

LA “CREATIVIDAD” DE LA ACCIÓN: LA TEORÍA JOASIANA Y LA CUESTIÓN DE LO IMAGINARIO

Javier Luis Cristiano

Universidad Nacional de Córdoba CONICET, Argentina

Resumen.- El de la “creatividad” de la acción es uno de esos temas que, siendo medulares en la problemática sociológica, no han tenido un tratamiento específico y sistemático a la altura de su importancia. Este artículo aborda el esfuerzo explícito más importante de las últimas décadas al respecto, la obra de Hans Joas, y trata de mostrar que su empresa, centrada en el concepto de *Creative Action*, adolece de tensiones y limitaciones que terminan diluyendo el problema en aras de la defensa cuasi militante de una corriente filosófica, el pragmatismo norteamericano. Después de razonar esta crítica, se sostiene a modo de hipótesis que la filosofía social de C. Castoriadis, organizada en torno a la noción de *imaginación/imaginario*, puede postularse como un camino alternativo, potencialmente más rico y políticamente mejor situado para la construcción de una teoría de la acción “creativa”.

Palabras clave.- *creatividad, imaginación, cambio social, Joas, imaginario, Castoriadis*

Abstract.- "Creativity" of action is one of those issues which, in spite of being crucial in sociology, have not had a specific and systematic study, according to its importance. This article deals with the most important effort on the issue made on the last decades: Hans Joas's work. The article intends to show that his work, centered in the concept of Creative Action, has some tensions and limitations that dilute the problem for the sake of an almost partisan defense of a particular philosophical trend, namely, American pragmatism. After explaining this critique, the article advances a hypothesis: that Castoriadis's social philosophy, built around the notion of imagination/imaginary, can be proposed as an alternative path, which seems to be potentially richer and politically better suited to build a theory of "creative" action.

Keywords.- *creativity, imagination, social change, Joas, Imaginary, Castoriadis*

Introducción

Me propongo en este artículo retomar un episodio de la teoría social contemporánea, que tiene como protagonista a Hans Joas y que puede fecharse en la influyente publicación en inglés de su libro *Die Kreativität des Handelns* en el año 1996¹. La buena nueva que nos traía Joas era la de la

¹ La edición original en alemán es de 1992, y con anterioridad había publicado Joas dos textos que pueden considerarse preparatorios del terreno de ese libro: en 1980 su tesis doctoral sobre H. G. Mead (Joas, 1985) y también en 1992 una colección de artículos sobre el lugar del pragmatismo en la teoría sociológica (Joas, 1998). La recepción de Joas en castellano ha sido hasta hoy relativamente escasa, y escasa también la proporción de sus textos traducidos. Ignacio Sánchez de la Yncera lo ha presentado en la Introducción de una de esas traducciones (Sánchez de la Yncera, 1998), y en México han hecho lo propio Farfán (1999) y Leiva & Kozlarek (2002). La publicación del libro central de 1992 tuvo una precisa recepción de Sánchez Capdequí (2000), y las noticias de su obra ha ido apareciendo en forma relativamente

“creatividad de la acción”, un tópico que según él, y con razón, había sido desatendido por la teoría de la acción anterior. Para construir su teoría de la creatividad rescataba osadamente -teniendo en cuenta sobre todo el contexto de la filosofía alemana, dominada simbólicamente por Habermas y sus colegas de Frankfurt- ni más ni menos que el primer pragmatismo, el de la filosofía norteamericana del cambio de siglo, del 19 al 20.

Desde ese episodio han pasado ya casi tres lustros, y aunque la propuesta de Joas se formuló entonces explícitamente en estado de esbozo y punto de partida (Joas, 2005a: 5), no ha recibido hasta hoy nuevos aportes importantes de su autor². Más bien, como por lo demás es bastante común en el campo, Joas giró hacia preocupaciones de otro tenor, un poco más cercanas a cuestiones de agenda pública y un poco más distantes del trabajo estrictamente teórico.

La tesis que quiero sostener es que hay razones sustantivas para este abandono: que el programa de Joas es realmente problemático y que posiblemente eso explique su relativo ostracismo posterior. Pero que al mismo tiempo acierta en rescatar un tema crucial de la teoría sociológica, que merece ser desarrollado y que puede desarrollarse desde un marco de referencia alternativo al suyo. Concretamente, creo que el camino que ofrece la filosofía social de C. Castoriadis brinda prima facie una orientación de investigación en que la promesa de la “acción creativa” puede afirmarse mejor. Y que abre adicionalmente la problemática de la creatividad a un espectro más amplio de autores que hacen de la “imaginación” el concepto clave en la interpretación de la cultura y la sociedad.

El recorrido partirá de una breve consideración acerca de las razones por las que en efecto pensar la creatividad es importante en la teoría sociológica, y específicamente en la teoría de la acción. Repasaré luego muy sintéticamente la propuesta de Joas y los principales puntos de tensión que conlleva. Y finalmente indicaré el camino alternativo que surge de cruzar la teoría de la acción con la teoría de la imaginación y lo imaginario que defiende Castoriadis.

lenta en los textos de introducción a la teoría sociológica. A la fecha (setiembre de 2009), los dos únicos libros de Joas traducidos son el ya mencionado sobre pragmatismo y sociología (Joas, 1998) y un texto posterior sobre la guerra (Joas, 2005b), que de todos modos se aleja bastante de la temática por la que aquí lo tomamos como referencia. De la amplia recepción anglosajona de Joas cabe mencionar los trabajos de Arnason (1996); Calhoun (1998); Camic (1998); Gross (1999) y Kilpinen (1998).

² Después de su libro clave la obra de Joas se fue desplazando hacia la consideración de problemas relacionados con la violencia moderna (el libro citado sobre la guerra) y con cuestiones normativas vinculadas a los valores (por ejemplo Joas, 2008). Salvo referencias específicas a algunos de los muchos temas de su libro, no ha retomado la cuestión en conjunto y con la amplitud de miras y de objetivos que allí se propone.

La razones de la creatividad

¿Por qué es importante la cuestión de la creatividad?. La primera respuesta y la más general es que es un tema virtualmente excluido de la teoría de la acción. Con lo que quiero decir no que no se lo acepte como dato de hecho (la existencia de la creatividad es una asunción elemental de las teorías postparsonianas), sino que no es un tema privilegiado de análisis y reflexión explícita. La sociología, cuando se interesa por la acción, concentra casi siempre su interés en aquello que hace de la acción algo recurrente, regular, ordenado, previsible y estructurado, y ello a pesar de su reconocimiento ritual de la “agencia” y de las “capacidades agenciales”.

Las razones de este sesgo son profundas y no pueden discutirse aquí con detalle. Baste decir que es casi constitutivo de la sociología el atender preferentemente a lo que va más allá de la acción (o bien lo que condiciona a la acción, o bien lo que la acción contribuye a producir) y a lo que hace del fenómeno social algo gestionable por la teoría y por la investigación. Recuérdense al respecto algunos gestos fundacionales (el modo en que Durkheim deslinda la sociología de la psicología, o el modo en que Weber describe como obstáculo metodológico a la contingencia de la acción³) y algunos puntos culminantes de la sociología más reciente (la “teoría de las prácticas” de Bourdieu, que ofrece la noción de hábitos como medio para pensar las prácticas en general, pero sobre todo la fuerza de su inercia estructural; o el rescate giddensiano de la noción de “recursividad”, que nombra pero no explica el momento de la acción como acontecimiento⁴).

Ahora bien, hay muchos temas desatendidos por la sociología. ¿Por qué darle importancia puntualmente a la creatividad?. En lo esencial porque la noción de creatividad promete una vinculación directa entre la teoría de la acción y la teoría del cambio social. “Directa” quiere decir aquí que promete mostrar qué elementos o aspectos de la acción y del actor substancian esa reconocida capacidad de introducir novedad en el mundo, que en las teorías al uso se concibe en lo esencial de dos maneras: o bien en términos de acción con arreglo a fines (la acción cambia el mundo porque los actores son capaces de proponérselo) o bien en términos de consecuencias no intencionales (la acción cambia el mundo por el solo hecho de ser acción, más allá de la voluntad). La sola mención de estas cuestiones, acción finalista y consecuencias no intencionales, da la pauta de las implicancias profundas del tema en el laberinto de los grandes temas de la sociología. Pero retengamos que hablar de la creatividad es mostrar qué aspectos del actor y de la acción hacen de ellos un fenómeno capaz de dinamizar lo social, capaz de proyectarse como cambio social.

Los buenos lectores de Bourdieu (y no hay buen sociólogo que no esté obligado a serlo) pueden plantear frente a esto una sospecha muy bien

³ Weber, 1992: 51 y ss.

⁴ Argumentos que avalan esta lectura de Giddens y de Bourdieu se pueden encontrar en Crespi (1997: 44) y Bergua (2007: 33 - 34).

fundada: ¿no se esconde, detrás de la creatividad, la enésima resurrección de la libertad liberal? ¿No estamos a punto de dar un rodeo para terminar diciendo lo que han dicho siempre los enemigos de la sociología y los partidarios del “individuo libre”? La respuesta es que no, pero la sospecha debe mantenerse alerta y la vigilancia teórica y política también. El hecho de que Joas apele al extraño (en contexto) marco de referencia del pragmatismo, no debe hacernos olvidar (y el propio Joas lo destaca⁵) el programa político que viene con él. Un programa que no es precisamente radical, y que tiene poco que ver con la idea que la filosofía posterior ha hecho circular respecto de la teoría crítica. Precisamente una razón importante para apoyar la cuestión de la creatividad en la imaginación y lo imaginario obedece a la mayor proximidad de esa tradición respecto del pensamiento crítico. En el apartado final quedará este punto debidamente aclarado.

Pragmatismo y creatividad

Las razones que da Joas para interesarse por la creatividad son parecidas pero distintas de las que acabo de formular⁶. Coinciden sin embargo en lo esencial, a saber, el carácter subteorizado del problema. Y propone como dijimos, para pensarlo, el marco de referencia del pragmatismo norteamericano. Cree concretamente Joas que James y Peirce, pero fundamentalmente Dewey y Mead, ofrecen todavía mucho que aprender para formular hoy una teoría de la acción que haga centro en la idea de creatividad.

¿Qué es en concreto lo que encuentra ahí?. En primer lugar un medio de crítica a las asunciones básicas subyacentes de la teoría de la acción, que en su opinión se ha mantenido presa de la dicotomía clásica entre acción racional y acción normativa. A pesar de la sofisticación que ha alcanzado en autores como Habermas (Habermas, hay que decirlo ya mismo, es el gran interlocutor polémico de Joas, explícito o tácito, y la teoría de la acción creativa no se entiende por completo si no es al trasluz de la inmediatamente precedente teoría de la acción comunicativa) la teoría de la acción no ha salido nunca del todo de los esquemas dicotómicos, que toman como parámetro a la racionalidad (sea la racionalidad instrumental o, más sutil y complejamente, la racionalidad “comunicativa”) y que a partir de ahí discriminan lo que *no* es racional. En términos filosóficos esto implica una rendición incondicional a la dicotomía utilitarismo/kantismo, que ha impregnado a la sociología en sus comienzos y que extiende el brazo de su influencia hasta hoy.

⁵ Véase sobre todo Joas, 2005a: Cap. IV.

⁶ En general Joas destaca la ausencia de problematización de la creatividad en las teorías clásicas y contemporáneas. Textos ilustrativos al respecto son los reunidos en Joas (1998), especialmente los capítulos referidos a Giddens (el número 7), a Alexander (el 8), a la teoría crítica (2, 4 y 6) y a Durkheim (el 2).

Frente a eso, el pragmatismo ofrecía en forma prematura, mucho antes de su rescate en el siglo XX, una recuperación de la filosofía griega temprana y de su noción de praxis. Un concepto que rompe con la dicotomía medios / fines y que ofrece una alternativa para pensar lo que Joas denomina “modelo no teleológico de la intencionalidad” (Joas, 2005a: 148 y ss.). En este punto como en muchos otros, Joas emprende una especie de historia contrafáctica de la sociología, analizando los problemas que se hubiera ahorrado y los éxitos que hubiese conseguido de escuchar más y mejor al pragmatismo.

Ahora bien, este modelo “no teleológico” tiene una serie de componentes e implicancias que son el corazón de la propuesta de Joas. En primer lugar una ruptura con el cartesianismo y con las dicotomías cartesianas (yo/mundo, mente/cuerpo). También aquí el pragmatismo era una voz adelantada de su época, muchas décadas antes de la embestida contra el cartesianismo que es hoy moneda corriente. Segundo, pero en estricta vinculación, un cambio de esquema conceptual para pensar la acción: la acción no es el resultado de una subjetividad que se relaciona pasivamente con el mundo sino, como el propio Joas dice, “nuestro modo de existir en el mundo” (en Schamer, 1999). Lo que en otras palabras quiere decir que la “conciencia”, la percepción, la evaluación del mundo y los aspectos cognitivos son un momento de la acción misma, y que la acción precede a la reflexividad, no al revés. Es porque actuamos y porque estamos (siempre) en la acción que percibimos el mundo de una determinada manera (desde y para la acción), y es porque actuamos que nos proponemos metas, metas que no son el tipo de metas en que piensa el utilitarismo, sino el tipo de las que Dewey llamaba “end in view” (Joas, 2005a: 154), fines a la vista, desde y para un determinado momento de la acción. Fines que no son tampoco (tercero) precisa y conscientemente delineados, sino procedimientos prerreflexivos que adoptan la forma de hábitos que tampoco se contraponen a la intencionalidad lúcida (según la dicotomía racional / no racional), sino que son un *modus operandi* irreflexivo pero abierto y sólo indirectamente controlado. Cuarto, esa intencionalidad prerreflexiva implica un acento, que la sociología no ha puesto nunca decididamente, en el cuerpo como aspecto clave de la acción y de la teoría de la acción. El cuerpo no es en la estela del pragmatismo un medio más de la acción, sobre el que se ejerce un control que puede no ser total pero que en última instancia es la meta, sino que es el sustrato orgánico de la acción que debe ser atendido con la misma seriedad con que lo atendió por ejemplo G. H. Mead, olvidado en este aspecto también por la sociología posterior (de nuevo el intercambio polémico es con Habermas y su lectura de Mead en el capítulo quinto de la *Teoría de la acción comunicativa*).

Estos elementos dispersos confluyen, en opinión de Joas, en un acento generalizado del pragmatismo, y de los distintos exponentes del pragmatismo, en la creatividad de la acción humana. Creatividad que aparece de dos maneras en la perspectiva de Joas. En primer lugar, el hecho de que la acción preceda a la intención y a la reflexión, y el hecho de que actuar sea nuestro modo de ser y de estar en el mundo, implica que la acción tiene siempre, y no sólo esporádicamente, una dimensión innovadora. Joas lo ilustra con los casos de los modelos estándares de la acción, el de la acción de (supuesta) pura

racionalidad, y la acción de regulación normativa estricta. Pensar la acción como precediendo a lo demás implica romper con la idea de que la fijación de metas, en el caso de la racionalidad, se limita simplemente a “recoger” medios de acción previamente existentes. También aquí Joas recupera a Dewey, y a su idea de que la existencia de determinados medios orienta la (lógicamente) subsiguiente fijación de metas. En el caso de las normas, el retrato de un actor completamente irreflexivo que se limita a actualizar “espontáneamente” el cumplimiento debe ser reemplazado por el retrato de un actor inventivo, que “crea” en cada situación concreta el modo en que la norma puede ponerse en práctica. En resumen, la creatividad desborda a la acción por todos los costados, y puesto que estamos en el mundo actuando estamos también en el mundo creando, en el sentido de que no hay acción estrictamente repetitiva y cada una introduce en el mundo un plus de novedad.

Pero además, la creatividad comparece en el modelo de acción de Joas como irrupción en momentos críticos. Vale la pena escucharlo sin mediaciones en este punto, en un momento crucial *The Creative of Action*:

“Toda percepción del mundo y toda acción en el mundo está anclada en una creencia irreflexiva sobre hechos dados como autoevidentes y hábitos satisfactorios. Sin embargo estas creencias, y las rutinas de acción basadas en ellas, son recurrentemente quebrantadas (...) La única salida, en esta fase, es la reconstrucción del contexto interrumpido. Nuestra percepción debe ajustarse a nuevos y diferentes aspectos de la realidad; la acción debe aplicarse a diferentes puntos del mundo, o debe reestructurarse ella misma. Esta reconstrucción es un logro creativo por parte del actor. Si triunfa en la reconstrucción de la acción sobre la base de la percepción cambiada continuando de este modo con ella, entonces algo nuevo entra en el mundo: un nuevo modo de acción, que puede gradualmente enraizarse y volverse él mismo una rutina irreflexiva” (Joas, 2005a: 28-9).

Aquí Joas recupera otro tópico del pragmatismo, que cabe describir como inteligencia resolutoria de problemas. La acción no sólo es creativa “por naturaleza” y siempre, en su decurso por así decir corriente, sino que lo es en las (también muchas) circunstancias en que el carácter prerreflexivo de la acción se ve comprometido por la presencia de algún género de obstáculo o de interrupción. La imagen que podemos hacernos es la de una entidad que está en movimiento (en acción) y que frente a un obstáculo no deja de estarlo sino que se pone manos a la obra en la búsqueda de una canalización nueva de su impulso. Puede ser esta canalización una proeza de inteligencia reflexiva (la invención científica o política por ejemplo), y puede ser también la salida espontánea e irreflexiva que supera el obstáculo en los hechos y más o menos a espaldas de la conciencia lúcida. Pero en todos los casos convoca la capacidad de los actores para inventar cursos de acción alternativos, para hacer surgir algo nuevo.

Las tensiones del modelo de Joas

Esta breve glosa hace desde ya poca justicia a la complejidad y extensión de la propuesta de Joas, aunque hay que decir que no está exenta, esa propuesta, de un cúmulo de ambigüedades y hasta desacoples expositivos, cosa que ha sido advertida ya por algunos críticos⁷. Lo dicho me servirá de todos modos para el objetivo que persigo, a saber, mostrar las tensiones de la propuesta, y por tanto las razones para seguir el camino marcado por Joas en otras direcciones. La síntesis de mis reservas alude en primer lugar al carácter efectivamente novedoso de la propuesta (diré que la novedad es más bien parcial y que aparece como tal a condición de silenciar o menoscabar importantes cursos de discusión de la sociología contemporánea), a la consiguientemente discutible centralidad del pragmatismo para sustanciar la problemática que introduce (diré que en general el pragmatismo no es indispensable para pensar lo que Joas sostiene que hay que pensar, aunque sí por supuesto puede ser útil), y muy especialmente a la ambigüedad de su concepción concreta de la creatividad, que a fin de cuentas es el nudo de la cuestión. Adelanto desde ya que estas críticas tiene quizás un tono más categórico del que podrían tener, en el sentido de que podríamos optar por prestar mayor caridad hermenéutica al planteo e intentar suturar nosotros mismos estas tensiones. He optado, como aclaré al principio, por un camino distinto.

Las cosas que redescubre Joas en el pragmatismo son, en general, cosas que la tradición sociológica ha ido descubriendo e incorporando a la discusión de otras maneras y con otros recursos. La recuperación de la noción de praxis, y más ampliamente la puesta en discusión de la dicotomía racionalidad/normas, aparece en el panorama teórico de varias formas distintas, algunas realmente estertóreas hasta el punto de ser llamativo que Joas casi no les preste atención. Es el caso por ejemplo de P. Bourdieu, que orienta su teoría de las prácticas precisamente, y en forma totalmente explícita, a discutir las dicotomías fundantes de la teoría de la acción, entre las que incluye la de racionalidad vs. normas. Más específicamente, las recuperaciones de la praxis han tenido lugar reiteradamente a lo largo del siglo XX en el contexto del marxismo, en una larga lista de autores que incluye a Luckacs, a Gramsci, a Karl Korsch y algún aspecto del propio Habermas. En este punto hay que decir que una cosa es la historia contrafáctica de la sociología, elaborada en términos de lo que hubiera sido de ella de tomar en cuenta al pragmatismo, y otra es la sociología propiamente dicha, lo que puede hacerse hoy incluyendo lo que no se incluyó al principio. Retomar hoy la noción de praxis tal como la elaboró el pragmatismo, ignorando la vida posterior del concepto al interior (sobre todo, aunque no en exclusiva) de la filosofía marxista, es por lo menos un pecado de omisión.

Lo mismo ocurre con el énfasis, que Joas pone con razón, en el carácter prerreflexivo de las rutinas cotidianas y su difícil encuadramiento tanto en los modelos utilitaristas como en los normativistas puros. Bastaría hacer al

⁷ Véase por ejemplo Camic (1998: 288).

respecto una lectura transversal de la literatura sociológica de las últimas décadas para encontrar este tópico afirmado de muchas y distintas maneras, entre las que cabe mencionar la “conciencia prediscursiva” de Giddens, la lógica del sentido práctico de Bourdieu⁸, el conocimiento práctico de la tradición etnometodológica y antes incluso a Schütz, a sus “acervos de conocimiento” y sus “conocimientos de recetas de cocina”. En general, la idea de que la acción social corriente se corresponde con una suerte de registro prerreflexivo espontáneo, donde la fijación lúcida de metas es más la excepción que la regla, es una asunción generalizada de la teoría de la acción. Joas no lo ignora por supuesto, pero sus silencios y elipsis al respecto son llamativos e importantes. Entre los silencios se puede mencionar, además nuevamente del caso de Bourdieu, la lectura que hace de Giddens (Joas, 1998: cap. 7), en la que discute preferentemente el modo en que lee ciertas tradiciones de la sociología (en particular el marxismo y el estructuralismo) y pasa completamente por alto su fina discusión de la filosofía analítica de la acción (de la que desprende precisamente su idea de “registro prerreflexivo”⁹), y más ampliamente el concepto mencionado de “conciencia prediscursiva”. Entre las elipsis quizás la más notoria sea la breve nota a pie que dedica a Schütz y a la tradición fenomenológica en el capítulo tercero de *The Creativity...*¹⁰, en la que afirma la proximidad de su propuesta con la fenomenología pero marca la diferencia general de que, en el caso de la fenomenología, el punto de partida sigue siendo la filosofía de la conciencia. No es por supuesto una diferencia menor, pero decirlo simplemente así, sin considerar por ejemplo la influencia notoria que el pragmatismo tiene sobre el propio Schütz, y las ya decantadas discusiones acerca del sentido preciso en que corresponde inscribirla en los programas egológicos de la primer fenomenología, es en el mejor de los casos aplazar a futuro una aclaración sustancialmente importante.

El énfasis que pone Joas en el cuerpo es sí menos habitual, aunque también aquí Joas parece sobreactuar la importancia del pragmatismo. De nuevo hay que recordar a Bourdieu y a una de sus definiciones del hábitus como “lo social hecho cuerpo”, una afirmación que despliega en análisis formidables como los del baile bernés (Bourdieu, 2004), donde precisamente toma al cuerpo en el marco de su rechazo de la dicotomía mente/cuerpo (lo mismo que Joas) y para enfatizar el carácter prerreflexivo de la acción, que es precisamente acción incorporada. Sería trivial subrayar que estas cosas estaban escritas bastante antes de la publicación de los principales libros de Joas, y hay que ponerse en guardia contra eso porque el discurso de Joas, que enfatiza todo el tiempo cuestiones temporales (“esto ya estaba en el pragmatismo y no fue tenido en

⁸ B. Dalton ha detectado claramente las afinidades entre la propuesta de Joas y la de Bourdieu, y ha propuesto superar algunas dificultades de Joas con el concurso de la “teoría de las prácticas” (Dalton, 1998). R. Shusterman ha identificado a su vez la confluencia, en algunos aspectos puntuales, de la sociología de Bourdieu con el pragmatismo (Shusterman, 1999), confluencia que el propio Bourdieu ha convalidado (Bourdieu & Wacquant, 1995: 84). Todo esto habla de una proximidad conceptual que hace más significativo el poco interés que Joas demuestra por Bourdieu.

⁹ Véase Giddens, 1993: 73 y ss.

¹⁰ Joas, 2005a: 277 – 278, n.

cuenta”) incita a respuestas de este tenor. Lo que muestran estos trabajos de Bourdieu, y algunos otros que podrían mencionarse, apenas un poco más allá de la sociología canónica (Foucault por ejemplo) es que el tópico del cuerpo y la corporalidad no requiere de una manera tan evidente el recurso del pragmatismo, y que en todo caso la carga de la prueba corresponde a quien así lo postula.

Con lo que pasamos a la segunda objeción general, que es mucho más breve. Si las principales cosas que Joas encuentra en el pragmatismo son cosas que se encuentran también en otras partes, uno puede legítimamente preguntarse por qué y hasta qué punto la apelación al pragmatismo es tan importante y es tan indispensable. La respuesta, como acabo de decir, correspondería darla al propio Joas. Que en este punto peca también, a mi modo de ver, de silencios y ambigüedades muy notorios. Puesto que no toma explícita y detalladamente en cuenta otras opciones filosóficas, y puesto que en ningún momento contrapone expresamente los argumentos del pragmatismo con los argumentos de escuelas *que postulan cosas parecidas* (sí lo hace, y muy brillantemente, con escuelas *contrapuestas*), da la sensación de que el pragmatismo permanece incuestionado y que sale airoso de una batalla que no da. Para suscribir que la filosofía de la acción de Dewey es todavía superadora de las filosofías (pongamos por caso) contemporáneas de la acción, habría que ponerlas efectivamente en diálogo y contrapesar argumento contra argumento. Los textos de Joas se detienen rara vez en este tipo de ejercicios, con lo que uno tiene dos opciones: o hacer el ejercicio por cuenta propia (la caridad hermenéutica extrema de la que hablamos), o pedir al autor que lo haga. Puesto que en general Joas no lo hace, y puesto que, por lo menos en sociología, muchos de los tópicos pragmatistas no son sólo pragmatistas, la sospecha y la duda parecen muy bien fundadas.

La apuesta sustantiva de Joas es sin embargo, como vimos, la afirmación de que todos estos hilos sueltos se unen en el tópico de la creatividad. Y que el retrato que surge de la acción tomando en conjunto los aportes del pragmatismo es el de la acción “creativa”. Nuestra última escala de crítica pasa justamente por ahí y no es ninguna novedad a la luz de la crítica que el modelo joasiano recibió desde el principio, fundamentalmente en el mundo de habla inglesa. Varios críticos¹¹ han destacado el carácter ambiguo y poco preciso de su noción de creatividad que no tiene, a lo largo de las muchas páginas del libro, una clarificación que no sea la que he citado en el apartado precedente. Los críticos que objetan esto son angloparlantes, y uno podría decir que Joas deliberadamente ambigüaliza la palabra para que dé lugar a toda la riqueza que se desprende de la discusión. Es un modo atendible de ver las cosas, y de hecho es muy posible que sea una interpretación correcta, porque en sus tres textos principales (1985; 1998; 2005a) Joas habla de *creative action* sin ofrecer ninguna precisión adicional.

Para la lectura que aquí estamos haciendo, no obstante, no se trata solamente de un silencio, sino de un modo de sustanciar la cuestión de la creatividad.

¹¹ Véase concretamente, y por ejemplo, Camic, 1998: 290; Campbell, 1998: 1067.

Modo que, si la lectura que hicimos no es equivocada, implica en primer lugar reducir la creatividad a la contingencia¹² y a la indeterminación. La acción es creativa, según el primero de los sentidos que discriminamos, en la medida en que es abierta, en la medida en que nunca se ciñe estrictamente a lo pasado y a lo dado. Así, por ejemplo, cumplir una norma, aún en el caso de hacerlo muy estrictamente, es “aplicar” la norma a una situación, lo que implica interpretar la situación y “encontrar” la acción (nueva) que en esa situación se ajusta a la norma. Pero esto quiere decir que no hay mayor diferencia entre la creatividad y la apertura, entre la creatividad y la contingencia, entre la creatividad y la indeterminación. Palabras éstas (contingencia, indeterminación) que han recibido una atención suficientemente importante como para reducir las a sinónimos (si es que son sinónimos) o a conceptos conexos (si es que la creatividad es distinta). Casi intuitivamente puede decirse que hay algo distinto en la creatividad, algo distinto por ejemplo de la contingencia. Pero en Joas no queda claro. Con lo que se desperdicia la enorme riqueza potencial de la palabra (“creatividad”¹³), que Joas subraya más de una vez y que encierra realmente una promesa de renovación... incumplida.

Esto, por lo que respecta al primer sentido de creatividad, a la creatividad como apertura. El segundo no avanza demasiado, porque se limita a destacar lo que impulsa la creatividad (las situaciones problemáticas o de “quebrantamiento” de los hábitos) sin decir nada nuevo en concreto sobre la creatividad y sobre aquello en lo que consiste precisamente. Pongámonos en el caso de un quebrantamiento puntual, por ejemplo el de mis inercias como docente cuando me encuentro con nuevas generaciones que plantean nuevos desafíos. Desde luego tengo que ejercitar la inteligencia resolutoria de problemas, y lo que hago en este curso y frente a este desafío específico es distinto (es nuevo) respecto de lo que hice el año pasado o lo que venía haciendo. Pero, ¿por qué llamamos “creativa” a esta solución? ¿Quiere decir que toda salida a una situación distinta y problemática es creativa? ¿O las hay creativas y no creativas? Este tipo de preguntas pueden parecer demasiado triviales y hasta fastidiosas. Pero realmente es el tipo de preguntas que suscita la lectura de Joas, y da la sensación de que el uso que hace allí de la palabra “creatividad” es un uso que desperdicia, también en este punto, la riqueza que podría aportar al asunto.

Estos tres campos de objeción deben complementarse con un cuarto, que resulta tan evidente para cualquier lector sociológico que no necesita elaborarse demasiado. A lo largo de todo el argumento de Joas casi no encontramos referencia alguna (hay alguna, pero mínima) a los aspectos de la teoría de la acción con los que más familiarizados estamos en sociología. La teoría de la acción creativa de Joas no tiene casi nada que decir respecto de la

¹² Los editores de un ciclo de conferencias que dio Joas en México subtitularon el libro resultante “hacia una teoría sociológica de la contingencia” (Joas, 2002). Pareciera no sólo una buena interpretación, sino casi una mejor interpretación de aquello a lo que alude Joas al hablar de “creatividad”.

¹³ Cfr. el acercamiento etimológico que hace Williams (2000). También el capítulo dedicado a la idea de “creatividad” en Tatariewicz (2006).

estructura, respecto de las relaciones sociales y respecto del poder¹⁴. También aquí podemos ser contemplativos, y recordar que lo que Joas propone no es una teoría sociológica de la acción como tal, sino una discusión de las bases, fundamentalmente las bases filosófico antropológicas, desde las cuales esa teoría ha de construirse. Puede decirse entonces que el poder, la estructura y todas las cuestiones afines vienen *después*. A condición de comprender cabalmente lo que eso implica: que el empotramiento de la acción, y por tanto de su eventual creatividad, en relaciones de dominación y de desigualdad, es un aspecto que puede excluirse de la discusión de fundamentos. Poner en discusión este supuesto nos llevaría demasiado lejos, pero me voy a contentar con plantear la duda (¿es realmente así?) y con recordar que en otras discusiones “de fundamento” las cuestiones que Joas excluye son precisamente *fundamentales*. Las preguntas de quién es capaz de creatividad, cuándo, con qué implicancias; y más ampliamente la pregunta, tan estrictamente sociológica, acerca de la distribución (seguramente desigual) de las oportunidades creativas, amén de la cuestión de las (seguramente existentes) diversas “creatividades”, son preguntas que más tarde o más temprano comparecen frente a cualquier teoría sociológica de la creatividad.

La apertura hacia lo imaginario

La apelación de Joas al pragmatismo tiene el doble trasfondo de un posicionamiento político y un posicionamiento académico. Políticamente, como han indicado Leiva & Koslarek (2002: 8), su propuesta puede leerse como documento de una izquierda alemana en busca de fundamentos que releven al marxismo, en un contexto que desafiaba a la intelectualidad progresista precisamente en esa dirección (post - muro de Berlín, emergencia de los entonces nuevos movimientos sociales, etcétera). Desde el punto de vista institucional, es fácil imaginar que, en un contexto como la universidad alemana, la asunción de un compromiso filosófico tan categórico y tan infrecuente como el pragmatismo genera en gran medida su propia autopropulsión.

Pienso que esto explica algunas de las tensiones que acabo de enumerar, pero al mismo tiempo nos deja el regusto amargo de un tema estratégico que pierde por esas tensiones no sólo el lugar que podría tener en la sociología actual, sino el que le cabe en el universo de una teoría social crítica. De ahí el interés de desandar un poco el camino de Joas y preguntarse por alternativas filosóficas de fundamentación, al margen del pragmatismo o si se prefiere, puesto que no hay razón para descartarlo en bloque, a su lado. En mi opinión esa alternativa está claramente formulada en la filosofía social de C. Castoriadis, que Joas conoce muy bien pero que prácticamente no utiliza, también como veremos en aras de confirmar el pragmatismo. Sería necesario un trabajo de la misma envergadura que el de Joas para fundamentar esta propuesta alternativa, algo que obviamente escapa a las posibilidades de este

¹⁴ Aunque de un modo bastante tenue, esto ha sido destacado ya por Burger, 1998: 108.

artículo. Voy a intentar de todos modos indicar somera pero concretamente qué cosas ofrece la filosofía de Castoriadis que la hacen digna de una recuperación en este sentido¹⁵, aprovechando la ocasión para sugerir una ampliación un poco mayor, hacia las nociones distintas de “imaginación” e “imaginario”.

En primer lugar, ofrece una recuperación de la noción de praxis que comparte el objetivo de Joas (la praxis como concepto asociado a la creatividad) pero enfatiza aspectos que él desatiende. Lo mismo que Joas, Castoriadis considera que la herencia aristotélica es un medio todavía fecundo para superar la dicotomía entre acción técnica y acción normativa. El mundo de la praxis se presenta en la antigüedad como el mundo de un hacer entre los hombres, que no se reduce a la aplicación de un saber técnico y que queda desdibujado cuando se piensa de ese modo. En este punto Castoriadis hace afirmaciones prácticamente idénticas a las de Joas, por ejemplo que en la praxis “la actividad precede a la alucidación” (Castoriadis, 1989: 131), que su vocación pragmática le impone una lucidez que no es la del cálculo técnico sino la de la conciencia práctica (*ibid*, 147). Sin embargo, subraya otros dos aspectos de la praxis que en Joas casi no aparecen y que recogen los énfasis que la filosofía del siglo XX, y no sólo en del marxismo (hay que recordar sobre todo a H. Arendt¹⁶) ha dado a la expresión: su carácter de intervención fáctica y transformadora del mundo (la praxis es un *hacer* en el sentido de que modifica lo previamente establecido e instaura realidad nueva), y su carácter de acción política, en el sentido de actividad colectiva expresamente orientada a modificar las instituciones. Si bien la creatividad de la acción no pasa sólo por esta dimensión política, es evidente que la incluye y que debiera tener en su tematización un lugar importante. Lo que aporta Castoriadis en consecuencia es una enfática politización de la creatividad, incluyendo en su marco la actividad en el espacio público, traduciéndola en términos de acción colectiva y conectándola no con la mera y abstracta “resolución de problemas” (que de todos modos no queda excluida), sino con la modificación voluntaria de un orden social que se valora como inaceptable.

En segundo lugar, ofrece una respuesta concreta a la pregunta que se impone tarde o temprano a una teoría de la creatividad, a saber: qué hay en la acción y en el “actor” que lo hagan capaces de creación e innovación. La respuesta de Castoriadis es tan simple en apariencia como profunda en implicancias, *la imaginación*. Se trata de una respuesta casi al alcance del sentido común (creamos porque podemos imaginar), pero tiene profundas repercusiones en la medida en que la filosofía completa de Castoriadis se orienta precisamente a reformular el antiguo problema de la imaginación¹⁷. Lejos por tanto de querer

¹⁵ Una presentación de la filosofía de Castoriadis se encuentra en Poirier (2004). Un texto introductorio escrito por el propio autor es Castoriadis (2004), y un acercamiento general, pero mucho más sofisticado, puede encontrarse en Castoriadis (1999a) y Castoriadis (1999b). La obra principal es *La institución imaginaria de la sociedad* (Castoriadis, 1983; 1989); los capítulos claves para la lectura que emprendemos aquí son II, III, IV, VI y VII.

¹⁶ Véase especialmente el concepto arendtiano de “acción”, en Arendt (1996: Cap. V).

¹⁷ El concepto de imaginación tiene una historia intelectual que se remonta a Grecia y llega hasta nuestros días. La opinión de Castoriadis es que sin embargo esa historia no ha sido

agotarla, digamos solamente que la imaginación, a escala del ser humano actuante, aparece en sus escritos de dos maneras. La primera es la que llama imaginación “combinatoria”, que consiste en la capacidad de tomar elementos de lo dado y reordenarlos en nuevas síntesis. Puesto que la experiencia es como tal inagotable, y puesto que el número de conexiones posibles también lo es, la imaginación combinatoria es una fuente ilimitada de creatividad. Su naturaleza ha interesado desde siempre (puede recordarse también aquí a Aristóteles y a su concepto de *Phantasía*), y ocupa un lugar destacado actualmente por ejemplo en las ciencias cognitivas y en diversas escuelas de psicología.

Pero a la par de esta imaginación combinatoria está la que Castoriadis llama imaginación *radical*, un estrato más profundo de la imaginación que no se limita a combinar y relacionar sino que es capacidad estrictamente creadora “de formular eso que no está, de ver en cualquier cosa lo que no está ahí” (Castoriadis, 2005: 237). Castoriadis sitúa esta imaginación en el corazón de la psique, cuya actividad representativa primaria, aunque esté organizada y limitada por el mundo social, excede siempre esos límites y conserva un margen de apertura y de autonomía. De allí se desprende una sugestiva imagen del ser humano actuante como combinación dinámica de una dimensión *instituida* (el “actor” en tanto ejecutante de roles, de normas o de creencias institucionalizadas, pero también el actor que es “racional” en un contexto social e histórico propicio, como la empresa capitalista) y una dimensión *instituyente*, dada por esa fuerza creadora que anida en la psique y que desafía siempre, sea real o potencialmente, la regularidad y la estabilidad de las instituciones.

Ambos aspectos de la imaginación importan directamente a la teoría de la acción, sobre todo si consideramos que el concepto de imaginación casi no ha tenido incidencia hasta el momento¹⁸ y sobre todo si nos interesa la dimensión creadora de la acción. En resumidas cuentas, el concepto de imaginación ofrece un recurso concreto para comprender en qué consiste y cómo opera la creatividad, un recurso cuyas múltiples ramificaciones sobre otros conceptos y aspectos de la acción son visibles a simple vista (piénsese en las relaciones de la imaginación con la intencionalidad o con la racionalidad en sus diversas formas, por ejemplo) y que se expanden a la luz de una filosofía que la tematiza de un modo expreso y sistemático.

El tercer aporte de Castoriadis consiste en su dilucidación de la idea misma de *creación*. Vimos hace un momento que en Joas la noción de creatividad se confunde con las de contingencia e indeterminación, lo que nos dejaba en la

capaz todavía de dar al tema un tratamiento a la altura de su importancia, afirmación cuyos argumentos pueden leerse en Castoriadis (1999a: 33 y ss.), y Castoriadis (1999b: 269 y ss.). Para un acercamiento a la historia del concepto de imaginación, véanse los trabajos de Lapoujade (1988), Warnock (1981) y Ferraris (1999).

¹⁸ El concepto de imaginación no ha tenido importancia alguna en la teoría sociológica de la acción. Aparece con dispar frecuencia pero nunca con la envergadura de una categoría significativa. Véase, a modo de ejemplo, Luckmann (1996: 61 y ss.) o Elster (1997).

incertidumbre respecto de la sustancia misma del problema. Castoriadis encara el asunto frontalmente, remitiéndolo a un plano ontológico y haciendo una afirmación que desacomoda en su opinión a la historia misma de la filosofía: que existe un tipo de ser que la ontología no ha considerado seriamente, un ser *creador de ser*, representado por el mundo histórico social y más concretamente por tres de sus entidades, la sociedad, la psique y la acción. Las tres han mostrado siempre, pero sobre todo en la ciencia moderna, su resistencia a cualquier elucidación “determinista”, en los diversos sentidos de la expresión. No se cuadran sin conflicto ni a los modelos causales, ni a los legaliformes, ni siquiera a los procesamientos en términos de lógica estricta (Castoriadis cita a menudo la frase de Freud, según la cual en la psique *no existen ni el tiempo ni la contradicción*, un auténtico escándalo lógico y ontológico que sin embargo ha pasado casi desapercibido). Esta resistencia no obedece simplemente a la complejidad, ni a la supuesta libertad metafísica de los seres humanos, ni tampoco a su naturaleza semiótica o significativa que nos obliga a construir una *Geistwissenschaften*; obedece al hecho de que son entidades capaces de dar existencia, capaces de producir realidad, capaces de hacer ser lo que no es, capaces en suma de *crear*. *Crea* en efecto la sociedad como un todo, significados, sentidos, formas culturales, instituciones. *Crea* también como vimos la psique, en su constante producción de representaciones. Y *crea* la propia acción en tanto praxis, como un hacer que *hace ser* lo que de otro modo no tendría existencia.

Aunque esta aclaración nos deja todavía lejos de una precisión “operativa” de la creatividad, establece bases muy sólidas para construirla, específicamente con el supuesto de que crear es *hacer existir* y que esa potencialidad reside, al menos a escala de la acción, en la imaginación y en el mismo hacer como intervención fáctica en el mundo. Tenemos además en este enfoque una radicalización de la importancia del tema, en la medida en que la creatividad no es ya un aspecto más de la acción sino su rasgo ontológico distintivo, y en consecuencia el núcleo de su teorización.

El cuarto y el quinto *insight* pueden tratarse juntos porque aluden por igual al contexto en que ocurren la acción y su creatividad. Por un lado es evidente que la creatividad, la invención y la innovación deben asociarse no sólo a la psique y la imaginación sino también a la *cultura*, en el amplio sentido de un medio ambiente simbólico que ofrece recursos, que establece limitaciones y que también se enriquece y se modifica con la innovación. Castoriadis desarrolla un concepto, el de “significaciones imaginarias sociales” (Castoriadis, 1989: Cap. VII), destinado específicamente para esa función. Las significaciones imaginarias son el producto arbitrario que crea cada sociedad en tanto colectivo anónimo, resultado decantado de su actividad social en un sentido muy próximo a los “hechos sociales” de Durkheim. La particularidad de estas significaciones es que conforman el sustrato que da sentido, coherencia y ordenamiento general a las instituciones y a las actividades sociales, como una suerte de energía silenciosa e invisible que es el sustento más profundo del equilibrio social. La creatividad de los actores, individual o colectivamente considerados, está inmersa en esas significaciones, depende de ellas y forma parte de su propio despliegue. Pero tiene su punto decisivo en la posibilidad de

tensionarlos, debilitarlos e introducir novedad en su estructura, ya sea como consecuencia espontánea de su desarrollo, ya como producto de una actividad reflexivamente crítica y creadora. Las intrincadas relaciones entre significaciones sociales e imaginación son en este sentido el meollo de la vinculación entre creatividad y cambio social, que una teoría de la creatividad tiene como trasfondo y que se vuelve inicialmente inteligible a la luz de esta contextualización.

Por último, aunque Castoriadis no es ni se propone ser un teórico social, en el sentido en que usamos la expresión en sociología, su obra ofrece los rudimentos de una teoría conjunta de la sociedad, que no sólo alude como acabamos de ver a la “acción social”. En su afán de elaborar el concepto de *creative action*, Joas parece sugerir a veces que es posible formular una teoría sociológica de la acción con independencia de una teoría de la sociedad. No es explícito al respecto, pero en cualquier caso parece claro que no dirige su esfuerzo a formular el todo del que la *creative action* forma parte. Castoriadis tampoco tiene una “teoría sociológica” *strictu sensu*, pero su filosofía social incluye una vocación de totalidad que permite trazar el marco en el que esa teoría puede construirse. Como cualquier marco parte de opciones, que tampoco es menester discutir aquí pero que tienen para nosotros un importante atractivo inicial: es una visión de lo social que pretende substanciar precisamente la contingencia y la creación como su rasgo más significativo y más pobremente elaborado en las tradiciones anteriores del pensamiento (Castoriadis, 1999a: 33 y ss.).

Como venimos adelantando, adicionalmente debe destacarse, aunque ya en otro nivel de análisis, que la incursión en la imaginación invita a un movimiento que excede la obra de Castoriadis y que remite a un conjunto más amplio de perspectivas, sobre todo del pensamiento francés de las últimas décadas¹⁹. En ese contexto la noción de “imaginario social” se propone como epicentro de un replanteamiento de la temática de las “representaciones sociales”, y se hace una apuesta decidida por considerar la imaginación, y por ende la creatividad, como clave interpretativa de la cultura y la sociedad. Las opciones incluyen perspectivas filosóficas que van desde la fenomenología del primer Sartre (Sartre, 1982; 2005) hasta ciertas versiones del giro lingüístico (Ricoeur, 2001) pasando por otras vertientes del psicoanálisis, además de la de Castoriadis (Lacan, 1981), y por algunas formas peculiares de estructuralismo (Durand, 2004; Wunemberger, 2005). Esta gran elasticidad filosófica ofrece la ventaja de una mayor discrecionalidad de opciones y hace de la apertura hacia lo imaginario una hipótesis adicionalmente sugerente.

Si se repasan las objeciones que hicimos a Joas se verá que las anteriores ventajas comparativas de Castoriadis no son tales por responderlas punto por punto. Además, no están exentas de generar sus propias tensiones y aporías. A lo que hay que agregar, o mejor dicho volver a subrayar, que ofrecen simplemente bases filosóficas para un desarrollo sociológico, que

¹⁹ Pueden consultarse para un acercamiento inicial los trabajos de Sánchez Capdequí (2005), Belinsky (2007) y Cabrera (2008).

prácticamente en su totalidad está todavía pendiente. Por último, no implican que el pragmatismo como tal sea desechable en tanto opción filosófica²⁰, ni que sea completa y definitivamente incompatible con la filosofía de Castoriadis²¹, ni que no pueden rescatarse del modelo joasiano elementos todavía atendibles y aprovechables. Todas estas matizaciones moderan el argumento anterior, pero no desdibujan su principal afirmación: que la filosofía de Castoriadis ofrece un punto de partida *prima facie* más ventajoso que el pragmatismo de Joas para elaborar una teoría sociológica de la creatividad de la acción.

Dicho lo cual, es obligado recordar que Joas no sólo conoce muy bien a Castoriadis, sino que le dedica una importante reseña crítica (Joas, 1998: cap. 5) en la que estima su obra como la de un compañero de ruta en una exploración parecida. La parcialidad de la lectura joasiana, y el modo en que se desentiende de aspectos fundamentales de Castoriadis que contribuirían a perfilar su idea de *creative action* (centralmente la noción de imaginación²²), sólo pueden explicarse como un resguardo preventivo de su propia opción filosófica, amén de un posicionamiento político de cara a un género de teoría crítica que Castoriadis practica y que Joas no comparte. De hecho el grueso de la reseña, basada principalmente en *La institución imaginaria de la sociedad*, se concentra en la filosofía política de Castoriadis, y por tanto en los aspectos más expresamente normativos de su pensamiento. En la medida en que sean en efecto planteos afines, lo menos que puede esperarse es que sus proyectos puedan ensamblarse en puntos específicos. Los ítems anteriores pueden tomarse al respecto como postes indicadores, y un trabajo más pausado y detallado de indagación conjunta puede establecerlos mejor.

Conclusión y perspectiva

²⁰ Es evidente que el pragmatismo excede la asimilación que de él hace Joas. Especialmente curiosa es la escasa incidencia que el neopragmatismo de autores como Rorty tienen en los textos joasianos. También hay que recordar la lectura específica que del primer pragmatismo hace Joas, donde no todos los autores son tratados con igual interés. Y por último la existencia, en la sociología de la última década, sobre todo en el ámbito anglosajón, de un fuerte resurgimiento del pragmatismo (Cfr. Baert & Turner, 2004).

²¹ Puede verse al respecto y a modo de ilustración es trabajo reciente de D. Mc Nabb (2008), donde se esboza un intento de articulación entre el pragmatismo peirceano y la ontología de Castoriadis.

²² Es particularmente elocuente el modo en que utiliza Joas a Castoriadis en un pasaje clave de *The Creative...*, en el cual se refiere, como aspecto de la creatividad, al desarrollo en la socialización de la “capacidad de soñar” (Joas, 2005a: 164). Después de tomar partido por el desarrollo que al respecto hace D. Winnicott, afirma en una nota a pie de página que la perspectiva de Castoriadis es “en muchos aspectos similar” (*Ibid*, 280), remitiendo sin más explicaciones a *La institución imaginaria de la sociedad*. Con esto queda excluida la consideración sistemática de la noción de “imaginación”, como como acabamos de ver se proyecta sobre una problemática filosófica mucho más amplia.

Ciertamente que Castoriadis, incluso la escuela más amplia sobre lo imaginario, no son el único camino que puede recorrerse en esta dirección. Hemos dado sí por sentado, siguiendo en esto sin crítica a Joas, que una teoría de la acción requiere como paso previo una fundamentación filosófica y antropológica que defina sus bases y su orientación general. En la medida en que la acción es un tema clave de la filosofía del último siglo (Bernstein, 1971; Naishtat, 2005, Cruz, 1997), las alternativas filosóficas que puede explorarse son muchas más que las que hemos considerado, lo que refuerza adicionalmente las dudas sobre Joas y su filiación exclusiva al pragmatismo, pero sugiere también una amplia perspectiva del tema que quisiera dejar formulada a modo de cierre. Si la sociología ha sido renuente a considerar la creatividad de la acción, y ha centrado sus mejores esfuerzos en mostrar su lado reiterativo, estable y regular, la filosofía, en una parte importante de sus vertientes contemporáneas, ha intentado recuperar a la acción como esfuerzo creativo y transformador sin sucumbir a las aporías de la modernidad y a sus excesos al respecto. El diálogo recobrado entre filosofía y teoría sociológica, que hace ya más de veinte años se propuso como característica dominante del (entonces) “nuevo movimiento teórico” (Alexander, 1988), encuentra en la problemática de la creatividad un espacio estratégico para su desarrollo actual. Que la cuestión de la capacidad inventiva y creadora de los actores, especialmente de los actores colectivos, y muy especialmente en el campo político, se vuelve un tema de capital importancia en el actual contexto de crisis sistémica, es el trasfondo implícito que da sentido vital a una empresa de esta naturaleza.

Bibliografía

- Alexander, J. (1988). “The New Theoretical Movement”, en Smelser, N [Ed.] *Handbook of Sociology*, New York, Sage.
- Arendt, H. (1996). *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- Arnason, J. (1996). "Invention and Emergencia: Reflections on Hans Joas's Theory of Creative Action", *Thesis Eleven*, 47.
- Baert, P. & Turner, B. (2004). “New Pragmatism and Old Europe. Introduction to the Debate Between Pragmatism Philosophy and European Social and Political Theory”, *European Journal of Social Theory*, Vol. 7, nº 3.
- Belinsky, J. (2007). *Lo imaginario: un estudio*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Bergua, J. (2007). *Lo social instituyente. Materiales para una sociología no clásica*, Zaragoza, PUZ.
- Bernstein, R. (1971). *Praxis y acción*, Madrid, Alianza.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (1995). *Respuestas*, México, Grijalbo.
- Bourdeu, P. (2004). “El campesino y su cuerpo”, *El baile de los solteros*, Barcelona, Anagrama.
- Burger, T. (1998). “The Creativity of Action”, *Contemporary Sociology*, 27.
- Cabrera, D. (2008). “Imaginario de lo imaginario”, en Cabrera, D. (coord.). *Fragmentos del caos: filosofía, sujeto y sociedad en Castoriadis*, Buenos Aires/Xalapa, Biblos/Universidad Veracruzana.

- Calhoun, C. (1998). "Symposium on Hans Joas's The Creativity of Action", *Sociological Theory*, Vol 16, Issue 3.
- Camic, C (1998). "Reconstructing the Theory of Action", *Sociological Theory*, 16.
- Campbell, C. (1998). "The Creativity of Action", *American Journal of Sociology*, 103.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. 1: *Marxismo y teoría revolucionaria*, Barcelona, Tusquets.
- Castoriadis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. 2: *El imaginario social y la institución*, Barcelona, Tusquets.
- Castoriadis, C. (1999a). "Hecho y por hacer", en *Hecho y por hacer: pensar la imaginación*, Buenos Aires, Eudeba.
- Castoriadis, C. (1999b). "Imaginación, imaginario, reflexión", en *Hecho y por hacer: pensar la imaginación*, Buenos Aires, Eudeba.
- Castoriadis, C. (2004). "Seminario del 26 de noviembre de 1986", *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*, Buenos Aires, FCE.
- Castoriadis, C. (2005). "Nuevamente sobre psique y sociedad", en *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, FCE.
- Crespi, F. (1997). *Acontecimiento y estructura. Por una teoría del cambio social*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Cruz, M. (1997) [Comp.] *Acción humana*, Barcelona, Ariel.
- Dalton, B. (1998). "Creativity, Habit, and the Social Products of Creative Action: Revisiting Joas, Incorporating Bourdieu", *Sociological Theory*, 22:4.
- Durand, G. (2004). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, México, FCE.
- Elster, J. (1997). "Recuerdos, previsión, imaginación", en Elster, J. *Economics*, Barcelona, Gedisa.
- Farfán, R. (1999). "Ni acción ni sistema: el tercer modelo de H. Joas", *Sociologica*, 40.
- Ferraris, M. (1999). *La imaginación*, Madrid, Visor.
- Giddens, A. (1993). *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Gross, N. (1999). "The Creative of Action", *Theory and Society*, 28.
- Joas, H. (1985). *George Herbert Mead: A Contemporary Reexamination of His Thought*, Cambridge, Polity Press.
- Joas, H. (1998). *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, Madrid, CIS
- Joas, H. (2002). *Creatividad, acción y valores. Hacia una teoría sociológica de la contingencia*, México, UAM Goethe Institut.
- Joas, H. (2005a) *The Creativity of Action*, Chicago, University of Chicago Press.
- Joas, H. (2005b). *Guerra y modernidad*, Barcelona, Paidós.
- Joas, H. (2008). *Do We Need Religion?*, Boulder, Paradigm Publishers.
- Kilpinen, E. (1998). "Creativity is Coming", *Acta Sociologica* 41.
- Lacan, J. (1981). "La tópica de lo imaginario", *El Seminario de Jacques Lacan: Libro 1*; Barcelona, Paidós.
- Lapoujade, M. (1988). *Filosofía de la imaginación*, México, Siglo XXI.
- Leiva, G.; Kozlarek, O. (2002). "Introducción", en Joas, H. *Creatividad, acción y valores. Hacia una teoría sociológica de la contingencia*, México, UAM Goethe Institut

- Luckmann, T. (1996). *Teoría de la acción social*, Buenos Aires, Paidós.
- Mc Nabb, D. (2008). “Prolegómenos a una ontología para el nuevo milenio: Charles Peirce y Cornelius Castoriadis”, en Cabrera, D. [Coord.] *Fragmentos del caos: sujeto, política y sociedad en Castoriadis*, Buenos Aires/Xalapa, Biblos/Universidad Veracruzana.
- Naishtat, F. (2005). *Problemas filosóficos de la acción individual y colectiva*, Buenos Aires, Prometeo.
- Poirier, N. (2004). *Castoriadis. El imaginario radical*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Ricoeur, P. (2001). “La imaginación en el discurso y en la acción”, en *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*; México, FCE.
- Sánchez Capdequí, C. (2000). “El pragmatismo y la teoría de la sociedad”, *Política y Sociedad* Nº 35, Madrid, Universidad Complutense.
- Sánchez Capdequí, C. (2005) “Presentación: la teoría social entre la metáfora de los flujos y los flujos de la metáfora”, *Política y Sociedad*, Vol. 43, nº 2.
- Sánchez de la Yncera, I. (1998). “Para fecundar la teoría social: la sociología pragmatista de Hans Joas”, en Joas, H. Op. Cit.
- Sartre, J. (1982). *La imaginación*, Buenos Aires, Losada.
- Sartre, J. (2005). *Lo imaginario*, Buenos Aires, Losada.
- Schamer, O. (1999). “Action Is the Wayin Human Beings Exist in the World” – Conversation with Hans Joas (disponible en: <http://dialogonleadership.org/docs/joas-1999.pdf>).
- Shusterman, R. (1999). “Bourdieu and Anglo-American Philosophy”, en Shusterman, R. (ed.), *Bourdieu: A Critical Reader*, Oxford-Malden, Blackwell.
- Tatkiewicz, W. (2006). *Historia de seis ideas: arte, belleza, forma, creatividad, mimesis y experiencia estética*, Madrid, Tecnos.
- Warnock, M. (1981). *La imaginación*, México, FCE.
- Williams, R. (2000). *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Weber, M (1992). “Roscher y Knies y los problemas lógicos de la Escuela Histórica de Economía”, en *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos.
- Wunemberger, J. (2005). *La vida de las imágenes*, Buenos Aires, Jorge Baudino Ediciones.