y es una interpretación personal de la obra de Castoriadis, los imaginarios instituyentes no se fraguan únicamente como imaginarios centrales, también puede haber imaginarios instituyentes que surgen amalgamados a resabios de imaginarios instituidos, ya que son una respuesta a la sociedad constituida, si bien tales imaginarios instituyentes digamos menores, a la vez pueden estar orbitando alrededor de imaginarios centrales. Los imaginarios instituyentes que hemos identificado como menores, cuando son

---

<sup>67</sup> Pág. 293.

<sup>68</sup> Pág. 293.

<sup>69</sup> Pág. 293.

<sup>70</sup> Pág. 293.

instituidos, alteran en diversos grados a la sociedad a que responden, ésta no queda incólume, pese a la impresión de que algo tiene que cambiar para que todo siga igual.

### **Enigma del mundo**

Como se ha recalado, las significaciones imaginarias son las que hacen posibles las representaciones de los individuos sociales, no operan las significaciones porque se tenga consciencia de ellas o se hayan explicado teóricamente; como imágenes, son de carácter prerracional, no obstante confluyen la acción de los participantes como sociedad de manera complementaria.

Existe apertura en cuanto al tipo de sociedad que en cada caso se instituye, que el propio Castoriadis ha señalado que carece de explicación porqué ha sido de un modo y no de otro, ya que era factible cualquier rumbo que en la historia se hubiera adoptado, como lo muestran que sociedades en situaciones similares siguieron derroteros diferentes.

Más en este mundo en que todo parece tener sentido, este sentido “depende del núcleo de significaciones imaginarias de la sociedad considerada”,<sup>71</sup> significaciones que provienen como se refirió, del imaginario social instituyente, por lo cual “ese recubrimiento nunca está asegurado y lo que se le escapa, a veces prácticamente indiferente, puede a veces ser y es de una gravedad decisiva. Porque lo que se le escapa es precisamente el enigma del mundo —a secas—, que se oculta detrás del mundo común social, como mundo que todavía no es, es decir, como inagotable provisión de alteridad, y como desafío irreductible a toda significación establecida”.<sup>72</sup>

En este momento, se accede a un punto nodal de la obra de Castoriadis y que justifica la falta de explicación sobre las diversas posibilidades del devenir histórico, referido con antelación, «el enigma del mundo —a secas—», el cual puede mantenerse de manera subrepticia en los imaginarios instituyentes y en la imaginación radical, la cual no es caótica ni meramente fantásica, que el acto creativo no tiene porqué ser errático ni desequilibrado como la lógica heredada pretende calificarlo. «Enigma» que Castoriadis se atreve a enunciar como culminación de su teoría y pese a lo elaborado de su argumentación, el cual puede

---

<sup>71</sup> Pág. 298.

<sup>72</sup> Pág. 298. Precisa el autor: “Y también se le escapa el ser mismo de la sociedad en tanto sociedad instituyente: es decir, por último, en tanto fuente y origen de alteridad o autoalteración perpetua”.

representar el flanco de ataque por las posiciones instituidas, tanto en la filosofía como en las ciencias sociales.

Se mencionó que los imaginarios instituyentes, radicales, podían corresponder a los imaginarios centrales o primarios, o también podían surgir amalgamados a los imaginarios instituidos, dada la sociedad a la cual responden, más en ambos casos asestan una alteración al orden existente. “La sociedad, ya sea como instituyente, ya sea como instituida, es intrínsecamente historia, es decir, autoalteración. La sociedad instituida no se opone a la sociedad instituyente como un producto muerto a una actividad que le ha dado existencia”.<sup>73</sup>

«Formas figuras» enfatiza Castoriadis, son quienes están operando tanto en el ámbito social como en el individual, precisamente porque se está en el orden de lo imaginario, por ello estas «formas-figuras» son antes que toda posición racional y explicación teórica sobre las supuestas leyes de la historia. Si no era suficiente el atrevimiento de Castoriadis en cuanto al enigma del mundo, el cual rebosa gracias al imaginario instituyente, mismo que justifica que la realidad social sea como es, ahora posiciona como las protagonistas a las formas-figuras, que desde su trinchera prerracional marcan al devenir histórico de la sociedad. En tal perspectiva quien rige es la indeterminación. “Incluso en tanto instituida, la sociedad sólo puede existir como perpetua autoalteración”.

Sin embargo la sociedad como instituida y en continua alteración, es decir como autoinstitución histórica social no se reconoce como tal; antes que ello, dada la dominación de la “lógica-ontología identitaria” se autoalinea, recurre a legitimarse en un origen extrasocial “atribuido a seres sobrenaturales, a Dios, a la naturaleza, a la razón, a la necesidad, a las leyes de la historia o al ser-así del Ser”.<sup>74</sup> De esta manera “quedan excluidos lo imaginario radical como histórico-social y como imaginación radical, la indeterminación, la creación y la temporalidad como autoalteración esencial”.<sup>75</sup>

Pero tal estado de cosas es posible superarlo, apunta Castoriadis para finalizar su obra, no porque así lo dispongan las leyes de la historia o el destino del ser, sino porque así lo quieran los individuos sociales en su capacidad instituyente, como individuos autónomos de la institución prevaleciente, “la instauración de una historia en que la sociedad no sólo se sepa, sino se haga explícitamente como autoinstituyente, implica la destrucción radical, hasta

---

<sup>73</sup> Pág. 299.

<sup>74</sup> Pág. 299.

<sup>75</sup> Pág. 299.

sus recovecos más recónditos, de la institución conocida de la sociedad, lo cual únicamente puede ocurrir mediante la posición/creación no sólo de nuevas instituciones, sino también de un nuevo modo de instituirse y una nueva relación de la sociedad y de los hombres con la institución”.<sup>76</sup>

Respecto a la paradoja acerca de si es posible el individuo se modifique a sí mismo en un contexto adverso, o si la acción debe partir de una iniciativa colectiva, lo que señala Castoriadis se resume en las siguientes líneas que quedan para la reflexión: “La autotransformación de la sociedad concierne al hacer social —y, por tanto, también político, en el sentido más profundo del término— de los hombres en la sociedad, y nada más. El hacer pensante, y el pensar político —el pensar la sociedad como haciéndose a sí misma— es un componente esencial de tal auto-transformación”.<sup>77</sup>

En todo caso, si comprendimos de manera adecuada a nuestro autor, el proceso es de índole circular donde están amalgamados los ámbitos privado y público, de manera que mientras el individuo social se fabrica continuamente por medio del decir y el hacer sociales, también se está alterando a la misma sociedad por medio de los imaginarios radicales que se crean como respuesta, que involucran nuevas formas-figuras y alteración de las significaciones sociales y de las mismas relaciones sociales.

Para finalizar cabe referir que la categoría de «imaginario social» implica apertura, reclama la responsabilidad social de la filosofía y su capacidad de crítica, contribuye en la comprensión del sujeto de hoy en día, su condición, sus anhelos, sus posibilidades, en un entorno donde las realidades que afronta son constructos imaginarios promovidos por las instituciones con fines de legitimación.

---

<sup>76</sup> Pág. 300.

<sup>77</sup> Pág. 300.