

# CAPTACIÓN TRÁGICA Y EMPOBRECIMIENTO DE LA VIDA SIMBÓLICA

Miguel Aponte

Universidad Central de Venezuela

## RESUMEN

Se plantea la noción del ascenso de la insignificancia postulada por Castoriadis y se discuten las condiciones en que ha expandido su dominio convirtiendo la modernidad en un proceso despojado de productividad histórica y marcado por el sinsentido. Se vuelve sobre la captación trágica del mundo inaugurada por la antigüedad griega y se contrasta con la compulsión religiosa para valorar la importancia del imaginario radical y social como elementos indispensables para sostener una vida simbólica y espiritual capaces de proporcionar sentido y recuperar las posibilidades de una vida humana que valga la pena de ser vivida. Se plantea un diálogo con otros aportes discutidos en el II Encuentro de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis.

*Palabras clave:* alteridad, determinidad, productividad histórica, tragedia, autonomía.

## ABSTRACT

### TRAGIC CAPTATION AND EMPOWERMENT O SYMBOLIC LIFE

The notion of the rise of insignificance postulated by Castoriadis is raised and the conditions under which it has expanded its domination are discussed, turning modernity into a process that is stripped of historical productivity and marked by nonsense. It turns on the tragic capture of the world inaugurated by the Greek antiquity and contrasts with the religious compulsion to value the importance of the radical and social imaginary as indispensable elements to sustain a symbolic and spiritual life capable of providing meaning and recovering the possibilities of a life Human that is worth living. There is a dialogue with other contributions discussed at the II Meeting of the Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis.

*Key words:* alterity, determinity, historical productivity, tragedy, autonomy.

RÉSUMÉ

CAPTAGE TRAGIQUE ET APPAUVRISSEMENT DE LA VIE SYMBOLIQUE

La notion de montée de l'insignifiance postulée par Castoriadis est évoquée et les conditions dans lesquelles elle a élargi son domaine sont discutées, faisant de la modernité un processus dépouillé de productivité historique et marqué par le non-sens. Ils'articule autour de le captage tragique du monde inaugurée par l'antiquité grecque et contraste avec la compulsion religieuse pouévaluer l'importance de l'imaginaire radical et social comme éléments essentiels pour soutenir une vie symbolique et spirituelle capable de donner un sens et de récupérer les possibilités d'une vie humaine digne d'être vécue. Un dialogue est proposé avec d'autres contributions discutées lors de la II Rencontre de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis.

*Mots-clés:* altérité, détermination, productivitéhistorique, tragédie, autonomie.

RESUMO

TRÁGICA CAPTURA E EMPOBRECIMENTO DA VIDA SIMBÓLICA

A noção de aumento da insignificância postulada pela Castoriadis é levantada e discutem-se as condições sob as quais esta expandiu o seu domínio, transformando a modernidade num processo despojado de produtividade histórica e marcado pela falta de significado. O trágico domínio do mundo inaugurado pela antiguidade grega é revisitado e contrastado com a compulsão religiosa a fim de avaliar a importância do imaginário radical e social como elementos indispensáveis para sustentar uma vida simbólica e espiritual capaz de dar sentido e recuperar as possibilidades de uma vida humana digna de ser vivida. É proposto um diálogo com outras contribuições discutidas na II Reunião do Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis.

*Palavras-chave:* alteridade, determinismo, produtividade histórica, tragédia, autonomia.

1. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Marx (1818-1883) había postulado un mundo humano regido por Leyes social-históricas bien determinadas. Es a esto a lo que necesariamente conduce su Ley del Valor-Trabajo, su teoría de la plusvalía y su teoría de la explotación —que se deriva de las anteriores— y la síntesis de la lucha de clases como motor de la historia, esto es, su economía política. Así, creyó garantizar de un solo jalón la idea de progreso como manifestación de una línea ascendente, incesante e inevitable y una perfecta composición de sentido para la historia y la vida humanas. El puerto final sería un individuo y una sociedad de individuos desalienados, libres y, por último, felices. Así, el caos no sería más que orden no comprendido: un camino por recorrer, siempre de ascenso, siempre seguro, siempre racional. Que la vida simbólica de este ser humano no estuviera considerada en el modelo no fue ninguna casualidad, pues para Marx, siguiendo la corriente de pensamiento dominante, ésta no era más que reflejo empobrecido y siempre problemático de la realidad.

Los liberales, por su cuenta, antes que Marx, se habían conformado con la idea de sujeto kantiano entendido como una naturaleza inmanente que define su ser y que lo hace susceptible de realización plena si las condiciones que lo hacen florecer están dadas. La libertad y los derechos naturales que lo acompañan por esencia garantizarían la separación entre sujeto y objeto y el control del mundo. Así las cosas, el destino tendría que ser la libertad y la felicidad individual y la realización plena del sentido de una vida siempre racional.

¿En qué se diferencian ambas posturas? En nada, se trata de contrarios no contradictorios perfectamente definidos en el cuadrado de la lógica clásica aristotélica:

Se dice que dos proposiciones son contrarias si no pueden ser ambas verdaderas; esto es, si la verdad de una implica la falsedad de la otra. Las contrarias no pueden ser ambas verdaderas, pero a diferencia de las contradictorias, ambas pueden ser falsas. (Copi, 2007, p. 225)

Como tales, si uno acierta el otro tendrá que estar equivocado. Pero, ¿qué pasaría si, como pronostica el cuadrado aristotélico, ambos están errados? Para desgracia de ambas cosmovisiones y del mundo que han

---

<sup>1</sup> Versión revisada y ampliada de Aponte (2016).

influido, es este el caso de la supuesta contradicción entre liberalismo y marxismo, ambos están equivocadas.

Nuestro aporte a la discusión es intentar indagar una doble perspectiva de este equívoco, el doble fracaso liberal-marxista y sus consecuencias: una brecha abierta por el propio Cornelius Castoriadis. Por un lado, las condiciones en que esta equivocación se produce y cómo es que resulta inevitable; y, por el otro, cómo resultó aniquilada la posibilidad de sostener una composición de sentido que evitara el empobrecimiento y la ruina de la vida simbólica en el marco de la sociedad occidental. Por último, nos preguntamos, ¿de qué manera podemos aproximarnos a la posibilidad de una reconstrucción del sentido a partir de la captación trágica? Captación que, sostenemos, es capaz de reconducir las cosas hacia formas de realización humana no reduccionistas y sin regresos religiosos.

## 2. ¿SOCIALISMO O BARBARIE?

En este apartado nos preguntamos ¿si la disyuntiva planteada en la frase de Rosa Luxemburgo, *Socialismo o Barbarie*, en el sentido en que ella la empleó y que fuera luego tomada por Castoriadis como emblema de su revista del mismo nombre, sigue teniendo vigencia e incluso sentido y las consecuencias teóricas, políticas e históricas que tendrían las respuestas posibles?

Si respondiéramos «sí», ¿qué implica esto y qué tarea tendríamos por delante? ¿Qué involucra la reconstrucción de toda la cultura de izquierda en torno al socialismo de orientación marxista? Responder cómo el fracaso es la marca de fábrica de todas las realizaciones del socialismo que han sido y por qué. Identificar las razones que pudieran estar en la teoría desde la propia concepción del marxismo por Marx y por qué la cultura de izquierda —apartando a Castoriadis— se empeña en no reconocer el fracaso y repetir siempre su discurso y su práctica en una espiral negativa que no ha hecho sido degradarse.

Si la respuesta fuera «no», qué hacer con todas esas miles o millones de páginas y sus hechos, ¿qué desechar? y ¿qué dejar?, ¿qué es aquello que debe ser modificado y en qué grado? ¿Por qué seguir llamando «socialismo» al futuro que buscamos para la sociedad?

La discusión parte de la noción de «alteridad» y sus implicaciones, para lo cual empleamos el contraste entre dos famosas frases expuestas por Marx

y Castoriadis; y que, nos parece, sintetizan claramente el núcleo esencial de la discusión entre estos dos grandes filósofos; se trata de la comparación entre la idea de «alteridad» en Castoriadis y la categoría de «transformación» en Marx.

Marx había dicho: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo» (Engels, 1979, p. 54). Castoriadis, por su parte, planteó el asunto de la siguiente manera: «No estamos aquí para decir lo que es, sino para hacer ser lo que no es» (Castoriadis, 2010, p. 264).

Transformar y crear no es lo mismo, no es igual transformar lo que está allí, a partir de sus determinaciones, que, poner ahí lo que no está allí, a partir de nuevas determinaciones. Transformar no es crear. Lo primero está sujeto a las leyes de lo dado, lo segundo requiere nuevas leyes. La pregunta a este respecto sería, ¿es posible construir lo nuevo a partir de lo viejo y sus determinaciones esenciales? ¿Cuándo es que debe romperse con lo viejo?

Es claro que Marx fue lo segundo lo que creyó estar haciendo, es decir, imponiendo lo nuevo; y he aquí que al no lograrlo, expresa él mismo la tragedia en que se ha convertido el propio marxismo, toda su teoría y toda su práctica: una repetición eterna de aquello que pretendió superar; y no solamente, sino que este proceso ha venido acompañado de una degradación evidente de la teoría, la práctica y la política; e incluso, como vio igualmente Castoriadis en su momento, de la ética y la estética de la vida que hay detrás de toda la propuesta.

La historia del marxismo y sus realizaciones está marcada por un mal de origen: nunca logró desprenderse de su raíz positivista, cientificista, cartesiana y moderna y no vio cómo continuó dominado por la significación imaginaria social de la expansión ilimitada del dominio de lo racional. Esta significación somete el devenir principal de la filosofía desde Platón hasta hoy en Occidente y postula que el ser es necesariamente uno y está dado para siempre: no puede estar siendo; y, si es, ya fue y no cabe la alteridad: es determinismo, unitarismo, esencialismo, sustancialismo y, finalmente, como afirmó el propio Castoriadis, teología racional. Es todo.

Las preguntas son, ¿cómo y por qué todos los socialismos terminan acelerando esta significación, fracasando y liquidando todo residuo de autonomía, democracia y libertad? ¿Qué papel juega en este estado de cosas la idea de «Sociedad Autónoma en Proyecto» y cuál es su compromiso con el marxismo y todo tipo de socialismos que le han precedido? ¿Debemos dejarla

allí? ¿Cuál será en definitiva la nueva interpretación de la política, la historia, la sociedad y la economía del proyecto de autonomía? ¿Cuáles son y dónde están aquellas significaciones imaginarias sociales primeras y segundas que podrían sostener tal proyecto? ¿Qué se puede esperar de la aprehensión trágica del mundo como manera de articular ética, política y hacer social?

### 3. LA CAPTACIÓN TRÁGICA

La captación trágica de la existencia y el mundo, tal como fue aprehendida y vivida por la antigüedad griega, y más estrictamente ateniense y ática, expresa un imaginario que conserva el asombro ante el misterio y comprende el caos y la alteridad, dando cabida así a una significación muy otra del hacer y el saber humanos; y, para decirlo de una vez, a otra composición de sentido que afirma la autonomía no como mágico componente de un sujeto abstracto sino como posibilidad y proyecto no heterónimo, donde cabe la creación sin regresos religiosos ni dogmáticos. La pregunta es, ¿podemos ver esta significación como un germen opuesto a aquella propia de la filosofía de la determinidad y la imposición que supone la expansión ilimitada del dominio de lo racional?

Ahora bien, podemos vincular, como en efecto hace Castoriadis, la captación trágica con la democracia y la política a través de la idea fundamental de “autolimitación”, pues si ni los dioses ni las leyes naturales ni la herencia garantizan nada, entonces, ¿cuáles son los límites que la comunidad democrática debe imponerse? ¿Hay límites pertinentes?, pregunta Castoriadis. La respuesta pasa por considerar que cuando nos planteamos un mundo no determinado y sin garantías, necesariamente hay que ubicarse en el lugar del *nomos*, pues no hay norma o regla extrasocial.

Finalmente, si adherimos la concepción antigua, entonces, la colectividad es y tiene que ser la fuente misma de esta norma; y, de esta manera, una cosa lleva a la otra, pues, ¿cómo saber si una norma y no otra va a convenir? ¿Cómo comparar y decidir? Esto para Castoriadis es la cuestión de la justicia, que plantea que: “en una democracia, el pueblo puede hacer todo, pero no debe hacer todo”(Castoriadis, 2012, p. 152).

Entonces, para enlazar, en palabras de Castoriadis: “¿Qué es lo que no debe hacer?” Y se responde él mismo: “No hay respuesta dada de antemano”. Y añade, “La democracia, o la sociedad autónoma, es un régimen expuesto

a los mayores riesgos teóricos, que puede engañarse y, a veces, engañarse mortalmente”(Castoriadis, 2012, p. 152).

Si puede engañarse y la respuesta no está dada de antemano es porque la democracia se mueve siempre en el territorio de la tragedia; y esto, con todas sus consecuencias, incluida la idea de *hybris*. El *demós* puede caer en la *hybris* y arruinar todo.

Ahora bien, el problema es que esta *hybris* no es un límite “fijable” previamente, no es algo claro y no se trata, por tanto, de una ley que pueda promulgarse. Castoriadis da ejemplos, se puede legislar que matar es un delito; si mato cometo un crimen y seré sancionado según la ley. Pero con la *hybris* se trata de transgresiones que no podemos definir *a priori*. Son límites que nadie podrá definir nunca y algo muy curioso, “en cierto sentido, se definirán *a posteriori*” (Castoriadis, 2012, p. 152). El héroe trágico “cae en cuenta”(Castoriadis, 2012, p. 152). luego de haber cometido *hybris* y cuando no hay remedio y todo está perdido, entonces se produce el cierre trágico de la obra.

Pero, atención, no es que la *hybris* sólo ocurre cuando fallamos, pues también puede ocurrir cuando tenemos “éxito” o “acertamos” y entonces el asunto se complica aún más. De no reconocer esto, estaríamos afirmando que «el fin justifica los medios», fórmula atroz que sin embargo cada vez que ha hecho falta se ha puesto en práctica y que deriva de “la idea hegeliana y marxista del porvenir histórico”: todo se justifica si al final ganamos.

Por último, en relación a la sociedad autónoma en proyecto, este ejercicio propone que:

(a) nada más queda ya por buscar, como no sea apuntalamiento, entre las ruinas del liberalismo y el marxismo y menos aún de sus residuos derivados: la democracia liberal, el socialismo, la estratocracia, el populismo, el capitalismo autoritario, el militarismo, el socialismo del siglo XXI, protagónico, participativo o como se quiera, etcétera, a los que podemos seguir añadiendo adjetivos y matices degradantes, todos siempre al final enemigos de la democracia; todos no son más que diversas expresiones, derivados, de la sociedad burocrática.

(b) que hay que resignificar, como hizo el mismo Castoriadis, las categorías esenciales de la transformación social e individual en nombre de la sociedad autónoma como proyecto político; y,

(c) que categorías tales como capitalismo y socialismo, liberalismo y marxismo, derecha e izquierda —todas nociones de fuente racionalista y

determinista— quedarían superadas por aquellas derivadas del Proyecto de Sociedad Autónoma, entre las cuales podemos contar con las de alteridad, creación, auto-nomos, límites, autolimitación, *phrónesis*, democracia y tantas otras derivadas propias de la captación trágica como significación imaginaria social primera.

#### 4. LA RAZÓN QUE PRODUCE MONSTRUOS

Volvamos a la disyunción entre socialismo y barbarie y su relación con la significación capitalista. Resulta que para Castoriadis la definición apropiada de capitalismo quedó enunciada como aquel sistema social que cayó dominado por la idea de la expansión ilimitada del dominio de lo racional como significación imaginaria social primera. Se trata, claro está, de pseudoexpansión pseudoracional. Como se ve, para nada postula un mero «sistema económico» y mucho menos de supuestas relaciones sociales de producción que determinen para siempre el papel de los agentes sociales en el devenir general de la sociedad y su destino. Es una propuesta definitivamente simbólica o —como también podemos expresarla— imaginaria. No es casualidad que Castoriadis titulara su obra máxima como *La institución imaginaria de la sociedad*; fue capaz de ver que el problema de la sociedad capitalista no era económico. Esto, para el reduccionismo mental de la modernidad y la posmodernidad es ya casi insoportable.

El deseo unilateral de control expresado con franqueza científica había sido ya enunciado por Descartes (1596-1650) y fue el resultado de un decurso que se inició también en la Grecia antigua; podemos decir, abreviando, que desde entonces pasó a formar parte del arsenal optimista del mundo moderno. Pero, ¿cómo, en efecto, ocurren las cosas? ¿Cómo es que precisamente la razón, el *logos*, el instrumento supuestamente más lúcido del equipamiento humano, produzca trágicamente el sinsentido moderno? Para captar este giro será útil considerar campos ajenos al conocimiento filosófico y académico convencional, como son, por ejemplo, el ámbito del arte y la literatura.

Goya (1746-1828), anticipándose al liberalismo y al capitalismo, había alertado que «el sueño de la razón produce monstruos»; antes y después —y siempre en forma más lúcida que la sociología, la política y la economía—, Montaigne (1533-1592), Cervantes (1547-1616), Musil (1880-1942), Kafka (1883-1924), Bulgákov (1891-1940), Orwell (1903-1950), Kundera (1929), Montejó



(1938-2008), Cadenas (1930) y muchos otros habían anticipado lo que sería un mundo sin riqueza simbólica, sin recursos metafóricos profundos y empeñado en dar cuenta razonante de todo con el propósito psicótico y unilateral de lograr el control del universo. No están pues los liberales y los marxistas entre aquellos que pudieran decir que no fueron advertidos.

Si, como afirmó Marx, bastaba con invertir el método para cambiar el sentido del discurso (y eso fue lo que hizo con Hegel para dar lugar a su materialismo científico) entonces, no debería sorprender a nadie que la propuesta marxista como un todo replique los mecanismos de alienación social e individual del capitalismo, mientras a la vez los justifica si se llevan a cabo bajo el dominio socialista. Añádase a esto la inexistencia absoluta de una teoría económica marxista y se tendrá la combinación necesaria para explicar la burocratización total y totalitaria que impera en todas las versiones del socialismo real que han existido y que no han sido más que apoteosis de la burocratización fragmentada propia del modo de producción capitalista.

Es verdad, insistimos, que antes de hablar de burocracia como fenómeno universal propio de la modernidad, hay que buscar sus orígenes en el régimen capitalista, tanto como es verdad que con el marxismo el fenómeno llegó a sus expresiones más tremendas; es ésta la verdadera línea de continuidad que puede observarse. Una línea que, desde donde se le mire, no tiene nada que ver con progreso sino, por el contrario, con el angostamiento de las posibilidades de la vida mental del ser humano. La demencia del hombre moderno será también su protesta frente al «hambre de vida simbólica» que la modernidad le impone.

Más nuclearmente planteado, pues, el fenómeno burocrático se origina en la lógica de la empresa capitalista. Es el propio capitalismo quien en su germen divide el mundo entre dirigentes y ejecutantes, separa las esferas de decisión de las de ejecución y mutila para siempre el proceso de trabajo, haciendo a la vez que éste pierda sentido tanto para los primeros como para los segundos.

La contracara de este gesto —la división dirigentes/ejecutantes— es la destrucción del sentido del trabajo, que se acompaña, a la sazón, con el extravío privatizador de un falso individualismo y con la «degradación de la función crítica» en todos los ámbitos, como expresión quizá de su propia clausura a la alteridad. Tres manifestaciones a la vez distintas y complementarias del mismo proceso generalizado de descomposición. Se trata para Castoriadis de distintas expresiones de la misma crisis. Todo va a terminar en un sistema compuesto

de burócratas en todos los campos de las actividades alguna vez productivas de la sociedad: los negocios y los sindicatos, para comenzar; y el arte, la literatura, la política, el pensamiento y la academia, incluido el psicoanálisis y sus aplicaciones. Todo será convertido en simulación y espectáculo.

Castoriadis mismo produjo lo que a modo de síntesis definió como «avance de la insignificancia», que es un proceso desintegración del sentido. Ya no se tratará más de promover la creación social, sino de mediatizarla a través de su comercialización generalizada. En este mundo burocratizado e invadido por la mercadotecnia no hará falta la censura ni la autocensura en ningún sentido y tampoco la contención del placer; nada se reprime y, sin embargo, ya nada produce.

En cierta fase de este momento culminante del capitalismo burocrático, tanto dictadores como grandes capitalistas se hacen innecesarios para controlar o reprimir. Colocados aquí, apenas hará falta un gesto más, que se cumplió con la admisión abierta y cínica de la convivencia promiscua entre capitalismo y socialismo: China aclaró a todos que ambos sistemas pueden promoverse mutuamente sin contradicción aparente, basta reconocer que la única víctima sería la democracia y la libertad, es decir, el proyecto por la autonomía.

Pero, entonces, para terminar, ¿qué queda entonces del viejo sentido atribuido a la disyuntiva ente socialismo y barbarie? ¿Puede seguirse diciendo que el mundo se debate entre ambos? El mismo Castoriadis habría hecho desaparecer el tema de la barbarie de su vocabulario, porque advirtió que más bien, en muchos aspectos, se trata de otra cosa; la nueva expresión «ascenso de la insignificancia» expresa que todo pierde propósito, a pesar de lo cual, todos permanecemos como suspendidos en un sinsentido para siempre.

En el punto histórico donde estamos nadie hace nada, mientras todo mundo hace como que hace, es decir, simula que hace: el capitalista hace como que dirige, el trabajador como que trabaja, el artista como que crea, el político como que organiza los asuntos públicos y el pensador como que piensa, el profesor como que enseña, el estudiante como que aprende; y así para todos los ámbitos de la insignificancia. Se trata de la sociedad cuando ha llegado a la fase de ausencia de productividad histórica.

Acá Castoriadis declara la pauperización mental de toda la sociedad, dirigentes y ejecutantes, comandados por la burocracia en que se ha convertido todo; pero, para nosotros, lo más importante es la declaración de que el

nuevo y a la vez «antiguo dilema» es: autonomía o barbarie. Para nosotros, el socialismo desde hace rato acompaña al capitalismo en el segundo término de la disyunción o de otro modo ésta no tiene sentido. Se trata, en efecto, de oponer la autonomía, la democracia, la libertad individual y social a su verdadero opuesto contradictorio: el capitalismo burocrático fragmentado o total y totalitario que hoy en día expresan las sociedades de corte liberal y el socialismo, vistas en su identidad. De esto se trata.

##### 5. LA CAPTACIÓN TRÁGICA DEL MUNDO Y EL EMPOBRECIMIENTO DE LA VIDA SIMBÓLICA

De ninguna manera la razón consolidada por la modernidad en el siglo XVII constituyó el único modo de entender el *logos* y la razón. Hubo siempre otro modo, al menos, de aproximarse a este asunto. Se trata de aquel inaugurado posiblemente en el siglo VII adC, durante el proceso de creación del mundo griego y su imaginario, centrado en la idea de autonomía.

Recordemos, para los griegos, ni dios, ni tradición, ni ley, podían garantizar el sentido y menos aún el devenir histórico y la creación de la organización social. Para ellos esta esfera formó parte siempre del *nomos*, como opuesto a la *physis*. Si los dioses no se ocupaban del mundo humano y tampoco la norma que lo rige estaba escrita o formando parte inmanente de ningún proceso natural, entonces, resultaba claro que es el hombre, *anthropos*, individual y colectivamente considerado, quien debe constituirse en la fuente misma de la norma. El desafío consiste en saber que puede hacer todo y a la vez reconocer que no debe hacer todo. Es la idea de límites, como autolimitación, la que está en juego.

Así pues, visto que nadie y nada puede dictar el límite de la norma, ¿qué es lo que el ser humano puede/debe hacer? Para Castoriadis estaba claro que «no hay respuesta dada de antemano» (Castoriadis, 2012, p. 152). Toda sociedad, tanto en su versión democrática y autónoma, si existiera, como en todas sus versiones heterónomas, debe enfrentar su propia alteridad y siempre puede caer (¿y caerá?) en la *hybris*, puede engañarse a sí misma, puede confundirse, puede traicionarse a sí misma y transgredir este límite no-fijable previamente y caer en la ruina total.

Para Castoriadis y para la Grecia clásica siempre fue posible una razón unilateralizada, pero también reflexionaron a fondo otra razón comprensiva y capaz de incorporar en ella misma la sabiduría del misterio insondable del

caos que le precede y condiciona. Los recursos poéticos, primero, y filosóficos y políticos después, supieron encuadrar la reflexión sin menoscabo de la riqueza que descubrió la captación trágica del mundo. Incluso para Platón, para muchos el más grande pensador de aquel mundo y padre intelectual de todos los determinismos por venir.

En el Fedro, Platón nos propone cuatro «locuras benéficas», todas inspiradas por dioses. Apolo inspira el poder de intuir el futuro; las Musas alientan el delirio poético; Afrodita y Eros, la locura erótico-afectiva, el amor; y Dionisos, «dios del cuerpo, del vino y de la tragedia, así como también de las emociones, mediante la cual el ser humano, a través de un instante donde comulgan el frenesí y el sosiego sagrado, se pone en contacto con la contextura emocional orgánicamente entrelazada a su propio cuerpo» (Rojas Guardia, 2016, párr. 1), inspira nada menos que la locura.

Esta locura, siempre creadora, puede ser tanto aniquiladora como iluminadora. Puede destruirnos y sacarnos del juego, tanto como permitir el acceso «a un nivel superior de consciencia» y es quizá por esto que Heráclito había sentenciado desde muy antiguo que «Dionisos y Hades son uno y lo mismo». Rojas Guardia se pregunta, ¿por qué? Y responde: primero, «porque el tipo de consciencia que él propicia es trágico; necesariamente involucra la muerte»(Rojas Guardia, 2016, párr. 2), y resulta que es por medio de nuestro cuerpo que tenemos consciencia de la muerte. Segundo, porque siendo los rituales dionisiacos todos esencialmente iniciáticos implicaban el paso de un estado de consciencia inferior a otro superior y este paso implica siempre una forma de muerte y aniquilación, delirio destructivo y a la vez delirio sanador o iluminador.

Para la antigüedad griega, por lo tanto, la locura no tendría un sólo sentido, patológico y alienante de la consciencia, sino que es ambivalente y constituye también el vehículo privilegiado que puede llevar a niveles superiores de comprensión de la realidad. Desde aquí, llegar a considerar sagrada esta apertura maniática es un recurso apenas inevitable e incluso necesario; en efecto, la experiencia religiosa sería «una especie de manía» o «forma de locura», que conduce al poseso a «morir a un tipo de conciencia vinculada a la vida ordinaria, la-de-todos-los-días, para situarnos en otro, más entrañable y denso, donde tocamos las profundidades de la belleza visible, el fondo último de lo que existe»(Rojas Guardia, 2016, párr. 3).

Pero, recordemos que Castoriadis, apoyado en el psicoanálisis, había definido al ser humano como un animal loco; había dicho, además, que «la razón

es (también, MA) un avatar de la locura unificadora» (Castoriadis, 2010:468), y que luego de la fractura monádica la psique humana, el sujeto, era su «propio objeto perdido» (Castoriadis, 2010, p. 462). ¿Por qué? Pues porque ya nunca más el sujeto podrá experimentar aquel «estado indiferenciado», solución de deseo, intención y representación autística, «idemizada», composición originaria del sentido y del placer de ser, unidad anticipada de todas las religiones y filosofías y fuente inagotable de alienación, nunca inevitable aunque siempre superable.

Castoriadis remata, «lo que falta, y faltará por siempre, es lo irrepresentable de un «estado» primero, la antesala de la separación y de la diferenciación, una protorrepresentación que la psique ya no es capaz de producir» (Castoriadis, 2010, p. 464). ¿Y por qué faltará siempre? Porque ha «imantado para siempre el campo psíquico como presentificación de una unidad indisociable de la figura, del sentido y del placer» (Castoriadis, 2010, p. 464). Este deseo originario nunca será satisfecho, siempre faltará, siendo que, en realidad, no falta nada; nada, repetimos, sólo la sensación que la psique tiene de la falta de sí misma en su estado originario monádico. Toda la institución se encuentra así en el campo del imaginario, nos guste o no, aún si es que lleguemos a hacer algo positivo con todo esto o no.

Se trata de un estado que jamás existió más allá de la sensación monádica de omnipotencia universal e indiferenciada con el mundo, ignorancia imposible de la diferencia y la distancia, del tiempo y la contradicción: un imposible tras otro. Para Castoriadis, «si el inconsciente ignora el tiempo y la contradicción, ello se debe a que, agazapado en lo más oscuro de esa caverna, el monstruo de la locura unificante reina allí como dueño y señor» (Castoriadis, 2010, p. 467). La psique en su origen es así, a la vez, algo absurdo y algo loco, se trata de un estado de locura inicial radical. La locura es pues primera que la razón, pero no solamente eso, sino que se filtrará para siempre en el yo-diurno, consciente y en todos nuestros actos también para siempre; y, atención, esto es lo mejor que puede ocurrir, porque de otra manera no habrá campo para lo humano como tal.

La razón solamente puede nacer allí, porque viene de allí: de aquel estado que es a la vez de sentido pleno y locura. La matriz del sentido y de la razón es pues el caos imposible de lo indiferenciado, un algo imposible que, por tanto, se constituye en condición para que lo posible y el orden se hagan factibles para el ser humano.

Dicho lo anterior, debería haberse allanado el camino para comprender que una sociedad que exalta la razón, la utilidad, el beneficio y la centralidad en lo económico, todas de forma unilateralizada y anclada en la expansión irrestricta de la razón, como única significación válida, necesariamente tiene que producir los monstruos anticipados por Goya. Acá se encuentra el núcleo de la especificidad de la locura del Occidente moderno, «el predominio de la razón instrumental y técnica como único acceso posible a la verdad» (Rojas Guardia, 2016, párr. 4). Una sociedad así, tiene que arruinarse a sí misma, consumiéndose sin ser capaz de recrearse productivamente.

Es una prueba de que la riqueza material no solamente no es el problema, sino que jamás será suficiente para avistar el misterio y convivir productivamente con él, ¿qué interpretación puede dar a su existencia un hombre socializado bajo la significación imaginaria social de la expansión ilimitada del dominio de lo racional? ¿Cuál puede ser la densidad de esta significación más allá de la expansión creciente y psicótica de la producción y el consumo por la producción y el consumo mismos?

La respuesta fue dada por Castoriadis y esperamos nosotros haberla explorado en este trabajo. No es posible salvar a la humanidad de su propio suicidio, pero es posible quizá que lo haga ella misma; esta es la razón por la que, pensamos, tiene sentido esta indagación.

## REFERENCIAS

- Aponte, M. (2016). Resistencia, alteridad, autonomía, El sujeto, la norma y la política, A cien años del constituyente mexicano. [Presentación de paper] *II Encuentro Internacional de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis*. San Luis Potosí: México.
- Castoriadis, C. (2012). *La ciudad y las leyes*. FCE.
- Castoriadis, C. (2010). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Copi, I. (2007). *Introducción a la lógica*. LIMUSA.
- Engels, F. (1979). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Editorial Linotipo.
- Rojas Guardia, A. (2016). *Las locuras de Platón y el empobrecimiento de la vida simbólica*. <http://prodavinci.com/2016/12/24/artes/las-locuras-de-platon-y-el-empobrecimiento-de-la-vida-simbolica-diario-de-armando-rojas-guardia/>