

INSTITUCIÓN DE LA SOCIEDAD Y RELIGIÓN

Traducción de Ida Vitale

La humanidad emerge del Caos, del Abismo, de lo Sin Fondo. Emerge como psique: ruptura de la organización regulada de lo vivo, flujo representativo/afectivo/intencional que tiende a referirlo todo a sí mismo y vive todo como un sentido constantemente buscado. Sentido esencialmente solipsista, monádico; también placer de remitir todo a sí mismo. Si esta búsqueda se obceca y es absoluta y radical, no puede sino fracasar y llevar a la muerte el sostén vivo de la psique y ésta misma. Apartada de su exigencia originaria total, esencialmente alterada, formada/deformada, canalizada, se satisface a medias a través de la fabricación social del individuo. Radicalmente inepta para la vida, la especie humana sobrevive al crear la sociedad y la institución. La institución permite sobrevivir a la psique pero le impone la forma social del individuo, proponiéndole e imponiéndole otra fuente y otra modalidad del sentido: la significación imaginaria social y la Identificación mediatizada en relación con ella y con sus articulaciones o sea: la posibilidad de referirlo todo a ella.

La cuestión del sentido debería quedar así saturada, y clausurada la búsqueda de la psique. En realidad, nunca se da este caso. Por una parte, el individuo socialmente fabricado, por sólido y estructurado que esté sólo es una película que recubre el Caos, el Abismo, lo Sin Fondo de la psique, que nunca deja, bajo una forma u otra, de anunciarse y estar presente. Podemos reconocer aquí la verdad, parcial y deformada, de ciertas concepciones psicoanalíticas contemporáneas, que ven en toda la estructura del individuo (el "Yo consciente") una defensa contra la psicosis. Es verdad que esta estructura es, por construcción, una defensa contra el Caos psíquico, pero es impropio llamar a éste "psicótico". Es indiscutible que los estratos sucesivamente formados de la psique presentan, cada uno en sí mismo y en su coexistencia casi imposible, rasgos y modos de funcionamiento muy cercanos a la psicosis -en el sentido en que ésta tiende a preservar partes importantes de ella (haberlo visto es uno de los grandes aportes de Melanie Klein). Pero la psicosis no es ni la simple preservación, ni siquiera el predominio de esos rasgos y modos de funcionamiento; es, como lo ha señalado muy justamente Piera Castoriadis-Aulagnier(1), la construcción de un pensamiento delirante, con sus rasgos y postulados propios.

Por otra parte, la institución de la sociedad no puede recubrir del todo el Caos desde el punto de vista de los individuos. Puede, bien que mal, suprimir el Azar en general no en detalle. Por ejemplo, desde el punto de vista de la sociedad, un acontecimiento singular (único y que afecta al conjunto: una guerra, una calamidad natural) no escapará nunca al asalto de la significación que lo aprisiona o lo

domestica; ningún acontecimiento será capaz de destruir por sí mismo el magma de significaciones imaginarias que mantiene unida a la sociedad, a menos de destruirla en cuerpo y alma. La historia judía nos proporciona el ejemplo más puro y brillante: las pruebas más duras, las catástrofes más trágicas aparecen continuamente reinterpretadas e investidas de significado como signos de elección del pueblo judío y de su permanencia. Pero esos mismos acontecimientos aparecen necesariamente como consecuencias particulares para los individuos particulares: hay un hijo, un marido, un hermano que ha sido muerto en la guerra o ahogado por la inundación. La singularidad de esas consecuencias, sólo reductible mediante razonamientos formales y vacíos ("estadísticos"), remite a cada individuo al no sentido de su destino particular. En muchos casos caben elaboraciones sociales compensadoras, pero difícilmente en todos. La madre espartana puede sentirse glorificada o, en un caso límite, sentirse feliz por la muerte valerosa de su hijo en la guerra, pero no podría sentirse así si todos sus hijos hubiesen nacido muertos o hubiesen sido arrojados en el **Kaiadas**. En otras sociedades todo lo abarca la voluntad de Dios; pero la experiencia muestra que los individuos, en general, no logran estar a la altura de esta idea cuando su suerte personal está en juego.

La institución de la sociedad es institución de significaciones imaginarias sociales que, por principio, tienen que dar sentido a todo lo que pueda presentarse, tanto "dentro" como "fuera" de la sociedad. La significación imaginaria social hace que las cosas sean tales cosas, las presenta como siendo lo que son. Este lo que está dado por la significación que es, todo junto un principio de existencia, un principio de pensamiento, un principio de valor y un principio de acción. Pero el trabajo de la significación está perpetuamente amenazado (y, desde un punto de vista último, siempre llevado al fracaso) por el Caos que con ella tropieza y por el Caos que hace resurgir en ella misma. Esta amenaza se manifiesta, en toda su realidad y gravedad, en los dos niveles extremos del edificio de las significaciones: por la ausencia de clave de la bóveda de este edificio y por la arena que le sirve de cimiento.

El fundamento debería consistir en asumir los significados del mundo, de todo lo que se presenta y podría presentarse. Pero esta asunción es siempre incompleta y precaria. Solo podría consolidarse si cada cosa sólo fuese lo **que es**, si el mundo sólo fuese lo **que es** -si todo fuese aquello que la significación afirma que es. Ahora bien, la significación impuesta al mundo (y a la sociedad que se presenta como parte del mundo que instituye) es esencialmente "arbitraria". La autocreación de la sociedad, que se traduce cada vez como posición/institución de un magma particular de significaciones imaginarias, escapa a la determinación pre-

cisamente por ser auto-posición, o sea: no puede ser ni estar fundada sobre una Razón universal ni reducirse a la correspondencia con un pretendido ser-así del mundo. La significación constituye al mundo y organiza la vida social de modo correlativo, sometiendo ésta cada vez a “fines” específicos: vivir como los antepasados y honrarlos, adorar a Dios y cumplir-sus mandamientos, servir al Gran Rey, ser Kalos **Kagathos**, acumular las fuerzas productivas, construir el socialismo. Todos esos fines son sobrenaturales; también son indiscutibles o, más exactamente, su discusión no es posible ni tiene sentido a menos que se presuponga el valor de otro “fin” particular, un fin creado por una institución particular de una sociedad particular, la institución grecooccidental: la búsqueda de la verdad.

Por otra parte, por fina, sutil y poderosa que sea la significación, o su poder completo sobre las cosas y el mundo, sobre el ser, exigirá que este esté regulado por partes y de una vez por todas; es decir acabado, terminado, determinado, idéntico. Pero el mundo -el ser- es esencialmente Caos, Abismo, Sin Fondo. Es alteración y autoalteración. De ahí que sea siempre también u-ser, temporalidad creadora-destructora. La significación, obligada a responder a las exigencias de la psique que socializa, se postula como total y todo lo recubre; renuncia así a crearse el estrecho nicho ontológico en y para el cual vive el animal, que no da ser y sentido sino a aquello cuyo ser y sentido está ya funcionalmente asegurado para él. De ahí que la significación afronte siempre el riesgo de encontrarse sin asidero ante el Caos, de no poder reparar las desgarraduras de su recubrimiento del ser. (Para una religión como el cristianismo, que ha nacido y se ha desarrollado en un espacio social-histórico en el que la interrogación ilimitada ya había surgido, esta situación subtiende la insoluble cuestión de la teodicea.)

La clave de la bóveda ausente del edificio de las significaciones está representada por ese punto evidente y supremamente misterioso: la cuestión de la significación de la significación. Así formulado, parece un simple juego de palabras. Deja de serlo, si se lo traduce y se lo analiza detalladamente en y por las cuestiones que la propia significación hace que existan y a las que da sentido y por las cuales organiza el sentido en general y el sentido de cada cosa particular. Problema del origen, problema de la causa, problema del fundamento, problema del fin; en suma, problema del por **qué** y del pura **qué**. Por el hecho de instaurar esos problemas como católicos y universales, la significación corre siempre el riesgo de que puedan recaer sobre ella misma -como preguntas por el origen, la causa, el fundamento, el fin de la sociedad, de la institución y del significado.

Esas cuestiones son a la vez irresistiblemente atraídas por la institución de la significación ‘-en especial por las potencialidades del lenguaje- y no pueden recibir una respuesta porque, a decir verdad, “no tienen sentido”. No vemos a partir de qué podrían recibir sentido y respuesta: toda pregunta sobre el por **qué** y el para **qué** de la significación está situada ya en el espacio creado por la significación y sólo puede ser formulada suponiéndola incuestionable. No se trata aquí simplemente de un argumento “lógico”, sino de la explicitación de la idea misma de creación, emergencia de un nivel ontológico que se presupone a sí mismo y se otorga los medios de ser. Lo vivo presupone lo vivo: el “programa genético” no puede funcionar salvo que los productos de su funcionamiento estén ya disponibles. La institución presupone la institución; no puede existir salvo

que individuos fabricados por ella la hagan existir. Ese círculo primitivo es el círculo de la creación.

El surgimiento de la significación -de la institución, de la sociedad- es creación y autocreación; es manifestación del ser como u-ser. Las preguntas sobre el origen, fundamento, causa y finalidad se postulan en y por la sociedad; pero la sociedad, y la significación, no **tiene** origen, fundamento, causa, finalidad distintas de sí misma. Es su propio origen. Esto es lo que quiere decir autocreación: la sociedad no tiene origen verdadero y esencial en algo exterior a ella misma, tampoco tiene otra finalidad que la de su propia existencia como sociedad que plantea esas finalidades -lo que implica un uso meramente formal y, al fin de cuentas abusivo del término “finalidad”.

La significación emerge para recubrir el Caos y como un modo de ser que se postula como negación del Caos. Pero es todavía el Caos el que se manifiesta en y por esta emergencia misma, en tanto que ésta no tiene ninguna “razón de ser”. La significación es finalmente un puro hecho que en sí mismo no tiene y no puede “tener significado”, ni puede redoblar sobre sí mismo. En términos lógicos: para que algo “tenga significado”, debe situarse más acá de la necesidad absoluta y más allá de la absoluta contingencia. Lo que es absolutamente necesario tiene tan poca significación como lo que es absolutamente contingente. Pero la significación imaginaria social -el magma de los significados imaginarios sociales- depende simultáneamente de una necesidad absoluta, en lo que respecta a su interior, y de una contingencia radical, para lo que le es exterior. Lo que equivale a decir que la significación social está a la vez más allá y más acá de la necesidad y de la contingencia: está en **otra parte**. La significación **es a la vez metanecesaria y meta contingente**.

Digamos entre paréntesis que la discusión que precede muestra por qué todo lo que se dice sobre el “sentido de la historia” es irrisorio. La historia es aquello en y por lo que emerge el sentido, donde se le confiere sentido a las cosas, a los actos, etc. No puede, por sí misma “tener sentido” (o no tenerlo), de la misma manera que un campo gravitacional puede tener (o no tener) peso o un espacio económico tener (o no tener) precio.

Bajo dos formas la humanidad continúa, prolonga, recrea el Caos, el Abismo, lo Sin Fondo de lo cual emerge. Caos psíquico, Sin Fondo de la imaginación radical de la psique; Abismo Social, Sin Fondo de lo imaginario social creador del significado y de la institución. Al mismo tiempo debe enfrentarse al Caos, al Abismo, a lo Sin Fondo del mundo. Desde el comienzo la humanidad tiene conocimiento, oscuramente, de esta situación, sin tenerlo del todo y desplegando un inmenso esfuerzo para no tenerlo. Modalidad original, hiperparadojal y, por decirlo así, inconcebible: se trata de recubrir lo que se anuncia y se afirma en y por este esfuerzo mismo de recubrimiento. No cabría llamar rechazo, exclusión, desconocimiento, escotomización, racionalización o idealización a este modo de afirmación/negación del Caos por la humanidad. Más bien todos esos mecanismos aparecen como derivados o brotes de esta **presentación/ocultamiento** fundamental que es el modo de relación de la humanidad con el Caos que la rodea y que ella contiene.

Esta presentación/ocultamiento del Caos por medio de la significación social no puede, en lo esencial, efectuarse sino de una sola manera: el Caos mismo, como tal, debe asumirse en la significación -deber ser significación- y también y

de este modo conferirle un significado a la emergencia y al ser de la significación como tal.

Esto es, precisamente lo que trata siempre de afirmar la institución de la sociedad. Ella postula, en efecto, que el ser es significación y que la significación (social) pertenece al ser. Tal es el sentido del núcleo religioso de la institución de todas las sociedades conocidas -salvo dos rupturas imperfectas e incompletas: Grecia y el mundo occidental moderno, de las que nos ocupamos extensamente en otros escritos. La significación imaginaria social del mana, por ejemplo, como de modo más general todas aquellas que aparecen en las creencias arcaicas, presenta al mundo entero como a una sociedad de seres animados y motivados según las mismas modalidades de la sociedad humana. Poco importa, a este respecto, que la "representación mana", die *Mana- Vorstellung* de Cassirer, sea, como éste quería, una categoría mediante la cual el "pensamiento mítico" piensa al ser en general o si, como lo afirmaba Heidegger criticando a Cassirer, el mana sea para este pensamiento un ente(2). La distinción misma -la "diferencia ontológica"- entre un pensamiento que piensa al ser como tal y un pensamiento que piensa los entes como tales, es imposible, pese a lo que haya dicho Heidegger. El mana, para el pensamiento mítico, es. Esto quiere decir que ese siendo concentra en sí, "representa" aquello por lo que *todo* ente es: determinación ontológica *presentificada* por lo que es, en todo ente, principio de existencia *efectiva* (*Wirklichkeit - wirken; energie - energiein; actualitas.- actus* - agere). La situación es la misma en toda ontología filosófica que no se limite a hacer una lista de los "rasgos generales" de los seres ni se queda en ontología formal, sino que trata de decir lo *que el* ser es, lo que buce *que X* pueda ser considerado *ser verdaderamente*. Así, para Platón, es verdaderamente *el eidos (o el agathon)* y todo es sólo en la medida en que "participa" en el eidos (y/o, así, mediatamente, en el *agathon*). El tipo del pensamiento no es distinto del que preside *el Mana- Vorstellung*. No se trata, de ningún modo, de "etnologizar" a Platón -ni tampoco de "ontologizar" superficialmente las creencias arcaicas, sino de mostrar las profundas necesidades inmanentes al esfuerzo por identificar el ser y la significación. Esas necesidades dominan tanto a la religión como a la principal corriente de la filosofía, desde Parménides a Hegel.

También la institución de la sociedad es, no de manera consciente, ontología general y especial. Postula siempre *qué* es cada cosa en particular y *qué* es toda relación y conjunto de cosas, así como *qué* "contiene" y hace posible la totalidad de las relaciones y de los conjuntos: el mundo. La determinación por cada sociedad de lo que es cualquier cosa *es, ipso facto*, donación de sentido a cada cosa e inserción de esta cosa en relaciones de sentidos; así pues, en cada caso es creación de un mundo correlativo a las significaciones imaginarias sociales y dependiente de éstas. Pero el mundo, sencillamente, no se deja reducir a esta dependencia. Siempre *es otra* cosa y más de lo que es postulado como lo *que es*. La significación instituida llega, bien que mal, a encarar esto. Pero no puede enfrentarse del mismo modo al Abismo que ella misma representa ni a la manifestación del Caos que constituye su propia creación. Aquí la "solución" ha sido *ligar entre* sí el origen del mundo y el origen de la sociedad, la significación del ser y el ser de la significación. Tal es la esencia de la religión: todo lo que es se vuelve subsumible a las mismas significaciones. En el caso de una religión en la que un principio del mal se opone a un principio del bien,

Ahriman a Ormuz, el segundo sigue siendo un polo privilegiado al cual el primero presta por negación su sentido. En la sociedad moderna (capitalista tradicional, o capitalista burocrática)*, que pretende constituirse a distancia de la religión, la persistencia de una dimensión pseudo-religiosa de la institución se enuncia y se denuncia de la misma manera: origen del mundo y origen de la sociedad, funcionamiento de uno y de otra están ligados entre sí en y por la "racionalidad", las "leyes de la naturaleza" o las "leyes de la historia".

El *ligar entre* sí el origen del mundo y el origen de la sociedad tiene que reconocer siempre, claro, la especificidad de la sociedad sin romper la homogeneidad del mundo. Tiene a la vez que diferenciar y articular firmemente la institución humana y el orden imputado a las cosas, la cultura y la naturaleza. Que la homogeneidad del mundo y de la sociedad, o sea la homogeneidad del ser, desde el punto de vista de la significación, no deba ser quebrada es una consecuencia prácticamente inevitable de la *ilimitación* de la exigencia de la significación: respuesta al Caos, la significación es simultáneamente negación de éste. Ahora bien, ese postulado de la homogeneidad del ser -la ontología unitaria- es consustancial a la heteronomía de la sociedad. Implica en efecto, necesariamente la posición de una fuente extra-social de la institución (y de la significación), implica por lo tanto la ocultación de la auto-institución de la sociedad, el recubrimiento por la humanidad de su propio ser como auto-creación. A la inversa, esta posición y el postulado de la homogeneidad de que se desprende, equivale a la negación de la "contingencia" de la significación y de la institución, más exactamente de lo que hemos designado como el estar en *otra* parte de la significación con respecto a la necesidad y a la contingencia, es decir, a lo que hemos llamado la *meta-contingencia (o la meta-necesidad)* de la significación. Esta negación es evidentemente consustancial a la *hubris* suprema de la existencia humana, la *hubris* ontológica. Más que en cualquier otra parte, se manifiesta en la institución de la religión, incluso cuando se disfraza; admirablemente, bajo la apariencia de su contrario.

Resultaría más que superficial decir que siempre hay "relación" entre la religión y la institución de la sociedad. Como bien lo vio Durkheim, la religión es "idéntica" a la sociedad al comienzo y durante mucho tiempo: en los hechos, para casi la totalidad de las sociedades conocidas. Casi en todas partes y casi siempre, toda la organización del mundo social es esencialmente "religiosa". La religión no "acompaña", no "explica", no "justifica" la organización de la sociedad: es esta organización en su núcleo no trivial (organización que, claro, incluye siempre su propia "explicación"). Es ella quien declara *qué* es pertinente y *qué* no lo es. Más exactamente, como todo es pertinente para la sociedad, la significación y la religión, la que organiza, polariza y valoriza lo pertinente, es la religión. También es ella la que lo "jerarquiza"; en un empleo del término que vuelve a encontrar aquí su sentido inicial.

Ligar entre sí: "imagen del mundo" e "imagen de la sociedad" para sí misma -y también, por lo tanto, de su "lugar en el mundo"- han sido siempre dos caras de lo mismo, que pertenecen al mismo magma de significaciones imagi-

* En la terminología del autor la expresión "capitalismo burocrático" designa especialmente a los regímenes totalitarios que se llaman a sí mismos "socialistas". (Nota de Vuelta).

narias sociales en y por el cual cada sociedad se hace ser haciéndose ser. “Imagen” no significa aquí, como es evidente, calco o reflejo, sino obra y operación de lo imaginario radical, esquema imaginario organizador y constituyente(3). Las significaciones imaginarias que organizan la sociedad tienen que ser “coherentes” con las que organizan el mundo. **Por lo menos, tal es el hecho fundamental que basta ahora caracteriza la institución** de la sociedad. Así formulado -y combinado con la pregunta: ¿y por qué **debe** ser así?- nos revela que es lo que ha sido aparente necesidad de la institución de la sociedad en su ser-así, se nos manifiesta, **después**, como “arbitrariedad” radical de esta modalidad de la institución.

En particular, el origen de la existencia y de la institución de la sociedad ha sido siempre definido en y por las creencias religiosas. La relación profunda y orgánica de la religión con la heteronomía de la sociedad se expresa en esta doble relación: toda religión incluye en su sistema de creencias el origen de la institución, y la institución de la sociedad incluye siempre la interpretación de su origen como extra social, remitiendo por ello a la religión. Hablo de las religiones socialmente efectivas, y no de las sectas ni de ciertos movimientos religiosos como el cristianismo o el budismo en sus orígenes y antes de su transformación en religiones institucionalizadas. Esta transformación, especialmente en el caso del cristianismo, ha ocasionado, desde el punto de vista discutido aquí, consecuencias muy graves: la institución social, al principio ignorada o mantenida a distancia, fue después sacralizada.

La institución heterónoma de la sociedad y la religión son de idéntica esencia. Ambas apuntan a lo mismo y por los mismos medios. No apuntan simplemente a la organización de la sociedad sino a dar una significación al ser, al mundo y a la sociedad y la misma significación. **Deben** enmascarar al Caos, y en especial al Caos constituido por la propia sociedad. Lo enmascaran reconociéndolo en vano, a través de su presentación/ocultación, proporcionando una Imagen suya, una Figura, un Simulacro.

El Caos: lo Sin Fondo, el Abismo generador-destructor, la Ganga matricia y mortífera, el Envés de todo Lugar y de todo Envés. Mediante esas expresiones no me refiero a un residuo incógnito o incognoscible; tampoco a lo que suele llamarse trascendencia. La separación de la trascendencia y de la inmanencia es una construcción artificial cuya razón de ser consiste en permitir ese mismo recubrimiento que aquí discuto(4). La pretendida trascendencia -el Caos, el Abismo, lo Sin Fondo- invade constantemente a la pretendida inmanencia- lo dado, lo familiar, lo aparentemente domesticado. Sin esta perpetua invasión, simplemente no habría “inmanencia”. Invasión que se-manifiesta doblemente: primero por la emergencia de lo nuevo irreductible, de la alteridad radical, sin la cual lo que es sólo sería lo Idéntico absolutamente indiferenciado, es decir, Nada, en seguida por la destrucción, la aniquilación, la muerte. La muerte es muerte de las formas, de las figuras, de las esencias -no simplemente de sus ejemplares concretos, pues entonces lo que es no sería sino repetición en el prolongamiento indefinido o en la simple ciclicidad, eterno retorno. Apenas es necesario subrayar que la destrucción ontológica hace surgir una interrogación no menos grave que la creación ontológica. En virtud del mismo movimiento y de las mismas necesidades ambas han sido siempre, en los hechos y más allá de las palabras, desconocidas por el pensamiento here-

dado; el medio ha sido la supresión del tiempo, ya sea, en el caso de la idealidad, como conservación intemporal y, en el de la dialéctica, como rebasamiento acumulativo y recuperación integral del devenir en lo Absoluto. Obediente a las mismas necesidades, la filosofía tradicional ha negado siempre la posibilidad de destrucción de lo que **verdaderamente** es: destructible y perecedero han sido desde Parménides y Platón, los nombres mismos del menos-ser, del no-ser, de la ilusión, o bien simples descomposiciones/recomposiciones de colectivos, tras las cuales estaría siempre lo permanente o lo a-temporal, ya sea bajo la forma de constituyentes últimos inalterables, o en la de leyes ideales.

La idea de trascendencia implica la idea de una separación absoluta, expresión por lo demás redundante: lo absoluto es lo totalmente separado. Pero el Caos no está separado. Existe un revés insondable de cada cosa y este revés no es pasivo ni es lo que simplemente resistiría, cediendo o no terreno, a nuestros esfuerzos de comprensión y de dominio. El Caos es fuente perpetua, alteración siempre inminente, origen que no está relegado fuera del tiempo o en un momento de puesta en marcha del tiempo. El Caos está constantemente presente en y por el tiempo. Es literalmente temporalidad -a condición de comprender que el tiempo del que aquí se trata no es el tiempo de los relojes, sino el tiempo que es creación/destrucción, el tiempo como alteridad/alteración. La creación es ya destrucción -destrucción de lo que era en su aparente “integridad” ahora rota. El tiempo de la creación está en los antípodas del tiempo de la repetición, que es por definición, el único que se deja “medir”, es decir, transformar en su contrario. El tiempo no es sólo el exceso del ser sobre toda determinación que podríamos concebir y proporcionar. El tiempo es el exceso del ser sobre sí mismo, aquello por lo cual el ser es siempre esencialmente a-ser.

La humanidad tiene sin duda la oscura experiencia de este Abismo desde su primer día; sin duda, es esta experiencia la que señala y sella su salida de la simple animalidad. “El hombre es un animal inconscientemente filosófico, que se ha planteado las preguntas de la filosofía mucho tiempo antes de que la filosofía existiera como reflexión explícita; y es un animalpoético que ha proporcionado en lo imaginario la respuesta a estas preguntas(5)”. Nacimiento, muerte, sueño, deseo, azar, proliferación indefinida de los entes, identidad y alteridad de los sujetos, inmensidad del espacio, retorno de las estaciones e irreversibilidad del tiempo: en un sentido nombrados, designados, asidos desde siempre en y por el lenguaje, pero, en otro sentido, siempre nuevos, siempre otros, siempre más allá. Ella misma manifestación de la emergencia del ser, la humanidad rompe desde el comienzo la simple regulación biológica, aparentemente y a nuestros ojos “cerrada sobre sí misma”. El hombre es el único viviente que ha roto el encierro informativo/representativo/cognoscitivo en y por el cual es cualquier otro ser vivo. Simultáneamente, en una escisión absoluta y en una absoluta solidaridad, surgen la mónada psíquica, esencialmente “loca”, a-real, creación de una vez por todas y fuente de una creación perpetuamente continuada, el Abismo en nosotros mismos, flujo representativo/afectivo/intencional indeterminado e indomable, psique en sí misma radicalmente inapta para la vida; y lo social-histórico, creación de una vez por todas de la significación y de la institución y fuente de una creación continuada, el Abismo como imaginario social o sociedad instituyente, origen de la creación como historia,

de la creación/destrucción de las significaciones y de las instituciones particulares. La mónada psíquica no podría sobrevivir ni un instante si no fuese por su socialización violenta y forzada; por la fabricación social del individuo la institución hace posible la vida del sujeto humano y su propia vida como institución. Y la savia de la mónada psíquica, que nunca se agota, una vez dentro de un espacio socialmente instituido, formado por un lenguaje y por objetos, ideas y normas que ella no podría producir por sí misma, contribuye a alimentar la creación histórica.

La humanidad se constituye haciendo surgir la cuestión de la significación y proporcionándole de una vez las respuestas. (En realidad, leemos la pregunta en las respuestas.) La sociedad existe al instaurar un espacio de representaciones en las que participan todos sus miembros a través del magma de las significaciones imaginarias sociales. Imaginarias en el sentido más fuerte y estricto. Ningún sistema de determinaciones instrumentales, funcionales, que se agoten en la referencia a la "realidad" y a la "racionalidad", puede bastarse a sí mismo. En la medida en que siempre plantea la cuestión de la significación, la sociedad nunca puede encerrarse en el "más acá" de su "existencia real". No se trata, como cree Marx -y en ciertos momentos Freud- de que ante una "existencia real" insatisfactoria busque durante todo un período compensaciones imaginarias (uno se pregunta si la existencia de las vacas es completamente satisfactoria y, en caso negativo, cuál es su religión). Lo que sucede es que esta "existencia real" es imposible e inconcebible, como existencia de una sociedad, sin postular **finés** a la vida individual y social: normas y valores que regulen y orienten esta vida, **identidad** de la sociedad que se está considerando, por **qué y para qué** de su existencia, de su lugar en el mundo y de la **naturaleza** del mundo. Nada de todo esto puede deducirse de la "realidad" o de la "racionalidad", ni "determinar" por las operaciones de la lógica conjuntadora- identitaria(6).

La humanidad no puede ser encerrada en su existencia "real". Esto quiere decir que la humanidad hace la experiencia del Abismo, o que el Abismo se le impone. Al mismo tiempo, hasta ahora la humanidad ha sido incapaz de aceptar simplemente esta experiencia. Eso puede parecer paradójico pero es evidente cuando se reflexiona en ello: desde los orígenes y en todos los casos, la religión responde a la incapacidad de los humanos de aceptar lo que se ha mal llamado "trascendencia", es decir, de aceptar el Caos y de aceptarlo como Caos, de afrontar de pie el Abismo. Lo que se ha llamado la necesidad de religión corresponde al rechazo de los humanos a reconocer la absoluta alteridad, el límite de toda significación establecida, el revés inaccesible que se constituye para cualquier lugar al que se acceda, la muerte que se aloja en toda vida, el sinsentido que cerca y penetra a todo sentido.

En todas las sociedades conocidas, hasta el momento de la iniciada descomposición de la sociedad capitalista, las significaciones imaginarias sociales han sido central y esencialmente "religiosas": han reunido el reconocimiento y el recubrimiento del Abismo. Reconocimiento, en tanto que reconocen la experiencia del Envés, del Surgimiento, de la repentina extrañeza de lo Familiar, de la rebelión de lo Domesticado, de la evanescencia de lo Dado. Recubrimiento en la medida que siempre recubren el Abismo a través de un simulacro, una Figura, una Imagen -en el límite, una Palabra o un Verbo- que lo re-presenta y es su presenta-

ción establecida: lo Sagrado. Por medio de lo Sagrado, el Abismo queda pretendidamente circunscrito, localizado y como presente en la vida social "inmanente".

La religión proporciona un nombre a lo innominable una representación a lo irrepresentable, un lugar a lo ilocalizable. Realiza y satisface a la vez la experiencia del Abismo y el rechazo a aceptarlo circunscribiéndolo -pretendiendo circunscribirlo-, dándole uno o varios rostros, designando los lugares que habita, los momentos que privilegia, las personas que lo encarnan, las palabras y los textos que lo revelan. La religión es, por excelencia, la presentación/ocultación del Caos. Constituye una **formación de compromiso**, que concilia al mismo tiempo la imposibilidad para los humanos de encerrarse en el aquí y el ahora de su "existencia real" y su imposibilidad, casi idéntica, de aceptar la experiencia del Abismo. El compromiso religioso consiste en un falso reconocimiento del Abismo por medio de su representación (**Vertretung**) circunscrita y, bien que mal, "inmanentizada".

Esta re-presentación obligatoria -la "delegación por representación", la **Vorstellungrepräsentanz** del Abismo en la "realidad", del Revés en el Lugar social- constituye la necesaria idolatría de la religión. Toda religión es idolatría. Ninguna religión efectiva, tal como ha sido históricamente constituida y tal como funciona socialmente, tiene ni puede haber tenido verdadero trato con el Abismo -con lo que ella llama la "trascendencia", cuando lo llama así. El Abismo, a la vez enigma, límite, envés, origen, muerte, fuente, exceso de lo que es sobre lo **que** es, está siempre ahí y siempre en otra parte, en todas partes y en ninguna, el no-lugar en el que todo lugar se recorta. Y toda religión lo condensa ficticiamente, lo cosifica -o lo personifica, lo que viene a ser lo mismo- de un modo u otro, lo exporta en un "otra parte" cualquiera y lo re-importa de nuevo en este mundo bajo la forma de lo Sagrado. Lo Sagrado es el simulacro cosificado e instituido del Abismo: se da como presencia "inmanente", separada y localizada, de lo "trascendente". La relación. "mística" con el Abismo, sea "auténtica" o sea fenómeno alucinatorio, no nos importa aquí: nunca ha habido y nunca habrá una religión mística o una religión de los místicos. El verdadero místico no puede sino estar separado de la sociedad. En su efectividad social la religión proporciona y debe siempre proporcionar simulacros instituidos del Abismo. Incluso las "vidas de los místicos" funcionan como tales simulacros. Toda religión es idolatría -o no es religión social efectiva. En la religión, hasta las palabras sagradas- funcionan y no pueden funcionar sino como ídolos.

Formación de compromiso, la religión es falso reconocimiento, presentación/ocultación del Abismo. Proporciona "respuestas" determinadas, figuradas, cosificadas en relación con las preguntas en las que se articula y se acuña la cuestión de la significación. Entre esas cuestiones aparece siempre la cuestión del origen, del fundamento, de la causa, del fin -una cuestión que también se refiere, y sobre todo, a la propia sociedad y a su institución. Este mismo reconocimiento/recubrimiento del Abismo que la religión realiza en relación con todo, lo realiza también y especialmente en relación con el ser de la sociedad misma. Más bien dicho: la sociedad lo realiza a través de su religión. Asignándole un origen extrasocial y "trascendente", tanto a la institución como al ser de la sociedad, la religión realiza, una vez más, una formación de compromiso. Reconoce que la sociedad no se reduce nunca a lo **que** ella es, que su existencia "real",

“empírica” no la agota. Ni el funcionamiento de la sociedad instituida puede llegar a dar cuenta de su institución, puesto que la presupone, ni ninguna “causa”, “razón” o “factor” immanentes, determinados, “intramundanos” (por lo tanto, “intrasociales”, en el sentido de la sociedad instituida) puede explicar y menos aun fundar el por qué y el para qué de la institución de la sociedad en general y de su ser-así específico. Pero al mismo tiempo recubre al Abismo, el Caos, lo Sin Fondo que es la sociedad misma para sí misma. Lo oculta como autocreación, fuente y origen inmotivado de su institución. Niega lo imaginario radical y pone en su lugar una creación imaginaria particular. Vela el enigma de la exigencia de la significación que hace nacer -y que hace nacer la sociedad- imputándole a la propia sociedad una significación que le viene de fuera.

¿Cuál es el origen, la causa, el fundamento de la institución (es decir de la sociedad)? ¿Cuál es su por **qué**, su razón de ser? Desde el comienzo la religión responde afirmando que la institución de la sociedad procede del mismo “origen” que cualquier otra cosa y que, por lo tanto, posee la misma solidez y el mismo fundamento que el mundo entero y las cosas que lo llenan, y una finalidad articulada a la suya. Así, da una salida o abre una ventana al más allá, reconociendo que la sociedad, como cualquier otra cosa, no se agota en lo **que** es. Al mismo tiempo clausura la cuestión, asigna al ser y al ser-así de la sociedad una causa y una razón de ser determinadas. Piedra angular de la institución de la sociedad, vehículo de las significaciones últimas y garantía de todas las otras, la religión debe santificar, de una manera u otra, a la vez su propio origen y el origen de la institución de la sociedad cuyo núcleo representa.

Así como el individuo no puede, generalmente, reconocer al Abismo que existe en sí mismo, tampoco la sociedad puede, no ha podido hasta ahora, reconocerse como matriz y como Abismo. La institución social le asigna al individuo cada vez, imaginariamente, un origen o causa y un por **qué** que es finalidad o destino. Como origen le asigna una genealogía, una familia, al medio social mismo, a fin de que pueda encubrir y desconocer el núcleo abismal que él es en sí mismo, olvidar que no puede ser reducido a ningún origen, que es siempre también otro que el **que es**, “efecto que supera sus causas, causas que no agotan sus efectos(7)”, que su fabricación social como individuo no podrá nunca reducir aquello que será a lo que ya ha sido. Le asigna un por **qué** -una función, finalidad, destino social y cósmico- para hacerle olvidar que su existencia es sin por **qué** y sin finalidad. Esta atribución de un origen y de una finalidad **fuera** de él, al arrancarlo al mundo de la mónada psíquica (que es, para ella misma, origen y fin de ella misma), hace del individuo algo socialmente determinado, que le permite funcionar como individuo social, obligado a la reproducción en principio indefinida de la misma forma de sociedad que lo ha hecho ser lo **que es**.

El origen, la causa, el fundamento de la sociedad es la propia sociedad, como sociedad instituyente. Y hasta ahora, esto no ha podido ser reconocido. La sociedad no ha podido reconocer en ella misma su propio origen; reconocerse como haciendo surgir la cuestión de la significación, engendrando respuestas inmotivadas a esta pregunta, respuestas encarnadas en su institución e instrumentadas por ella, verse como creación, fuente de su institución, posibilidad siempre presente de alteración de esta institución, reconocerse como siempre más y siempre también otra cosa que lo

que es. Reconocimiento, sin duda, sumamente difícil. Es notable que el pensamiento filosófico haya sabido reconocer, desde el origen y más o menos el Caos generador/destructor de la psiquis, el Abismo en el sujeto singular, aunque fuese bajo títulos torpes o inadecuados, pero nada semejante haya podido pensarse, hasta ahora, en el dominio de lo social-histórico. En ese dominio alteración, instauración y existencia misma han sido siempre consideradas por el pensamiento heredado como efecto o consecuencia de causas exteriores a la sociedad.

Esta encarnizada ocultación, este ininterrumpido desconocimiento plantea una pregunta. En otros escritos he tratado de dar los elementos de una respuesta(8). Lo esencial se reduce a esto: la auto-ocultación de la sociedad, el desconocimiento por parte de ésta de su propio ser como creación y creatividad le permite presentar su institución como fuera de alcance, como si escapara a su propia acción. Es decir: le permite instaurarse como sociedad heterónoma, en un corte establecido por sí misma entre sociedad instituyente y sociedad instituida, se recubre así el hecho de que la institución de la sociedad es autoinstitución, o sea autocreación. Aquí surge en verdad una nueva cuestión: ¿por qué la sociedad se establece por sí misma como heterónoma? Es sabido que no han faltado autores que afirmen que la heteronomía social es esencial o estructural. La humildad política a que así nos convida esconde mal la arrogancia metafísica de la respuesta: sabemos ya lo esencial sobre la esencia de lo social, algo que no es más que una comprobación empírica (bastante discutible) disfrazada de tautología ontológica.

Dentro de ese marco tradicional, la pregunta no sólo no encierra respuesta: ni siquiera puede ser pensada. La sociedad se crea -y se crea como sociedad heterónoma. Esos hechos no implican “explicación”,- ¿Cuál podría ser el lugar dónde estuviera aquel que la diese y cómo podría fabricarse la sonda que sondearía este lugar particular del Abismo? Es cierto que, parcialmente, podemos elucidar la cosa comprobando -como he explicado ya(9)- que es una condición casi necesaria de la existencia de la institución -tal cual ha **sido creada y tal cual la hemos conocido hastaahora**- afirmar su propia inalterabilidad para estabilizarse; la institución, producto de la actividad creadora de la sociedad, se da un origen exterior a la sociedad, tendiendo así a sustraerse a la alteración. Pero sólo la distracción podría hacernos olvidar que, al decir esto, nos estamos moviendo en el interior del círculo de la creación ya hecha y no hacemos sino explicitar la solidaridad de sus puntos. Al presentar su institución como impuesta por una fuente exterior a ella, la sociedad recupera el Caos, o establece con él un compromiso, defendiéndose contra el Abismo que es en sí misma. No es ésta, claro, la única manera de vivir sobre el Abismo. No es fácil olvidar que esta misma interrogación refuta la idea de una heteronomía esencial o estructural, puesto que ella sólo es posible como ruptura efectiva -aunque sea parcial- de esta heteronomía.

No podemos “explicar” la heteronomía de la sociedad, ni por qué la religión ha sido, hasta hoy, un componente central de la institución de la sociedad. Pero hemos elucidado ciertos aspectos de ese hecho capital: toda institución heterónoma de la sociedad ha sido, central y esencialmente, religiosa. Dicho de otro modo: **el enigma de la sociedad heterónoma y el enigma de la religión son en gran parte uno y el mismo enigma(10)**.

Después de esto es inútil agregar que la idea según la cual

la religión pertenecería a la "ideología", a la "superestructura" o sería un "reflejo invertido" del "mundo real" está por debajo del ridículo. El "mundo real" se define y organiza una sola vez mediante un magma de significaciones imaginarias sociales. Esas significaciones viven en relación con preguntas a las cuales nunca se podría proporcionar ninguna respuesta "real" o "racional". La respuesta, al igual que la manera de articular implícitamente las preguntas, ha sido dada en cada ocasión por ese conjunto de creencias instituidas que llamamos religión. Al situar obligatoriamente el origen de la institución en el mismo sitio que su propio origen: en el exterior de la sociedad, la religión ha sido siempre expresión central, vehículo y garantía de la heteronomía de la sociedad.

La *autonomía* de la sociedad presupone, evidentemente, el reconocimiento explícito de que la institución de la sociedad es realmente auto-institución. Autónomo significa, literal y profundamente: postular su propia ley por sí mismo. Auto-institución explícita y reconocida: reconocimiento por la sociedad de sí misma como fuente y origen; aceptación de la ausencia de toda Norma y Ley extrasocial que se pudiese imponer a la sociedad; por ello mismo, apertura permanente de la pregunta abismal: ¿cuál puede ser la medida de la sociedad si no existe ningún patrón extrasocial? ¿cuál puede y cuál debe ser la ley, si ninguna norma exterior puede servirle de término de comparación? ¿cuál puede ser la vida sobre el Abismo una vez comprendido que es absurdo asignar al Abismo un rostro preciso, aunque sea el de una Idea, un Valor, un Sentido determinado de una vez por todas?

La cuestión de la sociedad autónoma es también ésta: ¿hasta cuándo tendrá necesidad la humanidad de ocultarse el Abismo del mundo y el suyo propio detrás de simulacros instituidos? La respuesta no podrá ser formulada, si es que puede serlo, sino simultáneamente en el plano colectivo y en el individual. En ambos, presupone una alteración radical de la relación con la significación. Sólo soy autónomo si soy origen de lo que será (arche ton esomenón decía Aristóteles) y sé que lo soy. Lo que será -10 que yo haré-, entendido de un modo no trivial, no se refiere al montón de heno hacia el que me dirigiría con preferencia a otro equidistante, sino al *sentido* de lo que haré, al sentido de mis actos y de mi vida. Sentido que no es ni contingente ni necesario, ni más allá, ni fuera, sentido que sólo podría ser necesario en el solipsismo absoluto, y contingente si me

ubicara, con respecto a mí mismo, en una posición de total exterioridad.

La analogía -y no es tan sólo una analogía- es válida para la sociedad. Una sociedad autónoma es el origen de las significaciones que ella crea -de su institución- y lo sabe. Una sociedad autónoma es una sociedad que se auto-instituye explícitamente. Vale decir: sabe que las significaciones en y por las cuales vive y es como sociedad, son su obra, y que no son ni necesarias ni contingentes. Y aquí, una vez más, la idea de que las significaciones sociales son, en su ser así definido, necesarias, ha ido pareja, históricamente, con el equivalente de un solipsismo social-histórico: la verdadera Revelación es aquella con la que nos hemos beneficiado, nuestra sociedad es la única verdadera, es la sociedad por excelencia y las demás no existen verdaderamente, están en los limbos, son menos, están en espera de ser, en espera de *evangelización*. Y del mismo modo, la idea de que las significaciones sociales son *simplemente* contingentes parece estar en la base de la descomposición progresiva del tejido social en el mundo contemporáneo.

Notas

o Cornelius Castoriadis. Texto publicado por acuerdo con el autor y la revista *Esprit*

Este texto está tomado de una obra en preparación sobre la institución de la sociedad y la creación histórica, que continúa las investigaciones que comencé con "Marxisme et thorie révolutionnaire" (*Socialisme ou barbarie*, Nos. 36-40, 1964-1965), proseguidos en *L'institution imaginaire de la société* (Seuil, 1975). Los signos MTR (=IIS) o IIS, seguidos del número de la página, indican los casos en que remito a esos textos.

1 Piera Castoriadis-Aulagnier, *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF, 1975.

2 La crítica del segundo volumen de la *Philosophie der symbolischen Formen* de Cassirer, *Das mythische Denken* (1925) por Heidegger ha sido publicada en la *Deutsche Literaturzeitung*, Heft 21 (1928), p. 1000-1002. Agradezco a Marcel Gauchet el haberme comunicado ese texto.

3 Sobre todos esos aspectos cf. MTR (=IIS), p. 163-165, 178-185, 191-197, 200-202, 208-209, 225-228. Textos publicados por primera vez en *Socialisme ou barbarie* en 1965.

4 IIS, p. 445.

5 MTR (=IIS), p. 206.

6 Cf. MTR y US, cap. III, V y VII en especial.

7 "Epilegómenos a una teoría del alma", *L'Inconscient*, No. 8, 1968; ahora en *Ler carrefour du labyrinthe*, Le Seuil, 1978, p. 43.

* IIS, p. 293-296.

° IIS, p. 293-296 y 296 y 496-498.

° Cf. también sobre este tema el importante texto de Marcel Gauchet, "La dette du sens et les racines de l'Etat" en *Libre* No. 2, Payot, Paris, 1977, p. 5 a 43.

