

Matema, Magma e imaginación. La presencia de Cornelius Castoriadis en la obra de Octavio Paz¹

Por Raúl Domingo Motta

Resumen

El texto realiza una aproximación a las afinidades críticas, reflexivas y políticas entre el poeta mexicano Octavio Paz y el filósofo y psicoanalista greco-francés Cornelius Castoriadis. La creación poética, política y social, la naturaleza de la imaginación y los desafíos de la pasión revolucionaria, conforman los temas a tratar en el encuentro de ambas personalidades en la segunda mitad del siglo XX.

Palabras claves: Imaginación; Creación; Poética; Política.

Abstract

The article reflects about the political and reflective affinities between the Mexican poet Octavio Paz and the Greek-French philosopher and psychoanalyst Cornelius Castoriadis. Poetic, political and social creation, the nature of the imagination and the challenges of revolutionary passion, make up the topics to be discussed in the meeting of both personalities in the second half of the 20th century.

Key words: Imagination; Creation; Poetics; Politics.

¹ Este texto es una ampliación de un breve trabajo producido en 1994 para difusión docente.

“No es lo que existe, sino lo que podría y debiera existir, lo que necesita de nosotros”.

Cornelius Castoriadis

“El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizá, entonces, empezaremos a soñar otra vez con los ojos cerrados”.

Octavio Paz

1. Introducción

A veces, las contingencias promueven una serie de acontecimientos que parecen configurar un destino manifiesto. Destino colectivo si éstas envuelven a muchos, destino individual si se visten de una singular aventura humana que si bien personal, se entrelaza con otras singularidades para conformar un plexo de sentido, concretado en un devenir de obras, actividades y proyectos asociados.

De ello se trata este texto, una exploración de relaciones entre acontecimientos, contextos, obras, ideas y actividades del poeta mexicano y premio Nobel de Literatura 1990 Octavio Paz (1914 - 1998) con el pensador, economista y psicoanalista greco-francés Cornelius Castoriadis (1922 - 1997).

Estas relaciones pueden ordenarse en tres campos significativos, el crítico-reflexivo, el político y el intertextual, en correlación con interrogantes, problemas y desafíos afines, en un contexto histórico, el siglo XX, que los interpela y reúne comprensivamente.

Ambos coinciden en una experiencia personal de errancia y al mismo tiempo, de búsqueda. El certero azar los reúne por primera vez, a fines de los años cuarenta, en el París de posguerra, gracias a la amistad compartida con el historiador del arte y filósofo griego, Kostas Papaioannou (1925 - 1981).

En una Europa en el umbral de su reconstrucción y de la guerra fría, en un París con poca luz eléctrica y problemas de abastecimiento, el poeta mexicano y el pensador griego transitan a su manera con sus experiencias de la guerra a cuestas, la esperanza revolucionaria, los demonios de las ideologías y el ejercicio de la “pasión crítica”, en un contexto de efervescencia ideológica, reposicionamiento y balance del rol pasado y futuro de los intelectuales y de la

intelligentsia, sin olvidar su protagonismo en los debates sobre la crisis de las vanguardias artísticas y el futuro de la poesía.

Pero el problema de la naturaleza del Estado totalitario en particular y el totalitarismo en general, será el hueso duro de roer para ambos protagonistas, en medio del avance de las dos potencias emergentes de la Segunda Guerra Mundial, EE. UU. y la URSS abalanzándose sobre Europa y sus antiguas colonias.

En esas circunstancias, tanto el Este como el Oeste eran dos máquinas homeostáticas dedicadas a su expansión y perpetuación. Comenzaba a percibirse en medio de brumas que no se han disipado hasta el presente, que la tiranía y el fenómeno burocrático escapan a las determinaciones de clase. La esfera económica y su tecnocracia comenzaba su camino fagocitador sobre todas las dimensiones de la vida hasta convertirse en un Estado Moloch transfronterizo que, cuarenta años más tarde, recibirá el nombre de globalización económica y financiera.

A veinte años de esa circunstancia parisina, en un recodo de su camino, Octavio Paz reflexionará sobre la experiencia de la Guerra Fría y lanzará desde América Latina y el Caribe un desafío que sigue vigente en los debates políticos e ideológicos del presente. En su *Posdata* al ensayo titulado *El laberinto de la soledad*, que publica parte de los contenidos de sus conferencias de 1969 en la Universidad de Texas, afirma:

Los modelos de desarrollo que hoy nos ofrecen el Oeste y el Este son compendios de horrores: ¿podremos nosotros inventar modelos más humanos y que correspondan a lo que somos? Gente de las afueras, los latinoamericanos somos los comensales no invitados que se han colado por la puerta trasera de Occidente, los intrusos que han llegado a la función de la modernidad cuando las luces están a punto de apagarse -llegamos tarde a todas partes-, nacimos cuando ya era tarde en la historia, tampoco tenemos un pasado o, si lo tenemos hemos escupido sobre sus restos, nuestros pueblos se echaron a dormir durante un siglo y mientras dormían los robaron y ahora andan en andrajos, no logramos conservar ni siquiera lo que los españoles dejaron al irse, los hemos apuñalado entre nosotros... No obstante, desde el llamado modernismo de fines de siglo, en estas tierras nuestras hostiles al pensamiento han brotado, aquí y allá, dispersos pero sin interrupción, poetas y prosistas y pintores que son los pares de los mejores en otras partes del

mundo. Y ahora, ¿seremos al fin capaces de pensar por nuestra cuenta? ¿Podremos concebir un modelo de desarrollo que sea nuestra versión de la modernidad? ¿Proyectar una sociedad que no esté fundada en la dominación de los otros y que no termine ni en los helados paraísos policíacos del Este, ni en las explosiones de náuseas y odio que interrumpen el festín del Oeste? (Paz 1970, 13-14)².

Este laberinto alternativo está por constituirse, no sin antes reflexionar críticamente sobre sus fallidos intentos, algunos de ellos verdaderos horrores, compendios de ilusiones y viejos resentimientos denominados “terceras vías”. Un laberinto complejo (vale la redundancia entre estas palabras en el caso de ambos escritores), por la naturaleza del régimen democrático y sus alternativas y, porque ello no puede realizarse efectivamente sin contemplar la trama de las distintas dimensiones de la vida, que el régimen democrático presupone. Porque particularmente, ello implica la configuración de una antropolítica en relación de implicación entre la poética, la ética, lo retórico, el conocimiento y la política, como por ejemplo, lo atestiguan las tragedias atenienses en la antigüedad griega.

Aquí, aparecen cuestiones compartidas entre el poeta mexicano y el pensador griego. Desde sus inicios, para Octavio Paz el problema central de su poética tiene dos dimensiones complementarias, por un lado, la comprensión de la ambivalente relación entre poesía y revolución, que según él inaugura la poesía moderna como por ejemplo, el poeta inglés William Blake, frente a los acontecimientos de las revoluciones americana y francesa. Por otro lado, la necesaria relación hasta hoy no efectuada, de la oposición complementaria entre la dimensión poética y la dimensión política, en la configuración social de una comunidad de vida que contemple la complejidad de lo humano.

Para el poeta mexicano comprender aquella relación exige analizar críticamente las analogías y diferencias significativas entre poesía y religión, y

² *Posdata* apareció en 1970, y es una publicación que permite comprender la conflictiva relación del poeta con la cuestión de la “revolución petrificada” en México y su relación con el fenómeno burocrático en la política moderna, que amordaza y bloquea el devenir de la tradición socialista. También es un texto íntimamente relacionado con un eje central del grupo que anima el proyecto de la revista *Vuelta*: la crisis de la idea de desarrollo y de la ideología del progreso o, como diría Gabriel Zaid, “el progreso improductivo” (Zaid, 1982). Un desafío estudiado por varios intelectuales destacados de la época, como por ejemplo lo testimonia el incipiente interrogante: ¿Y si el desarrollo, ese astro hacia el cual se quería hacer avanzar a los pueblos del mundo, no fuera más que una estrella muerta? (J. Attali, C. Catoriadis et al, 1977).

entre poética y la filosofía, que a su vez, presupone la elaboración de una reflexión sobre la naturaleza de la poesía, la singularidad de la experiencia poética y su demarcación crítica como campo autónomo.

Con respecto a la relación entre poesía y revolución, el asunto no pasa solamente por la crítica a la exclusión política de la dimensión poética de la vida, sino también, por la revisión y el análisis crítico de la manipulación de la experiencia poética por la maquinaria ideológica y su aparato de estado correspondiente, sustentada por las teorías del arte comprometido o revolucionario, en la experiencia política del siglo XX. Sin olvidar su alternativa histórica tan negativa como la otra, la mercantilización del arte burgués, atrapado entre la petrificación del museo y la bella mercancía de la especulación financiera.

Muchos poetas contemporáneos, deseosos de salvar la barrera de vacío que el mundo moderno les opone, han intentado buscar el perdido auditorio: ir al pueblo. Sólo que ya no hay pueblo: hay masas organizadas. Y así, “ir al pueblo” significa ocupar un sitio entre los “organizadores” de las masas. El poeta se convierte en funcionario. No deja de ser asombroso este cambio. Los poetas del pasado habían sido sacerdotes o profetas, señores o rebeldes, bufones o santos, criados o mendigos. Correspondía al Estado burocrático hacer del creador un alto empleado del “frente cultural”. El poeta ya tiene un “lugar” en la sociedad. ¿Lo tiene la poesía? La poesía vive en las capas más profundas del ser, en tanto que las ideologías y todo lo que llamamos ideas y opiniones constituyen los estratos más superficiales de la conciencia. El poema se nutre del lenguaje vivo de una comunidad, de sus mitos, sus sueños y sus pasiones, esto es, de sus tendencias más secretas y poderosas. El poema funda al pueblo porque el poeta remonta la corriente del lenguaje y bebe en la fuente original. En el poema la sociedad se enfrenta con los fundamentos de su ser, con su palabra primera. Al proferir esa palabra original, el hombre se creó. Aquiles y Odisea son algo más que dos figuras heroicas: son el destino griego creándose a sí mismo. El poema es mediación entre la sociedad y aquello que la funda. Sin Homero, el pueblo griego no sería lo que fue. El poema nos revela lo que somos y nos invita a ser eso que somos (Paz 1973, 40-41)³.

³ Esta posición sobre la axialidad poética en la fundación de las sociedades o, como diría Cornelius Castoriadis, en la configuración del magma de significaciones imaginarias, relaciona a Octavio Paz con la tradición humanista que inicia Dante Alighieri y termina en Giambattista Vico. Para Dante el lenguaje poético rebasa la mera función estética y literaria porque tiene cuatro atributos que explican la afirmación del poeta mexicano: es iluminador, *cardinale*, *áulico* y *curialitas*. Esta

Para Cornelius Castoriadis la cuestión de la relación entre la dimensión axiomática de los procesos deterministas, que luego denominará lo “ensídico” o “dimensión conjuntista identitaria” y el indeterminismo implícito en las transformaciones de lo histórico social, será desde sus inicios de becario de estudiante de filosofía en la Sorbona de 1947, el tema principal que se irá entretejiendo con su incansable investigación y su apasionada experiencia política, hasta conformar su proyecto más ambicioso denominado *la creación humana*. La fascinación de Castoriadis por la matemática y la lógica puede observarse en sus primeros textos filosóficos inéditos, posteriormente reunidos y anotados por Nicolás Poirier y publicados en el año 2009 (traducidos al castellano en Castoriadis 2011) y también, en sus reflexiones matemáticas y epistemológicas, que suelen intercalarse en muchos de sus textos posteriores, relacionados con una de sus propuestas claves: la lógica de los magmas. Al respecto escribe:

Desde 1964 mi investigación sobre lo imaginario social y lo social histórico, así como sobre la psique y la imaginación radical del ser humano individual, me había convencido de que en estos ámbitos operaba algo distinto de la lógica tradicional (aristotélica, dialéctica o formal moderna), sin por ello poder afirmar ni un solo momento que ésta carecía de toda pertinencia en dichos ámbitos. De ahí la idea de una lógica de los magmas, que incluye la lógica tradicional (a la que yo denominaba conjuntista identitaria y a la que ahora llamo para abreviar, ensídica) pero que es irreductible a ésta. (Castoriadis 1999, 276)⁴.

Como irónicamente se pregunta el filósofo greco-francés ¿por qué el ser como pretende la ontología occidental, no se agota en lo ensídico? ¿Por qué no se puede calcular cuán superior es la Pasión según San Mateo sobre la Traviata? Porque

cuádruple tesis de Dante acerca de la función de la poesía como “esclarecedora” de la lengua como creadora de un magma de significados que sirve de base para la conformación de la comunidad y para el debate sobre la creación de las normas para el uso de las palabras. Ello implica que el punto de partida de la comunidad no en la ontología (en este caso la escolástica medieval) sino el problema de la lengua como magma de implicaciones cercanas ala lógica del latín académico (Grassi, 1993).

⁴ De ello por cierto, se deduce que la caracterizada por Edgar Morin como “complejidad restringida” no pueda comprender el carácter magmático de aquello que define como “complejidad ampliada”, en este caso coincidiendo con Castoriadis en su crítica a las teorías que quieren definir con precisión “cerrar” el contenido referencial del término “complejidad”. El término complejidad de esta manera tiene un poder barroquizante y metafórico, que lejos de ser visto como una limitación o imperfección heurística, muestra su poder elucidante, plutónico diría el poeta y ensayista José Lezama Lima.

por un lado, el ser es ordenable y por el otro, el ser desborda n dimensiones. Tanto la dimensión *poiética* como la ensídica dice Cornelius Castoriadis, parecen ordenarse como en un campo denso, que en el lenguaje de la topología quiere decir que en donde se halla un elemento de una dimensión también hay de la otra.

Para el filósofo, cada sociedad crea un magma de significaciones imaginarias propias e irreductibles a la funcionalidad de las organizaciones o a la racionalización absoluta. Estas significaciones se hallan encarnadas en y por sus instituciones, configurando de esta manera su mundo “natural” y “social”. Pero el mundo no se agota en sus organizaciones sociales y se presta a la reconfiguración permanente de las mismas.

Según el diccionario de la Real Academia Española, *magma* significa una sustancia espesa que sirve de soporte a los tejidos o a ciertas formaciones inorgánicas, y que permanece después de exprimir las partes más fluidas de aquellos. Geológicamente quiere decir, masa ígnea en fusión, existente en el interior de la Tierra, que se consolida por enfriamiento. En sentido figurado las dos ideas se encuentran en el concepto de magma de Castoriadis, porque ese imaginario social y/o el personal, no significa una “arcilla amorfa” sino un caudal de creación de formas, inagotable e irreductible a las presentes. Del magma las sociedades extraen un número infinito de organizaciones lógicas pero éste no puede ser aprehendido en sí mismo como un conjunto reducible a puras leyes lógicas⁵.

Por otro lado, es posible advertir que las sociedades no se sostienen en el mejor de los casos, gracias a la funcionalidad de sus instituciones, sino gracias a sus configuraciones imaginarias, que con su fluidez de sentido mantienen unido al mundo propio e invisten con sus significados a aquellas instituciones y estructuras socio-culturales, a través de un entretejido imaginario encarnado.

⁵ Esta diferencia entre magma y matema permite comprender la crítica de Cornelius Castoriadis a Jaques Lacan cuando el psicoanalista privilegió la dimensión simbólica sobre la imaginaria en la constitución del sujeto, su trilogía “Real - Simbólico - Imaginario” (RSI), se orientó en ese momento, hacia una formalización extrema. El pensador greco-francés criticó explícitamente el asunto junto a otros aspectos, al romper en 1975 con la Escuela Francesa Psicoanalítica (EFP).

En sus charlas con los matemáticos Alain Connes y Didier Gordon la cuestión de la relación de la creación histórico social con lo matemático, pasa por el desafío en ambas vías de esa correlación, de cómo pensar sin reducir en cada caso ni disociar la trama de lo ensídico de lo imaginario.

De otro modo, cómo no deslindar *poiéticamente* poesía de matema sin reducir ni mutilar sus características específicas, sus relaciones y derivas particulares. Cuestión que trae innumerables desafíos e interrogantes para ambas dimensiones del pensamiento, como es el caso de la naturaleza de la creatividad poética, filosófica y matemática. Por ejemplo, el matemático Alain Connes en relación con este desafío se interrogaba y debatía con el neurólogo Jean-Pierre Changeux mediante estas preguntas, ¿Los números y los otros objetos de las matemáticas disfrutan de una existencia atemporal independiente de las mentes humanas, o son productos de la invención cerebral? ¿Los descubrimos, como suponía Platón y muchos otros han creído desde entonces, o los construimos? Interrogantes sobre su invención que el matemático holandés L.E.J. Brouwer propuso, motivando en Wittgenstein la necesidad de volver a hacer filosofía, y por otro lado, provocando la famosa defensa del platonismo matemático de G. H. Hardy en *A Mathematician's Apology*?

¿Tenía razón Leopold Kronecker al afirmar que "Dios hizo los enteros; todo lo demás es obra del hombre", o son los enteros mismos la creación libre de la mente humana, como Einstein lo creyó en sus últimos años? ¿Las matemáticas constituyen un lenguaje universal que, en principio, permite a los seres humanos comunicarse con civilizaciones extraterrestres, o es simplemente un lenguaje exclusivo de la especie humana y el planeta Tierra, que debe su existencia accidental a la evolución peculiar de las redes neuronales en el cerebro del homo sapiens? ¿El mundo externo obedece las leyes matemáticas, o parece conformarse a ellas simplemente porque los físicos han sido capaces de dar sentido matemático a los fenómenos físicos?⁶ Y podría agregarse entre otros interrogantes, ¿La fuente de creación de poemas es humana o de inspiración divina? ¿Cuál es la relación entre el tiempo y las matemáticas? ¿Qué relación hay entre la creación poética, la matemática, la política y la histórica, generalmente

⁶ Changeux y Connes (1989).

negada en cada uno de sus campos específicos de investigación? ¿Cuál es la relación entre revolución y creación histórica y social? En todos estos interrogantes sobre la actividad productiva de la imaginación individual y social, está el protagonismo del sujeto creador (individual y colectivo) que es preciso elucidar y, en ese marco, subyace la cuestión de la naturaleza de “la loca de la casa”, como Santa Teresa, Pascal y otros, llamaban a la imaginación. Una analogía que no deja dudas de su proyección valorativa de género, porque la “loca de la casa” no sólo es excluyente como función cognitiva racional, sino que se señala que la imaginación -para la filosofía- es pasiva y reproductora, como implícitamente lo es la mujer para la ontología política occidental.

Para el poeta mexicano la cuestión de la naturaleza de la experiencia poética y del origen, el cómo y el qué significa hacer poesía es el tema central de su poética, allí el tema de la inspiración y la creación cobran un significado original y compartido por el pensador griego, como ambos, mucho después de la elaboración de esta poética por Octavio Paz, reconocerán.

La cuestión de la naturaleza y el estatus social de la imaginación y su correlato: la creación con la presencia del caos/tiempo no ensidizable y sus varias maneras de exorcizarlo en las distintas ontologías de casi todas las sociedades históricas, no sólo explicarían la complementariedad de las dos dimensiones, lo calculable y lo imaginario, y la imposibilidad de excluir tanto una como la otra en todas las dimensiones de la actividad humana, sino que también, explicaría la organización imaginaria del tejido vivo e institucionalizado como condición necesaria para la emergencia de la democracia y la autonomía humana. Y para Octavio Paz esta presencia de la imaginación y su censura también muestra la peculiar situación de marginalidad, en contraste con el pasado del poeta y la poesía en la sociedad moderna y contemporánea, como más adelante se explorará en este texto.

2. Errancias y convergencias

Existen ciertas errancias y convergencias entre el poeta mexicano y el pensador griego que configurarán una afinidad crítico-reflexiva y una experiencia política común. En sus derroteros pueden distinguirse dos encrucijadas entrelazadas, que desde el punto de vista de este trabajo, imprimen una fuerte orientación a sus

búsquedas individuales y convergentes, la primera, es el deseo de la revolución con sus vicisitudes y degradaciones, desencantos y esperanzas, la segunda, es la pesadilla de la guerra, experiencia que marcarán a estas personalidades desde sus inicios, los obligará a tomar decisiones relevantes para su futuro y los acompañará como una sombra, durante casi todas sus vidas. Más específicamente, la Guerra Civil Española para el caso de Octavio Paz y la Segunda Guerra Mundial con su impacto en Grecia y en la vida de Cornelius Castoriadis.

Este contexto conducirá al poeta y pensador griego al desafío de pensar radicalmente la posibilidad de una alternativa política frente a la clausura del mundo, implícita en los dos sistemas políticos que protagonizarán la lucha política en el siglo XX hasta el colapso de la URSS como unidad política centralizada, en diciembre de 1991. Para ellos, el desafío pasará por las condiciones de posibilidad efectivas de una revuelta de la imaginación.

2.1. Revolución y guerra

Octavio Paz tenía 23 años en 1937 y no sólo era de izquierda radical, sino que también heredaba de su padre la simpatía por las ideas y luchas de Emiliano Zapata, aunque a su vez dividía sus entusiastas lecturas entre el anarquismo y el marxismo. El avance del fascismo y el comunismo preocupaban, en ese entonces, al ambiente político e intelectual de América Latina y el Caribe.

La Unión Soviética suscitaba todas las atenciones y no menos esperanzas. En ese entonces, Paz, defensor de la revolución agraria, era maestro en Mérida en el programa de escuelas para los obreros, como parte de la misión educativa de la Unión de Estudiantes Pro Obreros y Campesinos (UEPOC), de la que era afiliado, y sigue con atención los acontecimientos internacionales, defiende con vehemencia a la República Española, en la guerra civil que había estallado en julio de 1936, y escribe poesía política, de cuya calidad más tarde recelará, pero en donde ya explora las tensiones entre poesía e historia, una de sus obsesiones recurrentes.

Una de esas poesías *iNo pasarán!*, inspirado en el célebre llamado de Dolores Ibárruri “La Pasionaria”, será publicada en octubre de ese año y se

transformará en un acontecimiento detonante de una serie de contingencias de gran significado en su vida, como más tarde lo señalara el propio poeta⁷. Resulta que el gobierno de Lázaro Cárdenas imprime un gran número de copias del poema y las regala al pueblo español, con la consecuente celebridad del joven poeta.

En 1937 Octavio Paz dirigía una escuela secundaria federal en Yucatán cuando es invitado a asistir al Segundo Congreso Internacional de Escritores para la defensa de la cultura, a realizarse en Valencia en julio del mismo año. Se casa rápidamente con Elena Garro y parten para España.

...Octavio Paz había escrito un poema, “*¡No pasarán!*”, y lo invitaron a un congreso de intelectuales antifascistas en Madrid. Pero Paz estaba en Yucatán y no se enteró de la invitación, ya que ésta salió en un rincón pequeño de un periódico. Hubo que mandarle telegramas. Él contestó dando instrucciones: debía ir al LEAR, Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios, a decir que aceptaba y que volvía a México con rapidez. (Garro 1992, 7-9).

En este viaje iniciático y transformador, comenzará a experimentar intensamente, la tensiones entre militancia y pasión crítica, entre pasión poética y pasión revolucionaria, vivirá en carne propia los vértigos de la posesión demoníaca de los dogmas y las ideología. Tormentos y crueldades que antes de su viaje ya se insinuaban en los “casos” del militante socialista y escritor Víctor Serge y del poeta André Gide, que habían sido anticipadas por su amigo Jorge Cuesta con sus críticas a las conductas y formas de pensar de la militancia política de izquierda y de derecha⁸.

⁷ Dolores Ibárruri destacada militante del Partido Comunista Obrero Español y presidenta en 1933 de la Unión de Mujeres Antifascistas, pasa por ser erróneamente, la creadora del lema usado durante el asedio de Madrid «*¡No pasarán!*», pero en realidad tal eslogan fue acuñado durante la batalla de Verdún, en la Primera Guerra Mundial (On ne passe pas!).

⁸ Víctor Lvóvich Kibálchich, verdadero nombre de Víctor Serge, era un militante revolucionario en barrio obrero de la capital belga, en 1925 escribió una importante tratado sobre el funcionamiento de la Okhrana, la policía política zarista con un estudio de los métodos de la política contra-insurgente del gobierno autocrático ruso. Antes, en 1919 se adhirió a los Bolcheviques y más tarde criticó abiertamente al estalinismo, fue obligado a abandonar la Unión Soviética huyendo de la represión a México. En el caso de André Gide, escribió “*Retoques a mi regreso de la URSS*”, que reiteraba las afirmaciones de su libro anterior sobre lo que había visto y oído en la Unión Soviética, por el que fue acusado de “enemigo del pueblo español” en el Congreso de Valencia luego de que Stalin se enterara del contenido del libro.

En Valencia y en Madrid fui testigo impotente de la condenación de André Gide. Se le acusó de ser enemigo del pueblo español, a pesar que desde el principio del conflicto se había declarado fervoroso partidario de la causa republicana. Por ese perverso razonamiento que consisten en deducir de un hecho cierto otro falso, las críticas más bien tímidas que Gide había hecho al régimen soviético en su *Retour de l' URSS*, lo convierten ipso facto en un traidor de los republicanos. Entre los que compartían mis sentimientos se encontraban un grupo de escritores cercanos a la revista *Hora de España*: María Zambrano, Arturo Serrano Plaja, Ramón Gaya, Juan Gil-Albert, Antonio Sánchez Barbudo y otros. Pronto fueron mis amigos. Me unía a ellos no sólo la edad sino los gustos literarios, las lecturas comunes y nuestra situación peculiar frente a los comunistas. Oscilábamos entre una adhesión ferviente y una reserva invencible. No tardaron en franquearse conmigo: todos resentían y temían las continuas intervenciones del Partido Comunista en sus opiniones y en la marcha de la revista. Algunos de sus colaboradores - los casos más sonados habían sido los de Luis Cernuda y León Felipe - incluso habían sufrido interrogatorios. Los escritores y los artistas vivían bajo la mirada celosa de unos comisarios transformados en teólogos (Paz 1995, 63-64).

La convivencia en medio de la guerra con poetas e intelectuales pero también, y más significativa para el poeta, con combatientes, campesinos, heridos y mutilados, será determinante para su elección radical por la pasión crítica y la pasión poética, ambas transformadas ahora, en una tensión errante e incandescente entre poesía, amor y revolución, que lo acompañará durante toda su vida.

Durante esa estancia, el poeta elabora lo que más tarde denominará *su primer gran ruptura* con las utopías y esperanzas de las ideologías de izquierda, derivadas, en primer lugar, de sus vivencias en la Guerra Civil española. Allí, se enfrentó dramáticamente con la experiencia de saber que el enemigo ideológico de ese entonces, era en definitiva, otro ser humano con sus propios miedos y aspiraciones, que por más opuestas que fueran a sus convicciones, no dejaban de mostrar a un semejante sufriendo las mismas vicisitudes que sus camaradas. La cuestión central no eran las ideologías sino la crueldad y el fanatismo.

En una ocasión visité con un pequeño grupo la Ciudad Universitaria de Madrid, que era parte del frente de guerra. Guiados por un oficial recorrimos aquellos edificios y salones que habían sido aulas y bibliotecas, transformados en trincheras

y puestos militares. Al llegar a un amplio recinto, cubierto de sacos de arena, el oficial nos pidió, con un gesto, que guardásemos silencio. Oímos del otro lado del muro, claras y distintas, voces y risas. Pregunté en voz baja: ¿quiénes son? Son los otros, me dijo el oficial. Sus palabras me causaron estupor y, después, una pena inmensa. Había descubierto pronto -y para siempre- que los enemigos tienen voz humana (Paz 1990, 106).

Ejercicio de comprensión y reflexividad política que no implica ni complacencia ni consentimiento de los errores y los horrores acaecidos, sino el primer paso a una comprensión de la incompreensión humana, como condición básica para la paz social.

Para Octavio Paz el Congreso de Valencia fue un acto de grandeza moral por su solidaridad, fraternidad y defensa de la República Española, en medio de una comunidad humana abandonada por las democracias europeas y occidentales, sus aliados y defensores y a merced de una maquinaria Nazi que inauguraba su racionalidad mortífera. Pero también, quedó expuesta la degradación y perversión del sujeto revolucionario con el olvido de su crítica fundadora, transformada en ceguera, que el poeta señala autocríticamente, en el desplazamiento del pensamiento crítico por la actitud dogmática y la transformación de su espíritu revolucionario en un fanatismo amordazador, obsecuente y perseguidor de opositores y disidentes, poseídos por un culto incondicional y supersticioso de la personalidad de sus líderes y de sus libros sagrados. *Estamos condenados a equivocarnos. Quisimos ser los hermanos de las víctimas y nos descubrimos cómplices de los verdugos... es el estigma de intelectual moderno. Estigma en doble sentido de la palabra: marca de santidad y marca de infamia* (Op. cit., 100).

Pero lo que más lo conmovió fueron las experiencias del terror en ambos bandos en pugna. Un terror desigual pero no menos cruel, por un lado, un terrorismo de estado en manos de la policía y el ejército, el terror franquista, que se prolongará victorioso en la posguerra, y por el otro, el terror republicano, popular y caótico, porque en medio del desorden y la desarticulación de su gobierno, la gente salió desesperada a las calles a hacer justicia por su cuenta.

A esta primera gran decepción se sumarían dos sucesos conmocionantes para la izquierda internacional, la firma del pacto de no agresión germano - soviético, Pacto Ribbentrop-Mólotov de 1939 y el asesinato de Trotski en agosto de 1940. La decepción del poeta se fue configurando de forma definitiva, al haberse enterado de las purgas contra intelectuales y artistas que se estaban realizando al interior de la Unión Soviética. Más tarde los campos de trabajo y exterminio de la Unión soviética y de la Alemania Nazi, lo confrontan a la naturaleza del mal inscrita en la especie humana y en los demonios revolucionarios.

En 1942 participa de un grupo de intelectuales y poetas donde establece profundas conversaciones con Victor Serge, el conocimiento de sus críticas y experiencias revolucionarias y su ética, lo convencen que las rupturas ideológicas requieren de profundos cambios de actitud, porque no pueden convivir los ojos abiertos y escépticos de la disidencia con la pedantería ciega de la dialéctica escolástica, es necesario una “heterodoxia” de la propia heterodoxia. Quedaba entonces, un camino por recorrer consistente en la difícil combinación entre la intransigencia moral e intelectual y la tolerancia compasiva como alternativa a la ceguera militante de ciertos artistas e intelectuales “comprometidos”⁹.

El poeta mexicano menciona varias veces en sus ensayos su identificación con el espíritu de heterodoxia, no sólo para favorecer la creación poética, sino también la social y política, porque ello permite sostener un carácter y una actitud abierta frente a un contexto de clausura estética, política, ideológica y mental. Clausura que tiene por objetivo escapar al juego contingente entre el vértigo de la historia y la búsqueda de fijeza (transitorias), para la convivencia humana.

Para el poeta lector de Friedrich Nietzsche y Martín Heidegger, este problema obedece a causas más profundas relacionadas con la comprensión del propio devenir de la historia y las vicisitudes culturales producidas por el choque con las radicales contingencias dei acontecer histórico. Recordará que los filósofos han intentado descubrir un principio inmune al cambio mucho menos sólidos que las religiones, sin posibilidad de éxito. El otro aspecto se relaciona

⁹ Para mayores detalles consultar Paz 1995, 64 y ss.

con los déficit de la antropología filosófica y el humanismo del siglo XX en el reconocimiento de la complejidad humana y sus demonios, el *sapiens-sapiens-demens* al que hace referencia Edgar Morin.

Su locura no es únicamente de naturaleza histórica, es decir, la propensión a dar realidad absoluta a lo que no es más que alucinación perceptiva o ideológica; (...) es también de naturaleza racionalizadora, es decir, con la aptitud para preferir la coherencia a la experiencia. (...) pero su ceguera y su inconsciencia son los más virulentos cuando la lógica de su idea -su ideológica- le convence de su propia razón. En este sentido, el hombre, como ha dicho Castoriadis, es un animal loco en el que la locura ha inventado la razón. Ahora bien, la peor de las locuras sería creer que la locura se puede suprimir. La última locura consiste en no reconocer la locura (Morin 1981, 139).

Frente a esta frustración ontológica y antropolítica, no siempre tomada en cuenta, queda la opción del reconocimiento de la errancia del sujeto entre las pasiones, las fantasías y la crítica de sus ilusiones y errores, sin olvidar que la imaginación es la fantasía curada por la autocrítica, porque vivimos entre mitos, ficciones y facciones contingentes e ídolos de barro, porque el ser humano es también, aparte de racional hasta la locura, el sujeto del mito, la fantasía, las emociones y el delirio.

Paul Valéry recuerda que toda sociedad se sostiene por un *Système fiduciaire*, extraído de su propio magma de significados y que luego presenta como sistema absoluto, pero a partir de los primeros textos de William Blake, se puede admitir que esto sólo es posible si presuponemos el impredecible trabajo de la imaginación productiva, cuyo precio por cobrar por tan noble esfuerzo de inventar un flujo de sentido para toda actividad fiduciaria, es la propia inestabilidad de sus productos que ella genera como tal. Esta experiencia antropolítica muy pocas veces asumida reflexivamente, conformará la base de la poética de Octavio Paz, y como veremos más adelante, se relaciona con la importancia que Cornelius Castoriadis asigna al imaginario social, con su juego entre autonomía y heteronomía en la crítica y creación de las instituciones sociales. Pero para el poeta mexicano existe otro riesgo: convertir a la crítica en otro principio absoluto, el mito de la crítica, tan de moda en estos tiempos,

desatendiendo el rol de la imaginación y la experiencia poética reveladora de la condición humana.

Desde Parménides nuestro mundo ha sido el de la distinción neta y tajante entre lo que es y no es. El ser no es el no-ser. Este primer desarraigo - porque fue un arrancar al ser del caos primordial -, constituye el fundamento de nuestro pensar. Sobre esta concepción se construyó el edificio de las “ideas claras y distintas”, que si ha hecho posible la historia de Occidente también ha condenado a una suerte de ilegalidad toda tentativa de asir al ser por vías que no sean las de esos principios. Mística y poesía han vivido así una vida subsidiaria, clandestina y disminuida. El desagarramiento ha sido indecible y constante. Las consecuencias de ese exilio de la poesía son cada día más evidentes y aterradoras: el hombre es un desterrado del fluir cósmico y de sí mismo (Paz 1973, 101).

Esta perspectiva es clave para comprender su apuesta personal por el análisis crítico del lugar clandestino que ocupa la poesía en las sociedades del presente y por el ejercicio implacable de la crítica a las instituciones políticas que se plasma en su escritura ensayística y en sus esperanzas sobre el futuro de la democracia, en México y América Latina y el Caribe, muy a pesar de sus fracasos asociados.

Este camino transitado y transformado en experiencia política, tendrá su preeminencia en la efervescencia ideológica y poética del París de fines de los años cuarenta, y por sobre todas las cosas, le permitirá al poeta mexicano, ponderar en perspectiva, la importancia del encuentro y amistad con Kostas Papaioannou, investigador crítico del marxismo y del aparato totalitario, y también, sus futuras coincidencias con las reflexiones e interrogantes de Cornelius Castoriadis.

Octavio Paz en diciembre de 1945 se instala en París con un puesto diplomático de tercer secretario de la embajada de México, gracias a su amigo Castillo Nájera, que le permitirá -a pesar de su trabajo burocrático- una vida relativamente cómoda para poder escribir y sumergirse de lleno en el mundo artístico e intelectual de la ciudad, dominada por las figuras relevantes Jean Paul Sartre y André Bretón¹⁰.

¹⁰ Según Stanton (1998, 18-19) Octavio Paz en octubre de 1944 es canciller de tercera de la rama consular y en 1945 es promovido a canciller de segunda y trasladado a New York, el amigo de su

Ese mismo fin de año llega el filósofo griego junto con varios intelectuales y artistas refugiados, luego de una travesía en un famoso trasatlántico de Nueva Zelanda con tripulación inglesa, el Mataroa, que se completará con un tortuoso recorrido en trenes hasta llegar a París¹¹. En ese grupo de refugiados, había dos colegas de gran importancia en el desarrollo de este juego de errancias y convergencias, Kostas Axelos (1924 - 2010) y el ya mencionado Kostas Papaioannou.

Octavio Paz conocerá a Kostas Papaioannou en 1946, y por medio de éste a Cornelius Castoriadis y también, será lector de la *Revista Socialismo o Barbarie*, creada 1949, interesado por los análisis desarrollados sobre el Estado burocrático (Paz 1979, n. 265). El nombre de la revista coincide con el nombre del grupo o “tendencia” que la anima fundado por Cornelius Castoriadis y Claude Lefort, alias Chaulieu y Montal respectivamente. Resuena en ese nombre la frase de Karl Kautsky *Es heißt entweder vorwärts zum Sozialismus oder rückwärts in die Barbare* de 1892 (*debemos avanzar hacia el socialismo o caer de nuevo en la barbarie*)¹².

Por otro lado, Cornelius Castoriadis, después de pasar dificultades económicas con su magra beca, en noviembre de 1948 ingresa a OCDE (entonces OECE), como analista económico internacional, ello paulatinamente le permitirá viajar profesionalmente y sustentar la revista mencionada¹³.

Antes se afilia a la sección francesa de la Cuarta Internacional fundada por León Trotsky en 1938, el Partido Comunista Internacionalista (PCI), más tarde

padre y Secretario de Relaciones Exteriores Castillo Nájera lo nombra tercer secretario y lo envía a París.

¹¹ El Mataroa frecuentemente transportaba refugiados. En agosto de 1945 fue contratado para transportar desde Marsella a Haifa 173 niños judíos del Child Rescue Work (OSE), sobrevivientes del campo de concentración de Buchenwald, que tenían familias en Palestina. Más tarde envió a 1.200 sobrevivientes del campo de concentración y exterminio Nazi Bergen-Belsen.

¹² Cornelius Castoriadis usó varios seudónimos: Pierre Chaulieu, Paul Cardan, Jean Delvaux, Jean-Marc Coudray y Marc Noiraud, debido a su condición de inmigrante y dejó de usarlos tres años después de la obtención de la ciudadanía francesa en 1967 y alejado el peligro de la expulsión del país. Entre los primeros miembros de la tendencia se encontraban Daniel Blanchard (como Pierre Canjuers), Jacques Gautrat (como Daniel Mothé), Gérard Genette, Pierre Guillaume, Alain Guillerm, Jean Laplanche, Jean-François Lyotard, Albert Masó (como Vega), Henri Simon y Pierre Souyri, Guy Debord (inserción muy conflictiva).

¹³ La trayectoria de Castoriadis en esta organización es la siguiente: asistente en 1949; jefe de sección a partir de 1950; jefe de la división de estudios nacionales desde 1960; director suplente a partir de 1967 y director de estadísticas, contabilidad nacional y estudios sobre el crecimiento entre 1968 y 1970. Para un detallada cronología biográfica consultar Castoriadis 2006, 315 - 348.

se incorporará Claude Lefort, con quien constituirá la tendencia denominada Socialismo o Barbarie (SoB). El nacimiento de la revista homónima coincide con la ruptura de esa tendencia con el PCI en los inicios de 1949.

El proceso de ruptura tiene como causa principal la discusión en torno a la transformación de la dirigencia de la URSS en un clase burocrática y parasitaria que ejerce un poder totalitario; sin embargo, para la mayoría de la militancia comunista, no dejaba de ser el lugar de la Revolución de Octubre quien sentó las bases del poder obrero. Pero, la tendencia SoB señalará más tarde, que la URSS no es un “Estado obrero” ni tampoco un “Estado obrero degenerado” como pensó Trotski, porque en realidad, su naturaleza no corresponde ni al capitalismo ni al socialismo, sino a una forma históricamente nueva de concentración del poder que no tiene nada que ver con los intereses del proletariado. Ello sumará a la ruptura con el estalinismo, la ruptura con el trotskismo y, como consecuencia, la creación de una orientación dedicada al estudio del fenómeno burocrático y a la búsqueda de alternativas de organización del movimiento obrero internacional. La cuestión yugoslava y el régimen de Tito será la ruptura definitiva porque para SoB es un régimen totalitario y satélite de la URSS¹⁴.

El contexto francés de ese entonces, no favoreció a SoB donde el Partido Comunista (PC) tenía un prestigio relevante producto de las luchas con la Resistencia contra la ocupación nazi. Para esta nueva tendencia el PC se ubicará en la vereda de enfrente, como instrumento de expansión de esa nueva forma de totalitarismo emergente. El proyecto disidente sobrellevó numerosos contratiempos en un contexto hostil, su esfuerzo no consistió solamente en la publicación de la revista, sino también, en la elaboración de un programa revolucionario y una militancia por la auto-organización obrera. Los miembros de este proyecto pertenecieron en su mayoría al mundo intelectual y al universitario, pero contó con la participación obrera a partir de 1952 con la actividad de Daniel Mothé (Jacques Gaurtrat), obrero en distintas empresas francesas.

¹⁴ Para una síntesis del programa de SoB y en especial de la cuestión de la URSS desarrollado por el propio Cornelius Castoriadis consultar la edición de Xavier Pedrol (2005) de sus escritos políticos, en especial el artículo Concepción y programa de “Socialismo ou Barbarie”.

En el contexto en que Octavio Paz y Cornelius Castoriadis se desarrollaron, existía un microclima poco percibido, tal vez por la sombra generada por el despliegue ideológico del PCF y sus círculos intelectuales, con excepción del movimiento surrealista ya en decadencia en esos años. No obstante en los años cincuenta y principios de los sesenta, algunos colectivos revolucionarios como Socialismo o Barbarie (SoB), la Internacional Situacionista (IS), la revista *Arguments*, su proyecto de investigación y la posterior colección de publicaciones fundada en 1960, entre otros grupos, elaboraron una crítica con énfasis en los aspectos subjetivos de la lucha política, la vida cotidiana y los malestares existenciales que en ese entonces, no eran tomados en cuenta en los pormenores de la “lucha de clases”¹⁵. La relación entre la IS y SoB fue conflictiva lo mismo que la breve participación de Guy Debord en el grupo. La alianza entre ambas asociaciones se frustró, según los miembros, debido a la incompatibilidad de los fuertes caracteres entre sus líderes¹⁶.

A su manera, estos colectivos minoritarios se anticiparon al Mayo francés, pues en sus análisis teóricos y elaboraciones poéticas ya se plantean muchas de las preguntas radicales que se formularon durante las revueltas del 68, ausentes en los procesos de politización clásicos: ¿cómo fundir vida y política, existencia y palabra, revolución y poema? ¿cómo aprovechar el tiempo libre de la reducción de las horas del trabajo como consecuencia de la futura automatización? ¿qué se debe hacer para huir de una lógica organizativa jerárquica y centralista en las instituciones políticas, educativas y productivas?—¿cómo se pueden romper los roles sociales y culturales pre-establecidos y propiciar una igualdad real y duradera? ¿cómo conseguir una transformación personal y colectiva sin tomar el poder y sucumbir a su degradación? Estas "minorías revolucionarias" organizadas no lograron sobrevivir a un acontecimiento como el Mayo francés que habían contribuido a generar. Así, la IS se autodisolvió en 1972, mientras que

¹⁵ La revista *Argument* dirigida por Edgar Morin y Kostas Axelos (1924 - 2010) se editó entre 1956 y 1962. Octavio Paz colaboró con un artículo titulado *la consagración del instante*, en el número 19 de la revista editada en el tercer trimestre de 1960. Además de Edgar Morin y Kostas Axelos colaboraban Jean Duvignaud, Rolan Barthes, Colette Andry, Pierre Fougeyrollas, Serge Mallet, Dionys Mascolo y François Fejtö.

¹⁶ La conflictiva relación entre los dos grupos está documentada en el texto de Blanchard 1998 y en Quiriny 2010.

SoB tampoco estaba activo durante la insurrección de 1968, porque se había disuelto el año anterior.

Al respecto señala Kostas Axelos:

De forma más clara que en nuestros comienzos, tenemos conciencia de oponernos al conservatismo intelectual, y nos damos cuenta de que ese conservatismo engloba al seudoprogresismo y a la vulgata marxista. De forma todavía más clara, pensamos que nuestra función no es la de fundar una capilla o una escuela, sino de volver a iniciar por todas partes la crítica y el pensamiento no escolástico. Más claramente aún, sentimos una insatisfacción profunda ante toda observación que no esté en movimiento y que no se observe a sí misma, todo pensamiento que no afronte sus propias contradicciones y enmascare las contradicciones de lo real, toda filosofía que se reduzca a la palabra-clave y que no se ponga a sí misma en cuestión, toda palabra particular que se aisle del devenir mundial. (...) la colección *Arguments* no pretende edificar una visión del mundo o una enciclopedia del saber; (...) se atreve a ir contra corriente, a dar la palabra a las corrientes subterráneas que fecundan la escena oficial y las vanguardias cerradas. Intenta poner de manifiesto un estilo de pensamiento, y a ser posible de acción, atento al presente y anticipador, lúcido y prospector, apto para captar el pasado, lo que es y se hace y para abrir el mismo tiempo el porvenir (Axelos 1973, 181 -182).

En realidad esta afirmación programática de Kostas Axelos perteneciente a *Arguments* coincide con las reflexiones de Cornelius Castoriadis sobre la crisis del marxismo y significará también otra ruptura, esta vez con Karl Marx. El pensador griego en forma paralela a su crítica al marxismo iniciará una investigación sistemática sobre la obra de Sigmund Freud y se constituirá en un psicoanalista de profesión.

Podría resumirse la primera etapa del proyecto de investigación de Cornelius Castoriadis que aquí no podemos desarrollar, con los siguientes componentes de alguna manera convergentes, en una amalgama crítica y original con la finalidad de repensar la idea de sujeto moderno:

1. Le interesará el estudio de la teoría de la sociedad de Max Weber, aunque no le convencerá desde el principio su individualismo metódico.
2. El análisis crítico de Marx y su rechazo a la *doxa* marxista, directamente relacionada con su experiencia en el proyecto de SoB.

3. El estudio crítico de la fenomenología y en especial, de los esfuerzos infructuosos de Maurice Merleau-Ponty sobre la superación de las aporias de la ontología heredada, encerrada según el pensador greco-francés, en el problema de percepción. Recorrerá los profundos análisis de Merleau-Ponty sobre la relación entre el pensamiento y el lenguaje así como también, sobre la relación entre las instituciones y la historia.
4. El estudio temprano de la lógica y las matemáticas en especial la topología, que lo llevará a incursionar sobre la relación entre matema y magma.
5. Los estudios sobre la autogestión relacionados con sus tesis sobre la autonomía y sus investigaciones sobre la autoorganización de lo vivo.
6. Su estudios psicoanalíticos y su experiencia como psicoanalista que lo acercarán a Lacan y posteriormente lo alejarán críticamente de él para repensar a Freud.

El último punto desde la perspectiva de la exploración de este trabajo marca el inicio de una nueva etapa, que es decisiva por su elaboración de una nueva teoría sobre la *psique* como soporte de la imaginación creadora, que se desarrollará en el próximo ítem.

2.2. La imaginación entre el caos y el poema

En el conjunto de textos que conforman la poética de Octavio Paz reunidos en el primer tomo de sus obras completas bajo el título *La casa de la presencia* (1999), se halla una única referencia a Cornelius Castoriadis. Sin embargo y a pesar de ello, pueden percibirse interrogantes y afirmaciones muy afines entre ellos sobre la imaginación y la creación humana, que luego con el correr del tiempo, confirmarán sus convergencias¹⁷. La razón es que si bien en parte del proceso de

¹⁷ La referencia es importante, en ese tomo Paz (1999, 638) afirma que vive el crepúsculo de una era y ello implica la conciencia del fracaso de las construcciones metahistóricas sobre las cuales se intentaron construir y luego justificar sistemas políticos, con sus estrepitosos fracasos, errores y horrores despegados en el siglo XX. A partir de ello, el poeta mexicano postula la necesidad de un pensamiento creativo que tenga por finalidad repensar las grandes tradiciones políticas de la modernidad, el liberalismo y el socialismo, con la finalidad de encontrar un equilibrio entre libertad y fraternidad, y señala que la obra reflexiva de Cornelius Castoriadis es el comienzo de una respuesta a esa necesidad. El texto donde aparece esa referencia y compilado en del tomo mencionado, corresponde al discurso de agradecimiento por el premio Alexis de Tocqueville en

producción de la poética del mexicano todavía no se conocen, es cierto que se encuentran en París a fines de los años 40, cuando Octavio Paz tenía madurada su poética; pero no profundizan en el tema, porque el interés era más bien la cuestión política e ideológica del momento, como más arriba se analizó¹⁸.

Sin embargo, en un intercambio epistolar entre diciembre 1981 y agosto 1982, Octavio Paz envía al filósofo greco-francés el texto *El arco y la lira*, donde ambos reconocerán coincidir en el tema central de la ontología que comparten, centrada en el caos, entendido como vacío o “sin fondo”. Cornelius Castoriadis responde al envío con la siguiente afirmación: *Al leer “El Arco y la lira” me sentí más que impresionado por la proximidad de lo que ambos decimos; lamento no haberlo leído antes, te habría citado abundantemente en “La institución imaginaria de la sociedad”* (Dosse, 2018). Esta afirmación no sólo demuestra que la afinidad no se reducía a la crítica del contexto político y sus consecuencias filosóficas y políticas, sino que también coincidían en muchos aspectos relacionados con la creatividad, la imaginación y lo histórico social, como dan a entender esta cartas y sobre todo, la manifiesta centralidad e importancia de ese contenido para Cornelius Castoriadis por significación de la relación que éste hace con su obra central sobre el tema.

Para este trabajo exploratorio, también es significativa la afirmación de Octavio Paz en la carta que mucho antes, éste le envía al filósofo, en setiembre de 1978, haciendo referencia a un artículo que el poeta leyó en la *Revista Libre* sobre la imaginación en Aristóteles, tema clave en toda la obra de Cornelius Castoriadis, dice Paz: *Acabo de leer su notable libro sobre el descubrimiento de la imaginación en Aristóteles* (Libre 3), *No sabía que Aristóteles habría precedido a Kant, y espero con pasión conocer las continuaciones de sus reflexiones* (Op. cit.).

Esta importante referencia se explica porque el poeta mexicano relaciona la noción de imaginación de Samuel Taylor Coleridge (1772 - 1834) y los poetas

junio de 1989 de manos de François Mitterrand presidente de Francia, por esa fecha ya ambos habían retomado su relación con numerosos intercambios productivos.

¹⁸ Recuérdese que la ideas sobre la poética de Octavio Paz aparecen en su texto “Poesía de soledad y poesía de comunión” de 1943 (1888) y en “El arco y la lira”, cuya primera edición es de 1956 y luego aparece corregido y ampliado en una segunda edición de 1967, (1973).

románticos, con la elaboración que Immanuel Kant desarrolla sobre la imaginación en la primera edición de la *Crítica de la Razón Pura*. Pero en este caso, es relevante recordar que luego el propio Kant desistirá de este enfoque sobre la radicalidad de la imaginación creadora, como muy bien lo analizara Martin Heidegger en su texto *Kant y el problema de la metafísica* (1973) y que el poeta cita en el *El arco y la lira* (1973, 234).

Volviendo a la poética de Octavio Paz, ella no se centra en cómo se hacen los poemas, tal como los manuales de propedéutica poética, sino en la interrogación por la emergencia y significación de la poesía en la sociedad y ello implica desarrollar una compleja reflexión que relacione la imaginación, la inspiración, la creación, la experiencia poética, la sociedad, la historia, la religión, la crítica, la política, la filosofía y sus pasiones, provenientes de distintos campos, disciplinas y problemas que se articulan de una manera muy particular en cada uno de sus ensayos, que hoy se caracterizarían como transdisciplinarios y complejos.

A lo largo de treinta años la obra de Octavio Paz ha sido para mí esa estrella de mar que condensa las razones de nuestra presencia en la Tierra. Poeta ante todo, es decir cazador de ser, Paz posee esa rara cualidad que solo se encuentra en un Valéry o en un T. S. Eliot: el poder de hacer coexistir paralelamente y sin choques (puesto que a partir de Einstein hemos aprendido que las paralelas acaban por encontrarse) el canto poético y la reflexión analítica. En este siglo de especializaciones suele suceder que incluso las “ciencias diagonales”, esos esfuerzos por descompartimentar la fría colmena de la miel sintética que constituye nuestro alimento forzoso, desembocan finalmente en una nueva especialización disfrazada. Lo mismo puede decirse de las “ciencias humanas”, o de algunas indagaciones que acaban por girar en el vacío. Quizá para luchar contra eso, ... Existe en Paz algo como una profunda necesidad de situar en una nueva perspectiva tantas instancias mentales, artísticas, políticas y morales que otros pretenden mostrarnos aisladas y con etiquetas diferentes (Cortázar, 1974).

La poética de Octavio Paz es también una política, porque contiene explícita y ampliamente argumentado en sus ensayos, una visión crítica de la historia, la filosofía y la moral del siglo XX y su relación con las letras y el arte. Nada más lejos entonces, que entender el oficio del poeta como una mera especialidad artesanal y estética o analizar su obra con las anteojeras del especialista, como

muy bien lo señala Julio Cortázar en la cita anterior. Mucho tiempo después, este aspecto lo remarcará Edgar Morin desde la perspectiva del pensamiento complejo, en la conferencia que impartió en el Instituto Tecnológico Autónomo de México en 1999, como parte del “Homenaje a Octavio Paz con motivo de su primer aniversario luctuoso”.

Hoy día, Leonardo da Vinci, Voltaire y Goethe, como tantos otros, se considerarían superficiales por no ser especialistas. De manera semejante, si consideramos a Paz como poeta, y solamente poeta, perderemos no sólo su multidimensionalidad sino también su estatura de pensador: uno de los más altos de nuestro siglo. Pensador: palabra que falta en las tarjetas de identidad y en las categorías socioprofesionales. Pensador a la vez concreto, singular y universal: no de un universalismo abstracto, al contrario, de un universalismo con raíces, su doble raíz mexicana, una y doble a la vez, y también el conocimiento concreto experimentado del Oriente, de la India, del Japón, del Occidente europeo, de Francia, de Estados Unidos, es decir, de las civilizaciones (Morin, 2000: 5).

Pero la clave de esta complejidad y búsqueda transdisciplinar es la creación humana (*poiésis*), la naturaleza de la imaginación y su estatus social, porque si para Alain Badiou (1990) el poema, el matema, la política y el amor son las condiciones de posibilidad o “procedimientos de verdad” de la filosofía, para Octavio Paz y Cornelius Castoriadis es la *poiésis* la imaginación radical, la condición de posibilidad de las otras cuatro.

Para comprender esta significativa diferencia es preciso volver a la relación entre Samuel Taylor Coleridge e Immanuel Kant con respecto a la idea de imaginación, que permite comprender la importancia que cobrará la referencia a Aristóteles en el intercambio epistolar entre el poeta y el pensador greco-francés que se mencionó más arriba.

En la poética de Octavio Paz tanto William Wordsworth y Samuel Taylor Coleridge como William Blake tienen una presencia preponderante, junto a otros poetas como Novalis, Dante, Breton, Baudelaire, Eliot y Mallarmé, porque acaparan las mayores referencias con relación a la pregunta qué significa y qué revela el hacer poesía y también por la naturaleza y rol de la imaginación en la creación humana. Este tema, cada vez más alejado de los intereses de la filosofía, más no sea por una visión general descalificadora de la imaginación como

distorsión de la realidad o en el menor de los casos, como auxiliar de la percepción y la memoria, que Cornelius Castoriadis se encargará de analizar y criticar exhaustivamente.

Octavio Paz señala que el poeta moderno ya no cree en la inspiración o entusiasmo divino como fuente de creación de sus productos y ello merece un lugar destacado para comprender la preocupación por la creación de parte del poeta moderno iniciada con en el romanticismo.

En su obra *Ion*, la más temprana y más breve de Platón, este aborda la cuestión del conocimiento del poeta, escenificando una conversación que Sócrates habría mantenido con el rapsoda que da nombre al diálogo. Sócrates se pregunta si es posible demarcar con claridad la actividad del rapsoda. Por tanto, si el rapsoda ejecuta con maestría su arte, será indispensable que conozca bien los contenidos de los poemas (530c 3). Ion confiesa una decidida preferencia por Homero, sin embargo, el rapsoda se ve incapaz de establecer una comparación entre Homero y otros poetas, incluso en aquellos temas sobre los que habitualmente todos tratan (531a 3-4). Sócrates concluye que esto sucede porque Ion no ejerce su actividad como resultado de un conocimiento (532c 5-9), sino como fruto de una fuerza divina que lo posee al ejecutar sus declamaciones, y concluye que así como el rapsoda interpreta al poeta movido por un dios, del mismo modo el poeta compone sus versos también gracias a una inspiración divina (533d 1- 534e 5). Sócrates describe la inspiración divina por medio de la imagen de una cadena que, iniciada en las Musas, engarza distintos anillos: el poeta, el rapsoda y el espectador u oyente de la obra. La divinidad ejerce su influencia sobre el poeta, que le sirve como mediador, para hacer llegar sus palabras a los miembros de la comunidad; estos entran así en contacto con el ámbito divino y llegan a ser ellos mismos inspirados. La imagen de la cadena sostiene la idea de que ni la actividad rapsódica ni la poética constituyen un saber aprendido, sino un don de los dioses; con esto, llama la atención sobre la fuente de la que manan los contenidos que profiere el poeta poniendo el acento en el hecho de que, si no se trata de la adquisición mediante las propias capacidades intelectuales y disposición racional de esos contenidos, tampoco podrá el poeta

ofrecer una adecuada explicación y justificación de los contenidos que comunica, estos requerirán llegado el caso, la interpretación del filósofo.

Pero la ruptura con las musas y el desencanto paulatino sobre un mundo animado por la presencia de los dioses desconectan al poeta de su relación con la divinidad. Tampoco hay revelación divina como en los poetas bíblicos. Desparecen la comunión y su consagración, el poeta se queda sólo con su estatus y su producto se transforman en un misterio antiguo, que modernamente se traduce en el problema de la inspiración y la revelación poética. La voz del poeta es y no es suya.

Antiguamente, la inspiración era una revelación que manifestaba los poderes divinos, nada más natural que se habla de los dioses por boca de la humanidad del poeta. En la modernidad los dioses se han ido, pero el poeta y la inspiración no; el primero se transforma en “maldito”, para el burgués el poeta es un loco, un payaso o un enfermo que habla cosas sin sentido o en todo caso, divertidas. Pero a su vez, queda claro que la experiencia poética se parece y al mismo difiere de la religión y la mística, todas intentan descifrar y abrazar la otredad, esa dimensión que Antonio Machado mostraba inaccesible a la razón y la lógica. Pero para Octavio Paz, la poesía no revela un misterio, por más que no quede claro qué es la inspiración, ella revela al hombre haciéndose a sí mismo: *el hombre se imagina; y al imaginarse, se revela* (1973, 136; 1999, 178).

La palabra religiosa a veces, bajo formato poético, pretende revelar un misterio ajeno a lo humano. Y dice al respecto el poeta mexicano, algo que también podría decir Cornelius Castoriadis:

La experiencia poética es una revelación de nuestra condición original . Y esa revelación se resuelve siempre en una creación: la de nosotros mismos. La revelación no descubre algo extraño, que estaba ahí, ajeno, sino que el acto de descubrir entraña la creación de lo que va a ser descubierto: nuestro propio ser. Y en este sentido sí puede decirse, sin temor a incurrir en contradicción, que el poeta crea al ser. Porque el ser no es algo dado, sobre el cual se apoya nuestro existir, sino algo que se hace. En nada puede apoyarse el ser, porque la nada es su fundamento. Así, no le queda más recurso que asirse a sí mismo, crearse a cada instante (Paz,1973: 154; 1999: 199).

A partir de esta visión poética la vida humana no es ni un prepararse para morir, ni un ser para la muerte, la condición humana no es sólo carencia ni tampoco abundancia, sino posibilidad y ello implica la libertad con potencial de crearse a sí mismo. El ser humano es mortal porque es viviente, como tal tiene la posibilidad de vivir plenamente, y por ello también vivir su muerte. Lo poético no es una categoría ni algo dado, tampoco es un estado (angustia, exaltación amorosa, alegría, entusiasmo), porque para Octavio Paz, no existe lo poético en sí. Poetizar es crear con palabras, no hay una facultad innata de dónde se sacan poemas, es un hacer que nosotros mismos creamos formas al nombrar sobre el vacío y el caos (op. cit.). El poeta es una creación del poema, como su producto es una creación suya. No hay un tesoro escondido que expresar ni por descubrir en un exterior profundo.

La cuestión del ser como vacío o caos y la emergencia y creación de formas son intereses compartidos por el poeta mexicano y el filósofo grecofrancés, como muestran las cartas mencionadas más arriba. En este sentido, el interés de Octavio Paz por las investigaciones de Cornelius Castoriadis están bien encaminadas, en una conferencia titulada “Lo imaginario: la creación en el dominio histórico social”, de setiembre de 1981 dada en el Simposio Internacional de Stanford titulado “Desorden y orden” el filósofo greco-francés resume sus investigaciones sobre la creación humana realizadas durante más de veinte años, en dos preguntas: ¿qué es una forma (audible, figurativa, material, institucional, organizacional, revolucionaria, etc.)? y ¿cómo surge una forma? en el seno del género humano y lo histórico social (Castoriadis, 1988).

Y desarrolla siete postulados que sirven de síntesis de sus investigaciones:

1. El ser no es una gran cadena, ni un sistema de sistemas. El ser es caos en el sentido de un “abismo sin fondo”. Este caos contiene organizaciones parciales no regulares y estratificadas que el ser humano descubre, crea y/o constituye.
2. No se trata como en Martin Heidegger de pensar el “Ser y el tiempo” porque el ser es tiempo, mediante y por virtud del mismo.

3. El tiempo/ser es creación. No es una cuarta dimensión espacial supernumeraria, es creación ontológica de nuevas formas.
4. El ser entendido a partir de los tres postulados anteriores queda encubierto por la ontología tradicional (incluida la ciencia), sostenida por la idea de “determinación” que es en el fondo un postulado de a-temporalidad, si algo verdaderamente está determinado, lo está desde y para siempre. En el caso de existir cambios y surgir formas nuevas a partir del mismo, estas ya están totalmente determinadas de antemano. Porque los sucesos y acontecimientos no dejan de ser realizaciones de leyes explícitas (descubiertas) e implícitas (por descubrir).
5. También en este marco, la historia es comprendida como el despliegue de sucesos en una cuarta dimensión espacial cuya coexistencia es controlada por un espíritu absoluto o una teoría científica acabada. A partir de ello, el tiempo es pura repetición de sucesos o leyes donde el posible surgimiento de lo otro debe ser negado sopena de poner en crisis la propia ontología.
6. Esta ontología limita las posibilidades de ser a tres entidades las cosas, los sujetos y las ideas o conceptos con las combinaciones, conjuntos, sistemas y jerarquías posibles entre ellas.
7. En esta perspectiva la pregunta qué es lo que corresponde al observador, qué es observado, en el proceso de conocimiento, no tiene respuesta ni la tendrá.

El posicionamiento de Cornelius Castoriadis frente a la tradición de la metafísica occidental es tan radical como el que intentó realizar Martín Heidegger, ambos remontaron el problema a los orígenes de la filosofía griega con la finalidad de realizar una revisión crítica de su naturaleza frente a la refundación de la misma realizada por Platón. Pero los enfoques son diametralmente opuestos, Martín Heidegger centrará su estudio en los presocráticos con detallada atención en Parménides, para mucho más tarde proponer al ser como donación y al ser humano como su pastor en el seno del lenguaje. Castoriadis se remontará al pensamiento mítico y poético para encontrar en ello los gérmenes de una ontología alternativa centrada en el caos. Pero su esfuerzo se orientará al estudio

de la Atenas del siglo V, como un acontecimiento singular que se expresa en la correlación original entre la creación de la democracia, la ciudadanía, la polis, la filosofía, la política y la tragedia. Cada uno de estos términos comprendidos en su interacción compleja y atento a su deformación fragmentaria, que no permite percibir la complejidad y originalidad, desde ese pliegue cultural. Allí, encontrará las claves de una antropolítica centrada en una interpretación singular de la psique como una *vis formandi*, a partir su lectura original de Aristóteles que le permitirá señalar la emergencia impensada incluso para el Estagirita, de una idea de imaginación negada en la ontología occidental. Esto, en parte explica la atención de Octavio Paz sobre el tema específico del alma en Aristóteles y el interés por el desarrollo posterior del escrito de Cornelius Castoriadis, con sus consecuencias en la concepciones políticas tradicionales, como por ejemplo, la constitución de la democracia y los procesos instituyentes históricos y sociales.

¿Qué implica que el ser sea creación? En primer lugar que exista la creación en lo que es, es decir, surgimiento de nuevas formas y determinaciones, porque se desprende de lo anterior, que si hay creación no puede haber una determinación absoluta que excluya la aparición de nuevas formas irreducibles a las preexistentes. En ese ser denso y estratificado no absolutamente determinado se halla la imaginación colectiva, fuente de creación histórica social en medio de un conflicto de carácter antropolítico entre autonomía y heteronomía. De igual forma, se halla el ser humano singular con su imaginación radical, productiva y creadora, ambas en su dimensión son fuentes de significaciones e investiduras políticas y sociales.

Con la finalidad de explicar lo anterior, para Cornelius Castoriadis es imprescindible elaborar una nueva ontología que de cuenta de la existencia y posibilidades de la creación humana no entendida ni como mera combinatoria original de lo existente, ni como intuición radical, ni como representación imaginaria simbólica y/o arquetípica de lo real. Para ello lo primero que hay que asumir es el obstáculo epistemológico de la lógica y la ontología tradicional para tales fines, que implicará la elaboración de una lógica alternativa sin excluir a la anterior, denominada lógica de los magmas (Castoriadis 1998, 247; 2007 -1975-, 529; 2011 -1959- 218)

Pero volviendo a las preocupaciones del poeta mexicano, ¿de dónde surge esa voz si no es divina?, de ese horroroso poder que, según William Wordsworth, es la imaginación. Según Thomas Weiskel, citado por Harold Bloom (1991, 106), la imaginación aflora para el poeta inglés *como un vapor sin padre*, necesidad del ego de originarse a sí mismo, rechazando a un poder superior que implica la imagen del padre. La poesía, al preguntarse por la naturaleza de la inspiración, se vuelve sobre la imaginación.

2. 3. Democracia, libertad y sujeto trágico

2. 4. El escritor entre el desierto y la insignificancia

Conclusión

Estos subtítulos más la conclusión quedaron sin escribir...

Bibliografía

Attali J., Castoriadis, C., Domenach J-M., Massé P., Morin E. y otros. (1973). *El mito del desarrollo*. Barcelona: Kairós.

Axelos, Kostas (1973). *Argumentos para una investigación*. Madrid: Fundamentos.

Badiou, Alain (1990). *Manifiesto por la filosofía*. Madrid: Cátedra.

Blanchard, Daniel (1998). Debord, dans le bruit de la cataracte du temps. *Revista Futur antérieur*. Nº: 39 - 40.

Bloom, Harold (1991). *Poesía y creencia*. Madrid: Cátedra.

Castoriadis, Cornelius (1999). *Figuras de lo pensable*. Madrid: Cátedra.

Castoriadis, Cornelius (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974 - 1997)*. Buenos Aires: Katz.

Castoriadis, Cornelius (2011). *Historia y creación. Textos filosóficos inéditos (1945 - 1967)*. México: Siglo XXI.

Cortázar, Julio (1974). "Homenaje a una estrella de mar", en *Los signos en rotación*. México: Círculo de lectores.

Changeux, Jean-Pierre y Alain Connes (1989). *Matière à pensée*. París: Odile Jacob.

- Dosse, François (2018). *Castoriadis. Una vida*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Garro, Elena (1992). *Memorias de España 1937*. México: Siglo XXI.
- Grassi, Ernesto (1993). *La filosofía del Humanismo. Preeminencia de la palabra*. Barcelona: Anthropos.
- Morin, Edgar (1981). *Para salir del siglo XX*. Barcelona: Kairós.
- Morin, Edgar (2000). Mensaje de resistencia. *Anuario de la Fundación Octavio Paz*, N° 2, México.
- Paz, Octavio (1970). *Posdata*. México: Siglo XXI.
- Paz, Octavio (1973). *El arco y la lira*. México: FCE.
- Paz, Octavio (1988). *Primeras letras (1931 - 1943)*. México: Vuelta.
- Paz, Octavio (1990). *Pequeña crónica de grandes días*. México: FCE.
- Paz, Octavio (1995). *Itinerario*. México: FCE.
- Paz, Octavio (1999). *La casa de la presencia. Poesía e historia*. Obras Completas. Tomo I. Edición del autor. Barcelona: Galaxia Gutenberg y Círculo de lectores.
- Pedrol, Xavier (2005). *Cornelius Castoriadis. Escritos políticos. Antología*. Madrid: la Catarata.
- Quiriny, Bernard (2010). Socialismo o Barbarie y la Internacional Situacionista: notas sobre un “desprecio”. En *La Internacional Situacionista. Un proyecto de autonomía y transmutación social*. *Revista Anthropos*. N°: 229.
- Stanton, Anthony (1998). *Correspondencia Alfonso Reyes/ Octavio Paz (1939 - 1959)*. México: FCE.
- Zaid, Gabriel (1982). *La feria del progreso*. Madrid: Taurus.