

## TIEMPO E IMAGINACION <sup>1</sup>

### Entrevista

*Cornelius Castoriadis. Filósofo, Psicoanalista, Pensador Político, es uno de los intelectuales más importantes del mundo en la actualidad. Es autor, entre otros, de "La Institución Imaginaria de la Sociedad" (Tusquets Ed.), y "Psicoanálisis: Proyecto y Elucidación".*

*—Lo que sorprende al leerlo a usted, es la impresión de que hay, por una parte, los escritos políticos y, por otra parte, la obra del filósofo-psicoanalista. Pero de hecho, hay en sus obras un tema común permanente, que es la cuestión del tiempo: ¿cómo establecer nuevamente una relación con el tiempo y a la vez librarse del fantasma de la inmortalidad?*

—Primero se trata de salir de la ilusión moderna de la linealidad, del "progreso", de la historia como acumulación de las adquisiciones o procesos de "racionalización". El tiempo humano, como el tiempo del ser, es tiempo de creación-destrucción. La única "acumulación" que hay en la historia humana, a largo plazo, es la de lo instrumental, lo técnico, lo identitario-en-conjunto. Incluso ésta no es forzosamente irreversible. Una acumulación de las significaciones es un sinsentido. Sólo puede haber, sobre segmentos históricos dados, una relación profundamente histórica (es decir todo salvo lineal y "acumulativa") entre las significaciones creadas por el presente y las del pasado. Y sólo al salir del

---

<sup>1</sup> Este documento ha sido descargado de <http://www.educ.ar>

fantasma de la inmortalidad (cuyo objetivo es precisamente abolir el tiempo) se puede recobrar una verdadera relación con el tiempo. Más exactamente -porque la expresión "relación con el tiempo" es extraña, el tiempo no es una cosa exterior a nosotros, con la que podríamos tener una relación; estamos en el tiempo y el tiempo nos hace, sólo entonces podemos estar verdaderamente presentes en el presente, al estar abiertos al porvenir y al mantener con el pasado una relación que no sea ni repetición, ni rechazo. Liberarse del fantasma de la inmortalidad -o en su forma vulgar, de un "progreso histórico" garantizado- es liberar nuestra imaginación creadora y nuestro imaginario social creador.

—*Aquí se puede recordar uno de sus textos del Mundo fragmentado, "El estado del sujeto boy" en donde se ve que la cuestión de la imaginación es central. Se trata en efecto de liberar a un sujeto capaz de imaginar, es decir -en el fondo- de imaginar otra cosa y por lo tanto, de no estar enajenado por el tiempo pasado-presente. Lo interesante es que la obra sea en el fondo esa capacidad del sujeto de volverse sujeto imaginante. ¿Debe esperarse en una sociedad democrática que ese sujeto imaginante haga obra, en el sentido del producto, o bien ese sujeto imaginante es ya, en el fondo, una obra?*

—Hay varios niveles en la pregunta. Primero, el sujeto es siempre imaginante, haga lo que haga. La *psique* es imaginación radical. La heteronomía también puede ser vista como el bloqueo de esa imaginación en la repetición. La obra del psicoanálisis es el devenir autónomo del sujeto en el doble sentido de la liberación de su imaginación y de la instauración de una instancia reflexionante y deliberante que dialogue con esa imaginación y juzgue sus productos.

Ese mismo devenir autónomo del sujeto, esa creación de un individuo imaginante y reflexionante, también será la obra de una sociedad autónoma. Evidentemente, no pienso en una sociedad en que todo el mundo fuera Miguel Ángel o Beethoven, ni siquiera un artesano fuera de serie. Pero pienso en una sociedad en la que todos los individuos estarán abiertos a la creación,

podrán recibirla creativamente, a riesgo de hacer de ella lo que quieran.

—*El problema de "hacer obra" en el sentido de obra de arte, es entonces secundario.*

—Es secundario en el sentido que no todo el mundo puede, ni debe, ser creador de obras de arte en el sentido propio del término. No es secundario en el sentido de la creación de obras, en el sentido más genérico del término, por la sociedad: obras de arte, obras de pensamiento, obras institucionales, obras de "cultura de la naturaleza", si puedo expresarme así. Son las creaciones que van más allá de la esfera privada, que se relacionan con lo que llamo las esferas privada-pública y pública-privada. Esas creaciones necesariamente tienen una dimensión colectiva (sea en su realización, sea en su recepción), pero también son el lastre de la identidad colectiva. Es lo que olvidan, dicho sea como paréntesis, el liberalismo y el "individualismo". Y es cierto que en teoría, y hablando rigurosamente, en el liberalismo y el "individualismo", la cuestión de una identidad colectiva pide un conjunto al que uno pueda, en aspectos esenciales, identificarse, en el que uno participe y del que uno se preocupe, del destino del cual uno se siente responsable- no puede y no debe plantearse, no tiene ningún sentido. Pero como es una cuestión inevitable, en los hechos, el liberalismo y el "individualismo" se refugian vergonzosamente y a escondidas en identificaciones dadas empíricamente, y en realidad sobre la "nación".

Esta nación surge como un conejo del sombrero de todas las teorías y "filosofías políticas" contemporáneas. (¡Se habla a la vez de los "derechos humanos" y de "soberanía de la nación"!)

Ahora bien, si la *nación* no debe definirse por el "derecho de la sangre" (lo que nos lleva directamente al racismo), sólo hay una base sobre la cual puede ser defendida razonablemente: como colectividad que ha creado obras que puedan pretender una validez universal. Más allá de las anécdotas folklóricas y de las referencias a una "historia" ampliamente mítica y unilateral, ser francés significa pertenecer a una cultura que va de las catedrales góticas a la Declaración de los Derechos del Hombre y de

Montaigne a los impresionistas. Y como ninguna cultura puede reivindicar para sus obras el monopolio de la pretensión a la validez universal, la significación imaginaria "nación" no puede sino perder su importancia cardinal.

Si sus instituciones constituyen una colectividad, sus obras son el espejo en el que puede mirarse, reconocerse, interrogarse. Son el vínculo entre su pasado y su porvenir, son un depósito de memoria inagotable al mismo tiempo que el apoyo de su creación venidera. Por eso, los que afirman que en la sociedad contemporánea, en el marco del "individualismo democrático", ya no hay lugar para las grandes obras, sin saberlo y sin quererlo, están condenando a muerte a esta sociedad.

¿Cuál será la identidad colectiva, el "nosotros", de una sociedad autónoma? Somos los que hacemos nuestras propias leyes, somos una colectividad autónoma formada por individuos autónomos. Y podemos mirarnos, reconocernos, interrogarnos en y por nuestras obras.

*—¿Pero acaso no tiene uno la sensación de que ese "mirarse en una obra" nunca funcionó en la contemporaneidad? Los grandes períodos de creación artística no son al mismo tiempo el momento en que la sociedad se contempla en sus obras. La sociedad de la época no se miraba en Rimbaud, ni en Cézanne: no lo hizo sino después. Por otra parte, ¿no se debe considerar hoy que somos tributarios de todas las tradiciones que han hecho a nuestra sociedad, aun si no son compatibles unas con otras?*

—Están tomando un caso, único casi, ciertamente lleno de significación, pero no de la que ustedes le atribuyen. Para hablar brevemente, el "genio desconocido" a esa escala es una producción del siglo XIX que concluye. Ahí se produce, con el auge de la burguesía, una profunda escisión entre cultura popular (rápidamente destruida, por lo demás) y cultura dominante, que es la cultura burguesa del arte ramplón. El resultado es la aparición, por primera vez en la historia, del fenómeno de la *vanguardia* y de un artista "incomprendido", no "por accidente", sino necesariamente. Porque el artista se ve reducido al dilema siguiente: ser comprado por los burgueses y la Tercera República, volverse un

artista oficial y ramplón, o seguir su genio y vender, si lo logra, algunos cuadros por cinco o diez francos. Luego, está la conocida degeneración de la "vanguardia", cuando lo único que cuenta es "deslumbrar al burgués". Este fenómeno está ligado a la sociedad capitalista, no a la democracia. Traduce precisamente la escisión no democrática entre la cultura y la sociedad en su conjunto.

Por el contrario, la tragedia isabelina o las corales de Bach son obras que el pueblo de la época iba a ver al Teatro del Globe o cantaba en las iglesias.

En cuanto a la cuestión de la tradición, una sociedad no está obligada a repetirla para tener una relación con ella, es incluso todo lo contrario. Una sociedad puede tener con su pasado una relación de repetición rígida, es el caso de las sociedades llamadas precisamente tradicionales, o simplemente erudita, museística y turística, y es cada vez más el caso de la nuestra. En ambos casos, se trata de un pasado muerto. Un pasado vivo no puede existir más que para un presente creador y abierto al porvenir. Consideren ustedes la tragedia ateniense. Entre la cuarentena de obras que nos han llegado, sólo una, *Los persas* de Esquilo, se inspira en un acontecimiento de actualidad. Todas las demás toman su tema de la tradición mitológica; pero cada tragedia remodela esa tradición, renueva su significación. Entre la *Electra* de Sófocles y la de Eurípides no hay, por así decirlo, nada en común, salvo el bosquejo de la acción. Hay ahí una libertad fantástica nutrida con un trabajo sobre la tradición y que crea obras cuyos rapsodas al recitar los mitos, o incluso Homero, no hubieran ni soñado. Más cerca de nosotros, podemos ver cómo Proust transubstancia, en una obra profundamente innovadora, a toda la tradición literaria francesa. Y los grandes surrealistas estaban infinitamente más nutridos de esa tradición que los académicos de su época.

*—No vamos a lanzar de nuevo el debate sobre la vida intelectual francesa. Pero es sorprendente observar, en relación con el problema de la mortalidad, la corriente actual de la desconstrucción, en torno a un fondo heideggeriano o judío. Algunos nos hablan indefinidamente de la mortalidad o de la finitud, pero de*

*una finitud de la que no se podría decir otra cosa sino comprobar que es finitud. ¿Acaso no hay aquí el síntoma de una especie de bloqueo? Si uno sigue esa corriente, que ni se le ocurra actuar; se llega finalmente a una especie de elogio de la pasividad. Si se admite que todas esas personas no son farsantes, y sin duda no lo son todas, se ve que hay un pensamiento de la finitud que, por así decirlo, se muerde la cola. ¿Por qué entonces ese pensamiento tiene tanto ascendiente?*

—Yo por mi parte veo ahí otra manifestación, una más, de la esterilidad de la época. Y no es una casualidad si eso corre parejas con las ridículas proclamaciones del "fin de la filosofía", las aproximaciones confusas sobre el "fin de los grandes relatos", etc.

Tampoco lo es más si los representantes de esas tendencias no son capaces de producir otra cosa que comentarios sobre los escritos del pasado y evitan cuidadosamente hablar de las preguntas que suscitan la ciencia, la sociedad, la historia, la política actuales.

Esa esterilidad no es un fenómeno individual, traduce precisamente la situación social-histórica. También hay, ciertamente, un factor filosófico "intrínseco" por decir así: es evidente que la crítica interna del pensamiento heredado, sobre todo de su racionalismo, debe hacerse. Pero a pesar de las pomposidades de la "desconstrucción", esa crítica se hace de una manera reductora.

Reducir toda la historia del pensamiento greco-occidental al "encierro de la metafísica" y al "onto-teólogo(falo)-centrismo", es ocultar una multitud de gérmenes infinitamente fecundos que contiene esa historia; identificar el pensamiento filosófico con la metafísica racionalista es simplemente absurdo. Por otra parte y sobre todo, una crítica incapaz de plantear otros principios que los que critica, está condenada precisamente a permanecer ella misma en el círculo definido por los objetos criticados. Así es como, finalmente, toda la crítica del "racionalismo" llevada hoy desemboca simplemente en un irracionalismo que no es sino su otra cara, y en el fondo, a una posición filosófica tan vieja como la metafísica racionalista misma. La salida, en relación con el

pensamiento heredado, presupone la conquista de un nuevo punto de vista, que esa tendencia es incapaz de producir.

Pero una vez más, es la situación social - histórica en su conjunto la que aquí pesa mucho. La incapacidad de lo que hoy se da como filosofía de crear nuevos puntos de vista, nuevas ideas filosóficas expresa, en ese campo particular, la incapacidad de la sociedad contemporánea de crear nuevas significaciones sociales y de cuestionarse a sí misma. Hace un momento traté de aclarar, en la medida de lo posible, esta situación. Pero no hay que olvidar que cuando todo se ha dicho, no tenemos, y no podemos tener, una "explicación" de ello. De la misma manera que la creación no es "explicable", la decadencia o la destrucción tampoco lo son. Los ejemplos históricos son legión, sólo citaré uno. En el siglo V, están en Atenas, para no hablar del resto, los tres grandes trágicos, Aristófanes, Tucídides. En el siglo IV, no hay nada comparable. ¿Por qué? Siempre se podrá decir que los atenienses fueron derrotados en la guerra del Peloponeso. ¿Y entonces? ¿Acaso sólo por eso se transformaron sus genes? Atenas en el siglo IV ya no es Atenas.

Están evidentemente los dos grandes filósofos que toman el vuelo cuando cae la noche, pero que son esencialmente los extraños productos del siglo precedente. Y sobre todo están los retóricos de los que precisamente hoy estamos provistos en abundancia.

Todo esto se combina con una irresponsabilidad política completa. Ciertamente, la mayoría de esos filósofos gritaría, a quien quisiera escucharla, su abnegación por la democracia, por los derechos humanos, por el antirracismo, etc. ¿Pero en hombre de qué? ¿Y por qué se les creería, cuando en realidad están profesando un relativismo absoluto, y proclaman que todo es un "relato" -vulgo, un chisme? Si todos los "relatos" son lo mismo, en nombre de qué condenar el "relato" de los aztecas y sus sacrificios humanos, o el "relato" hitleriano y todo lo que implica? ¿Y en qué la proclamación del "fin de los grandes relatos" no es ella misma un relato? La imagen más clara de esa situación la proporcionan las "teorías del postmodernismo", que son la más nítida expresión, yo diría la más cínica, del rechazo (o de la incapacidad) de cuestionar la situación actual.

En cuanto a mí, precisamente porque tengo un proyecto que no abandono, estoy obligado a tratar de ver lo más claramente posible la realidad y las fuerzas efectivas en juego en el campo social-histórico.

Como decía, trato de mirar con "sentidos sobrios". Hay momentos en la historia en que todo lo que se puede hacer en lo inmediato es un lento y largo trabajo de preparación. ●



Biblioteca  
OMEGALFA

ΩΑ