

# Algunas consideraciones sobre el estudio sociohistórico de los afectos en Cornelius Castoriadis

it's Good for Your Heart (detalle), instalación de medios mixtos de Jane Ash Poitras, 2003.

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

## *Some considerations about the sociohistorical study of the affections in Cornelius Castoriadis*

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2023.4.2.261>

**Germán Rosso**

Instituto de Investigaciones Gino Germani,  
Facultad de Ciencias Sociales,  
Universidad de Buenos Aires /  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas  
y Técnicas (Conicet). Argentina.

## I

En su abordaje de la sociedad, la perspectiva de Castoriadis (2013, 1998a) parte de la premisa según la cual la realidad se organiza a partir del imaginario social (como una compleja urdiembre de instituciones y sentidos compartidos que “mantienen unida a la sociedad, la hacen ser sociedad y cada vez como *esta sociedad particular*” (1998b, 12). Este dominio de significaciones que define la singular textura del colectivo en cuestión, advierte el autor, no debe ser comprendido en un sentido “mentalista”, como si se tratara de un “*constructum* intelectual” o de un conjunto de ideas inmanente a la conciencia (Castoriadis 1998a, 320); antes bien, las *significaciones imaginarias sociales* se encuentran conformadas por tres “dermis” o “vectores” inseparables: representaciones, afectos e intencionalidades (Castoriadis 2001; 2004; 2008).

Las representaciones refieren al particular modo de figurar y organizar el mundo –es decir, de dotarlo de forma para sí y de poner en relación los elementos así distinguidos– que definen el universo de sentido instituido por un colectivo; las intencionalidades operan como una suerte de impulso o empuje que orienta de manera global, lo que se pondera al interior de una sociedad, una finalidad –no necesariamente explicitada– que delinea y jerarquiza lo valioso respecto de lo insignificante, lo lícito respecto de lo ilícito; por último, los afectos suponen una valoración o valuación de las representaciones, como una modalidad en términos positivos y negativos que adquiere la forma de regulaciones sentimentales o criterios morales, de tal manera que se instaura un “humor o *Stimmung* específico –un afecto o una nebulosa de afectos que impregnan la totalidad de la vida social–” (Castoriadis 1998a, 320).

Este ensayo se propone recuperar los aportes que, dispersos en distintas intervenciones, Castoriadis brinda respecto del estudio de la dimensión afectiva de lo sociohistórico. En primer término, se trazará una serie de lineamientos epistemológicos necesarios para tal ejercicio. En segundo término, se identificarán dos vías de reflexión ensayadas por el autor: el estudio de la creación sociohistórica de nuevos afectos y la perspectiva transaccional sobre las configuraciones afectivas. Para finalizar, la pertinencia de ambos enfoques será puesta a prueba en una breve reflexión al respecto de los afectos predominantes en la época contemporánea. Se postula que la atmósfera de conformismo y apatía generalizados que Castoriadis (1997) adjudica a las sociedades occidentales de la década de los ochentas, se transmuta en una exasperación de los ánimos signada por la indignación y el resentimiento.

## II

En distintas oportunidades, Castoriadis admite las dificultades que encierra el ejercicio de indagar el vector afectivo de los colectivos. Para él, la reconstrucción de los “afectos característicos y dominantes” (Castoriadis 2001, 269) en el marco de una época o coyuntura es “la tarea más difícil” en el estudio de lo histórico-social (2001, 272), en la medida en que exige la inmersión en el mundo de significaciones de una sociedad y en los sentidos más privados de los sujetos que la integran. Este ejercicio, a su vez, puede conducir a distintas salidas en falso. Algunas aproximaciones a este terreno no trascienden de los “a peu près pseudoliterarios” (Castoriadis 2001, 269); es decir, de las descripciones superficiales y simplificadas que se limitan a una reconstrucción narrativa de la atmósfera afectiva de una sociedad. En otros casos, la comprensión se mantiene “exterior o, simplemente, verbal” (Castoriadis 2001, 270), en la medida en que se limita a identificar la presencia de ciertos vocablos o expresiones, pero sin problematizar el sentido específico que éstas adquieren en y por la institución imaginaria de la sociedad en cuestión (Castoriadis 2004, 356). Contra tales riesgos, resulta posible establecer una serie de postulados de carácter epistemológico contenidos en su obra, particularmente en sus trabajos dedicados al mundo griego y en sus reflexiones acerca del conocimiento sobre lo sociohistórico.

En primer término, es necesario atender a los efectos de “falsa proximidad” que en ocasiones se suscitan en el estudio de sociedades que se inscriben en nuestra propia tradición histórica (Castoriadis 2006, 50). Si bien la existencia de una serie de significaciones heredadas de tales colectivos facilita la comprensión de tal mundo, también puede, como sucede en la mayoría de los casos, desembocar en ilusiones y proyecciones extemporáneas. El terreno de los afectos es especialmente susceptible a esta clase de malentendidos y tergiversaciones.

Sin embargo, es igual de importante evitar recaer en el extremo opuesto, que es compartido por el relativismo y el escepticismo radical (Castoriadis 2006, 60). Mientras que el primero afirma la validez de toda interpretación histórica, el segundo plantea desde el inicio la imposibilidad de acceder a otra realidad social. Ambos coinciden al señalar la arbitrariedad de todo intento de reconstrucción de las significaciones e instituciones de una sociedad ajena a la propia; de acuerdo con esto, la gran incidencia que tienen la perspectiva y las categorías del investigador anularía la validez de los ejercicios de esta índole. Contra estas posturas, Castoriadis (2006, 61) sostiene que es la discusión y confrontación entre las distintas interpretaciones la que permite una comprensión más precisa de las significaciones de otra sociedad, lo que también revela y remueve los límites de lo (im)pensable para una disciplina. A su vez, existen criterios desde los cuales se debe juzgar la validez de la interpretación de una cultura ajena, tales como evaluar si se otorgó sentido a la mayor cantidad posible de sus dimensiones o si se demostró la especificidad del magma de significaciones que la mantiene unida y que anima las prácticas y representaciones de los individuos que la integran (Castoriadis 2001, 271).

Estas observaciones son particularmente fecundas para el estudio de los afectos sociales, aunque en este caso se agrega una dificultad suplementaria: no sólo es complicado aprehender la atmósfera de afectos de otras épocas o sociedades, sino también –e incluso aún más– la configuración afectiva de nuestra propia sociedad. La extrema proximidad, en estos casos, se torna un factor que entorpece antes que facilita la comprensión de las configuraciones afectivas. De aquí el imperativo, como primer paso en todo ejercicio de indagación de lo sociohistórico, de “cuestionar la institución que nos hizo lo que somos y que nos dio nuestras maneras de pensar” y, podría agregarse, nuestras maneras de sentir (Castoriadis 2001, 265). Esto responde a que, al encontrarnos imbuidos

en un magma de significaciones, la familiaridad con los modos de vida y con las regulaciones de las relaciones interpersonales –en la que confluyen tanto la naturalización de los sentidos como la dificultad de distanciarse de la propia posición en el universo social– a veces obstaculiza la identificación de los afectos efectivamente predominantes en nuestra sociedad.

La extrema proximidad a nuestra propia sociedad se torna un factor que entorpece antes que facilita la comprensión de las configuraciones afectivas. De aquí el imperativo de “cuestionar la institución que nos hizo lo que somos y que nos dio nuestras maneras de pensar” y, podría agregarse, nuestras maneras de sentir.

Por último, la perspectiva de Castoriadis (2006, 62) exige establecer una distancia respecto del trabajo interpretativo realizado por la hermenéutica. No se trata de “descubrir” o “develar” las significaciones contenidas en distintas obras como si existiese un sentido encriptado que éstas no pueden pronunciar por sí mismas. Como sostiene el autor, recuperando a Heráclito, un universo histórico “no esconde, no dice, significa” (Castoriadis 2006, 65). Las significaciones no están en otro plano, oculto y más profundo, sino que se manifiestan allí, encarnadas, en los productos históricos; para captarlas es preciso atravesar un momento, no de develamiento, sino de *creación* de sentido. La restitución o restauración de las significaciones de otra sociedad es pensada como un movimiento de “re-creación” basado en el establecimiento de “esquemas imaginarios” (Castoriadis 2006, 65). Es mediante estos esquemas que el trabajo sobre lo sociohistórico “volverá a dar sentido a

una cantidad innumerable de manifestaciones y hará ver cosas que sin él habrían permanecido invisibles” (Castoriadis 2006, 65), para de este modo recuperar el vínculo entre el elemento histórico indagado y su magma de significaciones de origen.

Pero la diferencia fundamental respecto de la hermenéutica reside en que el proyecto de comprensión que involucra el estudio de lo sociohistórico es, inseparablemente, un *trabajo político*, en la medida en que se apunta a “comprender para actuar y para transformarnos” (Castoriadis 2006, 63). Esta orientación resulta aún más pertinente respecto de los afectos, es decir, esa dimensión que no es ni controlable ni modificable “por un acto de la voluntad o la mera conciencia” (Castoriadis 2006, 213). Si el proyecto de autonomía involucra, en el plano singular, la posibilidad de establecer “*otra relación* entre consciente e inconsciente” (Castoriadis 2013, 165), esto necesariamente supondrá un trabajo sobre la organización de la libido, los procesos identificatorios y los afectos inconscientes, entre otras dimensiones de índole psíquica. Otro tanto puede decirse respecto de la autonomía en su plano colectivo, como instauración de una relación diferente entre la dimensión instituyente y la dimensión instituida de lo histórico-social, que requiere tanto de la labilidad de las investiduras como de la capacidad de cuestionar los objetos así investidos (Castoriadis 1998a). En suma, se busca problematizar la dimensión inconsciente y prerreflexiva de los afectos sobre la que se asientan la heteronomía, la dominación y las relaciones de poder.

### III

En la obra de Castoriadis se perfilan dos modos de aproximación al vector afectivo de las significaciones imaginarias. Por una parte, se puede estudiar la creación sociohistórica de nuevos afectos que consiste en identificar el surgimiento y establecimiento

de una tonalidad o atmósfera afectiva inédita –e incluso inconcebible– para las épocas precedentes. Una vez que esta configuración deviene en predominante, comienza a impregnar globalmente los distintos aspectos de la vida colectiva, exhibiéndose así como una modulación que se capta transversalmente en diversas prácticas sociales.

El ejemplo que habitualmente propone el autor es el de la fe cristiana, afecto que resultaría completamente extraño a mundos como el griego o el romano. Para establecer esto, Castoriadis (2004, 356) contrasta, desde distintas fuentes, el sentido que reciben vocablos como fe, *pístis* y *fides* en sus respectivas instituciones sociales, así como también compara algunos relatos que ilustran las configuraciones de significaciones de tales épocas, como los sacrificios realizados por Abraham y por Agamenón. De este modo establece que el “aspecto original, inédito [de la fe cristiana], es una mezcla de abandono total, de amor indeterminado, de renuncia a la razón y a la voluntad propias, de expectativa y esperanza de actos benévolos de un ser a la vez infinitamente ausente y siempre presente” (Castoriadis 2004, 358). Algo similar sucede cuando aborda “esta inquietud perpetua, este cambio constante, esta sed de lo nuevo por lo nuevo y de lo más por lo más” (Castoriadis 1997, 159), insólita en la historia que Marx adjudicó al capitalismo. El ánimo de continua ebullición inaugurado en esta época supone invertir a su institución central, la forma empresa, como “una entidad en expansión y en proliferación incesantes que tiende a un aut crecimiento continuo y sumergido en una solución nutritiva, un ‘mercado’, donde una oferta y una demanda sociales, anónimas, están listas para surgir” (Castoriadis 2013, 499). En ambos casos, el interés de la reflexión reside en identificar ese peculiar cariz que define la atmósfera afectiva de una sociedad –el cual es *específico* respecto de otras instituciones imaginarias, pero *genérico* en cuanto a su impregnación en las experiencias de los individuos que integran el colectivo en cuestión.

Desde esta perspectiva, los afectos “no son dados de una vez por todas, sino que ellos también proceden de una creación” (Castoriadis 2004, 359). Esto implica que, como sucede con las formas (*eíde*) de lo histórico-social, la emergencia *ex nihilo* (“de la nada”) de los afectos colectivos no puede ser ni explicada ni derivada a partir de un estado previo a su conformación. De ahí, Castoriadis rechaza la idea según la cual “la ‘fe’ es reductible a una combinación de ‘afectos elementales’ (miedo, esperanza, amor, etc.); o bien es una tautología, o bien esto desconoce la especificidad del fenómeno” (2004, 359). El riesgo de este tipo de acercamientos a los afectos sociales, muy presente por cierto en la teoría social que recupera el pensamiento spinozista, es doble: se desemboca o bien en una redundancia de elementos del mismo tenor, sin lograr distinguir lo que se pretende “compuesto” de lo que se concibe como “simple”, o bien en una acentuación de los rasgos generales que conduce a una descripción ahistórica de la afectividad.

Por otra parte, Castoriadis también indaga la conformación de los afectos desde el punto de vista de uno de los postulados de base en su perspectiva ontológica sobre lo social, a saber, la mutua irreductibilidad e indisociabilidad entre la psique y la sociedad (Rosso 2021). Este ejercicio supone articular categorías provenientes del psicoanálisis y de la teoría social para comprender la especificidad de ciertas configuraciones afectivas.

El caso que el autor analiza desde este enfoque es el sentimiento de odio extremo tal como es expresado en el racismo y en las grandes matanzas que atraviesan la historia del siglo xx (Castoriadis 2001; 2004; 2008). Por una parte, este fenómeno se encontraría apuntalado por las lógicas intrínsecas de la psique, particularmente por la tendencia de su núcleo monádico originario a la clausura y el consecuente rechazo a todo lo que resulta ajeno al mismo. Por otra parte, esta dinámica subjetiva es reforzada por la

“clausura de sentido” que comporta el propio mundo de significaciones de las sociedades heterónomas al asentar la creación de sus instituciones en una fuente extrasocial e incuestionable. El meollo de la cuestión radica en la “conjunción fatal” entre ambas dinámicas: “las tendencias destructivas de los individuos se conjugan admirablemente con la necesidad casi total por parte de la institución social de clausurarse” (Castoriadis 2001, 192). El imperativo de las sociedades heterónomas de reconocer a sus leyes, costumbres y valores como las únicas verdaderas y, por tanto, como superiores respecto de las de otros colectivos –los cuales son considerados inferiores, abominables o abyectos– coincide con la búsqueda de identificaciones rígidas e inmodificables que la psique persigue con el fin de restablecer la clausura unitaria que define a su matriz de sentido. Las formas de odio a la alteridad manifestadas a través del chauvinismo, el racismo y la xenofobia encontrarían su fundamento en la conjunción entre esas dos tendencias.

Toda labor de socialización implica un aspecto conflictivo y una imposición de la sociedad sobre la psique, así como también la institución del individuo se encuentra abierta al desborde de la imaginación radical singular.

Como el propio autor sugiere, es posible generalizar este método interpretativo para reflexionar sobre otros fenómenos afectivos: “el lazo entre la raíz psíquica y la raíz social, tanto en el caso del odio como en todos los otros casos, es el proceso de socialización impuesto a la psique” (Castoriadis 2001, 187).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> El énfasis es mío.

Así como sucede con el odio, cualquier afecto predominante en la vida social se encuentra doblemente enraizado en –codeterminado por– las exigencias libidinales y las lógicas de lo sociohistórico. El proceso de socialización en su “consistencia específica” es el punto en el que se observa la confluencia entre ambas vertientes (Castoriadis 2004, 92). De manera que este enfoque exige emplear, de un lado, los modelos y conceptos de la metapsicología para comprender los procesos genéticos que desembocan en la conformación del individuo socializado y, de otro, la reflexión sobre las dinámicas generales y específicas de la institución social, atendiendo particularmente al modo en que las transformaciones históricas repercuten en la subjetividad. En otros trabajos (Rosso 2018b; 2019) se propuso describir este entrelazamiento a través de las figuras freudianas de la *formación de compromiso* o de la *transacción*, en la medida en que con la conformación del individuo social se logra satisfacer simultáneamente dos conjuntos de exigencias irreductibles entre sí. Sin embargo, el empleo de tales términos no debe introducir una visión armónica sobre el proceso en cuestión. Toda labor de socialización implica un aspecto conflictivo y una imposición de la sociedad sobre la psique, así como también la institución del individuo se encuentra abierta al desborde de la imaginación radical singular.

#### IV

Para finalizar, se ensayará la pertinencia de ambos enfoques a partir de una breve reflexión sobre sus afectos predominantes en la época contemporánea.

De acuerdo con Castoriadis (1997), la apatía, el retraimiento hacia la esfera privada y el desinterés por la vida política, constituyen la atmósfera sentimental que caracteriza la situación de las sociedades occidentales desde los años 80. En las décadas posteriores, estas configuraciones han tendido a profundi-

zarse, aunque con significativas excepciones ligadas a la lucha social y política de los movimientos de mujeres y diversidades sexuales, los levantamientos estudiantiles, las acciones socioambientales, los procesos de organización sindical antiburocráticos y los movimientos de resistencia campesina e indígena, entre otros.

Sin embargo, una transformación en la dimensión de los afectos parecería expresarse en fenómenos globales como el rechazo de los valores democráticos y las conquistas en el terreno de los Derechos Humanos, el crecimiento electoral de los partidos conservadores y de extrema derecha, el recrudecimiento de los discursos de odio y el surgimiento de manifestaciones antisistema. La apatía de las poblaciones, tendiente a mantener la inercia en el confort privado y el distanciamiento del debate público, transmuta en una exasperación de los ánimos signada por la indignación y el resentimiento.

Centralmente, son dos los factores que precipitan esta alteración de los afectos. En primer término, el aumento de la desigualdad y la precarización de las condiciones de vida producidos por la inflexión neoliberal del modelo de acumulación capitalista dificulta –cuando no impide– objetivamente el acceso al consumo y al bienestar individual para una porción cada vez más significativa de la población. En segundo término, el consecuente descontento y malestar vivenciado por unas sensibilidades privatizadas solamente encuentra dos vías posibles de expresión pública, las cuales finalmente confluyen en sus consecuencias: sea optando por alguno de los posicionamientos partidarios que ofrece un espacio político cada vez más polarizado, sea repudiándolas y adoptando una postura de rechazo generalizado que se pretende anti-política, en ambos casos se evidencia el carácter cada vez más impreciso e inorgánico de las demandas sociales. Todo sucede como si las fuerzas políticas se ajustaran al idioma que habla su electorado,

ofreciendo así esquemas simplificados –meras alternativas binarias y sin matices que moralizan las disputas políticas y tienden a demonizar al adversario– desde los cuales organizar la experiencia y los juicios sobre la realidad social.

Desde el punto de vista de la creación sociohistórica de nuevos afectos, esta tonalidad puede describirse como un estado de incesante disconformidad ante las condiciones de vida, que desemboca en una crispación generalizada de los conflictos sociales y políticos, los que son en creciente medida organizados a través de dicotomías morales. Si en la tradición de autores como Nietzsche y Scheler el resentimiento es concebido como una actitud reactiva y receptiva frente al mundo, en la que se renuncia a la acción o descarga directa, es su articulación con los ánimos característicos de la indignación lo que marca las peculiaridades de esta época. Desde Aristóteles, este segundo afecto suele ser pensado en un vínculo intrínseco con el merecimiento: nos sentimos indignados ante los éxitos y la fortuna de quien no lo amerita, pero también ante el sufrimiento y la desgracia de quien no lo merece. Estas dos declinaciones brindan las claves para comprender algunas de las configuraciones morales de la época, como la denuncia de los privilegios de la “casta” política o la queja ante el perjuicio padecido por distintas unidades imaginarias del colectivo, como “la gente”, “los ciudadanos honestos”, “los buenos trabajadores”, etc. La peculiaridad de este afecto radica en que tales figuraciones necesariamente deben mantenerse poco definidas, como una suerte de soporte difuso de la comunidad pretendida. Del resentimiento, entonces, se conserva el posicionamiento como sujeto dañado o injuriado, pero ya no desde una postura pasiva o receptiva, sino desde una actitud indignada de reclamo y demanda.

Desde el punto de vista transaccional, comprender esta configuración afectiva supone atender a las ca-

racterísticas específicas del trabajo de socialización realizado en las sociedades contemporáneas. Según Castoriadis (1997), el derrumbe de las autorrepresentaciones colectivas y la instauración de modelos identificatorios basados en el consumo conduce a una forma de socialización signada por una búsqueda de satisfacciones más inmediata y una mayor intolerancia de la frustración. Esta situación se enraíza en ciertos procesos de transformación sociohistórica, así como también en la lógica de las investiduras libidinales. Respecto de lo primero, la emergencia de nuevas significaciones y el cuestionamiento de instituciones de largo aliento (roles e identidades de género, divisiones étnicas, concepciones religiosas, pertenencias de clase, etc.) produce un recrudescimiento de las “defensas de la sociedad instituida” (Castoriadis 2008, 94).

El proyecto de comprensión de lo sociohistórico y, particularmente, aquel que concierne a los afectos colectivos, es también un *trabajo político*, en la medida en que la reflexión es inseparable –como condición, pero también como realización– de la transformación de la institución de la sociedad.

Dicha resistencia contra el imaginario instituyente se encarna en movimientos reaccionarios particularmente virulentos que, motorizados por un núcleo común de significaciones de orden conservador, apuntan a reclausurar el mundo de sentido de la sociedad y a reimputar un fundamento extra-social a la institución social. Respecto de lo segundo, el resentimiento puede ser caracterizado como una persistencia imaginaria del sujeto en un estado de distribución de la libido narcisista al cual anhela retornar. Este afecto, en consecuencia, se apoya en dos tendencias

fundamentales de la psique: la búsqueda de una clausura unitaria que constituye su matriz y la rigidez con la que inviste las sustituciones de sentido brindadas por la sociedad (Castoriadis 2001; 2004). Por lo tanto, aquello que añora el sujeto, aquello que retiene en su fantasía, es una situación en la que disponía de soportes estables y cuasipermanentes para sus investiduras narcisistas, lo cual es característico de las sociedades heterónomas.

Como se sostuvo anteriormente, el proyecto de comprensión de lo sociohistórico y, particularmente, aquel que concierne a los afectos colectivos, es también un *trabajo político*, en la medida en que la reflexión es inseparable –como condición, pero también como realización– de la transformación de la institución de la sociedad. Si Castoriadis (2008) entiende a la elucidación como un “trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan” (2013, 12), resulta necesario restituir el lugar de la afectividad en este ejercicio. Como se plantea en esa profesión imposible que es el psicoanálisis, la transmisión de un saber por parte del analista o la rememoración de un acontecimiento traumático por parte del paciente no tienen incidencia alguna sobre los síntomas de este último si no son acompañadas por sus propias vivencias afectivas. Lo mismo puede decirse respecto de las otras dos profesiones imposibles que persiguen la elucidación y la transformación de lo humano: la pedagogía y la política. El trabajo reflexivo de la elucidación exige pensar tanto lo que se hace como lo que se siente, y a la vez, saber y sentir lo que se piensa. —

## Referencias

Castoriadis, Cornelius. 1997. *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.

Castoriadis, Cornelius. 1998a. *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Buenos Aires: Eudeba.

Castoriadis, Cornelius. 1998b. *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.

Castoriadis, Cornelius. 2001. *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis, Cornelius. 2004. *Sujeto y Verdad en el mundo histórico social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis, Cornelius. 2006. *Lo que hace a Grecia I: de Homero a Heráclito*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis, Cornelius. 2008. *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar.

Castoriadis, Cornelius. 2013. *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.

Rosso, Germán. 2018b. “Las formas de la transacción entre psique y sociedad. Aportes desde Freud, Castoriadis y Aulagnier.” En *x Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología*, 657–661. Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-122/530.pdf>

Rosso, Germán. 2019. “El problema de la producción de la subjetividad. Una propuesta para la articulación de la antropología y el psicoanálisis a partir del pensamiento de Cornelius Castoriadis.” En *Psicoanálisis y antropología en el proyecto de autonomía. Encuentros con Freud y Castoriadis*, coords. Arturo Lomelí González, Víctor Javier Novoa Cota y José Javier Maisterrena Zubirán, 87–118. México: Colección Investigaciones del Colegio de San Luis.

Rosso, Germán. 2021. “El problema del vínculo entre la psique y la sociedad en Cornelius Castoriadis: estratificación de la subjetividad y dimensión vertical del magma de significaciones.” *Akados*, 23 (1-2): 247–276. [http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev\\_ak/article/view/24574](http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_ak/article/view/24574)