

Algunos elementos para pensar una relación entre democracia, educación, universidad y sociedad

“Lo que quiero es que la Ley no me sea simplemente dada, sino que me la dé al mismo tiempo a mí mismo. El conformista o el apolítico son los que están permanentemente en la situación infantil, pues aceptan la Ley sin discutirla y no desean participar en su formación. El que vive en la sociedad sin voluntad en lo que concierne a la Ley, sin voluntad política, no ha hecho más que reemplazar al padre privado por el padre social anónimo”¹.

Cornélius Castoriadis



Universidad y Sociedad

L

a política y la democracia son creaciones imaginarias del pueblo griego antiguo (siglos VI a IV AC), porque son actividades radicalmente nuevas -que ningún pueblo antes de ellos había producido y que no son abstraídas de la experiencia, ni sacadas de la naturaleza, ni mucho menos deducidas de un sistema lógico, ni tampoco se pueden simplificar a unas causas últimas sociales, históricas, económicas o funcionales. Son como la Quinta sinfonía de Beethoven, como el Guernica de Pablo Picasso, como Cien años de soledad de García Márquez, una creación, antes de ellas mismas no existía nada similar. En este sentido compartimos la tesis de Cornelius Castoriadis² que sostiene que la historia humana y por tanto las diversas formas de sociedad son esencialmente el resultado de la creación

imaginaria de los pueblos, esto es, cada sociedad crea un mundo (griego, egipcio, feudal, moderno, burgués, musulmán, Caribe, etc.) a partir de un elemento que posee el ser humano en singular y los colectivos en general: el elemento imaginario.

Pero, ¿qué entender por imaginación, por imaginario?

La imaginación es la capacidad de creación del ser humano tanto a nivel individual como del colectivo. Es radical, en tanto es fuente de creación. Esta noción se diferencia de toda idea de la imaginación como señuelo, reflejo, engaño, lo especular³. La imaginación radical en el colectivo toma el nombre y la forma de **imaginario social instituyente**. El imaginario social instituyente crea, instituye un mundo de sentido, que a su vez crea a los sujetos que lo habitan. Sujetos en tanto que judíos, incas, ciudadanos de la *Polis*, colombianos, etc. La imaginación en la sociedad es creación de un mundo de significaciones imaginarias sociales⁴ (SIS).

Las significaciones imaginarias sociales son creaciones libres de la colectividad anónima, aunque existen sobre ellas constricciones internas, externas, históricas e intrínsecas, son sociales, porque las comparten los miembros de una colectividad, son también imaginarias, porque no se pueden reducir, ni se pueden deducir de referentes "reales" o "racionales", la "realidad" y la "racionalidad" son sus productos. Productos instituidos de modo diferente en cada época. No son "racionales", no son lógicas, no dependen de una deducción, ni son "reales" no son sacadas, "abstraídas" del mundo físico, sino que son creaciones de la imaginación colectiva y anónima que mantienen cohesionada y unida la sociedad al crear un sentido y un significado para la misma. Y son significaciones, esto es, no exactamente "conceptos" o "representaciones" sino el cemento de la vida social que mantiene unidas las ideas, las representaciones, los actos, etc. Ejemplos de significaciones imaginarias sociales son: los dioses, los espíritus, los mitos, los tótem, los tabúes, la familia, la soberanía, la ley, el ciudadano; la justicia, el Estado, la mercancía, el capital, el interés, la realidad, etc.

Las significaciones imaginarias sociales cumplen una triple función dentro de una sociedad: **1.** Constituyen el conjunto de representaciones mediante las cuales un grupo constituye un mundo, se sitúa en él, se autorepresenta. **2.** Definen las funciones de los miembros de un grupo, el que hacer: adorar a dios, incrementar el desarrollo de las fuerzas productivas, buscar la fama, etc. **3.** Determinan el tipo de afectos predominantes en una sociedad. Por ejemplo, la fe cristiana en la sociedad católica; el ansia de consumir, la novedad por lo nuevo en el capitalismo contemporáneo.

Estas significaciones en cada contexto socio-histórico son introyectadas en los individuos a través de los agentes socializadores como la familia, la escuela, las instituciones políticas, económicas, religiosas, etc.

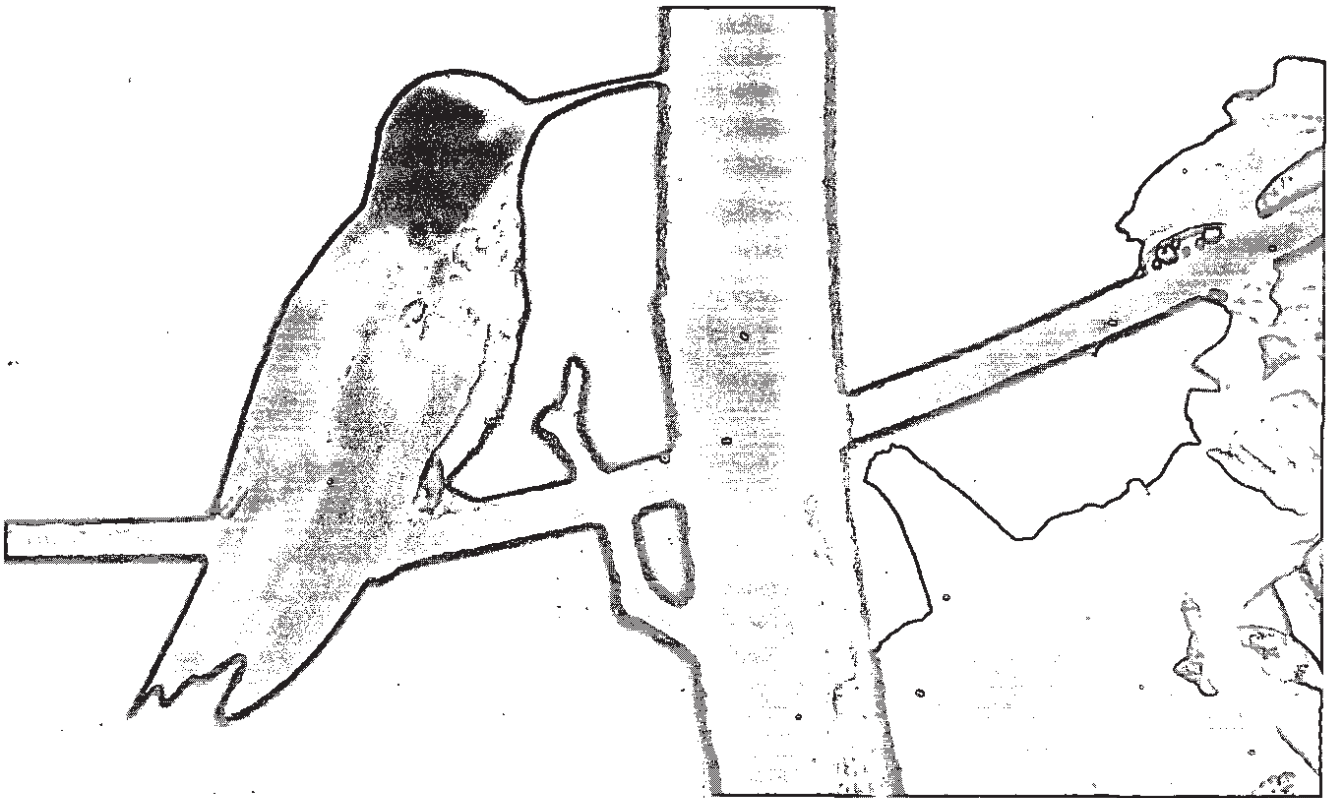
Ahora bien, toda sociedad crea un poder instituyente que en la mayoría de los casos permanece velado para los individuos. Este poder instituyente adopta una doble forma: **lo político y la política**. Lo político significa la dimensión del poder, es decir, la instancia o las instancias instituidas, que pueden emitir mandatos con autoridad, que toman decisiones, que dirime conflictos, y que al menos, debe incluir siempre, de forma explícita, lo que denominamos un poder judicial y un poder de gobierno⁵. Lo político "preserva" la sociedad y no reposa fundamentalmente en la coerción sino en la interiorización que hacen los individuos de las significaciones imaginarias sociales que les introyectan los agentes sociales. En ese sentido, todas las sociedades han tenido lo político (egipcios, aztecas, colombianos, etc.) pero no necesariamente la política, pues la política, como la creó el imaginario griego, es la actividad lúcida, reflexiva, explícita, que cuestiona lo instituido buscando su transformación. La política rompe una falsa unidad, quiebra un orden que se supone natural, "normal". La política se da cuando irrumpe la diferencia que ha estado oculta y lo público se "ensancha" y se hace verdaderamente público. La política en el sentido propuesto es proyecto de autonomía: actividad colectiva reflexionada y lúcida que busca la institución global de la sociedad como tal. Lo propio de la política estaría constituido por las nuevas

formas de subjetivación que irrumpen. La política no se da sino en ocasiones especiales, pues la política no es la práctica de todos los días porque vivamos en sociedad sino una irrupción frente a un orden dado para ponerlo en cuestión, y en el mismo momento en que lo cuestiona es porque considera que puede instituirse otro, por lo tanto que no hay una determinación fatal de lo instituido.

Lo instituido, lo político, puede estancar a la política en la medida en que cierra la posibilidad de irrupción de nuevas formas de subjetivación políticas, en la medida en que clausura y no permite el cuestionamiento. Para poner una ilustración de la distinción entre lo político y la política, en Colombia por ejemplo en el período denominado como "Frente nacional", donde las élites conservadoras y liberales pactaron para repartirse el poder político por 16 años, hubo una clausura de la política, y algo tiene que ver la génesis de la mayor parte de grupos insurgentes en esta época con ese cierre de la política por parte de lo político.

En la autoconservación de lo político y en la mayoría de las sociedades históricamente dadas se le ha enseñado a los hombres que el poder instituyente proviene de fuerzas extrasociales: Dios, reyes, hijos de los dioses, linaje, fuerzas sobrenaturales y en esa institución heterónoma está prohibido preguntar, hay que obedecer y someterse a los poderes de facto. Generalmente los individuos en las sociedades heterónomas piensan y actúan de acuerdo al conjunto social, y psíquicamente y lingüísticamente no están preparados para cuestionar, son sociedades cerradas, clausuradas. La interrogación está cerrada. Se impone el discurso del otro y el "discurso del Otro", generalmente se concreta como heteronomía social.

La grandeza del imaginario griego, entre otras, está en que rompe con la institución heterónoma y crea el proyecto de **autonomía**, es decir, la actividad consciente y explícita que lucha para que las instituciones, las leyes, los reguladores sociales, sean el resultado de la actividad consciente y lúcida del poder instituyente de los ciudadanos.



Carpintero de la vida. Fotografía Lidia Corcione

Pero, ¿qué significa autonomía en la esfera política? Una sociedad autónoma es, como primera aproximación, la que niega la existencia de un fundamento extrasocial a la ley y extrae consecuencias de ello. La originalidad, e improbabilidad de la autonomía consiste en la aparición de un ser histórico que cuestiona su propia ley de existencia, de una sociedad que cuestiona su propia institución, su representación del mundo, sus significaciones imaginarias sociales y que es capaz de dotarse de sus propias leyes, entendiendo que es eso lo que está haciendo. Una sociedad autónoma exige individuos autónomos, es decir, individuos reflexivos, críticos, capaces de ser conscientes de sus propias significaciones imaginarias. En el proyecto de sociedad autónoma el poder de crear significación no le pertenece a una instancia sobrenatural sino a los ciudadanos, no es propiedad privada sino que pertenece a todos(as). Lo que hace incompatible esta concepción con el liberalismo y la democracia representativa es su anulación de cualquier dispositivo trascendental que imponga un contenido o un límite a la labor de autoinstitución política. Dios, los antepasados, la superstición, pero también la Razón del sistema hegeliano, la hipóstasis del mercado o la figuración de una idea sustantiva de la humanidad, no pueden dar cuenta u orientar el proceso instituyente del colectivo anónimo que es la sociedad.

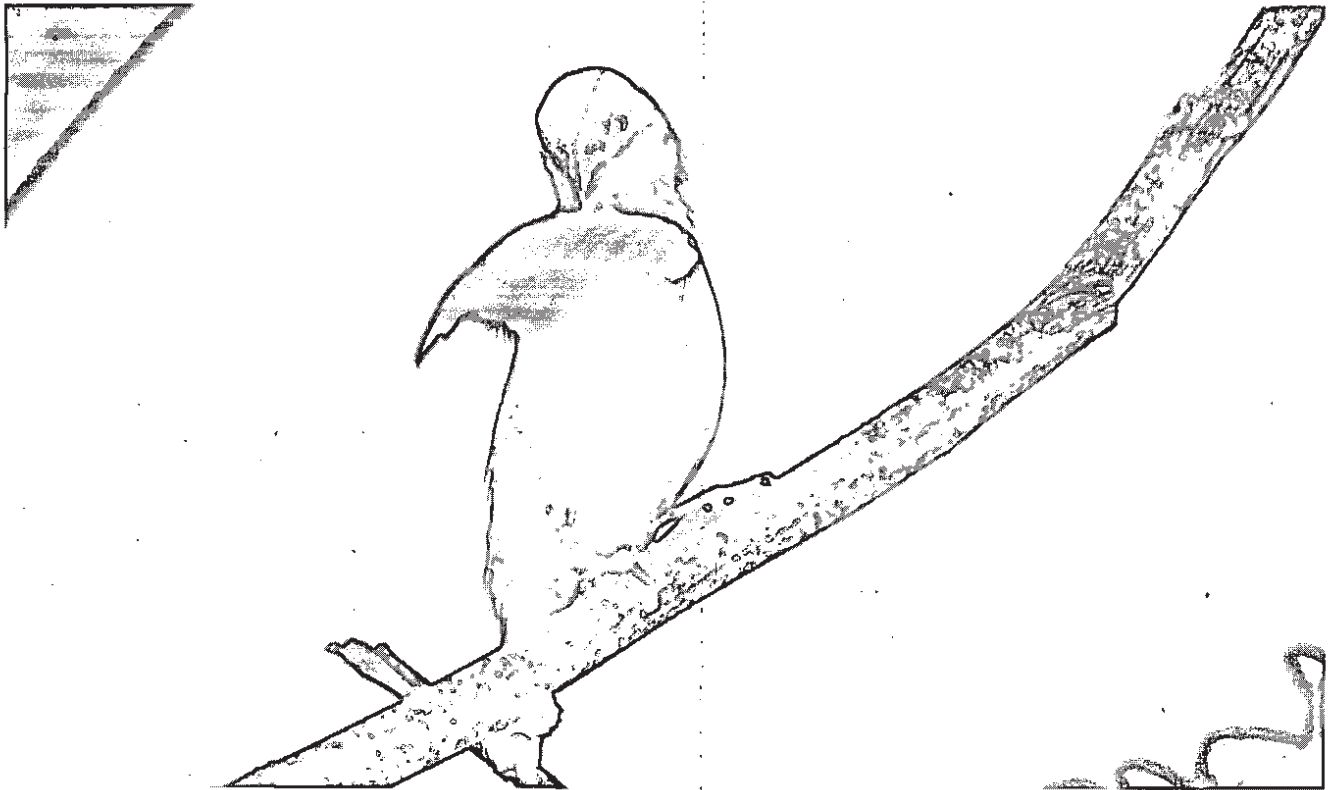
Ahora bien, la forma política que adquiere el proyecto de autonomía es el régimen democrático. La creación democrática suprime toda fuente trascendente de la significación. La democracia es el régimen político de autoinstitución y autolimitación resultado de la acción de los ciudadanos y en el que siempre están abiertas las preguntas por la libertad, la igualdad, la justicia, etc. Proyecto de autonomía que tiene su génesis en la democracia griega del siglo VI AC. Democracia griega que se debe pensar como un germen pero no como un modelo de democracia. Germen en el sentido que ahí están las semillas del proyecto de autonomía de Occidente, pero no un modelo porque la democracia griega es restringida, entre iguales, para quienes están incluidos en la categoría de ciudadanos, mientras que la democracia moderna va a tener pretensiones de universalidad,

esto es, incluir a todos(as) los miembros de la comunidad.

Con el decaimiento de la democracia griega, con los hechos históricos que marcaron la antigüedad romana y la Edad Media en Occidente, el proyecto de autonomía, de autoinstitución lúcida y explícita de la sociedad sufre un eclipse del siglo III AC al siglo XII. En la modernidad con la génesis de las ciudades, el ascenso de la burguesía, las Revoluciones burguesas (Americana, Francesa), la Revolución Rusa, los movimientos emancipatorios latinoamericanos, vuelve a haber un nuevo impulso al proyecto de autonomía. Las teorías del contrato social con el cuestionamiento de los principios tradicionales de legitimación del poder político, forman parte de dicho proyecto de autonomía. También forman parte de dicho proyecto emancipatorio, las luchas obreras, la lucha de las mujeres en el siglo XX, de los jóvenes, mayo del 68, la lucha de los negros, los movimientos de África y Latinoamérica contra el racismo, contra los neocolonialismos, los movimientos ecologistas, los movimientos que luchan por el reconocimiento de la diversidad sexual.

Sin embargo, con el ascenso del neoliberalismo en los años 80 y la noción de desarrollo generada desde ahí, el proyecto de autonomía entró en un nuevo eclipse y el proyecto de "racionalización capitalista", de la "sociedad como mercado", se ha erigido como proyecto hegemónico, produciendo despolitización creciente de la sociedad, competencia voraz, privatización de lo público, fragmentación social. Fragmentación que no permite tejer comunidad sino que genera "ciudadanos sin brújula y sociedades a la deriva".

En este contexto y luego de la caída del Muro de Berlín (9 de noviembre de 1989), las denominadas "democracias occidentales" con los Estados Unidos a la cabeza salieron a cantar victoria como el mejor de los mundos posibles, pues desde tal perspectiva quedaba la disyunción entre los regímenes occidentales o el totalitarismo izquierdista encarnado en la extinta Unión Soviética, pero las preguntas a plantear, entre otras, son: ¿cuál democracia quedó?, ¿puede ser democrático un régimen en donde el poder económico y político se concentra en unos



Desde la rama. Fotografía de Lidia Corcione

pocos y no se distribuye?, ¿en qué país ejerce el poder el pueblo? ¿Quiénes toman las decisiones fundamentales que afectan las vidas de los ciudadanos?

No se requiere mayor disertación para mostrar que, en una “democracia” y mucho más en la tipo colombiana, las decisiones fundamentales no las toman el conjunto de los ciudadanos. Las decisiones fundamentales las continúan tomando élites, oligarquías que en algunos momentos adhieren a derechos y a libertades defensivas, cuando no hay regresiones como la que aconteció en los ocho años de gobierno de “seguridad democrática”, en la que nociones como estado de derecho y social de derecho se convirtieron en puro nominalismo.

La democracia en un sentido sustantivo supone la igualdad en el reparto del poder y en las posibilidades de participación en el proceso de toma de decisión política. Esto es imposible cuando, como está sucediendo en las sociedades del capitalismo globalizado, los grupos financieros o burocracias

empresariales controlan los centros de un enorme poder económico que se traduce inmediatamente en poder político. La igualdad sustantiva que requiere una democracia y las formas de ciudadanía son más que una igualdad ante la ley. Esa igualdad se resume, no en el hecho de otorgar “derechos” iguales pasivos, sino en la *participación* general activa en los asuntos públicos. Para el que las voces de los distintos grupos de la sociedad puedan ser escuchadas democráticamente, se requiere no sólo “suspender” formalmente las desigualdades reales, sino igualdad social sustantiva, pues la deliberación de los interlocutores en espacios discursivos asignados *como si* fueran iguales socialmente, cuando dichos espacios están situados dentro de un contexto social penetrado por relaciones estructurales de dominación, subordinación, y marcada desigualdad, se convierte posible en teoría, pero una quimera en la práctica. Como lo expresó Rousseau, la democracia requiere una sociedad donde “no haya gente tan pobre que se tenga que vender y gente tan rica que pueda comprar a los otros”.

En Colombia, aceptamos, existen algunas prácticas, algunos procedimientos democráticos, pero en general es un régimen oligárquico, donde la democracia está simplificada a hacer elecciones periódicas en unas condiciones de competición generalmente determinadas por una marcada desigualdad, el clientelismo, la intimidación armada, y en donde en la cultura política se le enseña al ciudadano a tener una auto-comprensión de sí en la que el propio sentido de su auto-valoría está dado en la medida en que esté cerca de un poder, aprende que la vía más expedita para acceder a bienes y derechos, es enajenar su autonomía política en un gamonal, varón electoral, o jefe político. Auto-comprensión que resulta autodestructiva para su propia construcción como ciudadanos y para la constitución de una sociedad democrática.

DEMOCRACIA, EDUCACIÓN, AUTONOMÍA

La democracia no arraiga en el vacío, no surge por generación espontánea, no se nace siendo democrático, sino que es necesario forjar ciudadanos(as), educarlos en las significaciones y en las prácticas democráticas, de ahí que se constituya en un punto arquimédico de la democracia lo que los griegos llamaron la *paideia*. La educación del individuo humano, la *paideia*, es parte esencial de toda política de la autonomía. Desde el nacimiento hasta la muerte el objeto de toda verdadera pedagogía democrática es ayudarnos a devenir humanos, esto es, seres autónomos y reflexivos, capaces de mediar conscientemente las pulsiones y evitar la desmesura (*hybris*), seres humanos capacitados para gobernar y gobernarse. Así, el objeto de una educación para la democracia debe promover la actividad propia de los individuos y permitir cuestionar el sentido de lo que se enseña y lo que se aprende. En suma, las cualidades de responsabilidad, capacidad reflexiva y espíritu crítico que son imprescindibles para hacer los ciudadanos autónomos que son, a la vez, el producto de una sociedad autónoma y el requisito para que esta pueda surgir y consolidarse.

Desde una perspectiva psicoanalítica lo anterior significa: el discurso autónomo debe tomar el lugar del discurso del Otro. Pero, el sujeto y el Otro en cuestión no es el momento abstracto de la

subjetividad filosófica, es el sujeto efectivo penetrado de parte a parte por el mundo y por los demás⁶, y el "discurso del Otro", generalmente se concreta como heteronomía social. Heteronomía que bien puede ser el del padre autoritario, con las agresiones a su hijo, la falta de reconocimiento hacia el mismo. El de una institución educativa que impone cursos, ideas, saberes, calificaciones. El de una publicidad agresiva y agobiante que "sugiere" comprar todo el tiempo. El de los medios de comunicación de masas que de manera subliminal inculca necesidades, valores, metas, gustos, modos de ser. El de las órdenes arbitrarias, el acoso, el miedo, las sanciones en el empleo. El "discurso" del alto precio de las mercancías y del bajo salario del empleo, decidido en instancias para las que el trabajador es sólo una cifra estadística. Las instituciones, resultan heterónomas, esto es, enajenantes, si expresan y sancionan una estructura de clase, de poder, de exclusión, o bien, si se autonomizan, cobrando una lógica y una inercia por fuera del colectivo instituyente. Heteronomía que significaría en este contexto, toda forma de dependencia injustificada e irracional.

Por lo dicho, el concepto central que se juega en una educación para la democracia es el de autonomía, esto es, el desarrollo y fortalecimiento de las potencialidades de los individuos, de su conciencia crítica, de su capacidad para autogobernarse, y si se trata de una educación para la democracia, la autonomía que promueve no debe ser ajena a la sociedad, a la comunidad, sino vinculada a ella a través de la formación de ciudadanos(as) que tienen como principio y actitud, más que legitimar un saber, una verdad, un poder, a hacer uso de la capacidad de pensar por cuenta propia, a criticar lo evidente, a resistir lo que irracionalmente se ampara bajo el autoritarismo, a dinamizar el pensamiento para permitirle permanecer abierto al cambio, a concebir el conocimiento y la verdad no como lo dado, sino como en constante proceso de construcción. De ahí, que una educación para la democracia deba enseñar a cuestionar las condiciones sociales, tanto intelectuales como materiales que producen y mantienen la heteronomía, cuestionamiento que debe poner en entredicho el poder concentrado en unas cuantas manos, las jerarquías autoritarias, la

ideología mistificante o la violencia. Así pues, La autonomía individual -cuestión ética fundamental- exige la autonomía social -asunto y problema político-. La autonomía nos lleva de la ética a la política, ya que no se puede querer la autonomía sin quererla para todos(as), y su realización no puede concebirse plenamente más que como proyecto colectivo. La libertad individual debe ser también liberación colectiva y sólo una actividad autónoma de la colectividad puede instaurar una sociedad autónoma.

Pero, también, nos podemos preguntar, ¿para qué se quiere la autonomía? Contestamos:

Se quiere la autonomía a la vez por ella misma y para hacer algo, y ese hacer algo, implica el reconocimiento de unos valores sustantivos. El régimen democrático no se limita ni puede limitarse al reconocimiento de derechos formales, libertades negativas y de derechos pasivos. El precio de ese reduccionismo sería producir socialmente individuos que son cada vez *menos ciudadanos* y *menos capaces* de enriquecer y desarrollar una sociedad libre.

Con el proyecto de autonomía llegamos al nudo gordiano de la cuestión política de hoy en día, pues sólo una actividad autónoma de la colectividad puede instaurar una sociedad autónoma. Y tal actividad presupone que los seres humanos adopten fuertemente *otra cosa* que la posibilidad de comprar una nueva televisión a colores o un auto nuevo. Más profundamente, presupone que la pasión por los asuntos comunes, por la democracia y la libertad, ocupe el lugar de la distracción, del cinismo, del conformismo, de la carrera al consumo, del avance de la insignificancia. En una palabra, presupone, entre otras cosas, que lo "económico" deje de ser el valor dominante o exclusivo. Pero, para que ello se dé hace falta que "haya cambios profundos en la organización psicosocial del hombre occidental"⁷, en su actitud con respecto a la vida, en su imaginario, hace falta que se abandone -en términos de Cornelius Castoriadis- la dominación integral del "imaginario capitalista"⁸ que consiste en la centralidad de lo

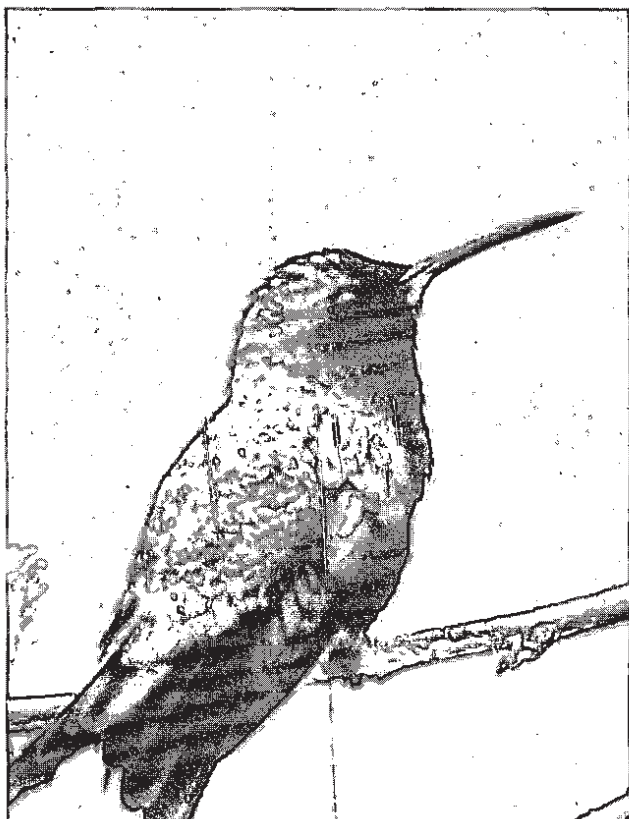
económico, la expansión indefinida y pretendidamente racional de la producción, del consumo y del ocio, que cada vez es más planificado y manipulado, así como también en la privatización de los ciudadanos(as), esto es, el repliegue de las personas, y de todos los asuntos, a la esfera privada, un individualismo (¿egoísmo?) cada vez más exacerbado.

LA UNIVERSIDAD Y LO PÚBLICO

La Universidad como institución social, educativa y pública, le compete una responsabilidad social en la constitución de ciudadanos y prácticas democráticas. Debe educar a partir de la premisa de que la educación es un factor fundamental de equidad, de movilidad social, de construcción de una sociedad más igualitaria, debe defender el Estado Social de Derecho.



Transparencia. Fotografía de Lidia Corcione



Pensando La Universidad. Fotografía de Lidia Corcione

Lo público se constituye, para que verdaderamente exprese su sentido, a partir de la participación de quienes lo constituyen, pero dicha participación, máxime en una institución académica, debe hacerse dentro de un clima de tolerancia, respeto por el otro, de pluralismo y libertad de expresión. Y donde lo que prime sea el argumento, la razón y las ideas. En las instituciones colombianas tendencialmente lo que prima es la rivalidad, el *argumento ad hominem* (contra el hombre), la ofensa personal o donde las opciones alternativas son vistas como facciones o bandos enfrentados y no como opciones que enriquecen el ejercicio democrático. Consideramos que si realmente se habla de democracia en las instituciones universitarias, las opciones no empobrecen sino que enriquecen. En ese sentido deben desarrollarse prácticas que superen tales vicios y permitan que el concepto de democracia no quede en solo nominalismo. Máxime en una sociedad como la nuestra en la que realmente se necesita una radicalización cuando no una creación de la democracia.

Es un hecho que el conjunto de la sociedad colombiana atraviesa, desde hace muchos años, un proceso de descomposición y ruptura de su tejido social: los vínculos, las identidades, los referentes simbólicos, las instituciones, que permiten hacer comunidad, cohesionar los individuos y los grupos, están fragmentados. Hoy el ciudadano colombiano medio, no ve en los poderes públicos (ejecutivo, judicial, legislativo) las instituciones que recogen y expresan los intereses y necesidades de los ciudadanos, sino, como ocurre en la mayoría de los cargos del Estado, un fortín donde los "políticos" se apropian y reparten el erario público a su clientela y donde lo que prevalece no es el interés general, el bien común, sino el interés particular. Las causas y factores que han generado tal situación, que desde luego no involucra tan sólo los poderes públicos, son múltiples y complejas, y en un escrito como el presente no podemos entrar a analizar. No obstante, lo que no se puede eludir es la responsabilidad social que le cabe a una institución académica y pública, como lo es la Universidad, para analizar y plantear modelos que permitan la formación de ciudadanos y el desarrollo de conocimientos que muestren formas alternativas de resolver los diversos y complejos conflictos que atraviesan la sociedad colombiana y que la han llevado a una desintegración de su tejido social.

Lo que se está jugando en general en las instituciones públicas colombianas **es continuar orientados por una mentalidad**, a nuestro juicio, premoderna, feudal, que concibe la función pública como un instrumento para saciar intereses particulares y no como una actividad para agenciar unos propósitos comunes, mentalidad que organiza el trabajo a partir de una visión jerárquica, vertical, autoritaria, que considera que se requieren cualidades casi místicas, metafísicas para el ejercicio de la función pública y que hay unos mesías "salvadores" que sólo ellos pueden dirigir de acuerdo a su iluminación porque de lo contrario lo que se adviene es "hecatombe". Desde tal mentalidad, premoderna, los medios se vuelven fines, considerándose siempre a los otros "pares", ciudadanos, no como interlocutores válidos, sino como "cualquieras" que vienen a usurpar lo que por naturaleza pertenece a un propietario. Tal mentalidad

es la que consideramos necesita ser superada, si se quiere que en verdad los medios administrativos estén al servicio de los propósitos del bien común y en la que conceptos como democracia, pluralidad, respeto por el otro, resolución comunicativa de los conflictos no se reduzcan a ser simples nombres y en realidad ganen concreción.

La función pública y el funcionario público, en una visión moderna, legitima el ejercicio de la autoridad no en la tradición, en la costumbre o en la herencia, sino en su competencia para sacar adelante los propósitos comunes de un grupo, en su capacidad de gestión, en la consciencia de que su función es temporal y es un medio organizativo para facilitar el cumplimiento de unos propósitos de interés general.

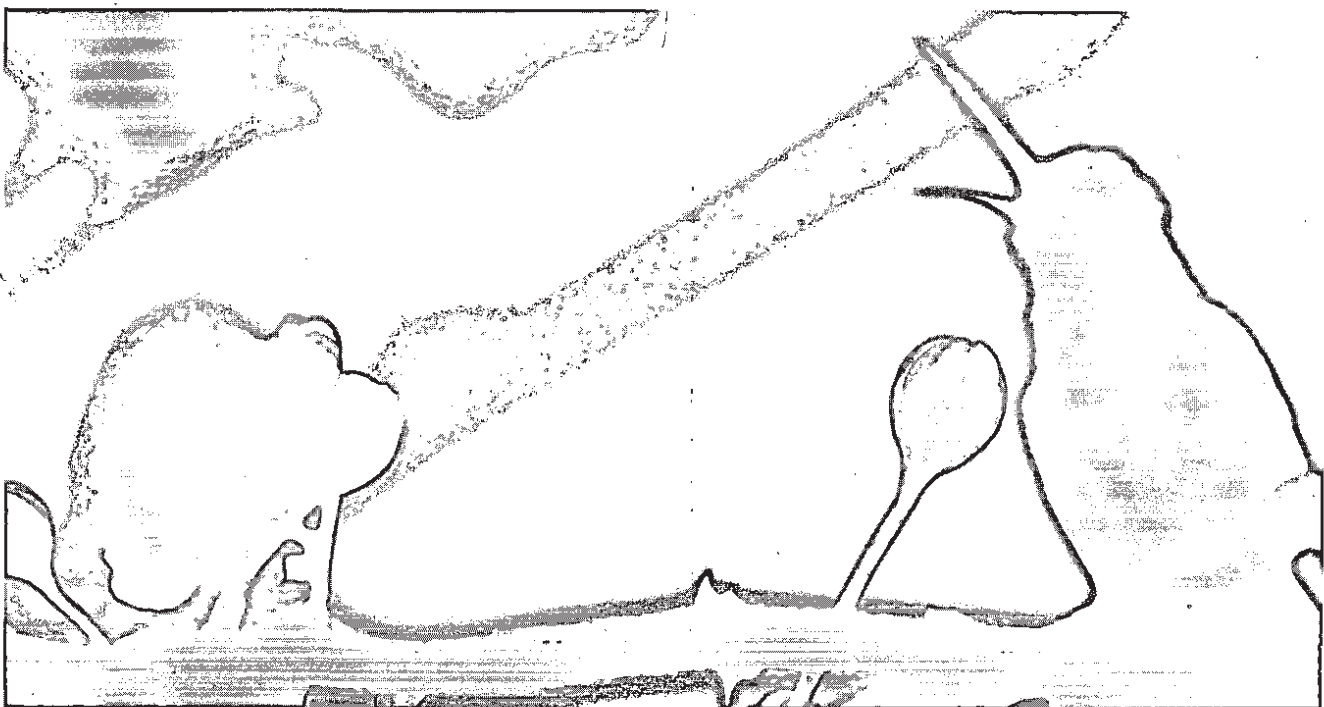
En consonancia con estas ideas, una Universidad que eduque para un ciudadano autónomo, respetuoso de la diferencia, dialógico, para contribuir a la construcción de lo público y para la construcción de una sociedad civil pluralista, debe tener como tarea primordial el asegurar que las visiones diferentes, las concepciones disidentes de la hegemónica del poder de turno no sean suprimidas, perseguidas y excluidas

material y simbólicamente en los usos y abusos del poder.

Si la Universidad, como debe ser, busca convertirse en referente social para generar alternativas de convivencia y resolución de conflictos no puede reproducir las prácticas que han hecho de las instituciones un botín a repartir y un campo de batalla entre intereses particulares y en las cuales el ciudadano no encuentra un apoyo identificatorio, elemento indispensable para cohesionar comunidad, para tejer los hilos invisibles que permiten desarrollar proyectos colectivos, para construir sociedad, para hacer ciudad.

LA “UNIVERSIDAD PRIVADA”

La curiosamente llamada “universidad privada”. Curiosa porque es una expresión que parte de una contradicción en el uso de los términos, pues Universidad implica ya lo universal, lo público, la relación con los otros(as), el espacio de creación de conocimiento, de discusión, de formación profesional y humanística. En lo que se puede observar en general en las instituciones privadas es



De cara a la luz. Fotografía de Lidia Corcione

que tienen como motivo fundamental el que el proceso educativo esté en función de la rentabilidad económica, esto es, que si bien se contribuye a la formación de profesionales, a la generación de conocimiento, su finalidad básica es obtener, con muy contadas excepciones, ganancias económicas para la apropiación particular. Las anteriores afirmaciones requerirían una serie de matices y distinciones que en este momento no entraremos a dilucidar, pero, por ejemplo, habría que distinguir entre algunas universidades de alto costo que ofrecen calidad académica y las llamadas en nuestro medio "universidades de garaje" que aparentemente son más baratas pero que terminan siendo un engaño para sus estudiantes, y para la sociedad en su conjunto, al "producir" un tipo de "profesional" que para nada está a la altura de los desarrollos científicos, tecnológicos y mucho menos con una amplia e integral formación, humanística, artística, ciudadana. "Universidades" cuyo único y verdadero objetivo es producir la máxima rentabilidad económica a sus "dueños" que casi siempre aparecen nominalmente como fundaciones o corporaciones "sin ningún ánimo de lucro". Y aunque los procesos de acreditación surgieron con el espíritu positivo de motivar a las instituciones de educación superior a agenciar acciones para cumplir con unos criterios de calidad que permitieran a la sociedad tener unos referentes para diferenciar y escoger entre instituciones que garantizaran una buena educación en el sentido griego del término (*paideia*) e instituciones de baja o ninguna calidad, lo que ha venido sucediendo es una descomposición de dicho proceso porque así como la democracia a la colombiana que ha terminado más en procedimiento que en la realización de los aspectos sustantivos, análogamente los procesos de acreditación han venido siendo reducidos a formas, procedimientos, diligenciar documentos, "relaciones políticas", aprenderse un libreto, distorsionando los propósitos con los que se originaron.

Lo cierto es que en Colombia persiste una educación para ricos, las élites (los detentadores del poder económico y político), una educación para los sectores medios, una educación para pobres y una gran parte de la población que no tiene acceso al

sistema educativo. Estratificación que lo que hace es perpetuar una serie de situaciones de injusticia, inequidad, ignorancia, miseria y exclusión. En el presente contexto resulta pertinente diferenciar entre una masificación de la educación y una democratización de la misma. El hecho que unos procesos "educativos" lleguen a una gran parte de la población (como hoy día se dice: "mayor cobertura") no significa que sean democráticos en el sentido que hemos hablado del concepto de democracia.

Sin embargo, para ser equilibrados, hay que reconocer el interés de ciertas instituciones universitarias privadas, pocas por cierto, por no permanecer tan ajenas a la realidad social, política, de conflicto que vive en su mayor parte la sociedad colombiana y se han involucrado o bien con investigaciones sobre la multiplicidad de problemáticas que tiene Colombia, o con programas para integrar, así sea minoritariamente, a sectores sociales que no tienen acceso a la llamada "educación superior". En síntesis, lo que se puede observar, es que han comenzado a no solo tener en cuenta sus particulares intereses, a darse cuenta que también les cabe y compete una responsabilidad social que de no asumirla (como tradicionalmente lo han hecho las élites colombianas) verán ante sus ojos como se profundizan los problemas que nos tienen agobiados y que la historia juzgará que para nada habrán merecido llamarse universidades.

AMANERA DE CONCLUSIÓN

Pensamos que educar para la democracia en Colombia debe significar hacer teoría crítica de la sociedad, esto es, promover en los educandos una relación crítica con nuestros procesos de formación históricos, políticos, de elucidación de nuestros procesos de socialización. Teoría crítica entendida no en el sentido de la crítica idealista de la razón pura, sino como una crítica materialista a través de la cual se hagan **conscientes** los antagonismos sobre los cuales se erige la sociedad actual, al desmontar ideologías, al criticar condiciones reales de vida, al desenmascarar los refinamientos de la "racionalidad instrumental", de la historia oficial, así como al elucidar las posibilidades de liberación que son

cerradas, paradójicamente, al tiempo que se abren nuevas potencialidades tanto técnicas como de organización humana.

Crítica, por ejemplo, de nuestra historia política. Historia donde la participación política real del "ciudadano de a pie", su incidencia en las decisiones fundamentales y vinculantes, se ha limitado a depositar periódicamente un voto por candidatos que en la mayoría de los casos, tal ciudadano, no ha incidido en su escogencia y en donde por los crecientes costos económicos de una "campana política" es el dinero el que determina las posibilidades de salir elegido, de participar, cumpliéndose en gran parte aquello de que "el dinero determina la política".

Consideramos que las sociedades donde se pueden, con mayor posibilidad, minimizar las raíces psíquicas y colectivas de la violencia son sociedades que se instituyen democráticamente y constituyen ciudadanos autónomos. Pero democracia no entendida solo como procedimiento, como simple regla para la escogencia de gobernantes, en las que se legitiman decisiones tomadas por élites, sino democracia en su sentido sustantivo: participación, distribución de poder, alternancia, igualdad sustantiva, reconocimiento y respeto por la alteridad. En síntesis democracia como régimen en el cual "todas las preguntas pueden ser planteadas", donde hay una articulación equilibrada, entre lo privado, lo privado público y lo público-público. Y en la que los ciudadanos tienen una relación distinta con las instituciones, con las leyes, saben que las deben respetar, pero también está en su poder transformarlas.

A la Universidad le compete una gran responsabilidad social, entre otros aspectos, en la resignificación del proyecto de autonomía en sus componentes ético-políticos, en enseñar democracia como teoría crítica de la sociedad, en contribuir al fortalecimiento de una ética civil, en contribuir a la constitución de una sociedad democrática, incluyente, plural y si como lo expreso Rafael Gutiérrez Girardot:

(...) el patriotismo ha de ser más que un folklore sacral y un abuso de los beneficiarios del poder que se identifican con la Patria, entonces será preciso esperar que estos demagogos sean empujados por el desarrollo internacional a comprender que el concepto y la realidad de la "patria" han dejado de ser "facistoides", es decir, nacionalistas, dogmáticos y sacrales, que "patria" es principalmente paz, libertad, dignidad humana, solidaridad social, y la tradición que las funda e impulsa. *Alma máter* se llama a la Universidad: ella puede ser la madre de la paz, de la democracia, de la justicia. Pero Universidad y dogma se excluyen. ¿Qué fuerza llevará a la sociedad colombiana a comprender estos elementos esenciales de la vida moderna? ¿Quizá la curiosamente llamada Universidad Pública? (Universidad privada es una contradicción *in adjecto*). *Usque tandem?*



Mirada crítica. Fotografía de Lidia Corcione

NOTAS Y REFERENCIAS

¹ CASTORIADIS, Cornelius. "Raíces subjetivas del proyecto revolucionario". En: *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. I. (Marxismo y teoría revolucionaria). Barcelona: Tusquets Editores, 1983. p. 160.

² CASTORIADIS, Cornelius (Constantinopla 1922- París 1997): filósofo, psicoanalista, militante político, pensador social, economista. Fue cofundador del grupo-revista *Socialismo o Barbarie* (que se publicó entre 1948 y 1967), desde el que inició una crítica radical de la URSS en particular, y del marxismo en general, defendiendo el autogobierno de los trabajadores y el proyecto de un sujeto reflexivo y deliberante y de una sociedad autónoma. Esto - entre otras cosas- desembocó en un nuevo modo de pensamiento, que halló expresión en buena medida en el movimiento estudiantil del Mayo Francés de 1968, y se expandió a otros lugares del globo. El pensamiento de Castoriadis ha sido uno de los aportes más importantes a la elucidación ilimitada sobre el ser humano, la sociedad, lo instituido, en la última década del siglo XX, abarcando de modo profundamente interrelacionado, campos como el de la política, el psicoanálisis, la filosofía, la economía, etc., según su método o de *encrucijadas del laberinto*. Su libro más significativo es: *La institución imaginaria de la sociedad*. Véase: página Magma (dedicada a la obra y el pensamiento de Cornelius Castoriadis). www.magma-net.com/arg/

³ Castoriadis rastrea cómo en el pensamiento de Occidente existen pensadores como Aristóteles primero, y Kant luego, que, muy cerca de considerar la imaginación como creación radical, terminan no explicitando esta forma de pensar Véase: CASTORIADIS, Cornelius. "El descubrimiento de la imaginación". En: *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto II*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2005 (cuarta reimpresión), pp.149-176.

⁴ Véase: CASTORIADIS, Cornelius. "La institución imaginaria de la sociedad. Vol I". *El imaginario social y la sociedad*. Barcelona: Tusquets Editores, 1989, p. 283 y ss. Y, CASTORIADIS, Cornelius. "Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)". México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 187 y ss.

⁵ CASTORIADIS, Cornelius. "La democracia como procedimiento y como régimen". En: Revista "Iniciativa socialista", febrero de 1996, p. 480.

⁶ CASTORIADIS, Cornelius. "La institución imaginaria de la sociedad. Vol II". *El imaginario social y la sociedad*. Barcelona, Tusquets Editores, 1989. p. 181.

⁷ Véase: CASTORIADIS, Cornelius. "La fuerza revolucionaria de la ecología". En: *Una sociedad a la deriva*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006. pp.269-280.

⁸ Como lo señala Córnelius Castoriadis: "Tanto Marx como Weber vislumbraron algunos de los rasgos del imaginario capitalista, pero ni uno ni el otro (precisamente porque ambos eran racionalistas) pudieron calificarlo de "imaginario capitalista". Marx hablaba de la expansión de las fuerzas productivas. Hay una frase muy bella en El Capital: "Acumular, acumular, esa es la ley y el profeta". Pero como Marx no tuvo en cuenta el deseo de los hombres no vio que había una segunda parte para su proverbio. Que no era solamente "acumular, acumular", sino también "consumir, consumir". La ley es "acumular", pero el profeta se llama "consumir". Y esto ni él ni Weber lo vieron. El tercer imperativo del capitalismo es "racionalizar, racionalizar": la producción, la educación, todo. Y hay un cuarto imperativo que es "dominar, dominar": todo puede ser dominado, la naturaleza, la sociedad, hasta la muerte. Véase: "Cornelius el griego". Entrevista a Castoriadis por Rolando Graña. publicada en El diario, página 12, Buenos Aires, 5 de septiembre de 1993.

⁸ GUTIÉRREZ G, Rafael. "Universidad y sociedad". En: Revista *Argumentos*. Bogotá, 1986 No. 14 - 17. pp. 75-76.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Theodor y Becker, Hellmut. "Educación para la mayoría de edad: un diálogo". En: Revista *Argumentos*. Bogotá, 1986 No. 14 - 15. pp. 45-62.

CASTORIADIS, Cornelius: "El ascenso de la insignificancia". Madrid, Editorial Cátedra, 1998.

_____. "El mundo fragmentado. (Encrucijadas del laberinto III)". Buenos Aires, Editorial Altamira, 1993.

_____. "El psicoanálisis, proyecto y elucidación". Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, 1992.

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

_____. "La democracia como procedimiento y como régimen". En: Revista "Iniciativa socialista", febrero de 1996, pp. 479-500.

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

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

_____. "La polis griega y la creación de la democracia". En: *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1988.

_____. "Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto". Barcelona, Editorial Gedisa, 1988.

_____. "Una sociedad a la deriva". (Entrevistas y debates 1974-1997). Buenos Aires: Katz Editores, 2006.

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

GUTIÉRREZ G, Rafael. "Universidad y sociedad". En: Revista *Argumentos*. Bogotá, 1986 No. 14 - 15. pp. 63-76.

JARAMILLO V, Rubén. "Poder y (des)conocimiento". Cartagena: Revista *Unicarta*, No. 99: Universidad de Cartagena, septiembre de 2004.

MARX, Carlos y Federico Engels: "Manifiesto comunista". Barcelona, Editorial crítica, 1998.

VALENCIA LÓPEZ, Harold. "Teoría crítica y acción política: De Sigmund Freud a Cornelius Castoriadis". Bogotá: Grupo Editorial Ibáñez, 2012, 260 páginas.

***Harold Valencia López**

Filósofo, Magíster y Doctor en filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Especialista en Arbitraje, conciliación y resolución de conflictos de la Universidad de Cartagena.

Profesor Titular del Programa de filosofía de la Universidad de Cartagena. Ex decano de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Cartagena. Director del grupo de investigación en filosofía política y social "Civitas".