

Cornelius Castoriadis: una mirada sobre lo imaginario

To Edgar Poe (detalle), litografía de Odilon Redon, 1882.

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 4, núm. 2, marzo - junio 2023

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2023.4.2>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional

Cornelius Castoriadis: a look about the imaginary

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2023.4.2.260>

 Raúl Enrique Anzaldúa-Arce

Universidad Pedagógica Nacional.

Unidad Ajusco. México

Castoriadis: un “ferviente freudiano” que se separa de Lacan

Hablar de lo imaginario en psicoanálisis, por lo regular, se asocia a los tres registros propuestos por el célebre psicoanalista francés Jacques Lacan para comprender la forma en que el sujeto construye la

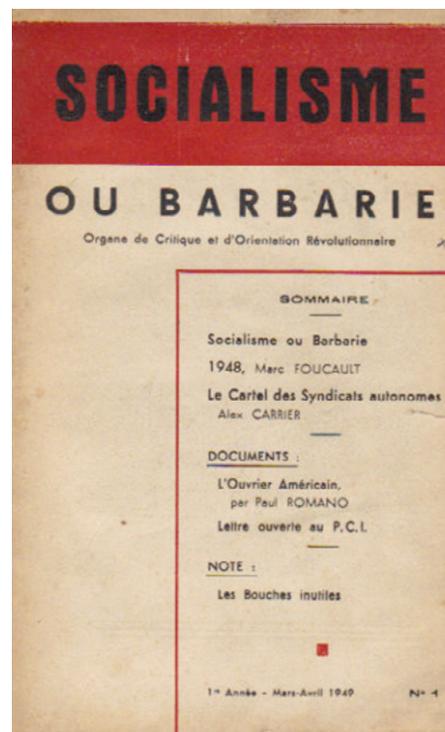
realidad: lo real, lo simbólico y lo imaginario. Pero Lacan no es el único que postuló una teoría de lo imaginario en el psicoanálisis, también lo hizo Cornelius Castoriadis, aunque desde una perspectiva bastante distinta y con imbricaciones que vinculan las dimensiones psíquicas estudiadas por el creador del psicoanálisis –Sigmund Freud–, con una mirada de lo histórico-social. Estos dos dominios se articulan para comprender la irreductible, pero inseparable relación del orden de la psique con la institución histórica de la sociedad, ambos en un incesante devenir de procesos de creación y conservación mutua, en constante tensión.

Cornelius Castoriadis es uno de los pensadores sociales más importantes del siglo xx, cuya vigencia y actualidad puede atestigüarse por la gran cantidad de

grupos de estudio, investigaciones y publicaciones que ha suscitado en las últimas décadas.¹ Castoriadis nació el 11 de marzo de 1922 en Constantinopla, Turquía. Su familia, de origen griego, abandona la Capital otomana debido al conflicto bélico greco-turco y retorna a la ciudad de Atenas con el pequeño Cornelius. Castoriadis vivirá en Atenas donde estudiará economía, derecho y filosofía. Desde los quince años, fascinado por el marxismo, ingresa a las Juventudes del Partido Comunista Griego, por lo que sufre con sus compañeros las persecuciones políticas del dictador Metaxas. Al término de la Segunda Guerra Mundial, se ve obligado a huir a Francia, donde consigue una beca para estudiar un doctorado en filosofía en París. En la Ciudad de la Luz, continúa de manera clandestina su activismo político de izquierda.

En 1948, paradójicamente, entra a trabajar como economista en la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), esto le permitió “conocer al monstruo en sus entrañas”. En 1949, Castoriadis fundará, con un grupo de izquierda que se separa del Partido Comunista Internacional, la famosa revista *Socialismo o Barbarie*, donde participan autores connotados como Claude Lefort (crítico del totalitarismo), Edgar Morin (quien postula el *Pensamiento Complejo*), Jean-Francoise Lyotard (autor de *La condición posmoderna*), entre otros. Este grupo iniciará una reflexión crítica del marxismo, especialmente cuestionarán el régimen soviético, pero a la par continuarán denunciando y oponiéndose al modo de producción capitalista. La revista servirá de foro para sus reflexiones, diálogos y debates que darán un dinamismo especial al pensamiento francés de izquierda. El grupo recuperará en sus reflexiones, autores y enfoques que no eran empleados por los marxistas dogmáticos a los que cuestionaban, entre

estas diversas perspectivas, algunos estudiosos integraron el psicoanálisis como Castoriadis y Lyotard. Debido a que Castoriadis aún no tenía la nacionalidad francesa, tenía que publicar usando seudónimos como Paul Cardan, Jean-Marc Coudray, Jean Delvaux o Marc Norinaud.



Portada la revista *Socialisme ou barbarie*, núm. 1, marzo-abril 1949. Fuente: libcom.org.

Al inicio de los años sesenta, emprenderá una serie de cambios radicales en su vida y su pensamiento. Hará una crítica fuerte del marxismo y se separa de él, al menos de las ideas políticas en torno a la Revolución y el determinismo histórico. Por esos años también comienza a psicoanalizarse y poco después se adscribe, en 1964, a la Escuela Freudiana de París (EFP), dirigida por Jacques Lacan. Respecto al marxismo, escribe el artículo “El movimiento revolucionario bajo el capitalismo moderno”, texto de 1963, donde se anuncia la ruptura con el marxismo ortodoxo y marcará serias disputas en el interior del grupo de la revista *Socialismo o Barbarie* (Ramírez 2017, 19). La crítica y el

¹ Como muestra puede consultarse el sitio web dedicado a la difusión del pensamiento de Cornelius Castoriadis: [Agora international](http://Agora.international).

distanciamiento con el marxismo dogmático se asemejará al cuestionamiento y separación que más tarde hará con el psicoanálisis lacaniano, que a decir de Fernando Urribarri (2002), pasa por tres etapas.

Primera etapa: la búsqueda de un renovado retorno a Freud con Lacan

Esta etapa va de los años cincuenta hasta finales de los sesenta, donde Castoriadis entra en contacto con el psicoanálisis, primero por la lectura entusiasta de Freud, después por su análisis personal con Françoise Perrier y finalmente con su adscripción a la EFP y la asistencia a los seminarios con su fundador, Jacques Lacan.

Castoriadis admiraba la empresa de Lacan de liberarse de la Asociación Psicoanalítica Internacional y retornar a la lectura de Freud para desarrollar sus ideas. Lacan, a su vez, le tenía un aprecio especial por su inteligencia y su pensamiento crítico. En 1966, Lacan le obsequia un tomo de sus *Escritos* con la siguiente dedicatoria: “A Cornelius Castoriadis, tan resplandeciente como sus nombres, para que haga jugar sobre mis carbones sus luces” (Lacan en Dosse 2018, 141). Poco después, las luces de Castoriadis cobrarán autonomía y no brillarán sobre los carbones de Lacan. En 1967, Castoriadis comienza a tener dificultades con Lacan (al igual que otros miembros) por sus rasgos autoritarios, así como por el alejamiento de Freud de la propuesta lacaniana, que por cierto cada vez se vuelve más dogmática entre sus seguidores. Por estas razones varios analistas desertarán en 1968 de la EFP y formarán el Cuarto Grupo (el cuarto grupo de disidentes de la EFP). Entre los discrepantes se encuentran Piera Aulagnier (quien se casaría con Castoriadis ese mismo año), Françoise Perrier y Cornelius, además de otros destacados psicoanalistas. Castoriadis no sólo se desprende de la EFP, también comienza a desmarcarse de los planteamientos lacanianos e ini-

ciará el desarrollo de una teoría propia en constante diálogo con Piera Aulagnier, quien también hará contribuciones al psicoanálisis. A partir de este momento, Castoriadis inicia una etapa psicoanalítica.

Segunda etapa: la ruptura con el lacanismo y el retorno a Freud

En 1970 obtiene la nacionalidad francesa, con la posibilidad de publicar usando su nombre. También renuncia a la OCDE y se dedica al ejercicio del psicoanálisis y la construcción de su teoría sobre lo “imaginario social”. En 1975, a los 54 años de edad, Castoriadis publica el primer tomo de su obra fundamental *La institución imaginaria de la sociedad* (2013), en ella pondrá de relieve el papel de lo imaginario en la constitución de la sociedad y el sujeto, propuesta muy potente para el pensamiento social contemporáneo y para el psicoanálisis en particular. También destaca que lo imaginario despliega significaciones que constituyen al sujeto y la sociedad en su devenir histórico.

En su libro *El psicoanálisis proyecto y elucidación*, Castoriadis establece las diferencias entre Freud y Lacan y toma postura por el primero. Destaca los aportes freudianos para pensar la psique como fuente de creación y transformación.

Separado de la EFP plantea sus diferencias con Lacan, especialmente en el texto “Epilegómenos para una teoría del alma que pudo presentarse como ciencia” publicado por primera vez en 1968 y después compilado en el libro *El psicoanálisis proyecto y elucidación* (Castoriadis 1998a). Aquí el autor establece las diferencias entre Freud y Lacan y toma postura por el

primero. Destaca los aportes freudianos para pensar la psique como fuente de creación y transformación, que permite al sujeto aventurarse en un **proyecto de autonomía**, gracias a la capacidad auto-*poiética* de la psique y la posibilidad de que, por ejemplo, a través del psicoanálisis, logre establecer una relación distinta entre la instancia reflexiva del Yo con las otras instancias psíquicas.

Castoriadis señala que Freud planteaba la fórmula: “donde era Ello, Yo debo advenir” (Freud en Castoriadis 1992, 22), pero él propone completarla: “allá donde Yo soy/es, Ello debe también emerger” (Castoriadis 1992, 22); esto implica que el Ello no se somete al Yo (como podría sugerir una lectura adaptativa), sino que la relación entre ambos se modifica de manera importante: el Yo recibe y admite “los contenidos del inconsciente, reflexionándolos y deviniendo capaz de elegir lúcidamente los impulsos y las ideas que intentará poner en acto” (Castoriadis 1992, 22), esto permitiría dar cabida reflexiva al despliegue de las pulsiones, resignificar los conflictos psíquicos y darles otra salida.

Tercera etapa: más allá de Lacan, lo imaginario como centralidad

En “El psicoanálisis, proyecto y elucidación” (que también da nombre al libro donde se compila este trabajo: Castoriadis 1998), publicado por primera vez en 1986, arremete con críticas muy duras al lacanismo, en especial a su carácter estructuralista y a las implicaciones clínico-políticas de su práctica. En este mismo libro (Castoriadis 1998), también se publica “El estado del sujeto, hoy”, donde se desmarca del estructuralismo y plantea su noción de sujeto, al respecto señala: “la cuestión del sujeto es la cuestión de la psique, de la psique como tal y de la psique socializada, es decir, habiendo sufrido y sufriendo siempre un proceso de socialización” (Castoriadis 1998a, 115).

Lo imaginario

En su obra capital, *La institución imaginaria de la sociedad* (2013), presenta la manera en que retorna a Freud y expone su potente concepción de *lo imaginario* que resulta muy diferente a la de otros autores (como Lacan, Durand o Sartre, por mencionar algunos); para él *lo imaginario* son *significaciones* y construcciones de sentido:

Elegí el término ‘significaciones’ por considerarlo el menos inadecuado para aquello a lo que apunto. Pero de ningún modo debe tomárselo en un sentido ‘mentalista’. Las significaciones imaginarias sociales crean un mundo propio para la sociedad considerada, en realidad ellas *son* ese mundo; y ellas forman la psique de los individuos (Castoriadis 1998b, 320).

Lo imaginario no es la imagen de algo (como diría Durand, 2000), sino la creación incesante e indeterminada de figuras, formas, imágenes, que *actúan como significaciones*; es decir, lo imaginario es aquello a partir de lo cual las cosas *son* (significan), pueden ser “presentadas” (o re-presentadas) y *cobran sentido*. Lo imaginario *es un esfuerzo de creación sentido*: “lo imaginario es la fuerza creadora que permite que, entre la percepción de la realidad y la expresión de su experiencia, coagule una forma de interpretación” (*sic*), según Beatriz Ramírez Grajeda (2003, 292).

Los objetos, los discursos, las prácticas y las instituciones son creados por las significaciones imaginarias y a partir de ellas, el sujeto se construye un mundo psíquico y sociohistórico “para sí”, en el cual encuentra sentido su existencia y sus acciones. Castoriadis plantea que lo imaginario se manifiesta en dos órdenes o dominios, que son inseparables, pero a su vez irreductibles el uno del otro: el dominio de la *psique* y el dominio *histórico social*. En cada uno, lo imaginario se manifiesta y opera de forma distinta, por lo que

decide nombrarlos de manera particular para distinguirlos. En el dominio de la psique, las significaciones imaginarias se crean a partir de la *imaginación radical*, mientras que, en el dominio histórico-social, los colectivos crean sus significaciones, construyen sentidos y conforman instituciones a partir de lo *imaginario social*.

La psique y la imaginación radical

La categoría de *imaginario* como concepto, es relativamente reciente, Lacan lo emplea como sustantivo en su ensayo de 1936 “El estadio del espejo como formador de la función del yo” (Lacan 1980), donde alude a la ilusión, fascinación y seducción que el niño experimenta entre los seis y dieciocho meses de edad, al ser llevado al espejo, donde al cabo de un tiempo (que implica varias fases), termina reconociendo su imagen en el espejo y constituyendo su yo. Más tarde, a partir de 1953, la concepción de imaginario para Lacan, formará parte de uno de los tres registros (junto con lo simbólico y lo real) que componen un eje medular de su teoría.

Castoriadis retomará la importancia de la imaginación y la colocará como la forma en que la psique crea las significaciones.

Antes de Lacan, lo imaginario como categoría de pensamiento filosófico o social, no existía, en su lugar se hablaba de la *imaginación*. Aristóteles en su *Tratado del alma*, coloca a la imaginación como facultad central del pensamiento y la construcción de las ideas, plantea que *el alma nunca piensa sin fantasmas* (Aristóteles en Castoriadis 1998a, 152). A pesar de la relevancia que Aristóteles da la imaginación en esta obra, Castoriadis señala que este pensador retrocederá y

ya no volverá a darle esta importancia en sus escritos posteriores, porque implicaría mantener la imaginación como elemento central para la razón. Por el contrario, Aristóteles optó por mantener la imaginación (*phantasia*) separada del conocimiento verdadero de la *ratio*.

Algo semejante ocurrió con Kant, quien en la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, la imaginación no sólo tiene un papel relevante en la representación de los objetos que se perciben por las sensaciones, sino que también tiene una función trascendental en la creación de conceptos y pensamientos. De nuevo, Kant dará marcha atrás respecto a esta concepción y en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, realizará varios cambios y la imaginación ocupará un lugar secundario (Castoriadis 2013 y 1998c).

Castoriadis retomará la importancia de la imaginación y la colocará como la forma en que la psique crea las significaciones, para él, la **imaginación radical** es la capacidad de la psique de crear un flujo incesante de representaciones, deseos y afectos, que se producen *ex nihilo*, pues no están en lugar de nada (no son un doble irreal de lo real), ni son delegadas de nadie. La denomina imaginación radical porque alude a la creación (originaria), a la raíz, a la fuente de la creación. Se trata de un flujo de *creación* y no sólo de una combinación o repetición de representaciones previas.

La imaginación crea imágenes (visuales, acústicas, táctiles, olfativas) como significaciones que tienen sentido para la psique. La imaginación es el origen de lo que puede ser figurado, pensado, representado; en torno a los cuales se despliegan los deseos y los afectos. Para la *psique* lo que “es”, lo que existe, es producido por la imaginación radical. Retomando a Freud, Castoriadis señala que la realidad psíquica es construida a partir representaciones, ligadas a afectos y a deseos, que son los componentes con los que operan

las instancias del Ello, el Yo y el Superyó. Sostiene que el ser humano, más que un “animal racional” es un ser imaginante, con una imaginación desbordada que es irreductible a lo racional y que además es disfuncional, pues es un flujo irrefrenable que hace aparecer *lo nuevo* persistentemente, busca satisfacer un placer de representación, de creación imaginaria.

Imaginario social

Lo *imaginario social* consiste en significaciones y construcciones de sentido que crean los colectivos para representarse *para sí*, lo que perciben, valoran y realizan en sus prácticas dentro del dominio *histórico-social* en el que se encuentran.

Llamo imaginarias a estas significaciones porque no corresponden a elementos ‘rationales’ o ‘reales’ y no quedan agotadas por referencia a dichos elementos, sino que están dadas por *creación*, y las llamo sociales porque sólo existen estando instituidas y siendo objeto de participación de un ente colectivo impersonal y anónimo (Castoriadis 1998a, 68).

Para Castoriadis, todo lo *social* transcurre como *historia*, es decir como devenir temporal, en un proceso de auto-alteración y auto-transformación, pero este proceso no ocurre como una mera sucesión de acontecimientos que obedecen a un esquema de causalidad o finalidad lógica y racional (llámese desarrollo, progreso o dialéctica). Castoriadis sostiene que la *historia no es secuencia determinada*, es creación incesante de proceso de auto-transformación que producen nuevas formas de ser, que no obedecen a un esquema de determinación, es decir, no están completamente determinados para siempre.

La creación implica la posibilidad de escapar a la determinación absoluta, crear es producir nuevas de-

terminaciones, que a su vez serán provisorias: “Lo que cada vez (en cada ‘momento’) es, no está plenamente determinado, es decir no lo está hasta el punto de excluir el surgimiento de *otras* determinaciones” (Castoriadis 1998a, 10). La tesis central de Castoriadis es que la sociedad se instituye imaginariamente, esto es, se crea y se transforma a partir del flujo de significaciones imaginarias que producen sentidos en torno a los cuales se organizan y dotan de significación a su mudo social para organizarse. Ese mundo se crea a través de instituciones, que son sistemas simbólicos (Castoriadis 2013, 201), los cuales establecen la regulación normativa, las funciones y las formas de pensar, representar, ser y actuar, de una sociedad. Las instituciones están conformadas por las significaciones que regulan las relaciones y las prácticas sociales.

Las instituciones tienen una condición imaginaria que es creativa, pueden producir nuevas significaciones que transforman lo *instituido* en *instituyente* que son nuevas formas de ser de la institución.

Desde esta perspectiva, la institución tiene una dimensión funcional de carácter racional, pero no se reduce a estas características que son innegables, no son suficientes, para dar cuenta de su estructura, su forma de organización y sus prácticas. A la par de su carácter funcional, las instituciones tienen una condición imaginaria que es creativa, pueden producir nuevas significaciones que transforman lo *instituido* en *instituyente* que son nuevas formas de ser de la institución. Lo instituyente trasciende las significaciones y la racionalidad de lo preestablecido para crear nuevas formas de ser que se institucionalizan y producen un nuevo instituido, el cual, en su devenir producirá, a su vez, nuevas formas instituyentes, en el acontecer incesante de lo histórico-social.

La sociedad crea y mantiene sus instituciones produciendo un *magma* de significaciones imaginarias que siguen dos operaciones fundamentales a las que denomina: *legein* y *teukhein*. El *legein* es la operación a través de la cual, las sociedades establecen, nombran, distinguen, clasifican en conjuntos todos los elementos que reconocen como *su mundo*. Esta operación se realiza principalmente a través del lenguaje (que es la institución de las instituciones). Gracias al lenguaje que cada sociedad instituye para significar su mundo y comunicarse entre sí, los integrantes de ese colectivo son capaces de crear pensamientos, que instituyen las racionalidades de su sociedad.

La *racionalidad social* es una *lógica ensídica* también denominada *lógica conjuntista identitaria*, que establece diferencias que, a su vez, permiten agrupar en conjuntos las unidades-identidades que reconocen en su mundo social, para clasificarlas. De esta manera, realiza los procedimientos básicos de la lógica formal y las matemáticas (expresiones del sustento de su racionalidad) *conjuntista-identitaria* (Castoriadis 2013, 99). El *legein* es producto y productor de lo que Castoriadis denomina como la *ontología heredada*, que se caracteriza por sostener que todo *ser* es *ser determinado*. Castoriadis cuestiona esta idea porque implica que el ser es prácticamente estático al estar determinado de manera absoluta (como plantea la tradición del pensamiento occidental), por el contrario, él sostiene que el *ser es creación incesante de nuevas determinaciones*: “La idea de creación sólo implica indeterminación en este sentido: la totalidad de lo que no está nunca tan total y exhaustivamente ‘determinado’ como para excluir (hacer imposible) el surgimiento de nuevas *determinaciones*” (Castoriadis 1998b, 32).

El segundo operador con el que lo imaginario social crea significaciones es el *teukhein*, que consiste en el proceso a través del cual la sociedad establece formas de hacer, fabricar y construir para dar existencia a los

objetos que componen su mundo (Castoriadis 2013, 402). El *teukhein* no se reduce a la dimensión técnica de una sociedad como formas de hacer, también contempla los productos derivados del *hacer-construir social*. El *teukhein* emplea los procedimientos el *legein*, pues para hacer, fabricar, adaptar, es necesario antes, separar, nombrar y ordenar. Ambos operadores sociales, el *teukhein* y el *legein*, están implicados mutuamente, ninguno de los dos puede instituir algo sin el otro.

Lo imaginario social crea todo lo decible, lo representable y lo que puede hacerse, debe ser aprehendido y tiene sentido en una sociedad, pero, siempre hay cosas que escapan a los sentidos instituidos, sin embargo, intenta englobarlos, ahora denominándolos enigmas del mundo.

La realidad social se instituye gracias a estos operadores: el *legein* que establece lo que *es*: ser/no ser, existir/no existir, valer/no valer; y el *teukhein* que señala lo que *es*: útil/inútil, posible/imposible, factible/no factible, para una sociedad determinada. Los dualismos se multiplican en cada una de estas operaciones que permiten la institución de la sociedad, que entraña el *representar decir (legein)* y el *hacer (teukhein)*, que componen lo que lo *imaginario social* crea e instituye. *Lo imaginario social* crea todo lo decible, lo representable y lo que puede hacerse, debe ser aprehendido y tiene sentido en una sociedad. De esta manera, la sociedad trata de recubrirlo todo, para organizarlo y hacerlo organizable. Así crea *un mundo para sí* donde todo debe y puede tener sentido. Aunque lo imaginario trata de dar significación a todo lo que compone su mundo, siempre hay

cosas que escapan a los sentidos instituidos, sin embargo, intenta englobarlos, ahora denominándolos *enigmas del mundo*. Cabe agregar que eso que escapa a las significaciones instituidas, favorece la producción de nuevas significaciones imaginarias, en la tensión constante entre las dos dimensiones del imaginario social: el imaginario radical y el imaginario efectivo.

El *imaginario efectivo* se refiere a lo que la sociedad ha instituido: las concepciones, las normas, los valores, los discursos, las prácticas, las creencias, las formas de ser y hacer que configuran a cada institución. Mientras que el *imaginario radical* constituye la capacidad de crear nuevas significaciones sociales, que instituyen nuevas concepciones, normas, discursos, prácticas, en consecuencia aparecen significaciones instituyentes que modifican y resignifican las instituciones, incluso pueden hacer que surjan nuevas instituciones, radicalmente distintas a las anteriores.

Lo imaginario social es un proceso incesante de tensión entre lo *instituido* y lo *instituyente* que son las fuerzas entre mantener–conservar lo establecido, que trata de reproducirse en la repetición de las prácticas institucionales y los cambios inherentes al devenir, que marcan la ineludible diferencia en la repetición, porque nunca se puede repetir lo mismo, pues los agentes institucionales cambian y los procesos también.

Empleando la metáfora del *magma* (Castoriadis 1998a, 201), Castoriadis trata de representar lo instituyente como una explosión y fluir en ebullición, de nuevas significaciones que surgen como lava que recubre y transforma lo que ya estaba, creando significaciones inéditas, desconocidas, surgidas de lo innombrado o lo impensado hasta ese momento, que hace erupción del caos y después se solidifica en lo *instituido*, hace roca en institución y sirve de basa-

mento a la sociedad. Pero es un basamento extraño, porque a pesar de su apariencia pétrea, en realidad su permanencia requiere de su constante repetición y está expuesta a los cambios que surjan en la repetición misma que puede ser tenue o radical.

Lo instituido para conservarse, necesita repetir sus concepciones, normas, discursos y prácticas, como si fueran rituales que con la fuerza de su insistencia mantienen y perduran a la institución. Paradójicamente, nunca hay repetición plena, es decir nunca se puede repetir exactamente lo mismo, al respecto Deleuze (2002) señala que en toda repetición hay diferencia. Nunca una institución se mantiene idéntica y sin cambios, hay una suerte de recreación y resignificación en la repetición, que podemos pensar como una especie de *repetición*, como una nueva petición, una convocatoria a *re–producir–se* igual, aunque no se logre y esto sea sólo una ilusión.

Cuando el individuo logra hacer el cuestionamiento crítico de las significaciones que lo convocan para actuar como individuo social, entonces se convierte en *sujeto*, agente de su destino y de su actuar, sujeto que apuesta por su autonomía individual, pero que requiere impulsar la autonomía social.

Individuo, sujeto y autonomía

Castoriadis señala que en la construcción de un *mundo para sí*, las sociedades crean sus instituciones, pero también deben crear los individuos que las encarnan, para ello tienen que socializar la psique de sus miembros a través de procesos sumamente complejos, llenos de tensiones y contradicciones, a través de los

cuales cada ser humano asume como propias las concepciones, valores y normas de las instituciones de las que forma parte en su devenir. El resultado incesante de la socialización que se lleva a cabo a lo largo de toda la vida es la conformación de los *individuos sociales*, verdaderas instituciones ambulantes o “fragmentos” de las instituciones que *encarnan en ellos* y existen a través de ellos.

El *individuo social* es fabricado por las instituciones a partir de la psique, a la que la sociedad trata de domar, sin lograrlo por completo, pues el deseo, si bien por momentos “cede” a los objetos que la sociedad le ofrece y a los procesos de sublimación que le propone, es siempre una fuerza impredecible que se resiste a los ejercicios de poder que tratan de dirigir las acciones de las personas. Por otra parte, este individuo social es capaz de reflexionar críticamente sobre las significaciones imaginarias que él construye (representaciones, ligadas a afectos y deseos) así como sobre las que la sociedad le propone como parte de su imaginario social. Cuando logra hacer el cuestionamiento crítico de las significaciones que lo convocan para actuar como individuo social, entonces se convierte en *sujeto*, agente de su destino y de su actuar, sujeto que apuesta por su autonomía individual, pero que requiere impulsar la autonomía social.

La *autonomía* (concebida de acuerdo a su significación etimológica griega *autónomos*) implica dotarse uno mismo de manera lúcida y explícita de sus propias leyes, en contraste con la idea de *heteronomía*, que implica desconocer que el sujeto y la sociedad son productos de *sí mismos*, y en consecuencia pueden transformarse por ellos mismos.

La autonomía surge, como germen, desde el momento en que estalla la interrogación explícita e ilimitada de las significaciones imaginarias sociales y su fundamento posible. Momento de creación, que inaugura otro tipo de sociedad y otro tipo

de individuos. Hablo efectivamente de *germen*, pues la autonomía, tanto individual como social, es un *proyecto* (Castoriadis 2000, 64).

La autonomía implica un proceso de autoreconocimiento donde las instituciones son autocreadas incesantemente y por lo tanto pueden transformarse. Implica también reflexionar y plantearse la posible *transformación de sí* a partir del cuestionamiento y la creación de nuevas significaciones que produzcan un nuevo mundo *para sí* y un *nuevo sujeto en ese mundo*: “el mundo accesible a la subjetividad humana, no es dado de una vez por todas, es al mismo tiempo extensible y modificable” (Castoriadis 1998a, 151).

La autonomía del individuo consiste en que otra relación se establece entre la instancia reflexiva y las otras instancias psíquicas, así como entre su presente y la historia, mediante la cual se hizo tal como es, permitiéndole escapar a la servidumbre de la repetición, volverse sobre sí mismo y sobre las razones de sus pensamientos y los motivos de sus actos, guiado por la mira de lo verdadero y la elucidación de su deseo. Que esta autonomía pueda efectivamente alterar el comportamiento del individuo (como puede hacerlo) quiere decir que éste dejó de ser puro producto de su psique, de su historia y de la institución que lo formó (Castoriadis 2000, 65-66).

Hoy, con la pandemia de covid-19, estamos en la encrucijada de darnos cuenta que, lo que hemos sido hasta ahora y la sociedad que hemos creado, nos han llevado a una crisis planetaria que podría ser la última oportunidad de cuestionarnos crítica y reflexivamente sobre qué nos ha puesto al borde de la muerte. Pero también nos advierte que la destrucción que hemos hecho de la naturaleza, puede acabar con nosotros si no cambiamos: “No va a ser corriendo detrás de lo que ‘se usa’ y lo que ‘se dice’ como vamos a aumentar nuestras posibilidades de libertad. No es lo

que existe, sino lo que podría y debería existir, lo que necesita de nosotros” (Castoriadis 1998c, 99).—

Referencias

- Agora international. “Cornelius Castoriadis Agora International Website.” Consultado el 09 de febrero, 2023. <http://www.agorainternational.org/es/index.html>
- Anzaldúa Arce, Raúl (Coord.). 2010. *Imaginario social: creación de sentido*. México: Universidad Pedagógica Nacional. https://editorial.upnvirtual.edu.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=128:imaginario-social-creacion-de-sentido&catid=26&Itemid=273
- Castoriadis, Cornelius. 1992. “Psicoanálisis y política.” *Diarios clínicos. Revista de psicoanálisis con niños y adolescentes*, no. 4.
- Castoriadis, Cornelius. 1998a. *Los dominios del hombre*. Barcelona: Ed. Gedisa.
- Castoriadis, Cornelius. 1998b. *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión.
- Castoriadis, Cornelius. 1998c. *Hecho y por hacer*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Castoriadis, Cornelius. 2000. “Poder, política, autonomía.” En *Ciudadanos sin brújula*, 45-74. México: Ediciones Coyoacán.
- Castoriadis, Cornelius. 2004. *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1986-1987. La creación humana I*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. <https://revolucioncantonal.net/files.wordpress.com/2018/02/castoriadis-cornelius-sujeto-y-verdad-en-el-mundo-historico-social.pdf>
- Castoriadis, Cornelius. 2005. “Para sí mismo y subjetividad.” En *En torno a Edgar Morin*, coords. Daniel Bournoux, Jean Louis Le Moigne y Serge Proulx, 189-2013. Xalapa – México: Universidad Veracruzana.
- Castoriadis, Cornelius. 2013. *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets México.
- Deleuze, Gilles. 2002. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dosse, Francois. 2018. *Castoriadis, una vida*. Buenos Aires: Ediciones Cuenco de Plata.
- Durand, Gilbert. 2000. *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- Lacan, Jacques. 1980. “El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica.” En *Escritos 1*. México: Siglo XXI.
- Ramírez-Grajeda, Beatriz (Coord.). 2017. *Ecos de Castoriadis. Para una elucidación de la institución hoy*. México: Universidad Autónoma Metropolitana–Xochimilco.
- Ramírez-Grajeda, Beatriz. 2003. “Imaginario y formación.” En Ana Ma. Morales (Coord.). *Territorios ilimitados. El imaginario y sus metáforas*. México: UNAM.
- Sartre, Jean-Paul. 1997. *Lo imaginario*. Buenos Aires: Losada.
- Urribarri, Fernando. 2002. “Castoriadis, Lacan y el postlacanismo. Notas para historizar el pensamiento psicoanalítico de Castoriadis.” *Archipiélago* 54: 31-39.