

# ACADEMIA, CLAUSURA Y REFLEXIVIDAD

Rafael Miranda Redondo

Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis

## RESUMEN

En el presente artículo se valoran los efectos de la *determinidad* en la tradición filosófica heredada y de su inevitable destino como ideología de sustento en la burocratización. Asimismo, se consideran los efectos de la renuncia a la posibilidad de que, desde una reformulación de la ontología, las disciplinas antropológicas estén en grado de manejar la reflexividad en el abordaje de las transformaciones contemporáneas en América Latina y del proyecto de la sociedad autónoma. Para ello, exponemos cómo Castoriadis renueva el debate en torno a la filosofía y el psicoanálisis, asumiendo el efecto analizador de un evento de la historia contemporánea de México: la clausura de la Facultad de Humanidades en San Luis Potosí, en 1962. Enseguida, se proyecta ese efecto en una viñeta referida al ejercicio 2016 de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis en su relación con dos instituciones académicas: la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí y El Colegio de San Luis. Cerramos este escrito dejando abiertas algunas líneas en el sentido de una antropología filosófica capaz, desde el hacer pensante, de abordar la dimensión imaginaria de la sociedad.

*Palabras clave:* disciplinas antropológicas, determinidad, ontología, reflexividad, psicoanálisis, antropología filosófica.

## ABSTRACT

### ACADEMY, CLOSURE AND REFLEXIVITY

This article evaluates the effects of determinism in the inherited philosophical tradition and its inevitable destiny as an ideology that sustains bureaucratization. We also consider the effects of the renunciation of the possibility that, based on a reformulation of ontology, anthropological disciplines can manage reflexivity in the approach to contemporary transformations in Latin America and the project of the autonomous society. To this end, we show how Castoriadis renews the debate on philosophy and psychoanalysis, assuming the analyzing effect of an event in the contemporary history of Mexico: the closing of the Faculty of Humanities of San Luis Potosi, in 1962. Next, this effect is projected in a vignette referring to the 2016 exercise of the Interinstitutional Cornelius Castoriadis Chair in its relationship with two academic institutions: the Faculty of Psychology of the Autonomous University of San Luis Potosí and El Colegio de San Luis. We close this work leaving open some lines in the sense of a philosophical anthropology capable, from the thought process, of approaching the imaginary dimension of society.

*Key words:* anthropological disciplines, determinateness, ontology, reflexivity, psychoanalysis, philosophical anthropology.

## RÉSUMÉ

## ACADÉMIE, CLÔTURE ET RÉFLEXIVITÉ

Cet article évalue les effets du déterminisme dans la tradition philosophique héritée et son destin inévitable en tant qu'idéologie sous-tendant la bureaucratisation. Nous considérons également les effets du renoncement à la possibilité que, sur la base d'une reformulation de l'ontologie, les disciplines anthropologiques puissent gérer la réflexivité en abordant les transformations contemporaines en Amérique latine et le projet de la société autonome. À cette fin, nous montrons comment Castoriadis renouvelle le débat sur la philosophie et la psychanalyse en assumant l'effet d'analyse d'un événement de l'histoire contemporaine mexicaine : la fermeture de la faculté des sciences humaines de San Luis Potosí en 1962. Cet effet est ensuite projeté dans une vignette faisant référence à l'exercice 2016 de la Chaire interinstitutionnelle Cornelius Castoriadis dans sa relation avec deux institutions académiques : la Faculté de psychologie de l'Université Autonome de San Luis Potosí et El Colegio de San Luis. Nous clôturons ce travail en laissant ouvertes quelques lignes dans le sens d'une anthropologie philosophique capable, à partir de la pensée, d'aborder la dimension imaginaire de la société.

*Mots clés:* disciplines anthropologiques, déterminité, ontologie, réflexivité, psychanalyse, anthropologie philosophique.

## RESUMO

## ACADEMIA, FECHAMENTO E REFLEXIVIDADE

Este artigo avalia os efeitos do determinismo na tradição filosófica herdada e seu inevitável destino como uma ideologia de apoio à burocratização. Também considera os efeitos da renúncia à possibilidade de que, a partir de uma reformulação da ontologia, as disciplinas antropológicas sejam capazes de gerenciar a reflexividade na abordagem das transformações contemporâneas na América Latina e no projeto de uma sociedade autônoma. Para isso, mostramos como Castoriadis renova o debate sobre filosofia e psicanálise, assumindo o efeito analítico de um evento da história contemporânea mexicana: o fechamento da Faculdade de Humanidades em San Luis Potosí, em 1962. Este efeito é então projetado em uma vinheta referente ao exercício de 2016 da Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis em sua relação com duas instituições acadêmicas: a Faculdade de Psicologia da Universidade Autônoma de San Luis Potosí e o Colégio de San Luis. Encerramos este trabalho deixando em aberto algumas linhas no sentido de uma antropologia filosófica capaz, a partir do processo de pensamento, de abordar a dimensão imaginária da sociedade.

*Palavras-chave:* disciplinas antropológicas, determinismo, ontologia, reflexividade, psicanálise, antropologia filosófica.

“Pero esta inteligencia (...) se mueve en la clausura instituida”.  
(Castoriadis, 1997, p. 201)

La praxis “hace hablar al mundo en un lenguaje a la vez singular y universal”.  
(Castoriadis, 1975, p. 122)

## 1. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Lo que se ha dado a conocer como el fin de los grandes relatos, refiriéndose a la segunda mitad del S. XX, periodo en el que tuvo lugar en occidente una crisis de referentes teóricos, filosóficos y políticos, tuvo un impacto definitivo en el campo de las disciplinas antropológicas. La puesta en entredicho de los alcances explicativos por un lado del positivismo científico y por el otro del marxismo y en particular de los elementos que esas dos corrientes comparten respecto a una ontología racionalista, se iba a manifestar a través de una renuncia no solo a valores tales como aquel de la autonomía, sino incluso a cometidos como el de la búsqueda de una verdad en contexto. Todo ello iba a ponernos ante la disyuntiva de los relativismos culturales y el pensamiento débil.

Esa crisis y sus efectos en el contexto de América Latina se han manifestado de manera gradual. Si bien el marxismo sigue siendo un referente para un importante sector vinculado con la academia y los movimientos sociales, el llamado pensamiento posmoderno ha ido ganando terreno. Del tercermundismo mesiánico al estilo de Fanon a los relativismos culturales inspirados de Levi-Strauss, pasando por los sueños pastorales de Ivan Ilich y Freire y la simulación de ritual de auto flagelo del pensamiento decolonial<sup>2</sup>, el poder instituyente en nuestro continente se debate entre la “identidad esencial” y una modernidad chatarra.

Paralelo a este panorama y en nombre de la hipercategoría de la determinidad o de su puesta en duda, en nombre de nuevos substancialismos, como las formaciones discursivas o la metáfora paterna, los ambientes académicos, enfrascados en un abierto proceso de burocratización, se consolidan como un sector en ascenso arropado por el credencialismo y la “excelencia académica”. En el plano de las categorías, la institucionalización

---

<sup>1</sup> Versión revisada y ampliada, Miranda (2016).

<sup>2</sup> Desde la comodidad de las cátedras en los “países del Norte”.

de las disciplinas antropológicas en particular se ha nutrido de la tradición filosófica heredada en donde *ser* es ser determinado, para dar la espalda a la emergencia de lo nuevo, el instituyente como forma mundana del imaginario radical.

Las humanidades habrían pasado así de ser un factor instituyente, por largo tiempo evitado tanto por la verdad revelada de las iglesias como por las oligarquías en el poder en nuestro continente, a ser una institución. Es claro que, como veremos más adelante, este desenlace está inmerso en el debate, todavía abierto, entre liberalismo en sentido clásico y religión. Muy particularmente y aquí el encuentro entre el marxismo y la teología, en nuestra región en particular, está ampliamente documentado, dicha institucionalización va a venir acompañada de la asimilación de la filosofía a la teología.

Ejercer el instituyente, frente a esa institución de las disciplinas antropológicas, y muy específicamente respecto a su sustento ontológico, es hoy un desafío inaplazable. Lo es en particular teniendo a la vista esa remota fuente de la reflexividad que, contrario a la simple crónica del hecho consumado que caracteriza a la filosofía como se practica en la contemporaneidad, retoma su fuente original de inspiración según la cual debemos sobre todo *pensar-nos* lo cual conlleva inevitablemente el *hacer-nos*.

En el texto a continuación y en consecuencia con lo dicho, se ilustra el debate contenido en líneas anteriores a través de un procedimiento que va a llevar de la descripción del lugar desde el cual se formula esta interrogación —lugar como contexto institucional pero también lugar como posicionamiento reflexivo— a la formulación detallada y pausada del problema planteado, respecto a la institución de las disciplinas antropológicas y su deriva. En particular se hace referencia a nuestra región, en donde dicha deriva —según la hipótesis de trabajo de este escrito— está inspirada de una ontología unitaria que ignora la capacidad de creación del imaginario radical.

Este panorama se va a ilustrar, a título de metáfora, haciendo uso de un *evento analizador* (Lourau, 1980, p. 67) para la historia moderna de México, pero que pudiera perfectamente ubicarse en otra latitud de nuestro continente, se trata de la *clausura* por el “cacique” Gonzalo N. Santos de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí en 1962.

La interrogante que dicha deriva conlleva se discutirá haciendo uso de la propuesta de Castoriadis, misma que, pasando por una interrogación

radical respecto a los aspectos filosóficos, se precipita a reivindicar el enorme potencial del psicoanálisis para abordar la dimensión imaginaria de la sociedad. Dimensión compulsivamente negada en su radicalidad por las disciplinas antropológicas y más en general por el pensamiento contemporáneo. Una vez establecido el lugar desde el cual se formula esta interrogación, se abrirá sucintamente el debate en torno a la tradición filosófica heredada frente al elemento imaginario, haciendo un énfasis en algunos aspectos referidos a México.

De dicho debate se extraerán las nociones que acompañan el estatus ontológico de la institución y el instituyente, así como de los contenidos social-históricos que para cada caso involucran la emergencia del sujeto. Por contraste se pasará a valorar la tendencia a la clausura de las disciplinas antropológicas haciendo referencia metafórica al cierre de la Facultad de Humanidades de la Universidad de San Luis Potosí y llevando ese planteamiento al terreno de la experiencia de ejercicio de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis.

En el cierre provisorio se hará la proyección de lo analizado en el sentido del encuentro, o mejor desencuentro entre la institución y el instituyente, enfatizando en la incompatibilidad entre clausura y alteridad para finalmente cerrar con una proyección en el sentido de una antropología filosófica inspirada de la teoría y el hacer psicoanalíticos.

## 2. ¿QUIÉN Y DESDE DÓNDE SE INTERROGA?

La Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis tiene sus orígenes más lejanos en Ferdinand Freinet (1985, p. 48) y la pedagogía institucional (Lourau, 1991, p. 253). Lo tiene igualmente en un paso por establecimientos fundados por los anarquistas españoles refugiados en México (Reyes Navarrete, 1982, p. 195), así como por aquellos que practican una versión oficializada de esa propuesta pedagógica puesta en práctica a raíz de la crisis de las universidades tradicionales de los años 60 en este país. Versión que iba a materializarse en el *sistema modular* puesto en práctica por jóvenes docentes formados, ya desde entonces, en el marxismo y en la cultura oficial de izquierda, en el marco de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. Por supuesto, la

condición de discípulos de Lourau y Castoriadis, de los fundadores de la CICC<sup>3</sup> es igualmente un elemento de peso.

Más recientemente, la creación del Taller de Investigación e Intervención Institucional, justamente en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, así como la creación en Chiapas del Seminario *El proyecto de autonomía hoy*, iban a convertirse en los antecedentes más cercanos de la iniciativa. La CICC, como un dispositivo de intervención respecto a las instituciones de la academia comprometida y la cultura política tradicional de izquierda en el continente, tuvo sus fuentes de inspiración de todos esos contextos institucionales. Es desde el marco de éste dispositivo que surge la reflexión presente. Se trata de una iniciativa que aspira a convertirse en una *paideia* en la era global, que se sirve de las nuevas tecnologías puestas a disposición por los establecimientos universitarios convocantes y que asume justamente *el pensar lo que se hace y el saber lo que se piensa* así como la capacidad del imaginario instituyente de crear sociedad por la vía de lo que denominamos la *obra institucional*. Veamos ahora el lugar de la reflexión desde donde se asume la presente tarea.

### 3. LA TRADICIÓN FILOSÓFICA HEREDADA Y EL ELEMENTO IMAGINARIO. PRIMER ACERCAMIENTO

El ejercicio de esa *paideia* global de la que se habla en el párrafo anterior, como vía para *hacer sociedad*, remite al núcleo de la problemática que nos ocupa. En la tradición filosófica heredada, de cuyos rasgos más definitorios me ocupo puntualmente más adelante, el reemplazo de la transformación del mundo como autocreación por la sociedad, por el comentario —reemplazo que sobrevino en el momento en que, gracias a la torsión platónica (Castoriadis, 2002, p. 101) la filosofía se convirtió en una teología racional—, ocultaba, con la condena de la democracia de la *doxa*, la opinión, la dimensión imaginaria de la sociedad como fuente de dicha autocreación.

---

<sup>3</sup> Roberto Manero Brito quien fungió durante algunos años como coordinador, por parte de la UAM-X, de la CICC y que posteriormente se distanció de la iniciativa y quien suscribe, respectivamente.

La institución de las disciplinas antropológicas y la ontología que a ellas subyace no haría más que confirmar esa clausura de la ruptura, ruptura que había significado el nacimiento de la filosofía como interrogación ilimitada y como lugar de la resignificación perpetua de lo dado. La hipercategoría de la determinidad como criterio de cientificidad, bajo sus múltiples variantes de función, estructura, causalidad etc., iba a recorrer todos los ámbitos, de la economía a la lingüística.

La ontología unitaria, incluso en aquellas versiones que conceden al *ser* un sentido *per se*, iba a precipitarse en un ejercicio solo capaz de dar cuenta del *conjunto y la identidad*, la dimensión ensídica (Castoriadis, 1975, pp. 358 y ss.), privilegiando *la cosa* en detrimento de la dimensión creadora del imaginario y a favor del sujeto substancia.

Paralelamente y en parte en la sombra, la institución de las disciplinas antropológicas será permanentemente sometida a los embates del instituyente. La emergencia de nuevos fenómenos y realidades, respecto de los cuales dicho *dar cuenta por el conjunto y la identidad* permanece a la zaga, nos enfrenta al desafío de articular los saberes en cuyo desarrollo, aunque sea de manera parcial, se ha dejado un registro del elemento imaginario en su condición de fuente de creación de sentido nuevo. Por razones que explicaré más adelante este cometido, a diferencia de lo que ocurrió con la filosofía heredada a la que nos referimos en líneas anteriores, esta intrínsecamente vinculado con el *hacer*. Praxis que interroga y hace hablar al mundo y a las instituciones que tenemos delante por la vía del *hacer pensante*. Veamos a continuación la manera como este *hacer pensando* se verifica en el espacio, para el caso, de la historia moderna de México.

### 3.1. *La historia como lugar de ejercicio del hacer pensante. Una referencia al caso mexicano*

Ese *hacer pensando*, siguiendo la propuesta de Castoriadis, está inspirado, justamente, de una sociedad que se sabe el origen de su propia institución y es, en su ejercicio como historia, espacio donde tiene lugar la autocreación, del orden de lo inesperado, del salto y de la sorpresa. Lejos de reducirse a la *ratio*, la racionalidad, ese *hacer pensante* es el ejercicio de una subjetividad que reflexiona y delibera y que se expresa a través de un *colectivo anónimo*.

De ese *hacer pensando* tenemos destellos en la historia universal y en aquella contemporánea de nuestro continente. Para el tema que aquí nos

ocupa, ese se ilustra en el caso mexicano a través del conflicto entre una visión religiosa del mundo y la laicidad que caracterizó en sus orígenes al liberalismo clásico. Conflicto que da cuenta nuclearmente del social-histórico correspondiente. Para el caso muy especialmente la figura de Benito Juárez, artífice de la secularización mexicana, indígena zapoteco presidente de la república —corresponsal con Víctor Hugo<sup>4</sup>—, marcó de manera definitiva el curso posterior de las instituciones que están en el origen de ese Estado —nación, muy particularmente de la educación pública. Con todas las variantes que esto conlleva y de las cuales, por cuestiones de espacio, solo se hace una somera mención.

Es justamente en el periodo sucesivo al de las Leyes de Reforma cuando, siempre para el caso de México, llegaría al continente un representante del llamado socialismo utópico, Plotino Rhodakanaty<sup>5</sup>, furierista inspirado de lo que él consideraba la experiencia más cercana a los falansterios: la comunidad indígena. De esa influencia se iba a nutrir, al menos en parte, el imaginario social instituyente que inspiraría la Revolución Mexicana<sup>6</sup>. Había antecedido a este evento emblemático, de la misma manera, aunque posterior a los efectos de las prácticas derivadas del liberalismo clásico de Juárez y del pensamiento libertario de Rhodakanaty, un periodo de profundas transformaciones en particular, en el contexto urbano del Porfiriato.

El contexto en el que se iba a desarrollar en la antesala de la Revolución de 1910 el Partido Liberal Mexicano, de los hermanos Flores Magón, de orientación anarco-sindicalista, era aquel de una profunda desazón de parte de medios intelectuales, respecto a la política practicada por el dictador Porfirio Díaz.

Será entonces este contexto institucional de origen el que permite ilustrar el problema que nos ocupa y que consiste en dilucidar sobre las disciplinas antropológicas, su vocación por asumir los desafíos que supone la dimensión imaginaria de la sociedad, su fundamento filosófico y su proyección en el sentido de la transformación. Esta tarea exige algunas precisiones de orden conceptual. Basándome en la propuesta castoridiana se hace a continuación un paréntesis en éste sentido.

---

<sup>4</sup> Cf. Miranda(1984a).

<sup>5</sup> Cf. Miranda (1984-86) e Illades(2002).

<sup>6</sup> Cf. Miranda(2014).



## 4. ESTATUS ONTOLÓGICO DE LA INSTITUCIÓN Y EL INSTITUYENTE

En este nivel de la discusión, habiendo introducido la problemática y proporcionado algunos rasgos de contexto social-histórico, se incluye a continuación una formulación somera de los conceptos y el adelanto de dos líneas de fuga. En primer lugar y a título provisional, se entiende por “institución de las disciplinas antropológicas” un magma de significaciones imaginarias sociales que aspiran a dar cuenta de lo *dado* en el campo del *anthropos*, partiendo de una concepción ontológica. Se entiende entonces por instituyente, la forma que adquiere, en el espacio de lo social histórico, el imaginario radical y que se expresa por la elaboración del sentido y la resignificación de las formas instituidas y socialmente disponibles.

En consonancia con Castoriadis (1975, pp. 532 y siguientes) el imaginario social instituyente es radical porque en su ejercicio de elaboración y resignificación crea nuevas formas, significaciones e instituciones, siempre solidarias. La sede de esta *vis formandi*, (1997, p. 133), fuerza de creación inmanente, como capacidad en cuanto imaginario social instituyente, es el *colectivo anónimo* y más en general, el campo social-histórico. La dimensión imaginaria de la sociedad que está atravesada por el sentido, sentido que supone representación, afecto e intención inconsciente, nos muestra cómo la sociedad misma no es otra cosa que la institución de sentidos, bajo la forma de significaciones imaginarias sociales. Se entiende entonces, siempre a título provisorio de este escrito, que el imaginario es sustantivo y no adjetivo. En el sentido que se da al término imaginario en su condición de instancia radical, social instituyente, se consideran esas significaciones centrales para la reflexión y para una reconsideración del conjunto de la tradición filosófica heredada. Condición de la subjetividad nunca reconocida en su centralidad por la filosofía que, por el contrario, se ha esforzado por ocultarla.

Hablar de la institución de las disciplinas antropológicas en singular, como magma de significaciones imaginarias sociales que se erigen a partir de un entendido del ser, conlleva un debate de venerable ancianidad. Todo ello nos remite a la revaloración, desde la contemporaneidad de dichos saberes, de la disyuntiva para el hombre entre *saber y crear*. Ahora bien ¿cómo se precipita esta constatación en el campo de los fundamentos ontológicos y del social-histórico de las disciplinas antropológicas como institución? ¿cuál es el contexto institucional de este ejercicio?

Para responder a estas interrogantes referidas al caso que ocupa este escrito se parte de la segunda mitad del Siglo XX. Periodo caracterizado por la puesta en entredicho de las grandes certezas que habían acompañado la reflexión sobre lo social y la cultura política en el siglo precedente; por la emergencia del fenómeno burocrático —en el Este como en el Oeste—, como materialización de la puesta en práctica de la significación imaginaria del dominio racional; por la crítica de la modernidad y de la centralidad del racionalismo, del “sujeto substancia”, de la estructura y de la función. Un periodo caracterizado por la recaída en los nuevos substancialismos, las formaciones discursivas y la metáfora paterna; por el carnaval académico de la antropología culturalista y los relativismos culturales; por la culpa de los occidentales respecto a la empresa colonial y los “horrores de la política” y finalmente, un periodo caracterizado por la mistificación del deconstruccionismo y el neosubstancialismo identitario del pensamiento decolonial.

La evolución de ese contexto —que fue en su momento igualmente un instituyente que se hizo institución— iba a ponernos ante la generalización del pensamiento débil y del relativismo, en demérito de la reflexión que, en efecto, también estaba en el origen de esa crítica. Una reflexión sobre la cuestión de la determinidad, reitero, determinidad que oculta la dimensión imaginaria de lo social. Con el ocultamiento del elemento imaginario, entonces, como fuente no determinada de creación de nuevas formas, tendremos de nuevo el ocultamiento no solo del caos que subyace a lo social, sino sobre todo de la alteridad emergente. Ocultamiento característico de la heteronomía en las sociedades humanas —en particular sociedades religiosas o de repetición— y que, en el caso que nos ocupa, será puesto en práctica gracias a la determinidad como hipercategoría. Significación imaginaria social *sui generis* por la que la ciencia social y las disciplinas antropológicas ponen en práctica su deseo, no confeso, de *creer*.

Sin pretender ni siquiera puntualizar sobre este vasto recorrido, digamos tan solo que la imaginación radical, en su condición de instancia de creación de nuevas formas, aparece en la evolución de esos saberes como imaginación segunda o secundaria, imitativa, reproductiva o combinatoria ya desde la noción de *phantasia* en Aristóteles. No obstante, y de manera excepcional, en la mitad del libro tres del tratado *Del Alma* (Aristóteles, 1993) nos vamos a encontrar con una *phantasia* concebida como condición para que haya pensamiento y eventual origen de todo pensamiento. Un cometido insólito

que sugiere lo que Castoriadis va a llamar la imaginación radical y que será, en el caso de Aristóteles, objeto de ocultamiento en su condición primera.

Dicho ocultamiento en la filosofía se va a inspirar en diversas fuentes, la primera tendrá que ver con el privilegio ontológico acordado a la institución social de la *cosa* (Castoriadis, 1975, p. 514), el objeto, incluso cuando éste es inmaterial. Otro elemento importante tendrá que ver con la declarada búsqueda de la verdad *Aletheia* opuesta a la *doxa*, la opinión considerada “fuente de error”. Esa verdad se va a relacionar con el logos en la evolución posterior, a contracorriente de la tradición y/o la religión que hasta entonces habían suministrado una visión del mundo y se va a vincular finalmente, de manera intrínseca, con un fundamento que residiría en las cosas, las ideas o los sujetos —por lo tanto sujetos substancia—, y que debía ser inquebrantable, la Razón.

En este punto la tradición filosófica heredada va a afirmar el axioma constitutivo de la lógica de conjunto e identidad, a la que nos hemos referido, negando así la facultad de la imaginación radical del sujeto y el imaginario social instituyente, de crear y de crear *ex nihilo*<sup>7</sup>. El sujeto substancia de la racionalidad estará, en esa tradición, caracterizado por la permanencia, la eternidad y finalmente la atemporalidad características del *ser verdadero inmutable*. Mientras que el nacimiento de la filosofía y la democracia habían significado una ruptura con la heteronomía como clausura, el proceso descrito de ocultamiento de la facultad del imaginario de crear nuevas formas iba a significar una clausura de la ruptura.

La “torsión platónica”, que “se caracteriza por el dominio, en la filosofía, de lo que puede llamarse, de modo casi equivalente, una ontología unitaria o una ontología ensídica<sup>8</sup> o, en definitiva, una teología racional” (Castoriadis, 2002, p. 101), alcanzará y recorrerá la tradición determinista en el pensamiento y tendrá una influencia decisiva para el campo de las disciplinas antropológicas y el de otros saberes y quehaceres, incluido el psicoanalítico. Esa torsión hará imposible pensar la creación/destrucción y con ello hará imposible pensar la alteridad. Como consecuencia de esa torsión la filosofía deja de serlo, haciéndose institución en un movimiento en el que la condición ontológica del imaginario radical entrará en contradicción con una concepción del *ser* como *determinación*. Es así como

<sup>7</sup> 'de la nada' o 'desde la nada'.

<sup>8</sup> De la pareja *ens-sembliste/ident-itaire*, conjuntante-identificatoria.

la filosofía deviene teología y la creación solo puede ser privilegio divino, por definición inaccesible a un ser finito.

#### 4.1. *El lugar de autocreación del sujeto y la promesa del psicoanálisis*

Las aseveraciones anteriores, respecto a la evolución en occidente de una ontología unitaria como sustento de la tradición filosófica y por lo tanto de las disciplinas antropológicas y del llamado pensamiento único, nos van a conducir al núcleo central de esta discusión, constituido por la pertinencia y el alcance del saber y la práctica psicoanalítica. Con la institucionalización de la filosofía que hemos anotado se va a negar el rol cognitivo de la imaginación. El punto de partida para esa empresa de negación lo representa la conciencia de la mismidad, que se apoya en el signo o la palabra y que es lo propio de la psique humana. En contraste, esa misma conciencia presupone un giro decisivo en la historia de la imaginación, al mostrarse en su condición de capacidad de ver una cosa en otra cosa y que además esa cosa no tiene ninguna relación con lo que esa otra cosa representa.

Pero esa conciencia presupone también el lenguaje como creación del imaginario social-histórico. Estamos entonces ante condiciones que solo se encuentran en el dominio humano, la imaginación radical de la psique y su desfuncionalización, y que suponen la separación de la representación y el “objeto” y de ambos respecto a la necesidad biológica. Es gracias a esta separación que emerge la posibilidad de que las actividades de la psique se tornen, en sí mismas, “objetos psíquicos”, y es gracias a ella, como condición, que emerge la posibilidad de la reflexión como facultad del sujeto.

La segunda condición, igualmente importante, es la creación por el imaginario social radical de instituciones que tendremos oportunidad de ilustrar no sin antes profundizar un poco en algunos aspectos psicoanalíticos. Para Castoriadis hay, además de la vía filosófica, como la hemos presentado en líneas anteriores, una segunda vía para tener acceso a la imaginación como instancia de creación de formas radicalmente nuevas, esa vía es el psicoanálisis. En este campo el aporte de Freud, no obstante es fundamental, también es contradictorio. Mientras la alusión explícita al elemento imaginario, en sentido de imaginación primera o radical es inexistente en su obra, los contenidos que aborda a lo largo de su desarrollo se refieren de manera constante a dicha instancia. En esa obra el *phantasma* o el fantaseo viene

presentado como actividad recombinatoria, derivada y secundaria, en todo caso no referido a la condición creadora del imaginario. Al mismo tiempo en algunos pasaje referidos al trabajo del sueño, inesperadamente, Freud va a formular que “ese trabajo no piensa, no calcula y de una manera general, no juzga, sino que se limita a transformar” (Castoriadis, 1997, p. 162).

De nuevo como para la tradición filosófica heredada, en este caso el motivo del ocultamiento debemos buscarlo en la supuesta incompatibilidad entre la imaginación y la anhelada “cientificidad del psicoanálisis”. A pesar de dicha incompatibilidad asumida en los esquemas de Freud, por ejemplo en lo referido al desplazamiento y la condensación<sup>9</sup> en el trabajo del sueño, va a emerger la puesta en imágenes, el trabajo creador de la imaginación, como dimensión central. Van a continuación entonces las consecuencias de lo dicho para el tema principal que aquí nos ocupa.

##### 5. LA INSTITUCIÓN DE EDUCACIÓN SUPERIOR Y EL INSTITUYENTE

Veamos ahora cómo se precipitan las consideraciones anteriores respecto a una reformulación de la ontología en la que se fundamentan las disciplinas antropológicas y del provecho que dicha reformulación puede obtener de la teoría y de la práctica psicoanalíticas. Para tal efecto haré uso de un caso referido a la historia moderna de México, concretamente utilizaré a título de evento *analizador* la clausura de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí por el *cacique* Gonzalo N. Santos.

A dicha *clausura* a título de metáfora, como un caso testigo, asimilo la tradición filosófica y la teoría social que, al negar el elemento imaginario como lo entiende

---

<sup>9</sup> “El desplazamiento es un mecanismo de defensa inconsciente, en el que tiene lugar la redirección de emociones de un objeto que se percibe peligroso a uno aceptable. El diccionario de Mijola nos dice “Proceso primario, el concepto de desplazamiento indica que el “acento psíquico” o las “intensidades psíquicas” del sujeto se han desplazado en el “trayecto de la asociación” significando por ello que representaciones fuertemente investidas son desplazadas hacia otras que lo están menos. La condensación es una representación conteniendo diversas cadenas asociativas en el sentido de “evadir la represión”. El diccionario Mijolla nos dice “Con el desplazamiento, la condensación es uno de los dos procesos esenciales del trabajo del sueño y más en general del pensamiento primario. Se tiene tendencia a contemplar a un personaje o a un objeto figurado con las características y las propiedades que, desde el punto de vista del pensamiento latente, pertenecerían a otros personaje u objetos.” (Freud 2002, pp. 446-447).

Castoriadis, da la espalda a aquellos aspectos fundamentales del sujeto y de la sociedad como sujeto, que, desprendiéndose del condicionante de la dimensión de conjunto e identidad, resignifican radicalmente lo dado, haciendo emerger así la facultad de la sociedad de autoalterarse. Estamos pues delante de la institución que se cierra ante el empuje de la forma mundana del imaginario radical que es el instituyente.

### 5.1 *Un apunte historiográfico de contexto*

No es este el espacio para abordar con seriedad la importancia de la Revolución Mexicana de 1910 a la que me refiero puntualmente en líneas anteriores. Con el fin exclusivo de contextualizar el evento que nos va a servir de caso testigo analizador respecto a la temática que nos ocupa, se harán solo algunas valoraciones muy genéricas respecto a ese acontecimiento. Se mencionó en líneas anteriores la emergencia de un sector ligado al liberalismo en sentido clásico, urbano, laico que se había posicionado respecto a la dictadura de Porfirio Díaz. En la historia secreta de los componentes más contestatarios de dicho movimiento, aquí incluyo al zapatismo histórico, la influencia en particular de los movimientos de huelga de Cananea y Río Blanco que precedieron a la gran movilización de 1910 es innegable. Los alcances limitados del movimiento y la institucionalización del mismo, no obstante habían logrado derrocar al dictador e introducir cambios importantes respecto a un sistema precario de representatividad, no lograron los cometidos más radicales que el movimiento se había propuesto, al menos en sus reivindicaciones respecto al reparto equitativo de la tierra, la justicia, la igualdad y la libertad.

La institucionalización de la protesta y la emergencia de sectores nuevos que mencionamos iban a dar al proceso un signo claramente definitorio en el sentido de la toma del poder de una incipiente oligarquía semi-liberal. Paralelamente y acorde con un elemento cultural sumamente arraigado en la historia colonial, pero también precolombina, del país, el fenómeno del caciquismo, el mismo que había llevado a Porfirio Díaz al poder, siguió definiendo la historia postrevolucionaria de la sociedad mexicana. He aquí un primer elemento para ser analizado, mientras que el sector emergente vinculado con el liberalismo de Madero se posicionaba en lo formal al frente de los gobiernos, una institución profundamente arraigada, la del caciquismo insisto, seguía prevaleciendo como el lugar en donde se decidían los destinos del país. Este rasgo definitorio se iba a mezclar, por momentos de manera

muy conflictiva, con el viejo pero todavía presente conflicto entre los sectores liberales, laicos y los sectores vinculados a la iglesia católica.

Es este el contexto en el que iban a nacer la educación pública<sup>10</sup> en México y los establecimientos de enseñanza superior en el país, la Universidad Nacional de México en 1910 y sucesivamente su conversión en Universidad Nacional Autónoma de México. Es ese mismo contexto, en el plano nacional, en el que se daría el debate precisamente en la UNAM, en torno a la autonomía universitaria. Es apenas unos años después cuando durante el periodo de la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940), miembro del Partido Nacional Revolucionario<sup>11</sup>, gracias a una política explícita en el plano internacional, llegan a México alrededor de 25.000 refugiados españoles. En lo que fue considerado un exilio intelectual —con clara orientación de tres sectores principales hacia los valores republicanos, de izquierda oficial filoestalinista en la época y de socialismo libertario respectivamente<sup>12</sup>—, visto que al menos una cuarta parte de esos exiliados eran personas con altos niveles de instrucción, además de militares, obreros calificados y campesinos (Reyes Navarrete, 1982, p. 101).

## 5.2. *El caso de la Facultad de Humanidades en San Luis Potosí. Un analizador*

Mientras que el debate en la Universidad Nacional Autónoma de México en Ciudad de México había tenido un feliz desenlace en la proclamación de la autonomía (1929) de ese establecimiento, que significaba la libertad de cátedra y de investigación, así como la adhesión a los valores republicanos de la laicidad, la situación en las provincias de México distaba mucho de esos adelantos. Para el caso excepcional de San Luis Potosí la herencia del porfírrismo, que hemos comentado en líneas anteriores, hizo que el debate en torno a la autonomía universitaria se definiera en sus orígenes en el contexto del conflicto más amplio entre laicos y religiosos. Ese mismo conflicto había estado en el origen

<sup>10</sup> Constitución de 1917. Art. 3. [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf\\_mov/Constitucion\\_Politica.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf_mov/Constitucion_Politica.pdf) y la creación por Álvaro Obregón de la Secretaría de Educación Pública en 1921. [https://www.cndh.org.mx/noticia/decreto-de-la-creacion-de-la-secretaria-de-educacion-publica#:~:text=Jos%C3%A9%20Vasconcelos&text=El%2025%20de%20julio%20de,\(DOF\)%20%5B1%5D](https://www.cndh.org.mx/noticia/decreto-de-la-creacion-de-la-secretaria-de-educacion-publica#:~:text=Jos%C3%A9%20Vasconcelos&text=El%2025%20de%20julio%20de,(DOF)%20%5B1%5D).

<sup>11</sup> Posteriormente, durante su mandato, Partido de la Revolución Mexicana y finalmente Partido Revolucionario Institucional, PRI del 1946 a la fecha.

<sup>12</sup> Ver aquí Ricardo Mestre con quien algunos de nosotros nos formamos políticamente y la Biblioteca Social Reconstruir en el centro histórico de la Ciudad de México. <http://www.anarquia.com.mx/quienes.htm>

de la huelga estudiantil de 1912, como he señalado. La Universidad Autónoma de San Luis fue la primera universidad autónoma de México (1923), heredera del Instituto Científico y Literario de San Luis Potosí (1900-1923).

Dicho debate arrastraba el lastre del periodo posrevolucionario, en particular en términos de los poderes acumulados por los caciquismos locales, en su momento vinculados con los jefes militares de las zonas correspondientes. La emergencia en las esferas del poder de una oligarquía liberal como resultado de la Revolución Mexicana, convivía igualmente con los movimientos acomodaticios de los grandes terratenientes que, al cobijarse a la sombra de los poderes reales, perpetuaban su cuota de poder e incluso lograban no ser objeto de la expropiación de sus latifundios, expropiación prevista en el papel, por la Reforma Agraria.

En el plano internacional lo menos que podemos decir es que, mientras en el vecino país del norte, en la época que aquí nos ocupa, estaba en boga el macarthismo (1950-1956) como política anticomunista exterior, la emergencia de los fascismos, la consolidación en el poder del partido bolchevique y la emergencia del fenómeno burocrático en la ex-URSS se había traducido en la llamada Guerra Fría (1947-1985), la política de bloques y la Segunda Guerra Mundial.

Es ese el escenario en el que en el año de 1943 un grupo de intelectuales potosinos en la Ciudad de México es convocado por el maestro Ramón Alcorta y por el Licenciado Jesús Zavala (Estrada Alcorta, 2011, p. 161) dando como resultado, después de algunos años de negociación, la creación en 1949 de la Academia Potosina de Ciencias y Artes<sup>15</sup>.

La Academia, que no exigía requisito alguno para el ingreso a los cursos abiertos y gratuitos para el público en general y que solo solicitaba el pago

---

<sup>15</sup> Algunos de los colaboradores de la iniciativa eran, en el campo de la filosofía Raúl Cardiel Reyes; José Gaos, Francisco Larroyo, Samuel Ramos, Valentín Saldaña. En el de la historia de México Arturo Arnaiz y Freg, Alfonso Caso, Daniel Cosío Villegas, Joaquín Meade, Edmundo O’Gorman, Manuel Ramírez Arriaga, Silvio Zavala. En el de literatura Miguel Álvarez Acosta, Francisco Giner de los Rios, Alfonso Reyes, Rodolfo Usigli, Agustín Yañez, Jesús Zavala y en el de arte mexicano Julian Carrillo, Justino Fernández, Francisco de la Maza, Manuel Tussaint. Algunos profesores llegados con el exilio español fueron Amancio Bolaño e Isla, Agustín Millares Carlo y Manuel Pedroso, otros como José Luis Lorenzo, Luis Rius y Juan Espinasa Closas también exiliados pero jóvenes se habían formado en México. Entre los 63 catedráticos había 13 mujeres (Estrada Alcorta, 2011, pp. 161-162).



de 10 pesos para quienes aspiraran a una constancia, se convertiría en el antecedente inmediato de la Facultad de Humanidades. Fue entonces en 1955 cuando el entonces rector de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí Dr. Manuel Nava y el Profesor Ramón Alcorta crearon dicha Facultad.

### 5.2.1. *Hacer institución para crear sociedad*

la cité...  
quien educa al hombre.  
(Castoriadis, 1990, p. 131)

La situación de las disciplinas antropológicas en el México de principios del S. XX era muy precaria, Justo Sierra había fundado la Escuela Nacional de Altos Estudios en la capital, posteriormente Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, con el fin de promover los saberes relativos al quehacer humano. En las ciudades de provincia dichas formaciones estaban ausentes y fue esta situación la que llevó a Nava y a Alcorta a fundar la Facultad de Humanidades. La situación que hemos descrito respecto a la naciente universidad y concretamente al periodo de formación y consolidación posrevolucionaria condicionaba —y en el país sigue condicionando por la vía de la burocratización de los medios académicos— el hecho de que miembros de la clase política, sin trayectoria académica, eran designados a puestos de dirección ligados a la educación superior. El propio Dr. Nava no obstante tenía una trayectoria consistente como académico, pertenecía a una familia entre cuyos miembros había aspirantes a los puestos gubernamentales locales. Esta coincidencia, como veremos, tuvo un particular efecto con respecto al debate en torno a los términos de la autonomía de la UASLP.

El primer director y fundador en 1958 de la Facultad de Humanidades, el maestro Ramón Alcorta, geógrafo de formación, se había beneficiado del apoyo y la iniciativa del rector de aquel entonces, el Dr. Manuel Nava. Ambos promovieron un programa para la Facultad que incluía las materias de filosofía, letras españolas, historia, antropología además de geografía. En su ceremonia de investidura como director de la facultad el maestro Alcorta diría en el Teatro de la Paz el 2 de enero de 1955:

Queremos acabar de esta manera con la universidad que no está en ninguna parte o que se sitúa en un lugar cualquiera de espaldas a las necesidades e inquietudes de la comunidad, a la que simplemente se venía ignorando. [...] la Universidad comprende bien que es necesario crear un nuevo tipo de universitario [...] La

misión política del hombre de cultura —nos dice Benedetto Croce— es una misión política en tanto es una misión moral: la de salvar los valores permanentes y universalmente humanos contra toda superposición de valores empíricos, particulares y contingentes. (citado por Contreras Servin, 2008, p. 4)

Es justamente en este punto en donde entrará en escena el exgobernador Gonzalo N. Santos, quien durante su mandato recurrió a una estratagema legalista para no reconocer el artículo 100 de la Constitución Política del Estado de San Luis según el cual la Universidad era autónoma, arguyendo desde un precepto anterior que “un auditor del gobierno tenía que darle cuenta del subsidio recibido por la Universidad y que debería el director ajustarse a la ideología y las enseñanzas dictadas por el gobierno o ser removido.” (Estrada Alcorta, 2011, 73).

### 5.3. *Crónica de una clausura*

Mejor conocido como el “cacique” Gonzalo N. Santos, gobernador de San Luis Potosí del 1943-1949, provenía de lo que localmente se conocía como el Clan Huasteco<sup>14</sup>, dedicado a la ganadería y protegido por el militar Manuel Ávila Camacho, Presidente de la República de aquel entonces (1940) por el PRI. No obstante Santos ya no era gobernador cuando se cerró la Facultad, ya desde entonces en el país los gobernadores reemplazantes solían provenir del gabinete del gobierno saliente y por los cuales se ven fuertemente influenciados por sus antiguos jefes.

Lo que en un momento dado se presentó como una oposición entre Santos y el “Navismo”<sup>15</sup> primero a raíz de las aspiraciones de Manuel Nava para reelegirse en la rectoría de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí y después, una vez que el rector Manuel había fallecido y su hermano Salvador se estaba postulando —por la Unión Cívica Potosina opuesta a Santos y al PRI—, para presidente municipal de San Luis Potosí, se convirtió en un atentado directo en contra de la autonomía del establecimiento. El conflicto tuvo lugar a la hora de la elección del nuevo rector. Fue en éste contexto, inmediato anterior del año 1960, en el que el maestro Ramón Alcorta presentó su renuncia como

<sup>14</sup> En los años 60s a la familia de Gonzalo N. Santos se le expropió un rancho de 87 000 hectáreas (Padrón, 2011, p. 15).

<sup>15</sup> Por los hermanos Nava, Salvador político local y Manuel rector de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

director de la Facultad de Humanidades. Alcorta sería remplazado por el director suplente Lic. Antonio Rosillo.

En agosto de 1962 el entonces rector de la UASLP, Dr. Noyola, convoca a una sesión extraordinaria y urgente del Consejo Universitario en la que, en media hora, se rindió informe de la situación de la Facultad de Humanidades ante la renuncia del Lic. Rosillo. El Consejo decidió, gracias al quórum necesario de 23 miembros, realizar una restructuración de la Facultad de Humanidades y para tal efecto suspender sus actividades. También se acordó integrar una Comisión para encargarse de la citada restructuración. En ese entonces la Facultad contaba con 46 alumnos y 13 maestros (Estrada Alcorta, G. 2011, 234-235).

#### 6. LA INSTITUCIÓN DE LA ACADEMIA SE PRONUNCIA ANTE EL INSTITUYENTE

En los párrafos anteriores hemos descrito brevemente lo que desde este documento consideramos un *evento analizador*. La clausura de la Facultad de Humanidades de la Universidad de San Luis Potosí por conducto de los allegados y bajo la consigna del exgobernador Gonzalo N. Santos, no solo hace hablar a la institución de la academia, sino que incluso da cuenta de la historia social reciente de esa entidad federativa y más en general del país que es hoy México.

Los conflictos entre los sectores laicos y los religiosos, el referente lejano de la llegada de las ideas libertarias al continente y su acción soterrada como contenido del poder instituyente de la primera Revolución Mexicana (Miranda, 2014, p. 1), el ascenso de un sector oligárquico —asimilado, pensamos, de modo precipitado al liberalismo clásico—, el fracaso de los ideales más populares del movimiento de 1910 y finalmente la complicidad de los sectores académicos con ese sector en ascenso, que todavía hasta fechas recientes está al frente de los gobiernos, son solo algunos de los rasgos que dicho evento analizador desvela. En particular interesa para este escrito la cuestión de la autonomía universitaria, su alcance como analizador para la sociedad mexicana de aquel entonces y muy especialmente la negativa a reconocer por parte de la sociedad pensante de la época en San Luis Potosí, pero también al nivel de los sectores de la capital, la relevancia definitiva de las disciplinas antropológicas y las ciencias sociales, en el sentido de lo que Castoriadis denomina el *hacer-se* de la sociedad.

Veamos ahora a título no representativo<sup>16</sup>, sino solo ilustrativo la viñeta que da cuenta de esa tendencia de la institución académica a repetirse gracias a la supuesta condición incuestionable de la significación imaginaria social del dominio racional —repetición que redundaba en la emergencia del fenómeno burocrático—, para negar la alteridad que conlleva el instituyente.

### 6.1. *Academia y repetición institucional*

Se abre este paréntesis para tomar un momento de replica que ilustra cómo la institución académica opta por la repetición ante el ejercicio del instituyente. Se trata de un caso testigo que se refiere a la clausura real y metafórica que hemos descrito y en la que en esta ocasión dos establecimientos de la institución académica, la misma UASLP y El Colegio de San Luis optan por esa forma mundana de la significación imaginaria social del dominio racional que se manifiesta como burocracia.

Para el caso que nos tocó vivir desde la CICC la institución académica optó por la clausura negando así la reflexividad del pensar-se. El analizador que operó al abordar la cuestión del cierre de la Facultad de Humanidades por “el cacique” N. Santos y que ilustramos en líneas anteriores, vino a nuestro encuentro durante el ejercicio de la CICC de 2017 como una reiteración de la repetición institucional ante los desafíos contenidos en la acción instituyente. La institución de la academia volvió a hablar por la vía de dicha repetición al presentar el evento de San Luis como si se tratara de una iniciativa propia de esa institución en boca de dos de sus establecimientos y en la que la CICC era solo una “invitada”, entre otros. La exclusión del colectivo coordinador de la CICC de las mesas en las que se daba por inaugurado el evento; la mención solo marginal de la participación de la CICC en la formulación y puesta en práctica del dispositivo, ante la evidencia en sentido contrario, reiteraba la necesidad para la institución de la academia de repetirse en el enésimo intento por apropiarse y disecar lo emergente. Al tiempo no solo la burocracia universitaria en sentido lato estaba operando este acto fallido, también los académicos “comprometidos” y sus poblaciones cautivas (Miranda, 2019, p. 61), los estudiantes maestrantes, doctorantes profesionales inmersos en el taylorismo

<sup>16</sup> A lo largo de sus 11 años de ejercicio la CICC, en su relación con la institución académica y sus establecimientos en México y América Latina, pasó por numerosas situaciones similares a la descrita. Situaciones analizadoras que serían materia para un trabajo aparte y de cuya relevancia en este escrito solo podemos hacer mención.

de la eficiencia terminal, cumplieran con aquello que estaba previsto que hicieran en su condición de tipos antropológicos replicantes.

Ese acto fallido iba a derivar en las habituales certezas disciplinarias de nosotros los antropólogos “expertos” de la alteridad en total menosprecio del *otro que nos habita* y reafirmando la inercia de una tradición cerrada ante el pensar-se. El culmine de esta tendencia se iba a manifestar a la hora en que expusieran su experiencia la Colectiva Cereza, que trabaja en el penal femenino de San Cristóbal de las Casas, Chiapas y cuyas ponentes Patricia Aracil y Jessica Sarmiento, ésta última exreclusa y miembro de la Colectiva. Fue entonces cuando de las certezas disciplinarias se pasó a las fronteras de sentido de quienes “somos académicos” y quienes “no lo son”.

No cabe duda de que la clínica de la alteridad, que acompañó este ejercicio y cuyos pasajes más álgidos describo en estas líneas, dio cuenta del enorme alcance del psicoanálisis en el abordaje de los grupos y las instituciones. Enormes consecuencias para seguir analizando no solo la ignorancia y el desprecio por parte de la tradición filosófica heredada respecto al elemento imaginario, sino, sobre todo, su tenaz negativa como paliativo para perdurar en la reiteración, llámese esta el *expertise* en política, las leyes de la historia, las leyes del mercado, la voz del secretario de partido o la condición supuesta de a-historicidad de la determinación del ser. Enormes consecuencias igualmente en el sentido de la repetición institucional y por lo tanto del ocultamiento de la alteridad y con ello de la posibilidad de la sociedad autónoma de autocrearse explícitamente como radicalmente opuesta a la repetición burocrática.

## 7. CLAUSURA Y ALTERIDAD

Para cerrar este escrito a continuación se reitera sobre el plano metafórico, pero también en el plano real, un paralelismo entre la clausura de la Facultad de Humanidades que hemos descrito y la clausura que supone, en la tradición filosófica heredada y muy particularmente en la ontología que subyace a las disciplinas antropológicas, el recurso infalible a la determinidad y sus relatos. Veo en dicha clausura, en consonancia con Castoriadis, la denegación a reconocer el elemento imaginario como fuente radical de creación de sentido nuevo y a reconocer, por lo tanto, la posibilidad de la alteridad. Una denegación que por la vía de la religión de la determinidad se vuelca a repetir la institución, para el caso la institución académica entonces burocratizada. Una alteridad que

no solo supone *lo otro* sino sobre todo que supone la alteración, la autoalteración. Castoriadis nos dice respecto a las disciplinas antropológicas,

La situación de las disciplinas antropológicas (o “ciencias humanas”) es la más problemática [...] visto que, por otro lado, escuchamos periódicamente, [...] proclamar de manera abusiva que la llave de todos los problemas antropológicos ha sido finalmente encontrada (es así como sucesivamente ocurrió en el caso de la economía, el psicoanálisis y la lingüística). (1978, p. 244)<sup>17</sup>

Esas disciplinas antropológicas, a las que se refiere el autor en la cita anterior, en su condición de institución, magma de significaciones imaginarias sociales, para constituirse establecen una frontera de sentido. Dicha frontera, como ocurre en la enorme mayoría de las instituciones conocidas, se fundamenta en una metanorma, una norma de normas. Es, en el contexto de la situación contemporánea la determinidad justamente la que, en las disciplinas antropológicas y en la ontología que les subyace, la metanorma que establece lo que tiene y lo que no tiene sentido.

Cuando Castoriadis se refiere a la teología racional (2002, p. 101) a partir de la torsión platónica está haciendo una formulación directa a esa clausura. La determinidad, en versión funcionalista, causalista o estructuralista, es la metanorma de los saberes sobre el hombre. Es esa misma clausura ante la alteridad la que inspira al cacique Gonzalo N. Santos al momento de cerrar la Facultad de Humanidades, la misma que inspira la negativa respecto a la política como institución del conflicto, también ella está en la base de la forma mundana de la significación imaginaria social del dominio racional, que es la burocracia. Es esa clausura ante la alteridad finalmente la que orilla a la filosofía al simple comentario y a las disciplinas antropológicas a dar cuenta, por disección de los fenómenos de modo exclusivo, de la dimensión de conjunto e identidad de lo social<sup>18</sup>. Es, en fin, esa clausura la que hace que el psicoanálisis ignore el contenido social-histórico de la sublimación.

<sup>17</sup> Trad. del autor.

<sup>18</sup> En sus seminarios en la École des Hauts Études en Sciences Sociales (EHESS) de Rue de la Tour, Castoriadis solía hacer uso de una metáfora inspirada de Shakespeare diciendo, parafraseo, “de las huellas que deja el caballo sobre la arena podemos saber en qué dirección avanza, si corre, trota o camina [...] pero no podemos saber en qué va pensando su jinete si se dirige al encuentro de su amada o hacia la muerte” (Castoriadis, inédito).

No obstante lo anterior, dicha clausura nunca se verifica de modo integral. La institución del poder político, la burocracia, el psicoanálisis, la filosofía contemporáneos y la academia tienen perpetuamente que lidiar con el empuje del imaginario social instituyente (Premat, 2014, p. 62). La política en sentido noble —no lo que hacen los “políticos”, por lo tanto—, la autogestión educativa, la formación por intervención, el psicoanálisis que avizora el fin del análisis en la explicitación de los procesos transferenciales y por lo tanto en la emergencia del sujeto autónomo, han asumido explícitamente el componente de alteridad que conlleva dicho imaginario social instituyente. En todos esos casos es la relación nueva, con la institución que está en el propio origen, lo que se verifica. Ante este empuje de las pulsiones de vida —en el espectro que va de la sociedad de repetición o heterónoma a la sociedad autónoma en proyecto— la institución se refugia en la muerte. Veamos pues, en palabras de Enriquez, a continuación, la proyección de lo dicho: “Sin trabajo de la muerte, magro sería el hecho de que el hombre se interrogue sobre sí mismo, de deshacer los lazos a veces esenciales que ha tejido largamente, de provocar rupturas en sí mismo” (1987, s.p.)<sup>19</sup>.

Sobre este *trabajo de la muerte* al que se refiere Enriquez interesa a título de cierre provisorio valorar los procesos de sentido que subyacen a la institución de la academia, su clausura y la posibilidad de su incorporación a un trabajo verdaderamente reflexivo que contribuya por lo tanto a *hacer sociedad*. Va pues a continuación una línea de fuga en esa dirección.

#### 8. UN APUNTE RESPECTO A LA VÍA DE LA REFLEXIVIDAD

Las implicaciones de lo dicho respecto al ocultamiento de la imaginación, en el campo de la psique humana, tienen consecuencias definitivas para las disciplinas antropológicas. Un comentario muy provisorio sobre este aspecto, retomando a Castoriadis, me va a permitir introducir el debate en torno a la posibilidad de una antropología filosófica sustentada en el saber y la práctica psicoanalíticos.

Partiendo de la concepción que aquí hemos expuesto, respecto a la instancia del imaginario como creación de nuevas formas, hemos querido enfatizar sobre, en primer lugar, la *substitución del placer de órgano por el placer de*

<sup>19</sup> Trad. del autor: "Sans travail de la mort, mince serait l'éventualité pour l'homme de se remettre en cause, de défaire des liens (parfois essentiels) qu'il a longuement tissés, de provoquer des ruptures en soi"]".

*representación*. Representación y placer que están desfuncionalizados y que están presentes, en esa condición, en la antelación y supremacía de los procesos proyectivos frente a los procesos introyectivos. La transferencia respecto a la madre del esquema de omnipotencia de la psique en estado monádico no es más que el ejemplo más elocuente.

Ese mundo de sentido, que caracteriza la condición por excelencia del ser humano, contrasta con la creación del mundo por parte de lo viviente en general, que está bajo el signo de la función. El viviente en general, si se le permite y aquí incluyo al hombre, crea la información para él. Las condiciones bajo las cuales un enunciado constituye una información para alguien, dependen, en lo esencial, de lo que ese alguien *ya es*.

En este contexto vale la pena preguntarse ¿podemos asumir la facultad creadora de la imaginación en el dominio cognitivo, científico o filosófico? Para responder provisoriamente a esta interrogante, debemos partir del hecho de que el hombre es un animal radicalmente inepto para la vida y que es esta condición lo que antecede a la creación de sociedad. Esta creación supone centralmente la fabricación por la sociedad del tipo antropológico que a ella corresponde, mediante la interiorización de las significaciones imaginarias sociales para cada caso de sociedad. Se trata de una imposición de la lógica social, lógica de conjunto e identidad, que encuentra puntos de apoyo en el psiquismo.

El *para sí*, que involucra antes que nada el sentido y la no funcionalidad en el ser humano, la dominación del placer de representación sobre el placer de órgano a la que hemos aludido, pone de relieve el alcance del saber psicoanalítico como fundamento para una antropología filosófica. Sin dicha dominación no habría sublimación ni vida social. El acto de la palabra conlleva lo esencial de la sublimación, es decir el abandono de los objetos originarios de la psique a cambio de formas socialmente disponibles y valoradas, ese acto inaugura el ejercicio del instituyente al que hemos aludido.

Un instituyente que, a lo largo de la historia conocida se ha enfrentado a una institución social fundada en la clausura. Es esta clausura, su lógica y sus significaciones imaginarias sociales, la que será impuesta, en la gran mayoría de los casos, a la hora de fabricar a los individuos, por cada sociedad de que se trate. Es esa clausura la condición por excelencia de la psique en estado originario, es decir ahí en donde la separación entre yo y todo no ha tenido lugar todavía. Es esta clausura del estado monádico que, al someterse a los



procesos impuestos por la institución social, va a ser obligada a sublimar por la vía de figuras con los contenidos social-históricos correspondientes a la sociedad de que se trate.

La sublimación y sus contenidos, social-históricos repito, ofrecerán a la psique la posibilidad, promesa nunca cumplida íntegramente, de una nueva clausura. La interiorización no es solo normativa, también es un pensamiento que se desarrolla en la repetición “individual”. La clausura como contenido de la sublimación es consubstancial respecto a la idea de que “lo que se piensa” no puede esencialmente ser puesto en cuestión. La inteligencia se mueve en la clausura instituida, nos dice Castoriadis (1997, p. 201). La búsqueda del sentido es siempre parcialmente satisfecha por el sentido ofrecido/impuesto por la sociedad, por sus significaciones imaginarias sociales. Esta saturación conlleva la suspensión de la interrogación (Premat, 2014, p. 62). En ese mundo clausurado toda pregunta tiene una respuesta canónica en boca de ilotes, caciques, ayatolas, teólogos, magos, sacerdotes, mandarines, teóricos, secretarios generales o expertos en política, unos más y otros menos académicos.

Pero el pensamiento no involucra la reflexión, ésta aparece, nos dice nuestro autor, cuando el pensamiento se vuelve sobre sí mismo y se interroga, no solo sobre sus contenidos particulares, sino también sobre sus presupuestos y sus fundamentos. Esta puesta en cuestión inmediata de la institución dada de la sociedad, institución que está en el propio origen, pone en entredicho las representaciones socialmente instituidas e implica el trabajo de la imaginación radical del sujeto. Se trata de una autorepresentación no como objeto sino como actividad representativa, como un objeto no-objeto. Este ejercicio de la reflexividad debe comprometer de manera central a la ciencia social, a las disciplinas antropológicas y al saber que esas ponen en juego.

El ejercicio de dicha reflexividad, que es, en su condición explícita, la puesta en práctica del poder instituyente, en la medida en que se traduce en un pensamiento logrado, establece de nuevo una clausura. Difícil de aceptar este movimiento perpetuo entre la institución y el instituyente, por la vía de los procesos de sentido y por lo tanto gracias a la puesta en práctica del imaginario radical. Es cierto que solo podemos conocerlo en sus manifestaciones, sus efectos y sus productos.

No obstante esto último o precisamente por ello, sabemos que dicha instancia instituyente, en su condición de forma mundana del imaginario

radical, se hace patente por la vía del salto, de lo inesperado y lo discontinuo, todo ello, no casualmente, inasible para la tradición filosófica heredada y sus derivaciones en explicaciones de la historia por la economía, la búsqueda del bienestar, la geografía del país, etc.

El imaginario social instituyente, finalmente, desde el cual nos interrogamos y sopesamos el alcance de la institución de la ciencia social, supone antes que nada que la sociedad es autocreación por la vía de creación de instituciones y significaciones, autoalteración ocultada por la institución misma; que la sociedad es siempre histórica, siempre un proceso de autoalteración, que nos pone ante el desafío de saber cuándo una sociedad deja de ser “la misma” para ser “otra”; que dichas instituciones y las significaciones imaginarias sociales que ellas contienen no son causalmente producibles, ni deducibles racionalmente, que ellas son creaciones libres e inmotivadas de un colectivo anónimo.

## REFERENCIAS

- Aristóteles. (1993). *De l'âme*. Flammarion.
- Castoriadis, C. (1975). *L'Institution imaginaire de la société*. Éditions du Seuil.
- Castoriadis, C. (1978). Science moderne et interrogation philosophique. *Les Carrefours du labyrinthe* (pp. 191-285) . Éditions du Seuil.
- Castoriadis, C. (1990). Les intellectuels et l'histoire. En *Le Monde morcelé, Les carrefours du labyrinthe III* (pp. 127-136). Éditions du Seuil.
- Castoriadis, C. (1997). Imaginación, imaginario, reflexión. En *Ontología de la creación* (pp. 131-212). Ensayo y Error. <http://biblioteca.xoc.uam.mx/castoriadis/textos/ontologia/4.pdf>
- Castoriadis, C. (2002). Orígenes, sentido y alcance del proyecto filosófico. *Revista Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, (54), 96-103.
- Castoriadis, C. (inédito, en comunicación personal) En Miranda, R. *Notas de curso*. Paris, Francia, 1980-1984.
- Contreras Servin, C. (2008). Ramón Alcorta y su aportación a la educación humanista. *La corriente. Historia, ideas y cultura* (1), 2-4.

- Enriquez, E. (1987). Le travail de la mort dans les institutions, L'institution et la mort, «analyse des institutions révèle leur caractère paradoxal. *Psychiatrie Infirmière, Psychologie Formation et Soins psychiatrique en Santé Mentale*. <http://psychiatriinfirmiere.free.fr/infirmiere/formation/psychologie/psychologie/mort,htm>
- Estrada Alcorta, G. Y. (2011). *Contextos, actores y procesos en la construcción de la Facultad de Humanidades en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí*. [Tesis de Maestría]. El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, México.
- Ferdinand, F. (1985). *Técnicas Freinet de la escuela moderna*. Siglo XXI.
- Illades, C. (2002). Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México. *Anthropos*. UNAM I.
- Lourau, R. (1980). L'autodissolution comme analyseur. En *Autodissolution des avant-gardes* (pp. 67-69). Éditions Galilée.
- Lourau, R. (1991). *El análisis institucional*. Amorrortu Editores.
- Mijolla, Alain de. (2002). *Dictionnaire International de la psychanalyse*. Hachette.
- Miranda, R. (1984-86 a). Notas de archivo (cuaderno numero 3), referencia a la misiva de Víctor Hugo dirigida a Benito Juárez). En los archivos del Instituto de Historia Social de Amsterdam. [Inédito] <https://iisg.amsterdam/en/search?search=Diego%20Abad%20de%20Santillan>
- Miranda R. (1984-86b), Notas de archivo tomadas de Diego Abad de Santillan, Amsterdam, Holanda, en los archivos del Instituto de Historia Social de Amsterdam. [Inédito]. <https://iisg.amsterdam/en/search?search=Diego%20Abad%20de%20Santillan>
- Miranda, R. (2014). ¡Tierra...y libertad! Socialismo libertario: Amor secreto y desengaño del zapatismo histórico. En Encina, J. y Ávila, M. Á. (Coords.) *Autonomía y autogestión* (pp. 271-306). Colectivo de Ilusionistas Sociales.
- Miranda, R. (2016). *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.
- Miranda, R. (2019). Episteme versus doxa. Un apunte sobre alteridad y transferencia en dispositivos de formación operados desde el sureste de México. En Sartorello, S. (Coord.) *Diálogo y conflicto interepistémicos en la construcción de una casa común* (pp. 57-91) Universidad Iberoamericana.
- Padrón, J. (2011, mayo-junio). El sexenio de Gonzalo N. Santos, visto por El Heraldo. *La corriente*, (20), 13-19.

Premat, C. (2014). Redefinir las ciencias sociales con Cornelius Castoriadis. En Miranda Redondo, R, Camacho Velázquez, D. y Alonso, J. (Coords.). *Tarántula, Institución y hacer pensante por la autonomía, Castoriadis en la trama latinoamericana entre academia y política* (pp. ¿?). Ediciones de la Casa Chata, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Reyes Nevares, S. (1982). *El exilio español en México 1939-1982*. FCE-Salvat.