

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores

10, 11 y 12 de noviembre de 2011

Aquino, Belén y Corazza, Amelia

Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba. Integrantes del equipo

“Lo imaginario como hipótesis sociológica. Naturaleza, matices e implicancias de la noción de *imaginario social* respecto de dos problemas sustantivos de la teoría sociológica” dirigido por el Dr. Javier Cristiano con sede en el Centro de Estudios

Avanzados (UNC), aprobado por SECyT - UNC

beluaquino@gmail.com ameliacorazza@gmail.com

Eje 9. Teorías. Epistemologías. Metodologías.

Reflexiones y tensiones en torno al concepto de Cultura

Resumen

Este trabajo se propone problematizar la noción de cultura que atraviesa la primera etapa de los Estudios Culturales, al ponerla en relación con la problemática de la imaginación radical y sus potencialidades en tanto motor de la creación. Nos abocamos a un trabajo detallado de este concepto con vistas a evaluar su potencialidad como categoría para pensar los procesos sociales en tanto dinámicas que comportan lo histórico, lo ideológico, aquello instituido en una sociedad, como así también el poder instituyente.

Nuestra motivación en este trabajo es pensar la acción social y el cambio social a partir de la noción creación radical. Para ello realizamos una lectura interpretativa de textos de Raymond Williams con la intención de hacerlos dialogar con la propuesta de la imaginación radical.

Creemos necesario reflexionar sobre los estudios culturales, que sirven de base a varios trabajos en el campo de la comunicación. Así, buscamos reflexionar acerca de los alcances y limitaciones de esta corriente inglesa de pensamiento con el fin de echar luz sobre nuestras propias reflexiones.

Introducción

La escritura de este trabajo encuentra su motivación en dos pilares: el acercamiento a la propuesta teórica de C. Castoriadis, sobre todo en sus formulaciones respecto de la imaginación radical y, por otro lado, en el interés por reflexionar acerca de las implicancias de una definición de *cultura* que trabajamos desde las formulaciones de R. Williams, considerando su corriente uso, al menos en los espacios en los que hemos participado.

Definir “cultura” puede convertirse muchas veces es un ejercicio, cuando no infructuoso, al menos demagógico. Este concepto integra aquel conjunto de categorías que no resisten -ni deberán hacerlo- recortes y definiciones rígidas. Sin embargo, es factible encontrar o seguir, al menos enfoques o maneras de abordar estas dimensiones que permitan pensarlas en *una* clave.

Es necesario tener en cuenta que la definición de algunos ámbitos o conceptos que se discuten teóricamente, encuentran su apoyo y la construcción de su sentido en el hacer mismo, en la praxis.

En este sentido, es necesario llamar la atención acerca de lo que significa teorizar; ¿adoptar una actitud contemplativa, dándole a la realidad un carácter estático?, ¿o el ejercicio teórico debería acercarse más a una idea de comprensión de la realidad en términos de proceso, cambio? En palabras de Castoriadis, el teorizar es necesario pero no soberano, y la teoría (como fin es si mismo, como producción de conocimiento) es un proyecto, que propone reflexionar con el objetivo de elucidar. La teoría es un hacer, el intento de concretar el proyecto de una elucidación del mundo, intento siempre incierto.

Una de las claves o caminos de entendimiento de la cultura que identificamos como recurrentes o corrientemente citados, es aquel que se acerca a los Estudios Culturales. Hablaremos de la noción de cultura de los Estudios Culturales, refiriéndonos a aquello que se construyó en la primera etapa de esta corriente, sobre todo asentándonos para ello en Raymond Williams. Esta noción generó una gran amplitud en el campo de estudio, ya que se empezó a pensar a la cultura ya no como un objeto acabado sino más bien como una práctica implicada en todas las demás actividades del hombre, y no sólo aquellas

relacionadas a los productos culturales, que, tal como se los venía entendiendo, resumían, ellos mismos al concepto último de “cultura”, como si fueran un bien a poseer. Ahora bien, dos preguntas surgen de este primer planteo que son, a la vez, las que guían el trabajo; a) Por más que parezca un lugar común resuelto; ¿realmente dejó de pensarse a la cultura como un bien al cual acceder?; b) ¿Existe, en el planteo de Williams lugar para la emergencia de nuevas formas?, ¿cómo las contempla? Es por ello que pondremos a dialogar algunos aspectos de la teoría de Cornelius Castoriadis, con la de Raymond Williams, ya que consideramos que en sus diferencias, pueden llegar a completarse y/o complementarse.

Cultura

Es difícil pensar en una definición de *cultura* considerando que toda definición genera límites, y a partir de ellos, pobreza en una dimensión tan transversal y fundamental de lo social como es la cultura. Incluso, se la puede abordar desde infinitos lugares, enfoques, campos de estudios. Nosotros elegimos abarcarla a partir de los planteos de Raymond Williams, en la primera etapa de los Estudios Culturales, a partir de su obra *Marxismo y Literatura* principalmente, y de Cornelius Castoriadis, a partir de su obra *La institución imaginaria de la sociedad*.

Intentar definir a la cultura como un ámbito de la vida en sociedad responde a una concepción de división entre los ámbitos de la vida devenida también en límites disciplinares y división social del trabajo. Hablar de cultura es hablar de una dimensión ineliminable del devenir de la vida en sociedad, que sólo es separada a los fines de un pensamiento racional, cuestión de la que son conscientes tanto Williams como Castoriadis, quienes escriben motivados desde esta herencia, pero con horizontes diversos. Williams se apoya todavía en el marxismo, enfatizando la crítica en el esquema economicista que relaciona la base y la superestructura como unidades distintas en cuanto a su naturaleza, implicancias y alcances. La preocupación central de R. Williams, está puesta en la construcción de una Sociología de la Cultura que reintegre un sentido total y material de lo social, donde aquello que designa las prácticas culturales no sea un mero aspecto de una superestructura, reflejo de aquella base

económica. Este esfuerzo, se ve motivado por la intención de pensar las prácticas culturales como materiales y sociales.

Castoriadis, en cambio, radicaliza la apuesta esforzándose por mostrar cuán lejos está la “filosofía heredada”¹ de la elucidación de la naturaleza y movimiento del *ser social*². Su principal apuesta, está direccionada hacia el rechazo de las concepciones deterministas de lo social, empezando por el marxismo (a pesar de encontrar, tanto en el marxismo como en el psicoanálisis la base de sus formulaciones) y abarcando en este movimiento a muchas de las corrientes tradicionales de pensamiento. Su ataque fundamental está dirigido a aquellas estructuras filosóficas de pensamiento que no han podido ver la dimensión significativa de los procesos sociales y se quedaron en planteos racionalistas, deterministas, incompletos y, según su óptica, fútiles.

En este camino, Castoriadis se esfuerza por romper con la idea de determinación y causalidad, planteando que no se puede entender la historia de forma cerrada y determinada, como si los hechos respondiesen a una causa inevitable. Si bien considera que lo social es pensado a partir de lo causal, no es únicamente a partir de ello: sino también desde las desviaciones y lo no causal que existe. Es ahí donde hay lugar para lo nuevo, lo que no tiene correspondencia directa con nada. Es en estos puntos donde se crean nuevas reglas, nuevos modelos, y lo causal no tiene lugar. Este es el camino por el que nos lleva Castoriadis para pensar en la imaginación radical, como posibilidad y proceso hacia el cambio social. Pero vale aclarar que se empieza a pensar en la imaginación, mucho más acá, como actividad constante del ser social. En el prefacio de su obra, *La institución imaginaria de la sociedad*, Castoriadis aclara: “*lo imaginario del que hablo no es imagen de. Es creación incesante y esencialmente indeterminada (social-histórico y psíquico) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente puede tratarse de ‘alguna cosa’. Lo que llamamos realidad y racionalidad*

¹ En la obra de Castoriadis que sustenta nuestro trabajo, *La institución imaginaria de la sociedad*, Tomos I y II, la filosofía heredada remite al sistema occidental de pensamiento que constituye la tradición de la filosofía y la sociología. La crítica central, y de base, que Castoriadis formula, se encuentra en la base de este pensamiento: la concepción determinista de lo social, del devenir de las sociedades.

² Es importante recalcar que la denominación “ser social” indica una concepción ontológica distinta que Castoriadis construye, dándole a la sociedad el carácter de *ser*, distinto al de sistema, estructura, acervo, realidad, etc.

son obras de ello”³. En este sentido, el autor entiende como tanto las significaciones como las elucidaciones, o las diferentes “verdades” sobre el mundo, son necesariamente histórico-sociales.

La intención de poner en relación la propuesta de estos dos autores tan disímiles, responde no sólo a un desafío reflexivo, sino además a la necesidad de preguntarnos a cerca de los alcances e implicancias de las propuestas de ambos autores. Es así que, nos detuvimos a explorar el trabajo de R. Williams sobre la noción de cultura, interrogándola desde las *nuevas* preguntas que Castoriadis nos permite formular.⁴

Planteos de la sociología de la cultura

En *Marxismo y Literatura*⁵, confluyen aspectos de especial interés para el autor: los desarrollos marxistas, la preocupación por el estudio de la literatura y la intención de pensar los procesos culturales desde el marxismo.

Como en varios de sus trabajos, Williams trabaja los conceptos desde la historia de sus usos, es decir, recupera las significaciones construidas e instituidas alrededor de las palabras, recuperando el estrecho vínculo entre el término y la práctica que lo sostiene.

El caso del término *cultura* transita también este camino, recorriendo los lugares que la cultura ha detentado a lo largo de la historia (al menos en el Reino Unido). Si bien, el trabajo de Williams sobre las categorías que problematiza, se asienta principalmente en el recorrido de los usos que el término en cuestión ha tenido, no por ello se convierte en un filólogo o un historicista, sino más bien sienta las bases de lo que quiere construir como la sociología de la cultura; un pensamiento puesto en contexto y en práctica.

Sin convertirse en pensamientos equivalentes, encontramos en este punto una cercanía con los planteos de Castoriadis: en la propuesta de este autor, las significaciones y los sentidos anclados en el lenguaje son necesariamente construcciones imaginarias

³ CASTORIADIS, C. *La institución imaginaria de la sociedad*, Editorial Tusquets, Buenos Aires, 1993. P. 10.

⁴ Vale aclarar que este trabajo se corresponde con nuestra primera etapa de investigación. La falta de profundidad se corresponde con la etapa exploratoria en la que se encuentra nuestro proceso, que se irá completando a lo largo de nuestro proceso investigativo.

⁵ Williams, R. *Marxismo y Literatura*, Ediciones Península 1997

ancladas en lo históricosocial, de donde proviene su fuerza, su institucionalización y su eventual transformación. Sólo pueden entenderse las implicancias de los sentidos en el seno del magma de significaciones sociales imaginarias. Es en el marco de lo históricosocial donde las significaciones pueden elucidarse⁶.

“Lo social-histórico no es ni la adición indefinida de las redes intersubjetivas (aunque también sea esto), ni ciertamente, su simple producto. Lo social-histórico, es lo colectivo anónimo, lo humano impersonal que llena toda formación social dada, pero que también la engloba, que ciñe cada sociedad entre las demás y las inscribe a todas en una continuidad en la que de alguna manera están presentes los que ya no son, los que quedan fuera, e incluso, los que están por nacer. Es, por un lado, unas estructuras dadas, unas instituciones y unas obras materializadas, sean materiales o no; y por otro lado, es lo que estructura, lo que instituye, materializa. En una palabra, es la unión y la tensión de la sociedad instituyente y de la sociedad instituida, de la historia hecha y de la historia que se hace”⁷

Los primeros señalamientos y mojones en el camino de la institucionalización de la cultura se anclan en un entendimiento racional y moderno del asunto: la propiedad de las facultades del hombre para entenderse a sí mismo, resolviendo en el camino los obstáculos para alcanzar un modelo civilizatorio libre de supersticiones e ignorancias improbables. Ésta parece ser una de las primeras ideas fuertes que allanan el camino hacia la comprensión de la cultura como ligada a la producción “imaginativa”, bastante alejada de una idea de cultura como un todo material y social, como las fuerzas configurativas que delinearán estilos de vida específicos, tal como quiere pensarlo Williams. En el sentido con que aquí aparece, la imaginación se encuentra

⁶ Castoriadis define la elucidación como “el trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan. Esto también es una creación social-histórica [...] Ese hacer y ese representar /decir se instituyen, también históricamente, a partir de un momento, como hacer pensante o pensamiento que se hace.” Castoriadis, 1993, p.11

⁷ Castoriadis, 1993, p. 185

estrechamente vinculada a una idea racionalista en la que la capacidad de imaginar pertenece a una facultad de los hombres. Es decir, implicada en un razonamiento sistémico y conjuntista, que especifica ámbitos en los cuales la imaginación puede o debe darse.

La relación de la actividad y la práctica cultural ancladas en lo racional, limitan esta práctica y a la vez la identifican, (aunque de alguna manera implícita) a los dominios de la racionalidad, donde la facultad de producción de formas artísticas aparece como privativa de una clase específica; intelectuales, artistas, la misma clase que, de alguna manera detenta la racionalidad. En este sentido, nos parece apropiado retomar las reflexiones de Castoriadis, cuando dice que: *“lo racional y lo no racional están constantemente cruzados en la realidad histórica social y este cruce es precisamente condición de la acción. Lo real histórico no es integral y exhaustivamente racional. Si lo fuese, jamás habría un problema del hacer, pues ya estaría todo dicho. El hacer implica que lo real no es racional de parte a parte, implica también que tampoco es un caos, que comporta estrías, líneas de fuerza, nervaduras que delimitan lo posible, lo factible, indican lo probable, permiten que la acción encuentre puntos de apoyo en lo dado”*⁸

Como la anterior cita lo explica, este planteo no niega las dimensiones racionales y necesariamente conjuntistas, sino que se completa el sentido de lo social desde las prácticas, el hacer, la praxis en la que los individuos se suponen autónomos y el flujo de representaciones e imágenes que dan forma a la imaginación radical no es de modo alguno predecible o determinable. Es sólo a partir de este entendimiento como lo social puede darse como tal sin eliminar en este entendimiento el componente esencial que constituye la creación de nuevas formas, distintas de las existentes.

De este modo, Castoriadis no rechaza lo racional, sino que lo plantea como un proceso constitutivo de lo social, pero que no es soberano, sino que es un componente tanto lo 'no racional' como lo 'irracional'. Williams no se posiciona al respecto y mantiene su preocupación en un nivel más ligado al entendimiento de la cultura como una dimensión que debe abarcar todas las prácticas y que debe significar, ella también aspectos materiales (y no sólo ideales). Cabe aquí la pregunta acerca de si este no posicionamiento implica la inscripción de Williams en los paradigmas contra los que

⁸ Castoriadis, 1997, p 136

escribe Castoriadis, aquellos que no problematizan la dimensión imaginaria de la institución de la vida social, de la sociedad como ser.

Como esbozamos, Williams centra su interés en reformular la concepción marxista de la cultura. En este sentido, trabaja para concebirla como implicada en las prácticas materiales de los hombres, y no como un ámbito ideal, parte de una superestructura determinada. Para entender a la cultura como las fuerzas configurativas que comportan la idea de un proceso social fundamental que configura estilos de vida específicos y distintos, y que constituye el origen efectivo del sentido social comparativo de la cultura y sus culturas plurales, Williams primero establece una diferencia con el entendimiento marxista de la cultura en tanto “fenómeno superestructural” trabajando y reposicionándose sobre los conceptos de base y superestructura, fuerzas productivas, determinación y tipificación. Con el concepto de hegemonía, comienza a sentar la inclinación de esta perspectiva que se vincula más bien con la idea de pensar un sistema cultural dinámico, cambiante pero sujeto a las fuerzas dominantes que son identificables con una clase dominante. Es en función de esta hegemonía y estas fuerzas hegemónicas que se definen los elementos de una cultura; los sentidos y significaciones a partir de los cuales las prácticas aparecen como tradicionales, residuales, emergentes.

En el planteo de Williams, las fuerzas configurativas de la cultura constituyen una hegemonía cuya verdadera condición es la auto-identificación con las formas hegemónicas. Estas fuerzas contemplan en su seno a la tradición como fuerza activamente configurativa, ya que es la expresión más evidente de las presiones y límites dominantes y hegemónicos. La tradición constituye el medio de la incorporación práctica más poderoso; una visión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta poderosamente operativo dentro del proceso de de definición e identificación cultural y social.

Es en este punto donde se manifiesta la evidencia de una concepción de la relación de los individuos respecto de lo social como una relación que implica dependencia, y no como dimensiones inherentes que se suponen mutuamente, donde la distinción/oposición, individuo/sociedad es innecesaria; los individuos son aquí fragmentos ambulantes de la sociedad y no sujetos dependientes de ella. Y es aquí que encontramos un fuerte enfrentamiento con la propuesta de Castoriadis con respecto a la relación del sujeto con lo social (y con lo histórico, que para el autor es el despliegue de

lo social en el tiempo, que a su vez, el tiempo es definido como creación): *“Nuestra relación con lo social [...] no puede ser llamada relación de dependencia, no tendría ningún sentido. Es una relación de inherencia que, como tal, no es ni libertad ni alienación, sino el terreno sobre el cual tan sólo libertad y alienación pueden existir”*⁹. De nuevo, Castoriadis nos permite pensar en la posibilidad de lo no-causal, de lo no-determinado. Es decir, siguiendo estos lineamientos, podemos pensar que la creación no es mera reproducción, que hay lugar para lo nuevo.

De todos modos, retomando la línea de Williams, el camino hacia la recuperación de la dimensión material de la cultura, no sólo reforzaría la actividad material de los sujetos, sino además, aportaría a la concepción de la cultura como una práctica efectiva y no como un orden exterior y autosubsistente, alienado por el desconocimiento de su dimensión práctica y material. Resultado necesario de la negación de la dimensión material de las prácticas culturales, es la proyección o la alienación de todo un cuerpo de actividades que deben ser aisladas bajo las denominaciones del “reino del arte y las ideas”, la “estética”, la “ideología” o la “superestructura”. Ninguna de ellas puede ser entendida como lo que son en realidad: prácticas reales, elementos de un proceso social material total, no un reino o un mundo o una superestructura, sino una numerosa serie de prácticas productivas variables que conllevan intenciones y condiciones específicas.

La recuperación de esta dimensión, no es de menor importancia. La consideración del hacer en la reflexión acerca de la cultura, implica la conciencia acerca de que *“Es en el hacer de cada sociedad donde aparecen como sentidos encarnados las respuestas a las preguntas que se hacen como colectividad, como búsqueda de identidad. Preguntas generalmente implícitas (...) Es un imaginario social que encarna 'explicaciones' o respuestas a lo que se desprende de un 'nosotros'”*.¹⁰

El sistema de significaciones imaginarias de cada sociedad es el que permite las valoraciones y desvaloraciones, estructura y jerarquiza un conjunto cruzado de objetos y de faltas correspondientes, y sobre el cual puede leerse eso tan incontestable como incierto que es la orientación de una sociedad. Ponemos en relación estas palabras de Castoriadis con los desarrollos de Williams, apuntalando un acercamiento (a pesar de las

⁹ Cornelius Castoriadis, 1993: 192

¹⁰ Cornelius Castoriadis, 1993: 255

distancias) respecto de la importancia de las significaciones, en uno, y las fuerzas configurativas de la cultura, en otro, para entender el *hacer y el ser social*.

Retomando: Williams explica la práctica cultural haciendo pié en los conceptos de *tradiciones, instituciones, formaciones, residual, emergente*. Con ellos, queda expuesta la práctica cultural como construcción direccionada por las fuerzas dominantes donde la selectividad de la tradición y la fuerza de las instituciones, delinean, de alguna manera la concepción de lo cultural, que, dentro de esta configuración alberga en su seno a las formaciones y a los elementos residuales y emergentes. Este es un punto de cruce interesante, ya que lo que Williams conceptualiza como emergente, se toca (o queremos que se toque) con los desarrollos de Castoriadis respecto de la creación como emergencia de nuevas formas *ex-nihilo*.

Todos estos planteos, sólo son posibles si entendemos el mundo material como proceso y no como objeto (a reflejar), lo cual nos permite comprender la producción de cualquier trabajo artístico como trabajo material, es decir, como implicado directamente en la vida de los hombres. La supresión del trabajo material es lo que conduce a la alienación de la práctica artística, suprimiendo el carácter material y social de esta práctica que es material e imaginativa, y colocándola en un lugar privativo, donde la actividad cultural respondería también a una división social del trabajo.

Pensar en términos de procesos y no de objetos, aleja la idea de reflejo, dejando aparecer un concepto de mediación, donde los contenidos, al pasar por este proceso de *mediación*¹¹, sufren una modificación de su contenido originario (emergencia de nuevas formas). La idea de mediación no implica *poner en medio de*, sino que es entendida como un proceso intrínseco del funcionamiento social, esto tanto en Williams como en Castoriadis. Lo que sucede, tiene que ver con la fuerza de la relación. El simbolismo es creado. La historia no existe sino en y por el lenguaje, pero este lenguaje a su vez le da sentido, lo constituye y lo transforma. Lo simbólico es indeterminación. El sentido

¹¹ La idea de mediación no aparece como “disfraz”: “*todas las relaciones activas entre diferentes tipos de existencia y conciencia son inevitablemente reconciliados, mediatizados; este proceso no comporta una mediación separable -un medio- sino que es intrínseco respecto de las propiedades que manifiestan los tipos asociados. 'La mediación se halla en el propio objeto, no es algo que se halle entre el objeto y en lo que éste da'. Por tanto la mediación es un proceso positivo dentro de la realidad social antes que un*

constituye al simbolismo y viceversa, pero se exceden (como si ambos fueran incompletos y buscaran completarse constantemente, cosa por si misma imposible porque si fuera posible nada tendría sentido). Los significados pueden explicitarse pero siempre quedarán “incompletos”, en su contexto histórico-social. Además, en cada sociedad, en cada parte de la historia esos sentidos van cambiando.

Williams asegura que todo fenómeno cultural genera su significación plena, cuando es comprendida por una estructura o por una forma de un proceso social general. El principio básico de la sociología de la cultura es la compleja unidad de los elementos que, por tanto, son catalogados y separados. La tarea básica de la Sociología de la Cultura es el análisis de las interrelaciones existentes dentro de esta compleja totalidad. De todas maneras, la preocupación de Williams sigue siendo parcial, una intención de problematizar la cultura exclusivamente, aunque con un concepto amplio, entendiendo la realidad como proceso, pero sin una concepción clara acerca de la posibilidad de emergencia de nuevas significaciones.

La imaginación radical y el poder instituyente en la Sociología de la cultura.

Avanzando sobre sus reflexiones, como Castoriadis, Williams llama la atención acerca de lo inapropiado de pensar en términos de compartimentos, conjuntos consecutivos o causales: *“el error se halla en su descripción de estos 'elementos' como 'consecutivos', cuando en la práctica son indisolubles: no en el sentido que no puedan ser distinguidos a los fines del análisis, sino en el sentido decisivo de que no son 'áreas' o 'elementos', sino actividades y productos totales y específicos del hombre real”*¹².

En este camino, Williams permite un punto de encuentro con las inquietudes de Castoriadis, al acercarse a una concepción total de lo social, donde las significaciones son creadas en el hacer, en la praxis y en eso material. Esto, sin embargo, no pone a estos autores en un mismo punto de llegada; la preocupación de Williams no toca, por lo menos en lo que hemos explorado, la cuestión de la emergencia de nuevas significaciones a partir de la praxis entendida como un camino hacia la autonomía,

proceso agregado a ella por medio de la proyección, el encubrimiento o la interpretación”. Williams, 1997, p. 119.

¹² Williams, 1997, p 163

cuestión central en el pensamiento de Castoriadis. Sin embargo, la posibilidad de institución de nuevas formas, está presente en el planteo de los elementos de una cultura (residual, emergente, tradiciones, formaciones) puestos en relación con esa totalidad de lo social, que Castoriadis interroga: la totalidad es una unidad abierta haciéndose a ella misma. En toda praxis social se apunta a lo total y a lo colectivo como referencia, sin pretender asirlo de punta a punta; lo total es inabarcable y lo social es lo que somos todos y lo que no es nadie. Es el *no ser más real que todo ser*: no puede presentarse más que en y con la institución pero es más que institución porque la llena, se deja formar por ella, sobredetermina su funcionamiento y lo que la fundamenta. La crea, la mantiene, la altera, la destruye.

Estos aspectos siguen siendo trabajados en esta nueva sociología de la cultura, en relación de dependencia con un orden dominante que no es claramente reversible. Sin embargo, la eliminación de la cultura como orden exterior autosubsistente es un paso importante. En esta línea, Williams insiste en que los efectos culturales no necesitan ser indirectos: en la práctica resulta imposible separar el desarrollo de la novela, como forma literaria, del desarrollo de la economía política sumamente específica en la publicación de la ficción. Es en este tipo de análisis y reflexiones donde se hace evidente la necesaria consideración de lo social como total.

Es por esto que Williams llama la atención acerca de los problemas que aparecen cuando los conceptos no son conceptos sino problemas; no problemas analíticos sino movimientos históricos que todavía no han sido resueltos: el concepto “cultura” tiene como principal ventaja (y como fuente de sus dificultades) que ejerce una fuerte presión sobre los términos limitados de todos los demás conceptos. Como dice Williams, esto es evidente cuando es observado en el contexto más amplio del desarrollo histórico.

En este sentido, la cultura efectiva es más que la suma de sus instituciones, no solo porque puede observarse en el análisis que estas instituciones derivan de aquella cultura gran parte de su carácter, sino principalmente porque se halla al nivel de la cultura en su totalidad el hecho de que las interrelaciones fundamentales, incluyendo las confusiones y conflictos, son verdaderamente negociadas. Es necesario incluir en el análisis a las *formaciones*, como tendencias y movimientos conscientes (intelectuales, artísticos). Evidentemente, son articulaciones de formaciones más efectivas que no pueden ser identificadas con las instituciones o con sus significados y valores formales. Aquí es

fundamental el aporte del entendimiento de la cultura como un proceso material e implicado en todas las prácticas de los hombres, como así también, un entendimiento de lo social como el que impulsa Castoriadis: lo social nunca podrá darse como tal. Es inabarcable, pero no por ello, caótico y exterior.

¿Cómo es entonces que en este contexto puede pensarse en la creación? Como ya hemos dicho, la creación para Castoriadis es la emergencia de formas nuevas, flujo de imágenes, figuras, representaciones que dan existencia a lo nuevo, a partir de nada o a partir de aquello instituido dando lugar a la emergencia de nuevas formas, *eidos*: es la sociedad instituyente que dialoga con las instituciones. Williams, por su parte, sigue manteniéndose cercano al marxismo, y, en este sentido, su concepción de la emergencia de nuevas formas, de la creación está ligada a la determinación, a los condicionamientos que ejercen las fuerzas dominantes, dando quizá por supuesta la dominación de unos sectores sobre otros. Sin embargo, reconoce en el proceso de especialización de la literatura (en el sentido de los trabajos creativos o imaginativos), una respuesta fuertemente afirmativa a las formas socialmente represivas e intelectualmente mecánicas de un nuevo orden social: el orden social del capitalismo. Esto, en nombre de una creatividad humana esencialmente general. Según Williams todas estas presiones y todos estos límites fueron desafiados en nombre de una imaginación o creación plena y liberadora. Es decir, identifica los procesos creativos con una intención emancipadora, pero los considera ligados a la actividad cultural. Como él mismo recuerda, un proceso cultural es considerado un sistema cultural que determina rasgos dominantes, y es necesario considerar los movimientos y las tendencias y sus interrelaciones y examinar cómo se relacionan con el proceso cultural total, antes que con el sistema dominante selecto y abstraído. Pero existe, en este planteo, una especie de matriz hegemónica en función de la cual, los elementos de una cultura pueden clasificarse como emergentes, tradicionales o residuales.

Sin embargo, es importante reconocer en este planteo un acercamiento al entendimiento del funcionamiento social alejado de esquemas refractarios y estáticos, donde comienza a jugar un papel importante la consideración de lo históricosocial en los análisis acerca de las actividades, significaciones e instituciones que dan sentido a lo social. En este sentido, el trabajo de Williams es un análisis de las significaciones sociales imaginarias,

ya que se detiene en los sentidos que se aglutinan ellas, leyendo estas construcciones y variaciones en relación a una hegemonía, podemos decir, a un orden instituido.

Desde este planteo, resulta más clara la necesidad de pensar a la cultura como dimensión y no como un ámbito delimitado de lo históricosocial. Sabemos que la cultura se constituye constantemente en prácticas y significaciones imaginarias construidas y sedimentadas, institucionalizadas. En el uso corriente del término y en relación a una mirada castoridiana del asunto, es factible pensar a la cultura como orden instituido. La curiosidad del asunto recae en que, también en el uso corriente del término, la cultura pareciera o debiera ser el lugar de la creación por excelencia, de la imaginación en su sentido más difundido. Y es esto lo que Williams busca problematizar.

En realidad, hablando coloquialmente, la cultura es el lugar de la creación, de la institucionalización de los procesos creativos, pero si introducimos la conceptualización de *creación* que trabaja Castoriadis, la imaginación radical, los procesos creativos no son exclusivos de una u otra actividad humana, porque comportan y conlleva, ellos mismos, el sentido de la vida en sociedad.

En este sentido, y apoyándonos en Castoriadis, la cultura no detenta exclusivamente la facultad de la imaginación.

Como nos alerta Castoriadis, no se trata de pensar en una sociedad sin instituciones o una sociedad que coincida íntegramente con ellas, habrá siempre distancia entre la sociedad instituyente y lo que está instituido y esta distancia es una de las expresiones de la creatividad de la historia. Sin embargo, y aunque no sea objeto de este trabajo, es necesario recordar que la imaginación no sólo participa de los procesos emancipatorios: ella también sostiene los órdenes instituidos, ella también existe a veces como un proceso exterior, autosuficiente, autonomizado.

La centralidad del planteo de Castoriadis está puesta en su intención por conceptualizar lo imaginario, la imaginación, la creación histórica, lo históricosocial, las instituciones, el proyecto de autonomía; no habla (en la obra que trabajamos) de una dimensión cultural, aunque todas las preocupaciones de este autor hablan y abarcan la dimensión cultural de lo social, aunque no de manera específica. Pero elegimos ponerlo en diálogo con Williams porque consideramos que este cruce aporta una forma de pensar lo

históricosocial de una manera diferente, lo cual genera espacios antes inexistentes. La no-causalidad, la no-determinación nos hace pensar que hay lugares para la creación, para lo nuevo. En este sentido, Williams nos ayuda a pensar en la cultura, específicamente, como dimensión social fundamental, y nos aporta elementos que Castoriadis no abarca. Es por todo esto que elegimos poner en diálogo a ambos autores considerando lo que cada uno aporta en cuanto a dimensiones y significaciones las cuales consideramos nos pueden llevar a interesantes resultados en nuestro proceso de investigación. Que, aunque sea muy en el fondo, también quiere hacerse las preguntas que Castoriadis formula:

Toda sociedad hasta ahora ha intentado dar respuesta a cuestiones fundamentales: ¿quiénes somos como colectividad?, ¿qué somos los unos para los otros?, ¿dónde y en qué estamos?, ¿qué queremos, qué deseamos, qué nos hace falta? La sociedad debe definir su 'identidad', su articulación, el mundo, sus relaciones con él y con los objetos que contiene, sus necesidades y deseos. Sin la 'respuesta' a estas 'preguntas', sin estas 'definiciones', no hay mundo humano, ni sociedad, ni cultura - pues todo se quedaría en caos indiferenciado. El papel de las significaciones imaginarias es proporcionar a estas preguntas una respuesta, respuesta que, con toda evidencia, ni la 'realidad' ni la 'racionalidad' pueden proporcionar"¹³

¹³ Castoriadis, 1993: pp 254 -255. Castoriadis aclara que cuando dice preguntas, respuestas y definiciones, siempre está hablando es su sentido metafórico, es en el hacer de cada comunidad que aparecen tanto las preguntas como las respuestas, como sentido encarnado en el mismo hacer. Son procesos implícitos e inherentes de cada comunidad, de cada sociedad.