

Astrolabio. Revista internacional de filosofía
Año 2009. Núm. 9. ISSN 1699-7549. 231-240 pp.

Odio y racismo en la institución imaginaria de la sociedad globalizada

Harold Valencia López¹

Resumen. A partir del examen de lo que consideramos las tendencias profundas de la psique y de la sociedad, lo que Cornelius Castoriadis denomina: “las raíces psíquicas y sociales del odio”², dilucidamos, en el presente artículo, en qué sentido el odio racista se diferencia de otras formas de odio, esto es, en qué consiste su especificidad, y en qué sentido la sociedad del capitalismo globalizado, a nuestro juicio, potencia y moviliza las tendencias profundas de la psique y de la sociedad, y cómo hay una disyunción entre el proyecto de globalización capitalista y el régimen político democrático.

Palabras clave. Psique, sociedad, odio, racismo, significación imaginaria, globalización, democracia.

Resumen. From the examination of what we consider the deep trends of the psyche and of the society, which Cornelius Castoriadis call: "the psychic and social roots of the hatred", we elucidate, in the present article, in what sense the racist hatred differs from other forms of hatred, this is, in what his specificity consists, and in what sense the society of the global capitalism, to our judgment, empower and mobilize the deep trends of the psyche and of the society, and how there is a disjunction between the project of capitalist globalization and the political democratic regime.

Key words: Psyche, society, hatred, racism, imaginary significance, globalization, democracy.

INTRODUCCIÓN

¿Qué explica al odio, a la agresión mortífera?, ¿cuál es la naturaleza de la explosión de agresividad que se manifiesta con toda intensidad y furia asesina en las guerras, los conflictos tribales, étnicos, religiosos?, ¿qué nos puede enseñar la dilucidación de las tendencias profundas de la psique y la sociedad sobre la agresividad, el odio, el racismo?, ¿qué nos puede enseñar la comprensión de los procesos de

¹ Profesor del Programa de filosofía de la Universidad de Cartagena de Indias (Colombia). Correo electrónico: hvalencial@unal.edu.co

² Véase: CASTORIADIS, Cornelius. Las raíces psíquicas y sociales del odio. En: Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI). México: Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 183-196.

socialización sobre la manera en que sus individuos y los grupos elaboran la agresión?, ¿el proyecto actual de sociedad global, qué tipos antropológicos produce y puede minimizar las tendencias profundas de la psique y la sociedad?, ¿en qué sentido hay una disyunción entre democracia y sociedades de capitalismo globalizado?

Comprenderse para transformarse es una de las premisas de las que parte un psicoanálisis entendido como una actividad práctico-poética, como un proyecto de autonomía en el cual el sujeto puede crear una relación distinta con la muerte, sus deseos, culpas, miedos, fantasmas, tendencias destructivas. Comprenderse para transformarse es la premisa de la que parte una política entendida como una actividad lucida, reflexiva, imaginativa, que pone en cuestión lo instituido y busca su transformación.

Nuestro ensayo, para dar elementos de dilucidación de los interrogantes planteados, además de partir de las premisas enunciadas, agrega una más: en el ámbito de lo social, lo histórico, lo político, no hay causalidades mecánicas ni leyes finales, ni necesidades inexpugnables. Los dominios de lo humano son los terrenos de lo contingente, la creación, la imaginación.

1. CONSTITUCIÓN DEL SUJETO HUMANO: EL PSIQUISMO ESTÁ ORGANIZADO EN TÉRMINOS DE ESTRATOS

El psiquismo humano tiene una historia, es actividad, en la que se van dando distintas “etapas”, estratos, que tienen sus propios modos de funcionamiento que nunca son totalmente “superados” por los “posteriores”. Un estrato se define como un modo de ser de la psique que está en relación con otros modos, no está apartado, aislado, pero sí tiene la suficiente clausura sobre sí mismo. Los estratos del psiquismo implican diferentes características de las representaciones, distintos modos de relación con el objeto, distintos modos de lo identificatorio. En cada estrato hay un modo de representar; un modo de desear, un modo de los afectos. En el proceso de constitución del psiquismo humano ningún estrato desaparece de la psique, lo que da origen al conflicto entre las instancias de ésta, a su incoherencia, a sus regresiones.

Mónada psíquica

El estrato primigenio del psiquismo es el monádico. En esta etapa nada existe para el sujeto fuera del mismo sujeto, que se vive como fuente de placer y como capaz de realizar ese placer, se vive como satisfacción inmediata de todo deseo que pueda presentársele. Es un estado de unidad, tranquilidad plena. El esquema de funcionamiento, en la mónada psíquica, es de indistinción entre representaciones, afectos, deseos. Representación, afecto y deseo existen unidos de modo indisoluble, son una sola y misma cosa.

En este estrato la “energía psíquica” del sujeto no puede abordar ninguna otra cosa que no sea este “sí mismo-todo” que es el sujeto, no puede ser sino libido

narcisista primaria absoluta, o, mejor, libido “autística”. Es la matriz y el prototipo de lo que para el sujeto será siempre el sentido, a saber, el tenerse indestructible unido, consigo mismo y como fin y fundamento de sí mismo.

El modo monádico, es un modo de funcionamiento de la psique que va a impregnar a todos los otros estratos y va más allá de la psique en el sentido de que la búsqueda de una unidad última e indisociable es también, en otros niveles, la búsqueda de la verdad absoluta y final a nivel de la filosofía y de la ciencia, lleva a la constitución de dogmas, pues habría un movimiento constante del sujeto de querer reencontrarse con ese estado originario de indistinción donde no ha aparecido el otro(a), ese estado de tranquilidad y certeza, tanto a nivel del proceso secundario en la psique como a nivel del colectivo social.

Ahora bien, la socialización impone la ruptura de la mónada como primer trabajo para la psique, esto es, como resultado de la necesidad biológica (hambre) y de la necesidad de sentido. Esto se produce por las presiones de lo biológico y de ese otro que aparece: la madre. La presión de la necesidad somática y de la presencia del otro humano provocará la ruptura de la mónada psíquica, cuya continuidad se vuelve antagónica con la supervivencia biológica y psíquica. A partir de esta ruptura, la psique se escinde en tres:

1. El sujeto (el niño)
2. El otro (la madre)
3. El objeto (el mundo)

La omnipotencia de la mónada es proyectada hacia la madre, se proyecta hacia la madre el poder de la significación.

2. RUPTURA DE LA MÓNADA Y ODIO

Es a partir del momento en el cual el estado de “tranquilidad psíquica” se rompe, que la *energía* inicial de ese amor concentrado en sí mismo se fragmenta en tres partes:

Una parte se conserva como auto investidura del núcleo psíquico, y su influencia impregna todas las fases posteriores del desarrollo del sujeto y las capas correspondientes de la personalidad madura. Es el amor de sí que ha quedado como remanente. Este amor de sí explica el egocentrismo imposible de erradicar, que, más o menos disfrazado, domina, en última instancia todos nuestros pensamientos y todos nuestros actos, la omnipotencia del YO: estoy en el origen de todo, el mundo es mi representación.

De las otras dos partes que quedan, una se proyecta hacia el seno materno bajo la forma de sí mismo: “soy el seno”. La última se cambia en odio del *mundo exterior*, por el cual debemos comprender todo lo que es exterior a la mónada. Esta dos últimas partes (la transferida al pecho y el odio al mundo exterior) se mezclan y entrecruzan muy rápidamente, de ahí la ambivalencia fundamental de todos los afectos y, por empezar la que se establece en cuanto al primer objeto de amor

separado: la madre. El objeto del amor se divide en uno bueno y el otro malo, “el seno bueno y el seno malo”. El “seno presente”, el “seno ausente”. Aquí está la matriz de la ambivalencia, amor y odio, que poblará todas las relaciones del sujeto a partir de ese momento.

A partir de este momento, el ser humano busca incansablemente la unidad perdida que nunca puede alcanzar en el mundo real. Esta carencia lleva al proceso de sustitución de *sentido* en mediaciones, visiones místicas e identificación en el mundo adulto con tareas, personas, colectividades, significaciones o instituciones.

El odio al *otro*, desde el punto de vista psicoanalítico, se instala a través de dos canales. Un canal se dirige al otro real, como revés de la imagen positiva de sí mismo. El otro canal refracta en odio a sí mismo, porque el YO como fabricación social es uno de los primeros extranjeros en uno mismo. Es el extranjero que habita en mí y que el proceso de socialización me ha forzado a alojar, a fraguar, a fundir a las altas temperaturas de las pasiones edípicas. Este odio de sí mismo tiene como característica su universalidad, y el sujeto necesita desplazarlo hacia objetos exteriores para poder sobrevivir.

Desde esta óptica, hay una tendencia profunda de la psique humana de encerrarse, de rechazar, odiar, de sentir con hostilidad todo lo que no es ella misma, lo otro, lo distinto lo que representa una amenaza, un peligro. Esta tendencia, que la podemos denominar raíz psíquica del odio, es generalmente reforzada, movilizada, explotada políticamente, como lo hizo el fascismo, al conjugarse con la otra tendencia profunda de las sociedades, de los grupos, las comunidades a su clausura. Esto es, la tendencia al cierre de toda sociedad, a hacer imposibles ciertas preguntas, su rechazo y hostilidad frente a lo extraño, al extranjero. Esta otra tendencia la podremos denominar la raíz social del odio.

En lo que atañe a la fuente social, clausura significa que lo instituido no puede ser cuestionado en lo esencial. Para tomar un ejemplo: nadie en la sociedad hebraica, antigua, se atrevería a preguntar si la Ley es justa, es una pregunta absurda, pues justicia es uno de los nombres de Dios y Dios ha otorgado la Ley ¿Cómo psíquicamente y lingüísticamente se podría decir que la ley es injusta?

Así pues, en primer lugar, hay una clausura material, esto es, siempre existen territorios o fronteras más o menos bien limitadas y definiciones rigurosamente limitativas con respecto a los individuos que pertenecen a una sociedad determinada. Sin embargo, “el cierre más importante es el cierre *de sentido*. Los territorios y todo lo demás adquieren su importancia únicamente en función de los sentidos específicos que se les atribuyen: Tierra prometida, carácter sagrado del territorio, *polis* griega”³. La necesidad de sentido es la que establece límites, fronteras. La frontera primordial no es geográfica ni étnica: es la frontera del sentido, lo que determina el “nosotros”. La diferencia entre cada sociedad queda establecida a partir del establecimiento de un cerco que cumple una función defensiva. Ese cerco además está al servicio de la heteronomía de dicha sociedad. La sociedad a partir de dicho cerco intenta defender su propio sentido, tanto de la

³CASTORIADIS, Cornelius. Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI). México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 188.

amenazante presencia de otras sociedades (que podrían cuestionar la propia identidad) como del accionar de la imaginación de sus integrantes, y también del imaginario social instituyente del colectivo, que tienden a desestabilizar a lo instituido.

La mayoría de las sociedades históricamente dadas han sido clausuradas, heterónomas. Ocultaron su autoinstitución y adjudicaron su creación a una fuente extrasocial (Dios, el Rey, la naturaleza). Pero además, estas sociedades heterónomas están instituidas según el principio de un estricto cerco, convertían su propia visión del mundo en la única con *sentido*. Las demás son consideradas extrañas, inferiores, perversas, malas, desleales. De ahí que tampoco, el otro pueda ser simple alteridad. Debe ser inferior para no correr el riesgo de poner en cuestión las propias significaciones, sufrir un proceso de pérdida de *sentido* y aculturación.

La sociedad- cada sociedad- se instituye creando su propio mundo, sus significaciones imaginarias⁴ que la cohesionan y le dan sentido a la vida de los individuos y al “nosotros” de la comunidad y de una u otra manera, en esa creación del mundo, siempre encuentra lugar la existencia de *otros* humanos y de *otras* sociedades. En ese encuentro, esquemáticamente hablando, se dan tres posibilidades de relación:

1. Las instituciones de esos otros, sus significaciones imaginarias, pueden ser consideradas como superiores a las nuestras.
2. Sus instituciones, costumbres, pueden ser consideradas como inferiores
3. Sus instituciones, significaciones, pueden ser consideradas como “equivalentes” a las nuestras

⁴ En una aproximación al concepto de significación imaginaria social podemos connotarlas como creaciones libres de la colectividad anónima (aunque existen sobre ellas constricciones internas, externas, históricas e intrínsecas), son sociales, porque las comparten los miembros de una colectividad, son también imaginarias, porque no se pueden reducir, ni se pueden deducir de referentes “reales” o “racionales” (la “realidad” y la “racionalidad” son sus productos, instituidos de modo diferente en cada época), no son “racionales” (no son lógicas, no dependen de una deducción), ni son “reales” (no son sacadas, “abstraídas” del mundo físico), sino que son creaciones de la imaginación colectiva y anónima que mantienen cohesionada y unida la sociedad. Y son significaciones, esto es, no exactamente “ideas” o “representaciones” sino el cemento de la vida social que mantiene unidas las ideas, las representaciones, los actos, etc. Ejemplos de significaciones imaginarias sociales son: los dioses, los espíritus, los mitos, los tótem, los tabúes, la familia, la soberanía, la ley, el ciudadano, la justicia, el Estado, la mercancía, el capital, el interés, la realidad, etc. Las significaciones imaginarias sociales cumplen una triple función dentro de una sociedad:

1. Constituyen el conjunto de representaciones mediante los cuales un grupo constituye un mundo, se sitúa en él, se autorepresenta. 2. Definen las funciones de los miembros de un grupo, el qué hacer, adorar a dios, incrementar el desarrollo de las fuerzas productivas, buscar la fama, etc. 3. Determinan el tipo de afectos predominantes en una sociedad. Verbo y gracia, la fe cristiana en la sociedad católica, el ansia de consumir, la novedad por lo nuevo en el capitalismo contemporáneo. Véase: CASTORIADIS, Cornelius. La institución imaginaria de la sociedad. Vol II. El imaginario social y la sociedad. Barcelona: Tusquets Editores, 1989. pp 283y ss Y, CASTORIADIS, Cornelius. Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI). México: Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 187 y ss.

Si se consideran como superiores eso representa el suicidio de las nuestras y por tanto no tiene cabida, en aspectos parciales talvez, pero si se acepta su institución como superior eso implica la supresión, la disolución de lo inferior.

Si se consideran que son equivalentes, eso implica que sería indiferente cambiar unas por otras, lo cual no sucede porque sería desinvertir lo que da significado al mundo de significaciones instituidas que dan sentido a la vida de los individuos o de las comunidades: no es igual que acepte la infibulación de las niñas o que no la acepte, que le corte las manos a los ladrones o que no, que sustituya mis dioses por lo de los otros. La idea de que los otros son simplemente otros, son “incomparables”, es una creación histórica que va contra la corriente de las tendencias de lo instituido socialmente. La verdad es que los otros casi siempre han sido instituidos como inferiores, esa es la propensión “natural” de las sociedades humanas.

3. EL PROCESO DE SOCIALIZACIÓN Y RACISMO

El punto de encuentro, entre la raíz psíquica y la raíz social, del odio, “es el proceso de socialización impuesto a la psique, mediante el cual la psique está forzada a aceptar la sociedad y la *realidad*. A través de este proceso una parte del odio se desvía hacia actividades o fines sociales (competencia política, económica, deportiva, burocrática, etc.). Pero, siempre queda un reservorio de odio listo para ser transformado en actividades destructivas, formalizadas e institucionalizadas como la guerra contra otras colectividades. El reservorio de odio se desplaza psíquicamente hacia el *otro* y reaparece en las más variadas formas de discriminación social, de desprecio, tales como las persecuciones religiosas, la xenofobia, el racismo, las posiciones ideológicas radicales. Pero, ¿qué es lo específico del odio racista?, ¿qué es lo que lo hace tan destructivo con relación a otros odios?

El racismo a diferencia de otras formas de discriminación, de exclusión, su característica fundamental es la *inconvertibilidad* del otro, esto es, mientras en un nacionalismo o en una diferencia religiosa cabe la posibilidad de una aceptación o asimilación del otro, en tanto se convierta a la religión o a la nacionalidad que se trata de imponer o que domina, en el racismo los rasgos y características cristalizadas, que se le asignan al otro, se hacen insuperables e inconvertibles (color de piel, rasgos físicos determinados, nacimiento, etc.). Un fanático religioso, en general, aceptaría la conversión de otros(as) a su religión mientras que un Hitler no hubiese aceptado la conversión de un judío a nazi por prominente que fuese el judío.

El racismo no quiere la conversión del otro sino su muerte. Parfraseando a Castoriadis, el racismo es un brote, o una transformación, particularmente aguda y exacerbada de un rasgo empíricamente universal de las sociedades humanas. “*Se trata de la aparente incapacidad de constituirse en sí sin excluir al otro- y de la incapacidad de*

excluir al otro sin desvalorizarlo y, finalmente, odiarlo"⁵. En el odio racista hay una proyección del odio a sí mismo se odia al otro para no sucumbir ante el odio a sí mismo y no se puede uno afirmar así mismo sino por vía negativa: desvalorizando y odiando al otro.

Ese odio a sí mismo puede ser susceptible de ser canalizado y movilizad, también políticamente, como proyección.

Precisamente, llama la atención que ese odio sea reanimado y revivido en momentos en que el cuerpo social experimenta, con una intensidad más fuerte que de costumbre, la necesidad de encontrar un objeto malo, un "enemigo interno-externo" sobre quien hacer recaer: la perversidad, la maldad, las culpas de lo malo que le sucede. El quizás más grande manipulador que ha dado la historia y con una tremenda intuición para la psicología de masas, Hitler, lo expresó contundentemente en la frase de: "si no hubiesen existido los judíos habría que haberlos inventado".

4. INDIVIDUO SOCIAL E INSTITUCIÓN IMAGINARIA DE LA SOCIEDAD

Como explicábamos antes, la socialización se construye sobre la necesidad biológica (hambre) y sobre la necesidad psíquica de sentido (no siendo ninguna de las dos insuperables como lo muestran la anorexia y el autismo). Pero, ¿qué significa ser socializado? Significa, primero que todo, investir la institución existente de la sociedad e incorporar las significaciones imaginarias insertas en esta institución. La madre, el padre, las instituciones van introyectando en el sujeto las significaciones imaginarias propias de una constelación social. Cuando se asoman a la cuna del niño, la madre y el padre, no se asoman simplemente Pedro o María, sino miles de años de hominización y el *magma*⁶ de significaciones imaginarias en

⁵ Véase: CASTORIADIS, Cornelius. Reflexiones en torno al racismo. En: El mundo fragmentado. (Encrucijadas del laberinto III) Buenos Aires, Argentina. Editorial Altamira, 1993, p. 29.

⁶ Magma: Concepto fundamental en el pensamiento de Cornelius Castoriadis. Posee una lógica que está en oposición y complemento a la lógica aristotélica. Tiene el modo de funcionamiento de lo que Freud denomina "proceso primario", que rige en el inconsciente, lógica que permite vincular lo racional con lo no-racional, lo lógico con lo ilógico. Se puede tomar como ejemplo de *magma* la totalidad de las representaciones que existen en la psique. Piénsese en la totalidad de representaciones, sean estos: recuerdos, fantasías, sueños. O en la totalidad de las expresiones de un idioma. En el psiquismo tenemos un *magma de representaciones*, así como en la sociedad lo que tenemos es un *magma de significaciones imaginarias sociales*. El *magma*, distinto de cualquier conjunto o entidad matemática, es indeterminado. De un *magma* pueden sacarse, o se pueden fabricar, organizaciones conjuntistas, en un número indefinido; pero el magma no puede ser rehecho a partir de esas composiciones conjuntistas. El modo de ser de la psique como el de lo histórico-social es a la manera de un magma. La Teoría de la Relatividad, la Física cuántica, el modo de ser del inconsciente, son tesis que apoyan la idea castoridiana del Ser como indeterminado, que permiten pensar en la creación, que remiten al caos. Esto permite, en la dilucidación castoridiana de la sociedad y la historia, sustentar - que lejos de haber leyes, como el del desarrollo de las fuerzas productivas como motor de la historia (marxismo), o entender a la misma como estadios o despliegues del ser, o del Espíritu (Hegel)- que la historia es la creación y destrucción de *Magmas* de significaciones imaginarias sociales. Véase: CASTORIADIS, Cornelius. La institución imaginaria de la sociedad. Vol II. El imaginario social y la sociedad. Barcelona: Tusquets

las cuales se encuentran insertos. La socialización de la psique es el sentido que la sociedad ofrece al infante a cambio de su primer sentido perdido. Es una exigencia de sentido que la sociedad debe satisfacer, y muestra la enorme plasticidad de la psique, que en sus etapas iniciales aceptará cualquier sentido que le sea provisto. Se podrá producir un budista, un taliban, un mexicano, un reducidor de cabezas, un marxista, etc. El sujeto hablará cualquiera sea la lengua en la que haya nacido. Y esa lengua transmite, como institución central primera de la sociedad, todo su magma de significaciones imaginarias sociales.

Ahora bien, cuando el poder de la significación pasa de la madre al padre (complejo de Edipo) y de éste a la institución social, limitando la *imaginación radical* de la psique, se abre el *proceso identificador* para la psique, que más allá de la familia, continuará en las otras instituciones de la sociedad. El individuo social interioriza e inviste todo el magma de las significaciones imaginarias sociales, lenguaje, normas, valores y prototipos de los roles sociales, y surge como una entidad parlante capaz de funcionar en una sociedad históricamente dada. En la medida en que el poder de significación está en poder del otro (la madre, el padre, las instituciones sociales), el sujeto puede ser un sujeto socializado, pero heterónimo y la tendencia “natural” del individuo social es hacia la heteronomía, hacia sentir y pensar la institución como lo dado, en lo que no tiene ingerencia y que no es el resultado de la acción de los hombres. La heteronomía es el precio a pagar por formar parte de una sociedad. El tener que aceptar sus puntos de vista, aceptación que instala al sujeto en el patrimonio común de certeza colectiva (Piera Aulagnier)⁷. Ese patrimonio común de certeza es inamovible en el caso de los totalitarismos, también (con mayor o menos plasticidad) en el caso de algunas sociedades fundadas en creencias religiosas, y más modificable cuanto más nos acerquemos a una sociedad de funcionamiento democrático.

Pero, la pregunta es: ¿el proyecto actual de sociedad global, qué tipos antropológicos produce y puede minimizar las tendencias profundas de la psique y la sociedad?

Este aspecto del problema, dentro de los marcos del presente artículo no lo vamos a desarrollar in extenso, pero esbozamos algunas consideraciones.

Pensamos que en las tendencias de la actual sociedad capitalista hay una descomposición de los tipos antropológicos, de las significaciones imaginarias, que mantienen cohesionada la sociedad.

De las significaciones imaginarias sociales, la más importante de una sociedad es la que corresponde a su propia auto representación. A nivel social la representación es el equivalente de la identificación en el individuo. Una colectividad es imperecedera idealmente si el sentido, las significaciones que ella instituye son *cactetizados* como imperecederos por los miembros de la sociedad. Pero, y aquí está el problema de una sociedad donde los referentes de

Editores, 1989. pp. 288 y ss. Y, CASTORIADIS, Cornelius. El mundo fragmentado. (Encrucijadas del laberinto III) Buenos Aires, Argentina. Editorial Altamira, 1993. FRANCO, Yago. Magma. Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2003.

⁷ AULAGNIER, Piera. La violencia de la interpretación. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1997.

identificación constantemente se disuelven, donde las significaciones ofrecidas no significan. En la actualidad hay una crisis de los referentes de identificación que permitirían la constitución de un sujeto, de tipos antropológicos con una identidad “estable”, importante. Hay una descomposición, desarticulación de los pilares de identificación tales como la familia, el hábitat, el lugar de trabajo. La crisis que hay es una crisis de las significaciones que mantenían cohesionada la sociedad. El proyecto de control total rompe las identidades al volverlo todo valor de cambio. Hay una depredación del campo de sentido. Esto produce una crisis de sentido, denominada por Castoriadis “avance de la insignificancia”, una crisis del mundo de la significación. Avance de la insignificancia que produce a su vez - y es reforzado por ésta - una crisis de los *tipos antropológicos* que una sociedad necesita para existir y reproducirse. Los educadores, los jueces, los trabajadores, los estudiantes, el ser hombre o mujer, la función de los padres, etc., son tipos antropológicos en crisis, nadie sabe cuál es el sentido de su función⁸. ¿Por qué el maestro debería sudar la gota gorda con los niños, en lugar de dejar pasar el tiempo de su clase, salvo el día que tiene que venir el inspector? ¿Por qué el obrero tiene que agotarse ajustando la centésima quincuagésima tuerca, si puede hacer trampas con el control de calidad? ¿Por qué el juez debe fallar en derecho si en un solo fallo puede ganar lo que no gana en toda una vida de trabajo? No hay nada, en las significaciones capitalistas, desde el comienzo, y sobre todo tal como están en la actualidad, que pueda dar una respuesta a esta pregunta⁹. Pensamos que la tendencia, en la sociedad capitalista, es a generar una corrupción no aislada y marginal sino sistémica y estructural.

Hay un cierre del sentido, en la sociedad, al homogenizarse los distintos ámbitos del mundo de la vida por la racionalidad instrumental. Racionalidad que ha exportado Occidente y que otras culturas han adoptado muy bien en dicho aspecto, pues aprender a conducir un auto, a manejar un computador, un arma, a construir plantas nucleares es algo que obedece a una racionalidad muy distinta de la de los derechos humanos, la democracia, la autonomía, y en la que Occidente en otras culturas no ha logrado “fructificar”. El proyecto de control total no promueve ciudadanos autónomos, reflexivos, deliberantes, sino individuos conformistas ávidos por producir, ganar dinero, acumular, consumir, “ciudadanos sin brújula” y “sociedades a la deriva”.

Sostenía Teodoro Adorno¹⁰, que algo debería saber del asunto, que la sociedad, en la medida en que globaliza y elimina la particularidad, en la medida en que uniformiza, favorece la rebelión regresiva. Precisamente el fascismo hizo de la regresión, de la infantilización de las masas, un recurso para movilizarlas, para manipularlas.

Consideramos que las sociedades donde se pueden, con mayor posibilidad, minimizar las tendencias profundas de la psique y la sociedad son sociedades que

⁸ CASTORIADIS, Cornelius. El avance de la insignificancia. Madrid: Editorial Cátedra, 1998, pp. 124-138.

⁹ Véase: CASTORIADIS, Cornelius. Crisis del proceso identificatorio. En: El avance de la insignificancia. Madrid: Editorial Cátedra, 1998, pp. 124-154.

¹⁰ ADORNO, Theodor W. La teoría Freudiana y el patrón de la propaganda fascista. Bogotá: Revista Argumentos No. 18-21, abril 1988, pp. 59-96.

se instituyen democráticamente y constituyen ciudadanos autónomos. Pero democracia no entendida sólo como procedimiento, como reglas para la escogencia de gobernantes, en las que se legitiman decisiones tomadas por elites, sino democracia en su sentido sustantivo: participación, distribución de poder, alternancia, igualdad sustantiva, reconocimiento y respeto por la alteridad. En síntesis democracia como régimen en el cual “todas las preguntas pueden ser planteadas”, donde hay una articulación equilibrada, entre lo privado, lo privado público y lo público-público. Y en la que los ciudadanos tienen una relación distinta con las instituciones, con las leyes, saben que las deben respetar, pero también está en su poder transformarlas. Análogamente a como el sujeto autónomo, reflexivo y con capacidad de acción deliberada no pretende unidad totalitaria, sino que acepta el desgarramiento y trabaja a partir del mismo. Subjetividad trágica que acepta que puede tener distintos puntos de vista, acepta el cuestionamiento de su *yo* y de sus diversas instancias, puede observar sus pugnas, sus miedos, su incoherencia, sus profundas fracturas, aceptando que la unidad es un objetivo de la omnipotencia y comprende que la mirada y consideración de la ruptura es al mismo tiempo posibilidad de creación.

Ya para finalizar, invito a que lo que hemos expuesto sea relacionado con nuestros procesos de formación históricos, así como con nuestros procesos de socialización, para en algo contribuir al esfuerzo que tenemos que hacer para reflexionar y superar esa larga noche de intolerancia y dogmatismo, pensar en lo que estamos viviendo en la actualidad, tener consciencia que no sólo en el psiquismo son posibles las regresiones. Pues, a nuestro juicio, los procesos democráticos en sociedades como la colombiana se mueven al ritmo de las figuras religiosas que se llevan en las procesiones de Semana Santa: un paso adelante dos pasos atrás.

BIBLIOGRAFÍA

AULAGNIER, Piera. La violencia de la interpretación. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1997.

ADORNO, Theodor W. La teoría freudiana y el patrón de la propaganda fascista. Bogotá: Revista Argumentos, No.18-20, abril 1988, pp. 59-96.

CASTORIADIS, Cornelius. Antropología, filosofía, política. En: El ascenso de la insignificancia. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998, pp. 105-123.

_____. Democracia y relativismo. Debate con el MAUSS. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

_____. El avance de la insignificancia. Madrid: Editorial Cátedra, 1998, pp. 124-138.

_____ Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI). México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

_____ La democracia como procedimiento y como régimen. En: El ascenso de la insignificancia. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998, pp. 218-238.

_____ La institución imaginaria de la sociedad. Vol. I. *Marxismo y teoría revolucionaria*. Barcelona: Tusquets Editores, 1983.

_____ La institución imaginaria de la sociedad. Vol II. El imaginario social y la sociedad. Barcelona: Tusquets Editores, 1989.

_____ Reflexiones sobre el racismo. En: El mundo fragmentado. Buenos Aires: Editorial Altamira, 1990, pp. 25-35.

FRANCO, Yago. Magma. Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía, política. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2003.

VALENCIA LÓPEZ, Harold. Filosofía de la cultura en Freud y Teoría crítica de la sociedad. Editorial: Universidad de Cartagena, Cartagena, 2004.