

El imaginario social moderno y la constitución de nuevas identidades

Ernesto Rivera Flores¹

[...] no hay en absoluto, en el sentido de una ética estructurada del deseo, educación moral; siempre hay una educación-máscara para otro de deseos innostrados, escondidos.

Dolto Françoise

1. Tiempo de la insignificancia

Si algo caracteriza nuestra temporalidad, es un momento histórico particular donde el ser humano y su capacidad creadora modifica todo aquello que habita (como su entorno). Las formas de intercambio social y simbólico que reconfiguran la dinámica de sus relaciones sociales han mutado en

nuevas ataduras simbólicas que parecen evocar un estado permanente de goce. Imagen, imaginación e imaginario, más allá de posibilitar cierta articulación social, de aludir al carácter creador de relaciones inéditas, conducen al automatismo de nuestra vida social y política, de la institución de la sociedad misma.

Se trata de formas disciplinarias (estrictamente racionales) que despliegan un conjunto de nuevos significantes, formas de hacer, decir, representar, sobre el imaginario social de nuestra época contemporánea; donde se ha consolidado un nuevo ser antropológico, destructor de sus universos simbólicos, de las identidades, poniendo en riesgo la posibilidad del vínculo, de un *nosotros* e instituyendo el tiempo del miedo y las incertidumbres.

Dentro de este [...] momento histórico, [hay] una sociedad masificada y desatenta al devenir [que] manipula el ahora y se nutre de la anécdota. Tanto las responsabilidades individuales como la de los distintos grupos sociales se encuentran diseminadas en un engranaje anónimo de la sociedad, y el vínculo entre el individuo y su acción se ha enredado en la trama de racionalizaciones de un universo ideológico que pareciera legitimado a perpetuidad" (Bifani, 2004: 28).

El poder que ostenta la multiplicidad desmedida de imágenes, en buena parte ha segado a la imaginación y trastocado lo imaginario, entendido éste como la posibilidad de algo distinto de lo que se da al ser. Sin duda, una sociedad donde nos

¹ Lic. en sociología, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM. E-mail: ernest40206@hotmail.com

nutrimos constantemente de la noticia mediática, del reportaje que atrapa en la trama envolvente de cierta morbosidad, donde los grupos del crimen organizado se nos presentan como comparsas o ejércitos de la noche cortando cabezas o secuestradores que lucran con la tortura, se nos devuelven escenarios de obsesión por la muerte en sus múltiples formas, las que también educan y disciplinan el cuerpo, nuestros modos de convivencia, las formas de compartir el espacio o de apropiarnos del mismo. Todo ello habla de un tipo de relación entre cultura y educación donde el mundo pierde sentido. En nuestra sociedad, al mismo tiempo que se educa se engendra al portavoz que devela los secretos prohibidos que hacen de lo privado algo público, y de lo público algo que repercute siempre en lo privado.

Bifani sostiene que aunque parezca paradójico la violencia que padecemos, la más explosiva proviene del hijo obediente, que busca perdurar y que su medio también perdure: “más que ningún otro, el hijo obediente querrá defender logros y posiciones, seguir siendo el predilecto de los dioses y de su propia conciencia, hecha de tantas otras conciencias similares y aceptantes.” (2004: 39, 40).

Dichas expresiones hablan de nuestro tiempo; de las desigualdades, las exclusiones, la desintegración e integración constante de amplios sectores de la

sociedad. De este modo, el tejido social muestra así, sus debilidades, sus rupturas pero también su reconfiguración en nuevas identidades, muchas veces como formas de resistencia, política, civil y comunitaria.

En el contexto actual la cultura también es una forma de mercancía para los medios de comunicación masiva al colocarse en una lógica devorante: que impone modas, de nuevos ritmos y formas de vida, al determinar el tipo de consumo y con ello otorgar significación a una sola visión del mundo, los medios de comunicación se convierten en un arma de doble filo. En ese sentido la cultura su carácter de significación imaginaria se posiciona y se articula de manera antagónica, como una forma de ser, decir, representar la institución imaginaria de la sociedad. Por ello:

[El] estímulo visual y sonoro, proveniente de una fuente ambigua, no necesariamente implica el advenimiento de una “sociedad mejor” en el sentido de una mayor visibilidad de los fenómenos, por la comunidad en general, sino por el contrario, pareciera llevar a una gran opacidad que prelude un distanciamiento, cada vez más alarmante del ser humano con respecto al acontecer real (Bifani, 2004: 44, 45).

Efectivamente, como ya lo menciona Bifani, en la actualidad vivimos acosados por las imágenes distorsionadas, informaciones y datos que construyen un individuo devorador de mensajes que lo

imposibilitan para ser selectivo y crítico de la información que se presenta.

Existe un ser antropológico escindido, que es manipulado y controlado en un universo que no le permite reconocerse y recrearse en sus propias leyes. Castoriadis afirma que en la modernidad la obsesión por la racionalización extrema también responde a lo imaginario y que es, más bien, una “pseudo racionalidad” en tanto resultado de las formas históricas. Se trata de una racionalidad que en sus fines últimos es arbitraria, ya que no responde a razón alguna y se propone a sí misma como fin. El autor, cuestiona la existencia de este aspecto del mundo moderno entregado a un delirio sistemático como forma amenazante en el momento en que la técnica no responde a un fin asignable. La economía tan sólo es una de las formas de dicha racionalidad, del dominio de lo imaginario (1983: 271).


Para Castoriadis en la sociedad moderna, excedente en su desarrollo productivo, las *necesidades* adquieren un carácter arbitrario, que van más allá de la satisfacción misma. Hay una fabricación histórica de necesidades, que denomina “necesidades artificiales” porque exceden su razón funcional, el valor de uso cede su lugar a la moda, como perfeccionamiento ilusorio, y en cierto sentido como sustituto de necesidades verdaderas (1983: 272,273). A esto podemos agregar que:

[...] la sociedad le ha otorgado una justificación y una legitimidad a través de un conjunto de valores [...] Misioneros y portadores del nuevo mensaje han internalizado un discurso excluyente, que aniquila y niega cualquier otro valor cultural. Su punto de lanza es la minimización del universo de referencia contrario. Situados por sobre la violencia física, el quehacer del predicador va dirigido a la destrucción y negación [...] de un conjunto de visiones del mundo que existía previamente [...] Su meta específica es la destrucción del universo simbólico, cuya construcción y elaboración es quizá una de las más importantes prerrogativas del ser humano (Bifani, 2004: 181).

De este modo, existe producción de significaciones de sentido se vuelven contraproducentes, el malestar de nuestra propia cultura. El imaginario social se instala en la creación-autodestrucción.

No hay que olvidar que la institución imaginaria de la sociedad está relacionada con su componente simbólico, pues como dice Castoriadis; “todo lo que se presenta a nosotros, en el mundo social histórico, está indisolublemente tejido a lo simbólico” (lo que no implica que la institución se reduzca meramente a un simbolismo). Sin duda, su existencia no es posible fuera de una red simbólica (1983: 201), donde su componente imaginario es distinto de la representación, en el sentido de que los símbolos ya disponibles se envisten de otras significaciones que van más allá de las suyas propias.

De modo tal que hay que cuestionarse sobre el papel de la de la educación y de lo que ha dejado de hacerle



sentido como significación imaginaria en la institución de la sociedad actual, sobre todo, cuando vemos que el dominio de lo imaginario se ha instalado en una racionalidad arbitraria, que a su vez ha ido definiendo al nuevo individuo. Habría que advertir la pertinencia de lo que Castoriadis llama lo histórico social, y su crítica a la ontología heredada, misma donde el objeto se considera un problema en sí mismo. El cuestionamiento estriba en que el objeto propio de lo histórico social ha sido trasladado a una estancia extraña (exterior). Castoriadis critica del pensamiento heredado la negación sobre “qué es el *hacer*, cuál es el ser del hacer y qué es lo que el hacer hace ser”, pensamiento que se ha limitado a la obsesión relativa sobre qué es hacer bien y qué es hacer mal (1989: 10 11). Lo que al mismo tiempo significa la negación de la creación, es decir, la reducción de la historia a la necesidad de la repetición y de presentar esta repetición como determinada por esa estancia exterior.

Por ello Castoriadis afirmaría que la sociedad no puede ser tomada como cosa, ni tampoco como colección, ni sistema de sujetos, más bien le otorga al sentido del tiempo un componente esencial; el tiempo como autoalteración que sólo es en la medida en que está por ser, por lo que sostiene:

La sociedad no se instituye como modo y tipo de coexistencia: como modo y tipo de coexistencia en general, sin analogía ni precedente en ninguna otra región del ser, y como este modo y tipo de coexistencia particular, creación específica de la sociedad en cuestión. [...] Es así como la articulación de lo social en técnico, económico, jurídico, político, religioso artístico, etc., que tan evidente nos parece, no es otra cosa que un modo de la institución de lo social particular a una serie de sociedades, entre las cuales se encuentra la nuestra (Castoriadis, 1989: 31).

Es por eso que los aspectos relevantes de nuestra cultura y educación, en tanto se encuentran inmersos en la institución imaginaria de la sociedad tendrían que asumirse y criticarse desde esos referentes, a saber, como un modo de la institución de lo social particular y no como una instancia determinada y adjetivada en sí misma.

Castoriadis habla del tiempo como ruptura radical de alteridad alteración y del tiempo como determinado, como presente de determinaciones compatibles. Esto último, es donde se coloca nuestro presente histórico social, un tiempo que irrumpe en lo social, como autodestrucción de lo social mismo. Aunque el propio Castoriadis advierte que “el tiempo del hacer, no sería tiempo del hacer, ni siquiera tiempo a secas, si no contuviera el instante crítico”.

2. La educación y la política en función del poder de los medios

Algo se produce aquí: una nueva clasificación de las emociones y de los pensamientos, una modificación de las estructuras establecidas que fijan los modelos pero, durante este periodo de transición, no los reemplazan por ningún otro, ya que nadie puede saber todavía durante este pasaje, qué nuevas actitudes pueden tener los hombres, ni si ellos crearán modelos inéditos o tomarán las formas antiguas para servirse de ellas como si fueran máscaras.

Jean Duvignaud


Percibimos un estado de cosas que irrumpe en un movimiento desintegracionista de los mecanismos de regulación y control, sin duda, nuestra tiempo histórico no puede entenderse al margen de las crecientes transformaciones de un sistema político y económico dominante que se consolida a la par del debilitamiento de los propios Estados. Resulta interesante el apunte de Castoriadis cuando hace referencia a los tipos de autoridad en la sociedad contemporánea. Ya no se trata de aquella clasificación hecha por el sociólogo Max Weber, a saber, autoridad racional, tradicional y carismática; hoy parece mutar en un tipo de autoridad mercantil o en su caso una especie de actor, producto de la mercadotecnia, que ocupa el papel de jefe de Estado, donde la política no se define en función de las capacidades legislativas, judiciales o de gobierno sino por el poder

publicitario de los medios (Castoriadis, 2007).

La política parece despolitizarse en la privatización de lo público y mediatización del quehacer político a través de los medios masivos de comunicación. En este sentido el imaginario social moderno y su capacidad para transformar parecen colocar al Estado como dice Castoriadis, en un simple “portador y productor orgánico de una irracionalidad proliferante” (1997: 23).

Ya lo advertía Sorel (2005), lo que vive no puede entenderse en un espacio quieto o muerto; importante señalamiento sobre todo si consideramos que la dinámica de lo social y lo político parece circunscribirse únicamente a criterios de diagnóstico, una maquinaria política que vuelve a los ciudadanos un simple atractivo electoral. A saber: “La sociedad ‘política’ actual está cada vez más fragmentada, dominada por los *lobbies* de todo tipo, que crean un bloqueo general del sistema. Cada uno de estos *lobbies* es en efecto, capaz de obstaculizar eficazmente cualquier política contraria a sus intereses reales imaginarios [...]” (Castoriadis, 1997: 25).

La fragmentación del sistema socio-político marcha a la par de la desintegración de otras instituciones, la institución educativa, la institución familiar que a su vez marcan una desintegración generalizada de los roles establecidos de manera



tradicional, la desarticulación de los grupos minoritarios y la emergencia de nuevas identidades hacen visible la puesta en crisis de lo imaginario social moderno. A este hecho no escapan las manifestaciones violentas de la sociedad actual, como lo advierte Castoriadis “el individuo joven se halla enfrentado a una sociedad en la que todos los ‘valores’ y las ‘normas’”, son prácticamente reemplazadas por el ‘nivel de vida’, el ‘bienestar’, el confort y el consumo” (1997: 27). No hay lugar para la política, la cultura misma se ha convertido en una especie de saber museístico, de archivo muerto.

Lo anterior nos permite remitir a las manifestaciones individuales y colectivas que se nos presentan en la actualidad, quizá, catalogadas como desviaciones sociales o como perturbación de las identidades, aunque finalmente expresiones de la cultura por que, sin duda, se inscriben en este registro histórico que hace ser la institución imaginaria de la sociedad actual, porque son éstas manifestaciones las portavoces de sus instituciones y significaciones imaginarias que en ella se encarnan. Estoy seguro que no se trata de una corrupción de la voluntad de los individuos que los encamina a la malignidad. Hay en ello una experiencia histórica que violenta la subjetividad y que es condición de la existencia psíquica que trastoca la particularidad de cada individuo,

pero que del mismo modo cobra sentido en la sociedad porque ésta se define en referencia a las significaciones imaginarias y a la constitución del mundo que es creación histórica de dicha sociedad. (Castoriadis, 1997: 29)

Ahora bien, esas manifestaciones de la cultura en la actualidad como formas colectivas identitarias también se recrean en significaciones imaginarias que proveen a los grupos e individuos nuevos códigos, normas, lenguajes que les permiten funcionar y reproducir mecanismos de supervivencia, sin embargo, no podemos dejar de reconocer que dichas manifestaciones son las portavoces de una crisis de las significaciones imaginarias sociales con relación a la educación, la cultura, e incluso del imaginario social moderno.

Vale la pena retomar lo que Castoriadis apunta con relación a la crisis de la sociedad como tal, a saber, que no sólo se padece una hiper o sobre socialización de las actividades humanas, de la vida, sino un rechazo de la vida social misma, de la institución, de los otros (1997: 30), y que por dicha crisis de lo imaginario social no quiere decir que no exista creación, sin duda, existe creación permanente, el hecho está en que las significaciones imaginarias del mundo actual se refugian en un tiempo decrepito en el que no sólo existe una

muerte política sino que la posibilidad misma del conflicto, de la diferencia, ha cedido su paso a la indiferencia, a la insignificancia, de modo que:

En verdad no hay ni programas opuestos, ni participación de la gente en los conflictos políticos o en las luchas políticas, o simplemente una actividad política. En el plano social no sólo esta la burocratización de los sindicatos y su reducción a un estado esquelético, sino que también existe la cuasi desaparición de las luchas sociales (Castoriadis, 1997: 113).

Bien advierte Castoriadis, ya no tenemos un nosotros, vivimos un tiempo donde cada individuo está en lo propio, tratando de salvar lo suyo, o lo que considera como suyo, “dejándose seducir por el canto de las sirenas del consumismo [...] o matándose por el trabajo que es amenazado constantemente (en Franco Y., 2003:35). “Estamos en la esclusa” afirma Duvignaud, tiempo en que los valores ya no tienen fuerza movilizadora, las instituciones se desmoronan y los lugares vivos se convierten en cementerios, pocas cosas escapan al olvido. La acción política ha sido reemplazada por la acción mecánica, la reflexión ha cedido su paso a la cuantificación (1990: 13).

Bibliografía

1. Bifani-Richar, Patricia (2004) *Violencia, individuo y espacio vital*, México, UACM.
2. Castoriadis Cornelius (1983), *La institución imaginaria de la sociedad volumen 1 Marxismo y teoría revolucionaria*, Barcelona, Tusquets.
3. Castoriadis, Cornelius (1989), *La institución imaginaria de la sociedad volumen 2 El imaginario social y la institución*, Barcelona, Tusquets.
4. _____ (1997), *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba.
5. Sorel, George (2005), *Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza.
6. Duvignaud J. (1990) *Herejía y Subversión*, Barcelona, Icaria.
7. Franco, Yago (2003), *Magma, Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía y política*, Buenos Aires, Biblos.