

**POLÍTICA, DEMOCRACIA Y AUTONOMÍA EN EL PENSAMIENTO DE
CORNELIUS CASTORIADIS**

INGRID SILVA ARROYO



**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA**

2012

**POLÍTICA, DEMOCRACIA Y AUTONOMÍA EN EL PENSAMIENTO DE
CORNELIUS CASTORIADIS**

INGRID SILVA ARROYO

HAROLD VALENCIA LÓPEZ

ASESOR

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE FILOSOFIA

CARTAGENA

2012

ÍNDICE

Págs.

RESUMEN

INTRODUCCIÓN

1. LA CONSTRUCCIÓN DEL MUNDO SOCIAL–HISTÓRICO:
HETERONOMÍA Y AUTONOMÍA SOCIAL

1.1	Las significaciones imaginarias sociales	1
1.1.1	La imaginación radical en relación con la construcción del mundo social	4
1.2	La heteronomía social	7
1.2.1	La ética como heteronomía	10
1.2.2	El lenguaje como institución social	14
1.3	El proyecto de autonomía	16
1.3.1	El proyecto de autonomía y su consolidación bajo un régimen democrático	18
1.3.2	Psique y autonomía	23
1.3.3	El germen de la autonomía: Grecia y Europa moderna	27

2. LA NUEVA SOCIEDAD OCCIDENTAL ENTRE EL ANTAGONISMO DEL IMAGINARIO CAPITALISTA Y EL RÉGIMEN DEMOCRÁTICO	
2.1 La pseudo-democracia contemporánea	35
2.2 La racionalidad capitalista	39
2.2.1 El lenguaje de la racionalidad capitalista	44
2.2.2 Ambiente y sociedad	45
2.3 Los límites y las posibilidades del proyecto de autonomía en las condiciones actuales	47
2.4 Revolución, un proyecto político radical	51
CONCLUSIONES	54
CONSIDERACIONES FINALES	57
BIBLIOGRAFÍA	63
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	65

RESUMEN

La tesis política de Cornelius Castoriadis contiene elementos más o menos teóricos, sin pretenderlo así, que tienen que ver con la creación social y el tipo de individuo que emerge de una sociedad determinada. Ambos elementos, individuo y sociedad, representan, a juicio del autor, el auto-despliegue creador de formas de mundo, de representaciones y significados. A pesar de ello, la necesidad de hallar sentido y valor a su existencia social ha hecho que el despliegue socio-histórico se encuentre enmarcado por la coexistencia de dos modos de ser de la sociedad. Son la heteronomía social y el proyecto de autonomía dos modos que han escrito la historia de las sociedades occidentales. Tales formas de institución social han construido, no sólo las significaciones imaginarias sociales correspondientes a cada una, sino que han acuñado su propio individuo que las reproducen. Ambos modos de ser socio-históricos guardan vínculos profundos con el proyecto capitalista moderno y el proyecto de un régimen democrático; el primero encarna nuevas significaciones heterónomas, y el segundo que es propio de la autonomía social.

Palabras claves: autonomía, política, democracia, capitalismo, heteronomía, transformación social.

ABSTRACT. The political thesis of Cornelius Castoriadis contains elements more or less theoretical, unintentionally, that talk about the social creation and the individual who emerges from a specific society. Both elements, individual and society, represent from the author creating forms of world, representations and meanings. Despite this, the need to find meaning and value to their social existence has made the socio-historical deployment is framed by the coexistence of two forms of world. The social heteronomy and the autonomy project are two modes that have written the history of Western society. These forms of social institutions have built, not only the social imaginary significations corresponding to each one, but they have coined their own individuals that reproduce. Both modes

of socio-historical being kept deep ties with modern capitalist project and the democratic regime; the first embodiment new meanings heteronomous and the second is characteristic of social autonomy.

Keywords: autonomy, politics, democracy, capitalism, heteronomy, social transformation.

INTRODUCCIÓN

El poder detenernos para pensar, reflexionar y cuestionar nos coloca como hombres y como sociedad en el espacio de la filosofía; el poder transformar, educar y crear significados para el mundo, es accionar dentro del marco de la política y lo social. Ahora, ¿en los imaginarios y significaciones que encarnamos como hombres y ciudadanos de nuestra sociedad contemporánea, nos permitimos tiempo para detenernos, reflexionar y actuar sobre el destino de nuestra historia? Tienen validez aún las preguntas por ¿qué somos?, ¿qué hacemos? y ¿qué pensamos? O son problemas filosóficos referidos a los griegos y filósofos de siglos atrás. En la obra de Cornelius Castoriadis, sin la pretensión de ser antropológica o sociológica, encontramos estos interrogantes examinados desde el psicoanálisis y su pensamiento político. Desde un rastreo, como él lo llama socio-histórico, se detendrá para examinar, pensar y reflexionar sobre el despliegue histórico y social de las sociedades occidentales; sus transformaciones, sus ideales, sus convicciones, sus retrocesos, etc. A fin de entender el modo de ser político y social de éstas sociedades y sus individuos. El propósito de este trabajo, es presentar las características o las constantes que Castoriadis reveló de su investigación sobre lo socio-histórico, de cómo es, desde su análisis, la construcción de dicho mundo y las condiciones sociopsíquicas que lo hacen posible. Y con todo ello, responder cómo en cada sociedad, incluida la actual, los hombres y sus sociedades articulan su accionar y dan respuestas a estos interrogantes.

Por ello, este trabajo contará con los conceptos propios del filósofo Cornelius Castoriadis, contenidos en obras y entrevistas productos de su trabajo intelectual. La mayoría de la bibliografía referida en el texto serán de su autoría con el fin de ser, lo más fieles posibles, a su pensamiento político y filosófico. Gran parte de los términos y conceptos, propios del autor, referidos en este trabajo componen el marco teórico sobre el cual se harán las reflexiones, análisis y conclusiones pertinentes.

El cuerpo temático lo componen dos capítulos principales. El primero de ellos, *La construcción del mundo social-histórico: heteronomía y autonomía social*, presenta algunos temas de acercamiento para la familiarización con los conceptos y términos castoridianos. En este punto se desarrollan tres temáticas; el de las significaciones imaginarias sociales en la representación de deseos y afectos del orden social. Las significaciones sociales que representan la heteronomía y la clausura de sentido, y las significaciones en relación con la autonomía social e individual; así mismo, la relación entre la estructura psíquica del sujeto y el devenir de una subjetividad autónoma. Finalizando, con el análisis de la política y la transformación social que la Grecia antigua y la Europa moderna representan para Castoriadis en su sustentación histórica del proyecto de autonomía.

Desarrollados los primeros temas, en el segundo capítulo, *La nueva sociedad occidental entre el antagonismo del imaginario capitalista y el régimen democrático*, se encuentran contextualizados al mundo contemporáneo, tanto, los conceptos como las críticas más audaces de la tesis política de Castoriadis; éstas dirigidas a las nuevas significaciones heterónomas y a la clausura de pensamiento que representan y encarnan la nueva sociedad occidental, sobretodo del siglo xx. Contiene, además, un temática vigente y propia de la sociedad actual, la del medio ambiente, y las consecuencias de nuestro mal uso y abusos; temática contenida y trabajada en la obra del autor.

Ambos capítulos, en conjunto, se sirven para fundamentar, bajo sus conceptos de autonomía, heteronomía, imaginación y significaciones sociales, la posición crítica de Castoriadis con respecto a la racionalidad capitalista, y su apelación a la democracia como régimen que posibilita, una y otra vez, la transformación social. La última parte del trabajo contiene las conclusiones, que recogen los aspectos más importantes de todo el trabajo, y una somera reflexión sobre la realidad social de los países latinoamericanos y específicamente de Colombia; se trae a colación el problema ambiental de estos países a causa de los ideales de progreso y desarrollo económico.

Este trabajo es pertinente en la medida que reflexiona sobre la sociedad misma, su realidad social y su despliegue en la historia, todo esto, con el fin de presentar el trabajo filosófico como un quehacer válido y práctico en cuanto a su función social.

1. LA CONSTRUCCIÓN DEL MUNDO SOCIAL-HISTÓRICO: HETERONOMÍA Y AUTONOMÍA SOCIAL

Cada sociedad desde sus distintas formas y representaciones de mundo ha acuñado para sí un conjunto de creaciones sociales que tienen que ver con las leyes, creencias, ideales, cultura y demás, que definen su existencia en el mundo y su identificación con éste. Cada sociedad en el despliegue creativo de su historia ha experimentado distintos modos de ser, distintas convicciones e investiduras; muchas de ellas, un tanto dogmáticas y conservadoras, otras, democráticas y revolucionarias. El carácter socio- histórico de las sociedades occidentales se ha construido a la luz de estos paralelismos, contradicciones y antagonismos. Cornelius Castoriadis nos presenta las implicaciones sociales, antropológicas, psíquicas, políticas y filosóficas, de la construcción heterónoma de la sociedad y de su contraparte en la autonomía social e individual que marcaron con gran acento la historia desde la antigua Grecia ateniense, la Europa renacentista y la actual sociedad contemporánea. Sobre estos dos modos de ser de las sociedades, heterónomas y autónomas, y sobre cómo cada uno crea su propio tipo antropológico, tratará esta primera parte.

1.1 LAS SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS SOCIALES

Son las significaciones imaginarias sociales las que procuran unidad para los hombres bajo la institución social, y, además, cohesionan a la sociedad misma. “La sociedad como institución, que encarna significaciones y es capaz de adiestrar especímenes singulares de la especie *Homo sapiens* de tal manera que pueda vivir, y, bien o mal, vivir juntos”¹, “(...) confirmando que esta unidad deriva a su vez

1. CASTORIADIS, Cornelius. Las significaciones imaginarias. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevista y debates 1974-1997)*. Buenos aires: Katz Editores, 2006. P. 76

de la cohesión interna de un entretejido de sentidos, o de significaciones, que penetran toda la vida de la sociedad, la dirigen y la orientan: es lo que yo llamo las significaciones imaginarias sociales”². Las significaciones imaginarias sociales es toda la creación que procede del imaginario social instituyente, pertenecen a la creación de la imaginación radical, no necesariamente siguen un parámetro lógico ni deductivo. Son las significaciones imaginarias sociales el contenido del mundo social, aparecen abruptamente y crean representaciones, deseos y afectos sobre nuestra psique y sobre el colectivo social; son, por así decirlo, el puente, más estable, entre la psique y la sociedad; permitiendo, además, el paso del sujeto recién nacido a ser-social, a ser humano.

Castoriadis considera que cada sociedad ha construido un conjunto de significaciones sociales que le dan sentido y la representan en el mundo. Todas estas significaciones corresponden a las ideas de dioses, ancestros, Dios, ley divina, leyes sociales, prejuicios, tabúes, etcétera., toda esta realidad social cumple con la labor de crear para el conjunto social los individuos que la representen y la reproduzcan. Este empalme individuo-sociedad se da después de la interiorización de las significaciones sociales, tarea que se lleva a cabo desde la aparición del recién nacido ante las exigencias del otro-social.

El ser humano más allá de su realidad biológica es el resultado de la socialización; para Castoriadis el ser humano no puede existir por fuera de una sociedad organizada, pues, el carácter de ser humano no se encuentra en un ámbito extra-social, veamos. En el momento en que el recién nacido se encuentre con el otro-social (que en este caso es representado por la madre) se halla enfrentado inevitablemente a todo el entramado de representaciones, deseos y afectos propios de la sociedad en la que se encuentra inmerso; traumáticamente se ve

2. *Ibíd.*, P. 78

obligado, por la presión social y biológica, a romper con la mónada³ e ir adaptándose a su nueva realidad, alejada cada vez más, de ese estado solipsista, placentero y pre-social en el que se hallaba. La teoría de la psique de Castoriadis presenta que el recién nacido es un manojito de pulsiones libidinales y autocomplacientes que durante, en y por el proceso de humanización se ve esforzado a reprimirlas y postergarlas, a fin de ir adoptando un yo-real que le corresponda a la sociedad. El resultado del nuevo ser-social al mundo no es otra cosa que la encarnación misma de la sociedad, sus significaciones y lenguaje. Tal como lo define Castoriadis: “El ser-social de la sociedad son las instituciones y las significaciones imaginarias sociales que estas instituciones encarnan y hacen socialmente efectivas”⁴

En la conclusión del proceso de socialización queda como resultado un individuo, fragmento ambulante de la sociedad, que reproducirá toda esta realidad social a fin de que se mantenga y perdure; la misma sociedad encarnada en sus instituciones actuará como órgano de vigilancia y control para el funcionamiento del sistema.

Tenemos, pues, un sujeto que ha admitido una realidad social que le ofrece un sentido y significación para su existencia. Esta realidad comprende todo el conjunto de significaciones imaginarias sociales que han sido construidas por el imaginario colectivo. Todas estas significaciones ofrecen, tanto al colectivo como

3. Es el término con que Castoriadis reconoce al núcleo psíquico. Es el primer estadio de la psique humana, en él la psique es principio y fin último de bienestar donde representación, deseos y afectos recaen sobre sí misma, por tanto, la mónada se da su propia significación y sentido. En la mónada sujeto y objetos son idénticos, dotando así, un sentido unitario que lo contiene todo, no le falta nada. Este estado placentero de la mónada se da en términos de clausura, de clausura psíquica. Es la naturaleza asocial de la psique. Véase: CASTORIADIS, Cornelius. Las raíces psíquicas y sociales del odio. En: *Figuras de lo pensable*. (Las encrucijadas del laberinto VI). México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

4. CASTORIADIS, Cornelius. La democracia como procedimiento y como régimen. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 220

al individuo que emerge de él, un sentido y significado que le confieren un lugar en el mundo. Son las significaciones imaginarias sociales las que procuran un sentido a la turbia psique humana.

En las sociedades occidentales cada sociedad y cada época construyó sus propias significaciones: con los antiguos griegos se creó la política, la filosofía, la *paideía*, la democracia; con la época medieval se dio paso a la visión teológica y dogmática del mundo; fue con los modernos que se acuñaron los ideales del renacimiento, el humanismo, la ilustración y una idea de razón; y corresponden a la sociedad capitalista los ideales de progreso, desarrollo y tecnificación, tales son las significaciones que predominan en el mundo actual. Cada una de estas sociedades hizo de su creación imaginaria una realidad social, crearon para cada sujeto y para el conjunto social las significaciones sociales que les integraban e identificaban.

1.1.1 LA IMAGINACIÓN RADICAL EN RELACIÓN CON LA CONSTRUCCIÓN DEL MUNDO SOCIAL

Hasta ahora, las significaciones sociales han sido lo que cohesiona y da sentido al mundo social. Y son éstas tan significativas porque han sido la creación de la imaginación humana; sostiene Castoriadis que las significaciones imaginarias son imaginarias en la medida en que no son extraídas de la experiencia o de la naturaleza son creaciones del imaginario colectivo, que en el uso del imaginario instituyente, pudo crear nuevas formas y nuevos modos de ser. La misma sociedad es producto de la auto-creación imaginaria del colectivo. Todos los contenidos de la sociedad han sido creados por, lo que Castoriadis llama, el imaginario social instituyente.

Es la imaginación radical, según Castoriadis, ese flujo continuo de representaciones, deseos y afectos que nos conducen a la creación y a la alteridad de nuestro existir. Es y ha sido siempre la imaginación radical el elemento que nos ha hecho sobrevivir psíquica, física y socialmente, que

permanece latente en el psiquismo humano a pesar de los conflictos propios de la humanización; imaginación que no obedece a contenidos lógicos o de la razón, “(...) sentido imaginario, en la acepción profunda del término, es decir, creación espontánea e inmotivada de la humanidad”⁵. “Es esta imaginación lo que permite la creación de lo nuevo, es decir el surgimiento de formas, figuras, esquemas originales de pensamiento y de lo pensable”⁶

Si bien, las significaciones imaginarias sociales son autocreación humana y conforman el mundo social constituido, es necesario, la construcción de un armazón que las protejan y las legitime. Por ello, las sociedades a modo de conservarse y sobrevivir deberán, además, de sus significaciones de raza, nacionalidad, creencias y lengua, dar validez y legitimar tal mundo social por medio de sus instituciones constituidas por lo político y la ley, instituciones que regulan y protegen las significaciones que ellas mismas encarnan, procuran y representan. En consecuencia, debe la sociedad producir sujetos conforme a ella y que la reproduzcan, y han de responder satisfactoriamente estos sujetos pues es su nacimiento, más allá de lo biológico, un nacer inmerso en lo socio-histórico ya instituido y dado a instituir. Dice Castoriadis, que el mundo no es un simple allí y el hombre dado al azar, el mundo, el que somos, es el social-histórico: “Este mundo no es un mundo cualquiera o el mundo sin más, es un mundo social-histórico, modelado por las instituciones y que contiene, de forma indescriptible, innumerables *transformados* de la historia precedente”⁷. Es el hombre, entonces, un ser socio-histórico su existencia no se halla por fuera del marco social. El hombre es un ser modelado por la sociedad instituyente y por la historia que le

5. *Ibíd.*, P. 220

6. CASTORIADIS, Cornelius. Antropología, filosofía, política. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 119

7. *Op. cit.*, CASTORIADIS, La democracia como procedimiento y como régimen. P, 220

precede. “La sociedad no puede hacer otra cosa, en primer lugar que producir individuos sociales conforme a ella y que a su vez la produzcan”⁸.

Tenemos, pues, que el mundo tal cual como lo vemos, tal cual como nos lo representamos; ya sea el oriental, musulmán, occidental, precolombino, etc., es el mundo que hemos construido y que nos hemos dado históricamente; sociedades construidas a la luz de las significaciones imaginarias sociales que el mismo imaginario colectivo ha validado, un mundo social que no ha sido deducido por mera lógica ni extraído de la naturaleza empírica sino que ha emergido de un elemento creador contenido en la psique humana, el imaginario radical. Define así Castoriadis: “(...) cada sociedad contiene un sistema de interpretación del mundo- pero sería insuficiente: cada sociedad es un sistema de interpretación del mundo- e incluso de manera más rigurosa, cada sociedad es constitución, de hecho creación, del mundo que vale para ella, de su propio mundo”⁹.

No obstante, Esta misma imaginación radical humana que hizo de la realidad social una posibilidad por medio de las significaciones sociales que ella misma se dio, le fue despojado y arrebatado el crédito de su creación; la misma sociedad que se construyó para sí negó su auto-creación y auto-despliegue en la historia; esa imaginación que crea constantemente, capaz de alteridad, de reflexión y de autocrítica constituyó una amenaza a lo ya socialmente instaurado. La negación de la auto-creación y la alteridad permitió a la totalidad de la historia humana, asegura Castoriadis, constituirse a modo de heteronomía.

8. *Ibíd.*, P, 220

9. CASTORIADIS, Cornelius. Las significaciones imaginarias. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974-1997)*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006. P, 81

1.2 LA HETERONOMÍA SOCIAL

Si bien, todo el magma¹⁰ de representaciones sociales que contienen las significaciones sociales es el resultado de la creación imaginaria del colectivo casi siempre en la historia éstas terminaron, a juicio de Castoriadis, siendo heterónomas.

La heteronomía, tal como la define Castoriadis, hace referencia a “una sociedad en la que el *nómos*, la ley, la institución, es dada por otro”¹¹. Con esto se refiere Castoriadis a que la sociedad ya instituida ha atribuido su creación a un factor extra-social, factor que se presupone le ha dado las leyes, la historia y un lugar en el mundo.

Este elemento creador que no es humano y que aparece como fundamento de todo su sistema social son casi siempre Dios, los dioses, los ancestros, la razón, la historia; elementos que han creado y determinado nuestra vida y quehacer en el mundo. Estas sociedades heterónomas no reconocen la alteridad ni una voz contraria a lo que se considera válido y valioso para ellas, así pues, que la heteronomía no es más que la clausura de sentido donde la realidad que se comparte es restringida, donde se adiestra a los sujetos para que actúen y respondan al imaginario social establecido, donde toda pregunta halla su respuesta en el mismo sistema de significaciones, donde la interrogación y la crítica no tienen cabida y es censurada por amenazar la institución social y los supuestos divinos que disponen de nuestro actos y deseos.

10. Concepto acuñado por Castoriadis que se refiere al conjunto de contenidos racionales y no-racionales de la totalidad de representaciones que existen en la psique, así tal cual, en la sociedad el magma representa el total de las significaciones imaginarias sociales. Tenemos pues, que el modo de ser de la psique y de lo social-histórico es a modo de magma, de flujo continuo e indeterminado. Véase: CASTORIADIS, Cornelius. *Las raíces psíquicas y sociales del odio*. En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. Y, *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 2. *El imaginario social y la sociedad*. Barcelona: Tusquets Editores, 1989.

11. CASTORIADIS, Cornelius. *Imaginario político griego y moderno*. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P, 159

La aparente razón que hace que el cuestionamiento y la crítica a lo instituido sean reprimidos, es que todo el tejido de significaciones aparece como dado de una vez por todas con la pretensión de ser últimas y verdaderas sin lugar a objeciones. Se doma la crítica de los individuos al punto que ellos mismos no se atreven siquiera a pensar que pueda ser de otra manera.

En un aparte de “Una sociedad a la deriva” donde hace referencia a las significaciones imaginarias sociales, Castoriadis afirma:

La clausura implica entonces que el funcionamiento de este viviente, de este sujeto, de este sí mismo, y su correspondencia con lo que puede haber “afuera”, están gobernados por reglas, principios, leyes, que son dados de una vez por todas. Con la estructura de un conejo, o de una bacteria, todo está dado de una vez por todas para la especie considerada; esto cambia, por cierto, pero de una manera que sólo podemos concebir como aleatoria. Pero este fenómeno que acabamos de describir, y sus características esenciales, definen muy precisamente eso que llamábamos –en todo caso, eso que yo llamo– heteronomía en el campo histórico-social. Por ejemplo, es típicamente el caso de las sociedades primitivas, o incluso de las sociedades religiosas tradicionales, donde principios, reglas, leyes, significaciones, son establecidas como dadas de una vez por todas, como intangibles, no cuestionadas y no cuestionables. Este carácter no cuestionable está garantizado por representaciones que aseguran que esta institución tiene una fuente extra social, fuente que es para ella origen, fundamento y garantía. (...) Esta heteronomía es incorporada en las instituciones heterónomas de la sociedad, y en primer lugar en la estructura psico-social del individuo mismo, para quien la idea de un cuestionamiento de la ley es una idea inconcebible¹².

Cuando las sociedades hallan el sentido, el fundamento y garantía de su existencia en factores ajenos al plano social, agotando cualquier figura que represente su validez y permanencia a lo largo de los tiempos, y encubriendo así por completo la creación humana del mundo histórico-social que ellas mismas encarnan, estamos, claramente, ante una sociedad heterónoma. A lo largo de la

12. Op, cit. CASTORIADIS, Cornelius. Las significaciones imaginarias. Pp, 90-91

historia de las sociedades, casi siempre, este factor ha tomado un carácter de deidad y, alrededor de ella, se ha creado -por la imaginación humana- una institución religiosa que junto a su ética ha perpetuado un conjunto de significaciones correspondientes al bien y al mal, al pecado, al karma, a las prohibiciones, a la buena conducta, a la verdadera fe, a la tierra prometida, la bienaventuranza, al profeta, al mesías, a la muerte, a los sacrificios, a la palabra, a la reencarnación, al alma, al fin de los tiempos, etcétera. Siendo estas significaciones imaginarias las que procuran un orden social, no permiten una alteración ni cuestionamiento de lo que para ellas es dado como verdadero, condenando así la reflexión y la interrogación a un ocultamiento, eclipsando la apertura de pensamiento, todo, porque estas significaciones se vuelven para sí y para todos fijas y sagradas.

Para Castoriadis¹³, la colectividad solo puede existir en tanto instituida, cuya creación social es producto del imaginario colectivo, del imaginario radical. Sin embargo, la heteronomía se da en la negación de la autocreación y en la clausura de sentido que se desprende de esto. Si bien, las sociedades tradicionales se han articulado en torno a la religiosidad que junto a sus leyes morales constituyen una tangible clausura, hay otra forma que acentúa la heteronomía social, y es al encontrarnos ante el Otro social, ese Otro que representa y encarna una cultura y un cuerpo de creencias y convicciones distintas, y la relación que entablamos ante la diferencia socio-cultural la hacemos a modo de clausura que limita en fronteras, no sólo territoriales, sino de comunicación.

Para Castoriadis, cada sociedad se construye y tendencialmente hace de sus instituciones una representación positiva en tanto niegue y desvalore al Otro social; es para cada sociedad, la aparición del Otro social, una amenaza que coloca en peligro su institución, por ello será con represión y hostilidad que se defiende. Es de considerar, que este Otro social no es sólo aquél que representa

13. CASTORIADIS, Cornelius. Psicoanálisis y política. En: *El mundo fragmentado*. Buenos Aires: editorial Altamira, 1990

otra sociedad, otra cultura u otra religión, es además, ese Otro que representa la autocrítica de su propia institución y que aparece siempre, a pesar, de haber emergido de esa misma institución, para cuestionarla. Así pues, la heteronomía, es ese constante recelo hacia la alteridad y pluralidad humana.

Cabe destacar hasta aquí que en la propuesta de Castoriadis son las significaciones sociales imaginarias claves para entender la constitución social y psíquica de los individuos, todo esto con el fin de enmarcar la creación social como el producido de nuestra propia imaginación creadora. Ya sean significaciones heterónomas o autónomas, como lo desarrollaremos más adelante, el papel de las significaciones imaginarias sociales es el sustento clave para entender, por un lado, la disputa entre psique y sociedad, y por otro, la estrecha relación identitaria del individuo y su sociedad. Es pertinente entender su naturaleza modeladora de los sujetos sociales para comprender como en la transformación de ellas se llega a una transformación social.

1.2.1 LA ÉTICA COMO HETERONOMÍA

Tenemos, pues, que un sistema heterónimo presume sus significaciones e imaginarios como “verdaderos” y “últimos” dados a la humanidad para la convivencia social y para la resolución de sus problemas. Tanto las leyes penales como las morales se han incorporado al sistema dictaminando nuestro actuar como correcto o no. ¿Pero los problemas sociales, humanos, propiamente mundanos, pueden ser resueltos en la aplicación de máximas éticas que dictan como debemos actuar y conforme a que circunstancias?, ¿significa que nuestro actuar está determinado ya de antemano por una mano divina y que sólo somos parte del teatro de la vida? ¿Corresponde esta actitud de éticas felices a un sistema heterónimo que no permite la autonomía para actuar, pensar y llevar nuestras propias vidas?

Según Castoriadis, somos herederos de la tradición religiosa judeo-cristiana y, de lo que más adelante resulta, el catolicismo. En la historia de las sociedades occidentales todo este marco de creencias tomó un papel predominante en la vida, tanto, social como en la del individuo. Desde que quedamos inmersos en el mundo social-histórico, estamos, en cierta medida, condicionados por ciertos factores externos a nuestra voluntad y elección como nuestra lengua, nuestra nacionalidad, nuestra cultura, nuestra gastronomía, etcétera. Pero también resulta que parece “determinado”, ya de antemano, las “leyes” no sólo jurídicas sino morales por las cuales nuestro actuar debe regirse. Este mundo social, así sin más, que te indica cómo actuar, cómo responder, cómo pensar, qué desear, pretende hacer de estas condiciones factores determinantes del accionar humano, premisa que Castoriadis critica tajantemente.

Todos nuestros actos tienen su condición de posibilidad efectiva, tanto por lo que se refiere a su materialidad como a su significación, en el hecho de que somos seres sociales que viven en un mundo social que es lo que es por estar instituido así y no de otro modo. No somos “individuos” flotando libremente sobre la sociedad y la historia ni podemos decidir soberana y absolutamente lo que haremos, cómo lo haremos, el sentido que tendrán nuestros actos una vez realizados. Ciertamente, no estamos determinados por nuestro medio o nuestra situación; pero estamos infinitamente más condicionados de lo que nos gusta pensar y, sobretudo, en tanto que individuos no elegimos ni las cuestiones a las que habremos de responder, ni los términos en que éstas se plantearán, ni, sobre todo, el sentido último de nuestra respuesta una vez dada. Las consecuencias de nuestros actos quedan insertas en el desarrollo socio-histórico, escapan a nuestra voluntad y por tanto no podemos ignorar este despliegue.

Nuestros actos no están determinados; pero tienen sus condiciones.¹⁴

Sostiene Castoriadis, que somos herederos de máximas éticas religiosas y filosóficas todas preocupadas por cómo debe actuar y pensar el hombre, pero

14. Castoriadis, Cornelius. La ética como encubrimiento. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra. 1998. Pp. 206-207.

para Castoriadis éstas sólo se preocupan por el “hombre interior”, en mermar las angustias de la propia existencia humana y, en el caso de la ética religiosa, en prepararlo para una vida sin penurias en otro mundo por fuera de éste que conocemos. Pero, ¿son los problemas que cada individuo carga los únicos que nos han de interesar? ¿es en la suma de la felicidad de cada individuo el total de la felicidad humana? Ahora, ¿dónde quedan los problemas que nos aquejan como sociedad? o también, ¿la ética tiene las soluciones para ellos? Al parecer, la ética deja de lado nuestra acción política, el de reunirnos, como colectividad, y discutir y tomar decisiones con respecto a los problemas que aquejan a la sociedad. La ética, no puede hacerse cargo de los problemas sociales, la ética no puede trascender a la política, hay muchos problemas económicos, civiles, en fin, políticos que no se solucionan con aplicaciones de máximas éticas, hay decisiones en la vida de la ciudad que no son sólo decisiones éticas sino políticas porque afectan al conjunto. “¿cuándo hay que decir la verdad y cuándo hay que ocultarla?, depende de un juicio no meramente ético, sino político, pues mi respuesta no afecta solamente a mi persona, a mi conciencia, a mi moralidad o a la vida de las personas nombradas, sino que afecta directamente a la esfera pública como tal y al destino de una colectividad anónima –que es definitivamente la definición de política”¹⁵ “Ninguna regla abstracta, ninguna máxima universal con un contenido concreto, puede librarnos de la carga y de la responsabilidad de nuestro obrar”¹⁶

Para Castoriadis, este sistema ético que pretende “determinar” la acción de los hombres y sus posibles reacciones, deja al descubierto una gran brecha que se antepone a la crítica y cuestionamiento al sistema. Si bien, la ética se aplica a la vida del individuo, ésta que trata sobre el comportamiento humano, debe permitir cualquier pregunta o reflexión personal, ¿por qué debo actuar así? ¿puede ser de

15. *Ibid.*, p. 209

16. *Ibid.*, p. 209

otra manera? En fin, este sistema ético que no permite el cuestionamiento y tiene una respuesta a todo, es una ética de heteronomía que no permite la discusión filosófica, ni la acción política. Lo curioso es que, en lo que se refiere a la ética religiosa, el encubrimiento de los asuntos sociales se hace más evidente, pues, es ésta la que con un halo de misterio extra-social distrae a los hombres enfocándolos en anhelar una vida final y gloriosa en otro mundo, referenciando a éste como nuestro objetivo en la vida, lo cual, insistimos, deja en un segundo plano los intereses sociales, políticos, económicos, culturales y demás.

Para Castoriadis, resulta claro que hay que superar esta ética heterónoma y hacer aparecer una filosofía y una política de autonomía, donde, como individuo y como parte de un colectivo, pueda siempre preguntarme y alterar mi accionar, mis deseos, mis pensamientos. Accionar no conforme a máximas éticas sino a la reflexión y evaluación constante de lo que hacemos y lo que pensamos. La ética de la heteronomía ha de superarse cuando vaya de la mano con un proyecto político-social donde se permita a cada individuo desarrollar su autonomía; esta ética debe ir vinculada a los ideales de libertad, igualdad, justicia, reflexión y democracia.

En resumen, dentro de la clausura de cada sociedad se da un conjunto de reglas, principios, leyes y significaciones que determinan la realidad social heterónoma, donde todas estas determinaciones dadas no admiten cuestionamiento ni alteración pues su origen “extra-social” las fundamenta y las garantiza. Para la conservación de todo este conjunto de significaciones imaginarias, la heteronomía instituye dentro de la estructura psíquica de cada individuo social todo el entramado de leyes intangibles imposibles de ser cuestionadas por éste, opacando la institución social como creación imaginaria del colectivo anónimo, las posibles implicaciones de alteridad. Afirma Castoriadis:

Las instituciones y las significaciones imaginarias sociales son creaciones del imaginario radical, del imaginario social que instituye la capacidad creadora de la colectividad anónima, tal como se manifiesta de modo palmario, por ejemplo, en y por la creación del lenguaje, las formas de familia, costumbres, ideas, etc. La

colectividad solo puede existir en tanto instituida. Sus instituciones son una y otra vez su propia creación, pero casi siempre, una vez creadas, aparecen para la colectividad como dadas (por los ancestros, los dioses, Dios, la naturaleza, la Razón, las leyes de la historia, los mecanismos de la competencia, etc.). Así es como ellas se vuelven fijas, rígidas, sagradas¹⁷

Pero todo este conjunto de significaciones sociales sólo pueden filtrarse desde la institución social a cada individuo por medio del lenguaje que constituye los límites del mundo social-histórico.

1.2.2 EL LENGUAJE COMO INSTITUCIÓN SOCIAL

El lenguaje no es anterior a la sociedad ni a las significaciones imaginarias sociales. El lenguaje es una creación del imaginario colectivo y su tarea dentro del conjunto social, va más allá de ser un simple vehículo de comunicación. El lenguaje filtra todo el conjunto de las significaciones sociales y es una significación imaginaria social más; transfiere e instituye, a su vez, todos los anhelos, convicciones e ideales de la sociedad misma. Desde el encuentro con el Otro social el lenguaje va instituyendo el yo-real, las prohibiciones, lo permitido y demás en la psique humana. Así, pues, en una sociedad heterónoma el lenguaje y su significación estarán en correspondencia con la heteronomía. Los contenidos del lenguaje corresponden a los contenidos del mundo donde se articula. Cada época y cada sociedad transmite en el lenguaje articulado y simbólico todo el conjunto de sus significaciones imaginarias sociales. El lenguaje es, y además instituye, todo el quehacer socio-histórico de la sociedad.

Anotamos que cada época trajo consigo significaciones relevantes y que caracterizaban su sociedad; no es el mismo el lenguaje de un ciudadano ateniense al de un cristiano del s. XII, como tampoco el lenguaje de un moderno

17. Castoriadis, Cornelius. Psicoanálisis y política. En: *El mundo fragmentado*. Buenos Aires: Editorial Altamira, 1990. P. 105

al del hombre contemporáneo. En lo que compete a los últimos de este grupo, el lenguaje nos es más común y familiar, pues, éste encarna todos los deseos, significaciones de la época actual. Las significaciones del lenguaje del hombre contemporáneo son un tanto ambiguas en sus intenciones e intereses. Parecen haber superado la heteronomía y haber dado paso a la construcción y encarnación de una sociedad autónoma, incluyente, tolerante y demás. No obstante, Castoriadis, como lo veremos en el segundo capítulo con más detenimiento, presentará que la heteronomía no ha sido superada por las sociedades contemporáneas secularizadas y tecno-científicas. Cada sociedad trata en lo posible de hacer de sus significaciones y su lenguaje algo fijo y duradero y de éste interés no escapa la sociedad actual.

El lenguaje como construcción semántica cargada de todas las significaciones imaginarias sociales de un colectivo específico ha sido filtro transmisor e institución de las significaciones sociales que en su mayoría, desde lo socio-histórico, han sido heterónomas.

Castoriadis en sus obras nos ofrece su lectura de la sociedad desde su visión de la historia, las instituciones, el psiquismo humano y demás; en su interpretación de lo socio-histórico deja claro, como ya lo vimos, que la constante de la creación social ha sido su carácter de ser sociedades heterónomas dadas a la clausura tanto individual como colectiva, dicha clausura se legitima o, mejor, se formaliza bajo la luz de las creencias, las razas, los ideales, los dioses, las leyes, etc. Sin embargo ante la heteronomía individual y social se alza otro modo social distinto, el de las *sociedades autónomas*, este tipo de sociedades rompen con la clausura donde las creencias, los ideales, las leyes y demás concepciones del mundo no están dadas por fijas y determinadas, pues la capacidad de autonomía se permite una apertura ante ellas, el colectivo se permite alterar, cambiar las significaciones que representan su sociedad. Es a este modelo social al que le apuesta Castoriadis en toda su obra, es el *proyecto de autonomía*.

1.3 EL PROYECTO DE AUTONOMÍA

Es imperioso superar la relación de la ética, la política y la educación con la heteronomía, a la luz del pensamiento de Castoriadis se superarán con la creación del proyecto de autonomía.

Proyecto de autonomía: este proyecto se da dentro de un marco de la filosofía y la democracia, donde la reflexión y el cuestionamiento no es limitado por prohibiciones y castigos morales-religiosos, el ámbito del debate se da primero, en la medida que la sociedad y cada individuo que emerge en ella reconozcan que las leyes provienen de su propia creación y que por ello éstas son susceptibles a cuestionamiento y a la renovación, si es necesario. Así pues, tanto la realidad social, las significaciones sociales, las instituciones que la representan, podrán ser cuestionadas bajo el germen de la autonomía, además, conforme a la autoinstitución y autolimitación de este modelo democrático y autónomo se formarán individuos capaces de autonomía, dados para la crítica, la reflexión, la deliberación y la democracia. Debemos entender que esta autonomía colectiva e individual se da en la lucha con el orden anterior, el heterónimo. “Llamo autónoma a una sociedad que no sólo sabe explícitamente que ha creado sus leyes, sino que ha instituido a fin de liberar su imaginario radical y de poder alterar sus instituciones por intermedio de su propia actividad colectiva, reflexiva y deliberativa”¹⁸

Este proyecto social alternativo al que apela Castoriadis es el modelo de la autocreación, la autolimitación y la autoinstitución, de apertura comunicativa que permite el ejercicio de la democracia contrastado por la reflexión, la crítica y el debate que permiten, en su ejercicio, la capacidad de desarrollar la autonomía individual como colectiva. La autonomía implica un modo de ser contrario al heterónimo, la autonomía es la capacidad que tiene cada individuo y cada sociedad de darse a sí mismo las leyes, las condiciones justas para llevar a cabo

18. *Ibíd.*, P. 106

sus ideales de sociedad. Para ello, deberá emprender una educación y una ética para la autonomía que a su vez se articulen entorno y para una política de la autonomía, ajena de prejuicios morales-religiosos que condenen la creación de posibilidades de ser. El proyecto de autonomía se da en la capacidad del individuo de hacer devenir de sí un sujeto autónomo, que acepte los contenidos de la imaginación que han de representar la lucidez, la deliberación y la reflexión. Pero el sujeto será sujeto autónomo en tanto la sociedad también lo sea, pues, sólo así habrá condiciones para el desarrollo de su autonomía que a su vez instaure la autonomía social o colectiva. La autonomía, como la deja entrever Castoriadis, es el modo como el hombre puede pensarse tanto individual como socialmente, con la entera disposición de vigilar, corregir y crear modos de vida conforme a sus intereses, anhelos, afectos y representaciones; esto es, que cada quien reconozca su participación en la colectividad y reconozca la ley como suya:

Tal autonomía, tanto en el plano individual como en el plano colectivo, no nos proporciona evidentemente una respuesta automática a todas las cuestiones que plantea la existencia humana; siempre tendremos que hacer nuestra vida en las condiciones trágicas que la caracterizan, pues no siempre sabemos dónde está el bien y dónde está el mal, ni a nivel individual ni a nivel colectivo. Pero no estamos condenados ni al mal ni al bien pues, la mayor parte de las veces, podemos volver sobre nosotros mismos, individual o colectivamente, reflexionar sobre nuestros actos, reconsiderarlos, corregirlos, repararlos¹⁹

Es claro que Castoriadis no nos presenta el proyecto de autonomía como un proyecto de amor que acabará con los conflictos propios de la sociedad, de la humanidad, de la existencia humana; es propicio entender que para el autor dicho proyecto es la posibilidad de hacer de la sociedad la mejor y más justa posible, que sea capaz de, junto a sus individuos, superar los intereses y la vanidad egoísta particular por el bienestar del conjunto social; no se trata que los indivi-

19. CASTORIADIS, Cornelius. La ética como encubrimiento. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 217

duos abandonen sus intereses particulares sino que estos se construyan a la base de unos intereses que beneficien a todos. Deben los individuos trascender la esfera privada y trabajar por los intereses públicos, deben posibilitar la autocrítica y la renovación de sus significaciones e instituciones si así lo amerita, y esto lo harán con participación política activa.

Una sociedad autónoma que proporcione las condiciones de participación a sus individuos, es una sociedad que hace de sus instituciones un espacio de debate y de reforma, tanto las sociedades y sus individuos autónomos hacen de los contenidos de su imaginación un mundo posible, creativo y lúcido que la forje como una sociedad más libre y más justa. Castoriadis afirma que cada sociedad crea un tipo antropológico que reproduce todas las significaciones imaginarias de su sociedad, lo ha sido así para las sociedades heterónomas, que creó a sus individuos según sus significaciones imaginarias sociales heterónomas, pero, esta premisa también vale para las sociedades autónomas; una sociedad autónoma hará de sus individuos sujetos autónomos con capacidad reflexiva, lúcida y deliberante, deberá esta sociedad crear unas nuevas significaciones sociales alrededor de la autonomía que les permita construir proyectos colectivos dirigidos a un bienestar común.

1.3.1 EL PROYECTO DE AUTONOMÍA Y SU CONSOLIDACIÓN BAJO UN RÉGIMEN DEMOCRÁTICO

Según Castoriadis, para lograr una autonomía individual debe existir una base fecunda en una sociedad autónoma que le permita desarrollar su autonomía para la construcción tanto de un proyecto individual como de un proyecto colectivo. Para que se logre tal autonomía, social e individual, se necesita de un régimen que lo permita, y éste para Castoriadis es el régimen democrático, el régimen para la autonomía.

Es la democracia, el régimen de la autolimitación, autonomía, o de la autoinstitución²⁰, entendamos por éste, que cada pueblo debe reconocer la ley de su ciudad como creación colectiva, que se dan a ellos mismos y que pueden considerarla como suya porque participaron en su elaboración; es la democracia, en su definición más elemental, el poder del pueblo que con sus leyes traza sus propios límites a la siempre posible desmesura humana. La democracia es el régimen capaz de autonomía que debe actuar por y conforme a ella.

Democracia significa el poder del pueblo o, dicho de otro modo, que el pueblo constituye sus leyes; y para formularlas, debe estar convencido de que las leyes son cuestiones de los humanos. Pero simultáneamente, eso implica que no existe un parámetro extra social de las leyes –en esto consiste la dimensión trágica de la democracia-, ya que es además su dimensión de libertad radical: la democracia es el régimen de la *autolimitación*²¹.

Cuando el colectivo es quien instituye sus propias leyes puede siempre permitirse hacer una revisión o renovación de éstas, y esto obedece a que la democracia es el régimen de la apertura, donde la interrogación es permitida abierta y constantemente. Ahora bien, la democracia sólo es posible si existen individuos autónomos y democráticos que puedan ejercer su capacidad de interrogación. Para ello, la democracia ya instaurada, asegura Castoriadis, debe servirse de individuos que la hagan funcionar y la reproduzcan, y lo conseguirá mediante una *paideía* democrática donde no sólo se construyan individuos que acepten, interioricen y reproduzcan imaginarios sociales determinados sino que sean capaces de desarrollar una subjetividad reflexiva, deliberativa y con sentido crítico.

20. CASTORIADIS, Cornelius. Institución primera de la sociedad e instituciones segundas. En: *Figuras de lo pensable (las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de cultura económica, 2002. P. 119

21. *Ibid.*, P. 119

Hablar de democracia es hablar de política²², y lo es en el sentido auténtico como la describe Castoriadis, si definimos a la democracia en afinidad con la autonomía, la autoinstitución, la interrogación abierta y constante, en fin, con la apertura de pensamiento y comunicación; pues política, más allá del vaivén de los tiempos que hace representárnosla actualmente como demagogia o corrupción, es para Castoriadis la actividad propia del colectivo que tiene por objeto instaurar una sociedad autónoma, que haga de sus instituciones una empresa del colectivo, donde los individuos actúen conforme a la libertad e igualdad para participar del poder. La política permite el enriquecimiento y el pleno ejercicio de la democracia, pues es por medio de ella, que el colectivo puede cuestionarse sobre lo instituido y reformarlo, es el espacio que permite el debate, la autoinstitución, el autogobierno: “Esto equivale a decir que a través de la política así entendida el hombre pone en cuestión, y eventualmente altera, su modo de ser y su ser en tanto que hombre social”²³

La democracia no debe entenderse como un régimen de felicidad y amor, pues, una vez instaurada, no garantiza el fin de los conflictos propios de la sociedad. Las implicaciones de autogobernarnos y autolimitarnos democráticamente nos deben permitir tal autonomía donde seamos capaces de resolver los conflictos de un modo distinto, mediados por el diálogo que deje al descubierto una gama de posibles soluciones. Tenemos, pues, que la democracia no es un *télos* social al que se deba llegar para vivir un mundo de plena paz. El fin de un régimen democrático, si es propio determinarle un fin, es hacer de la sociedad en la que vivimos la más libre y la más justa, donde como ciudadanos trabajemos constantemente por la justicia, la libertad y la igualdad.

22. CASTORIADIS, Cornelius. Antropología, filosofía, política. En: *El ascenso a la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 119

23. *Ibid.*, P. 119

Ahora, ¿qué individuos participan en política y son capaces de actuar conforme a la democracia? ¿Tal vez aquellos que pertenezcan a un cuerpo especializado o que cumplan ciertas condiciones sociales y económicas que lo hacen más aptos para ejercer sobre lo público? Para Castoriadis, estas han sido las grandes excusas que se han tomado unos pocos para establecerse en el poder político e instaurar pseudo-democracias que nada tienen que ver con un sentido de participación colectiva. Pero realmente las condiciones que permiten la participación en el poder, por parte del colectivo, radican en que tanto la libertad y la igualdad estén garantizadas. No habla Castoriadis de una libertad metafísica, ni en términos de anarquismo social sin ley ni orden, o como la concibe el liberalismo (libertades de derechos), sino que cada ciudadano sea libre para participar del poder, de las decisiones de su ciudad, de las leyes que lo gobiernan, que le otorgue una posición tanto de libertad e igualdad ante el otro para participar de lo público/político. Es, entonces, el objetivo de una política democrática, procurar la libertad en el devenir de lo público.

Esta re-significación del concepto de libertad castoridiano se explica en términos de autonomía tanto individual como colectiva. También quiere decir esto, que si bien los individuos están al amparo de la ley social, serán libres en tanto participen en la construcción de la ley que los rige.

¿Cómo se puede ser libre si se está necesariamente bajo la ley social? Hay una primera condición: es necesario que se tenga la posibilidad efectiva de participar en la formación de la ley (de la institución). Sólo puedo ser libre bajo la ley si puedo decir que esta ley es la mía ---si he tenido la posibilidad efectiva de participar en su formación y en su establecimiento (aunque mis prevalencias no hayan prevalecido)²⁴

24. CASTORIADIS, Cornelius. La democracia como procedimiento y como régimen. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 224

Por consiguiente, la construcción de una política democrática se hace a la luz de la libertad que cada individuo desarrolla en el ámbito de la *dóxa*, donde su opinión encarna significado y valor en el ámbito político.

En tanto, para que se dé una política democrática que garantice la libertad e igualdad de participación de sus ciudadanos, es primordial que a la base se consolide una *paideía* democrática que permita filtrar dentro de todo el engranaje de significaciones sociales una subjetividad autónoma. Lo reafirma una y otra vez Castoriadis, tanto la democracia como el tipo antropológico que le corresponde no se extrae de la nada ni de la naturaleza empírica, su construcción social depende de una *paideía* democrática la cual debe ser objeto central de la política de la ciudad. “Supongamos incluso que una democracia tan completa, perfecta, etc., como se quiera, nos caiga del cielo: esta democracia durará tan sólo unos años si no produce los individuos que le correspondan, y que sean, primero y ante todo, capaces de hacerla funcionar y reproducirla. No puede haber sociedad democrática sin *paideía* democrática”²⁵. “(...) Tales individuos sólo pueden ser formados en y mediante una *paideía* democrática, y ésta no crece como una planta, sino que ha de ser una preocupación política central”²⁶.

Hasta ahora hemos anotado la relación directa entre un sujeto autónomo y su concordancia con una sociedad autónoma. La relación directa que ve Castoriadis entre autonomía y democracia, y la constitución de un individuo conforme a dicha sociedad. Sin embargo, el mismo Castoriadis presenta que la realización de la autonomía no es una acción sencilla, pues la autonomía, para su propia realización se ve enfrentada a la estructura sociopsíquica del ser humano. Por un lado tenemos un individuo que ha sido socializado con unas significaciones sociales, la mayor parte de ellas, casi siempre, heterónomas, que hacen que piense y actúe conforme a ellas. ¿Dónde se haya la posibilidad de que estos

25. *Ibid.*, P. 229

26. *Ibid.*, P. 231

mismos sujetos se permitan un cambio, aun cuando ellos mismo representan lo que debe ser cambiado?, ¿por qué un individuo construido heterónomamente querría y podría construirse como sujeto autónomo?, ¿es posible que la transformación de la realidad social de un pueblo transforme a su vez su tipo antropológico?

Castoriadis encuentra en la estructura psíquica un elemento de transformación y creación que claramente posibilita la aparición del ser-autónomo, y es la imaginación radical. Esta apelación al psiquismo humano lo encontramos en el trabajo castoridiano dirigido al psicoanálisis, en su teoría sobre la psique humana. Parte de su desarrollo en la teoría psicoanalítica se dirige a la sustentación del proyecto de autonomía reposado en lo que él llama imaginación radical, y que es la parte que nos interesa y desarrollaremos a continuación.

1.3.2 PSIQUE Y AUTONOMÍA

Castoriadis asegura, como ya lo vimos en el comienzo, que el individuo es una fabricación social, pero, que la psique humana más allá de su plasticidad que hace que adopte este yo social no es del todo reductible al proceso de socialización, lo que quiere decir con esto que una parte de ella conserva un elemento creador, el elemento imaginario. “Pero el núcleo de la psique es una *mónada* psíquica, caracterizada por la pura imaginación o imaginación radical, cuyo punto de partida se sitúa en la completa indiferencia”²⁷

Pero, ¿qué relación guarda esta imaginación radical del psiquismo humano con el proyecto de autonomía que propone Castoriadis? El hecho de que la psique humana posea esta doble característica, la de su plasticidad y la de su imaginación radical, hace que hallemos en la estructura psíquica la viabilidad del

27. CASTORIADIS, Cornelius. Institución primera de la sociedad e instituciones segundas. En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. MÉXICO: Fondo de cultura económica, 2002. P. 122

proyecto de autonomía. Significa esto, que así como la psique se moldeó por y para la heteronomía, también podría ser moldeada para otra cosa, en este caso, para la autonomía, y así hacer devenir un sujeto autónomo, libre, crítico y reflexivo. Todo esto es posible porque en ella se halla la imaginación radical que facilita trascender la mera y aparente determinada heteronomía para posibilitar y crear algo nuevo e inacabado.

Comprende Castoriadis que la historia del hombre ha sido enmarcada en la posibilidad que se da de “hacer ser formas distintas de existencia social e individual”²⁸, y esto es gracias al despliegue de su actividad creadora.

Creación: es la fiel apertura para el surgimiento de nuevas formas, de nuevas determinaciones. Creación, dice Castoriadis, no significa indeterminación sino la postulación de determinaciones distintas, distintas a lo anterior y que por lo tanto, tampoco se desprendan de ella. “Creación: capacidad de hacer emerger lo que ni está dado ni puede derivarse, combinatoriamente o de cualquier otro modo, a partir de lo dado”²⁹.

A continuación, esta definición de creación nos lleva a la definición de imaginación, de donde ella corresponde. No se debe entonces entender por imaginación la mera combinación de elementos, sino la capacidad de establecer nuevas formas y es por medio de ella que nos permitimos crearnos un mundo. Es esa misma imaginación la que nos permite crear todo el mundo social tal y como lo conocemos, con sus significaciones sociales, lenguaje y realidad. Fue esta imaginación humana como acción creadora la que posibilitó la existencia de sociedades heterónomas, pues es la heteronomía también un aspecto imaginario, que con sus determinaciones de modos de vida pasó a ser un imaginario social instituyente.

28. CASTORIADIS, Cornelius. Antropología, filosofía, política. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 109

29. *Ibid.*, P. 110

Es en este punto donde considera Castoriadis que el hombre es pura imaginación, un ser imaginativo antes que racional. El psiquismo humano no está meramente al servicio de una función biológica, su psique es de un carácter disfuncional, pues ésta es capaz de darse investiduras que se despliegan sobre ideales, convicciones y creencias que le otorguen sentido y significado a su existencia, trascendiendo cualquier necesidad biológica. “No hay ser más loco que el hombre (...)” “El hombre es *psique*, alma, psique profunda, inconsciente; y el hombre es sociedad, sólo es en y por la sociedad que hacen a la psique apta para la vida”³⁰.

Tenemos pues que el hombre es psique y sociedad, constituyendo una lucha entre lo que le aparece como instituido- instituyente y la alteración indeterminada de su imaginación, imaginación que depende de sí misma y contiene su propia autonomía. Es por ello menester, considerar los contenidos del inconsciente para crear una nueva relación con lo instituido y hacer aparecer una nueva subjetividad lúcida, reflexiva y deliberante que se anteponga a la consolidación de un hombre unidimensional, apolítico y conformista. Es la imaginación radical la que puede hacer surgir este nuevo tipo de individuo necesario, para la instauración de sociedades autónomas, pues, es ésta la que puede, en la aparición de lo nuevo, romper con el orden anterior y crear otras nuevas formas, representaciones y significaciones de mundo; en este caso el orden anterior corresponde al heterónimo y el nuevo modo posible podría ser el de una subjetividad autónoma en correspondencia con una institución social autónoma.

Ahora, ya instaurada una institución social autónoma es propicio que ésta actúe sobre la estructura sociopsíquica de los individuos para que puedan dirigir sus acciones conformes a la autonomía. Pues el cambio sólo se dará transformando los hábitos que por causa de la voluntad se elija cambiar. En tanto la sociedad, la ciudad, cambien sus hábitos, transformará su realidad social y creará conforme a

30. *Ibid.*, Pp. 111-112

ella un nuevo tipo antropológico. Afirma Castoriadis:

Para brindar instituciones a un pueblo, es necesario, en primer lugar, cambiar los hábitos, los *Sittem*, las maneras de ser de este pueblo. Sin un cambio semejante, las nuevas instituciones son inútiles y ni siquiera pueden funcionar. Pero precisamente, las nuevas instituciones son necesarias para modificar estas maneras de ser, estos hábitos. (...) No puede existir ninguna institución *política* que no esté ligada, de la cumbre a la base, del nivel más superficial al nivel más profundo, a los hábitos, a los *Sittem*, a la totalidad de la estructura antropológica, sociopsíquica, de los individuos que viven en esta sociedad³¹.

El único modo de que se dé un cambio en lo socio-histórico es que tanto el pueblo actúe para un cambio político, un cambio de sus instituciones, y un cambio en su actitud y forma de obrar. Así, pues, el pueblo se transforma transformando su realidad social.

Es para Castoriadis, el proyecto de autonomía, una posibilidad. La realización y la construcción de una institución social autónoma y democrática encuentran su posibilidad en el psiquismo humano, cambiante y alterno; en un régimen democrático que garantice libertad e igualdad de participación en el poder para sus ciudadanos, y en la misma cuna de la civilización occidental, pues es en la Grecia ateniense donde Castoriadis rastrea el primer germen del proyecto de autonomía y que luego aparece con fuerza en la Europa moderna. Lo que deja manifiesto que la autonomía social e individual, no es una mera ilusión, fantasía o utopía sino una posibilidad socio-histórica.

31. CASTORIADIS, Cornelius. Herencia y revolución. En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. MÉXICO: Fondo de cultura económica, 2002. P. 136

1.3.3 EL GERMEN DE LA AUTONOMÍA: GRECIA Y EUROPA MODERNA

Muchos considerarán que tal sociedad autónoma y democrática, tal cual y como la describe Castoriadis, jamás ha existido y que difícilmente existirá o que a lo mejor ya existe en la actualidad en nuestras llamadas sociedades democráticas. El mismo Castoriadis reconoce, en su texto *psicoanálisis y política*, que no es posible afirmar que haya existido hasta hoy una sociedad plenamente autónoma, no obstante, sí se pueden rastrear dos sociedades, que a su juicio, contienen el germen de dicha autonomía. Nos referimos a la antigua *pólis* griega y la Europa moderna, en ambas sociedades surgió el proyecto de autonomía individual y colectiva que marcó la ruptura con la heteronomía.

Dicha ruptura con la heteronomía se da por la aparición en lo social-histórico de la filosofía y de la política; estas dos actividades nacieron dentro del marco de la interrogación, el cuestionamiento y la crítica de las significaciones imaginarias sociales y de las instituciones que las encarnan. La filosofía nace por la pregunta por el pensamiento, ¿qué debemos pensar?, ¿qué me es permitido pensar?, ¿qué pienso de mí mismo? Casi siempre estas preguntas hallan su respuesta en el pensamiento heredado, pero con la filosofía se desarrolla una cadena de cuestionamientos que nos lleva a cuestionar, incluso, ese sistema de representaciones heredadas. Este despliegue de preguntas se realiza sólo por la actividad reflexiva del pensamiento y que se da en forma dinámica. La filosofía es por tanto, la acción humana que ha hecho emerger una subjetividad reflexiva y crítica ante las significaciones sociales establecidas. Esta ruptura recae sobre toda la clausura de significaciones, no sólo puedo preguntarme ¿Qué he de pensar? Sino ¿por qué y conforme a qué mi pensamiento ha de ser de una forma y no de otra? Significa pues, que la ruptura implica una apertura que se extiende a la reflexión y al debate.

“Esta ruptura, que es a la vez una creación histórica, implica una ruptura de la clausura de las significaciones instaurada en las sociedades heterónomas, e instauro de ese modo la democracia y la filosofía”; “(...) la ruptura de esta clausura es la apertura de la interrogación ilimitada”³².

Castoriadis ha asegurado que casi todas las sociedades se han construido de forma heterónoma, las significaciones sociales que enmarcan a cada sociedad se presentan como indiscutibles y legítimas, donde el cuestionamiento de su legitimidad no se permite, pues todas sus significaciones poseen validez de hecho, que dictan que tales significaciones son de un modo especial y finitas que las hacen indiscutibles. No obstante, en lo social-histórico la filosofía constituye otra paralela que va más allá de la validez de hecho, que cada sistema social sostiene, y se pregunta por su validez de derecho, esto significa que no solo hemos de recibir y aceptar lo que socialmente se impone sino que podemos y debemos siempre pedir cuenta y razón de ello, o sea, que siempre es posible el preguntarse el porqué de cada representación o de determinada idea. “Es, pues, en y por lo social-histórico como emerge y se crea esta exigencia de validez de derecho”³³.

Ahora bien, la filosofía no es una actividad que consigue respuestas válidas o verdaderas con el fin de que éstas sean últimas y finitas, todos los resultados del cuestionamiento filosófico pueden ser susceptibles a la interrogación y a la puesta en debate. De tal manera, que el trabajo filosófico no es finito, es dinámico y constante; trasciende cualquier razonamiento lógico o aparente certeza. El pensamiento filosófico es una puesta en escena de la infinita creación humana.

32. CASTORIADIS, Cornelius. Imaginario político griego y moderno. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. Pp. 159-160

33. CASTORIADIS, Cornelius. Antropología, filosofía, política. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 116

Si la filosofía cuestiona la validez de hecho de todas las significaciones sociales establecidas, también podrá colocar en tela de juicio las instituciones que las representan y es así como pasa a ser esta cuestión una cuestión política. Considera Castoriadis que si la filosofía cuestiona las significaciones que representan el mundo social, es la política la actividad que ha de cuestionar siempre las instituciones, las leyes, ha de preguntarse por su validez de derecho. Esto permitiría no sólo poner en cuestión nuestras instituciones, sino que posibilita el cambio, la alteración de nuestro propio sistema social.

Entiendo por política la actividad colectiva, reflexiva y lúcida, que surge desde el momento en que se plantea la cuestión de la validez de derecho de las instituciones. ¿Son justas nuestras leyes? ¿Es justa nuestra Constitución? ¿Es buena? Pero, ¿Buena en qué sentido?, ¿justa en qué sentido? Precisamente a través de estas preguntas interminables se constituye el objeto de la verdadera política. (...) Esto equivale a decir que a través de la política así entendida el hombre pone en cuestión, y eventualmente altera, su modo de ser y su ser en tanto que hombre social³⁴.

Comprendiendo el objeto de estas dos actividades sólo existe un régimen que permite dicha autonomía crítica, reflexiva y deliberante, y es el régimen democrático. Encuentra Castoriadis el nacimiento y renacimiento de la política, la filosofía y la democracia en dos momentos socio-históricos rastreables, en Grecia y en la Europa moderna. Son para él estas dos sociedades las que consiguieron incubar, como ya se dijo anteriormente, el germen de la autonomía y de la democracia.

34. *Ibid.*, P. 119

Esta ruptura implica que estos mismo individuos que fueron fabricados por su sociedad, que constituyen los fragmentos ambulantes de ella, pudieron transformarse esencialmente, pudieron crear para sí los recursos capaces de cuestionar las instituciones que heredaron, las instituciones de la sociedad que los habían formado a ellos mismos –hecho acompañado, evidentemente, por un cambio social instituido--. Eso se traduce, a la vez, en el nacimiento de un espacio político público y en la creación de la encuesta libre, de la interrogación sin límites. La posibilidad de un pensar sobre la institución, no existe sino a partir del momento en que, tanto en los hechos como en los discursos, la institución está cuestionada: esto constituye el nacimiento de la democracia y de la filosofía, que van de la mano³⁵.

Cuando se hace referencia a la Grecia antigua se hace a la plenitud de su democracia en la construcción de la *pólis*, y a la realidad de sus leyes; la Grecia que va desde el siglo VIII a.C. al V a.C., y en lo que tiene que ver con la Europa moderna desde el Renacimiento. Ambos imaginarios políticos acuñan notables diferencias pero son ambas las que apelan a un régimen democrático; ambas fueron sociedades que no aceptaron pasivamente lo que estaba instituido, sino que se dieron a la tarea de cuestionarlo y con esto lograron crear situaciones para la realización de una autonomía individual y social, se trata entonces del contenido de la democracia como acción política. No es propicio decantar todas las características específicas, una a una, que expuso Castoriadis sobre el ejercicio democrático en cada una de estas dos sociedades; sin embargo, es pertinente extraer de ellas los puntos más relevantes para comprender el por qué para el autor estas dos sociedades constituyen en la historia el modelo político democrático que significó una ruptura con las significaciones heterónomas.

35. CASTORIADIS, Cornelius. Institución primera de la sociedad e instituciones segundas. En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de cultura económica, 2002. P. 117

La democracia de los griegos era la democracia directa. Si bien, existían magistrados elegidos como estrategias para la guerra, el resto de los magistrados se hacían magistrados por medio de sorteos o de rotación. Esta democracia directa en los griegos marcaba una relación entre la colectividad y el poder.

En la antigüedad, la esfera pública comprendía el espacio donde la colectividad tenía conocimiento y participación en todo lo referente a la actividad política. En tanto, las leyes eran expuestas y conocidas por todos. Los ciudadanos podían participar de las discusiones públicas a través de las asambleas populares y tribunales públicos convocados.

En los antiguos no existía la figura experta o especializada en política, ésta permanece en el ámbito de la *dóxa*, la opinión.

La institución política es creada por la colectividad así como la ley que rige a la ciudad: “la ley somos nosotros, la *pólis* somos nosotros” ³⁶.

Bajo la premisa de que la sociedad forma al individuo, la educación de los griegos se encaminaba a la formación de buenos ciudadanos que le sirviesen a la ciudad. Para los griegos era fundamental, tanto a nivel personal como colectivo, edificar la virtud, la *paideía*, la sabiduría la gloria y el respeto.

Ciertamente, son estas las virtudes de la política de los antiguos, sin embargo en la sociedad occidental se han llevado notables cambios positivos a favor de una democracia para todos. A diferencia de los antiguos que limitaban la participación política para los adultos varones, en la modernidad, al menos teóricamente hablando, a todos los residentes de determinada ciudad se les otorgan derechos políticos y de participación. No obstante, tanto mujeres como distintas comunidades étnicas han debido luchar por esos derechos y aún las luchas por el reconocimiento de ciertas minorías, que suman buena parte de la población, siguen dentro del debate; es el caso de las comunidades homosexuales y sus

36. CASTORIADIS, Cornelius. Imaginario político griego y moderno. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 167

disputas para que se les permita el matrimonio legal, donde los requisitos y efectos que se dan en el ordenamiento jurídico a los matrimonios heterosexuales se extiendan a ellos. Lo relevante aquí es que tales luchas representan movimientos democráticos que alteraron el orden social.

Podríamos inferir que la forma como la sociedad occidental moderna representa para Castoriadis una ruptura con la heteronomía, es que fue capaz de preguntarse a ella misma como sociedad, por quererse conocer a sí misma, por tratarse de una época *ilustrada* que se pregunta por su actualidad, donde los individuos se atreven a usar su propio entendimiento, donde la filosofía deja de ser sierva de la teología, y se vuelve el interés por separar la Razón de la fe. Castoriadis insiste que el nacimiento del proyecto de autonomía se haya en estos dos momentos de la historia de las sociedades occidentales:

La primera comienza en Grecia y después de un largo eclipse en la Edad Media reaparece en Europa Occidental: es la significación del proyecto de autonomía individual y colectiva. Es lo que nace en Grecia con la creación conjunta de la democracia y la filosofía, renace en Europa con el movimiento de las comunas del siglo XI, luego se manifiesta en la época de las Luces, luego en las revoluciones, los movimientos democráticos y revolucionarios, luego el movimiento obrero y en el último período a través del movimiento de las mujeres, los jóvenes y por los derechos raciales y culturales³⁷

Pese a lo anterior, las características del accionar político moderno difieren mucho del antiguo griego. El ejercicio político ha renovado y condicionado su significado, sus intereses y campos de acción; Castoriadis señala que en la sociedad moderna si bien se apela a la construcción de un régimen democrático para todos, esta democracia no es directa sino representativa, esto significa, que pocos acceden al poder político. Se ha conseguido con esto, que la política se halle profesionalizada, estableciendo un cuerpo político especializado que ejerce el

37. CASTORIADIS, Cornelius. La crisis actual. *Conferencia pública del 9 de mayo de 1996 en la Universidad de Argentina*. Revista Zona Erógena. N° 29. 1996. P. 1

poder alejado del colectivo. Es esta misma élite de especialistas, entonces, la que se da a la tarea de fabricar y aplicar las leyes, muchas de las cuales quedan al desconocimiento de los ciudadanos, el Estado se presenta como una institución centralizada y burocrática que muestra como objeto de la política la defensa y protección del capital y del bien privado. Muchas de las decisiones más importantes de la ciudad se discuten y se toman a puerta cerrada haciendo evidente el abandono de la esfera pública.

Por otra parte, las llamadas democracias modernas introdujeron en su discurso un antagonismo entre libertad e igualdad, donde una excluye a la otra, donde si se aboga por la igualdad se cree sacrificar las libertades privadas. Apunta Castoriadis, que lo griegos tenían claro que el individuo era parte y emergía de la sociedad, por lo cual los ciudadanos habrían de velar por el interés común; mientras los modernos por su parte empezaron por definir al individuo como ser anterior a la sociedad, con sus propias libertades, derechos e intereses que gracias a un conjunto de normas jurídicas coexisten socialmente, concepción que ha implantado un exacerbado individualismo que nada tiene que ver con la construcción de un proyecto social común, que se encuentra apático y ajeno de la vida pública/política.

Si bien, el mundo moderno quiso hacer de sus sociedades, sociedades democráticas, el sentido estricto de ésta parece haber tomado otro rumbo, pues, si una sociedad no plantea las condiciones para que sus ciudadanos desarrollen su autonomía individual y colectiva articulada en la reflexión, el debate político y la igualdad para participar en el poder de su ciudad, la consolidación de la democracia estará siempre afectada por las extralimitaciones y la desmesura de los ciudadanos, que con sus acciones pondrán siempre en juego su realización; dice Castoriadis, la democracia es un régimen trágico, si no hay ciudadanos que la sostengan y la reproduzcan, su desaparición es inminente, la democracia como todos los asuntos humanos se halla en el ámbito de la contingencia, no hay nada que la garantice sino se forman en la *paideía* individuos democráticos. Y tal parece que el mundo moderno ha olvidado esta premisa.

Sostiene Castoriadis: “la ciudad debe hacer todo lo posible para ayudar a que los ciudadanos lleguen a ser realmente autónomos”³⁸.

Para Castoriadis, podemos ir más lejos que los griegos y los modernos, y será en la medida en que seamos sujetos lúcidos y libres capaces de sostener una sociedad autónoma encarnada en el único sistema que hasta ahora resulta compatible, el régimen democrático. De acuerdo con Castoriadis“(…) esta autoinstitución es un movimiento que no se detiene, cuyo objetivo no es una “sociedad perfecta” (expresión carente de sentido), sino una sociedad tan libre y justa como sea posible. Es a este proyecto lo que yo llamo el proyecto de una sociedad autónoma y que, de llegar a buen término, debe establecer una sociedad democrática”³⁹.

38. CASTORIADIS, Cornelius. La democracia como procedimiento y como régimen. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 236

39. *Ibid.*, P. 222

2. LA NUEVA SOCIEDAD OCCIDENTAL ENTRE EL ANTAGONISMO DEL IMAGINARIO CAPITALISTA Y EL RÉGIMEN DEMOCRÁTICO

Ya habíamos anotado que cada sociedad construye su mundo de significaciones sociales y que muchas de estas adoptan una clausura, una fortaleza que no permiten ser transgredidas y las hacen permanentes y constantes; lo que evita su revisión, corrección o anulación. En la sociedad contemporánea, que ha sido el resultado de todo lo que significó la modernidad, se cree que la heteronomía corresponde a un estado anterior de la sociedad actual e incluso anterior a la modernidad, y se comprende como una etapa superada. Sin embargo, para Castoriadis, la heteronomía social pervive latente en las nuevas significaciones sociales de la sociedad actual, pues, como lo veremos en esta segunda parte, con el auge de las ciencias y la tecnología y su relación directa e indirecta con la economía, fundaron nuevas significaciones que no permiten, plenamente, el desarrollo del pensamiento, la crítica y la reflexión pues el *desarrollo*, como figura hoy, corresponde al desarrollo económico. Y esto hace, que los ideales del hombre se hallen a la orden del dinero y de los bienes de adquisición, lo que corresponde a una nueva clausura de significaciones.

2.1 LA SEUDO-DEMOCRACIA CONTEMPORÁNEA

Hemos visto paulatinamente que las sociedades occidentales modernas han contribuido a la realización del proyecto de autonomía individual y colectiva; pues estas sociedades han sufrido una serie de movimientos revolucionarios que implicaron significativos cambios en la actitud y en la conducta de los individuos, consiguiendo con éstos que las instituciones hallaran nuevas disposiciones para el reconocimiento de ciertas libertades y derechos de grupos sociales marginados civilmente, constituyéndose como sociedades dadas a la reflexión, el debate y el reconocimiento a la oposición. Con estas nuevas actitudes tanto de las autoridades establecidas como de los individuos de la sociedad, la sociedad se

convirtió en cierto modo en una sociedad abierta. No obstante, para Castoriadis, este régimen de apertura de las sociedades modernas está dado por una serie de libertades negativas o defensivas, propias de oligarquías liberales, que aparecen a la luz pública cuando son éstas transgredidas y que, como ciudadano, me encuentro en el legítimo derecho de protegerlas y defenderlas. “(...) estamos hablando de sociedades occidentales contemporáneas. En estas sociedades, cualquier filósofo político de los tiempos clásicos hubiese reconocido regímenes de oligarquía liberal: *oligarquía*, ya que una capa definida domina la sociedad; *liberal*, ya que esta capa deja a los ciudadanos una cierta cantidad de libertades negativas o defensivas”⁴⁰.

Esta serie de libertades y derechos que goza el hombre moderno, han acuñado una nueva actitud, que en un momento aparecieron como muestra de un régimen de apertura democrática, que constituye la aparición de un individualismo exacerbado; esto claramente ha llevado a una crisis de las significaciones imaginarias que tienen que ver con los fines de la vida colectiva. Mientras una sociedad se componga de individuos que no guarden una relación con los ideales de bien común, la democracia no estará dada.

Las sociedades contemporáneas se hacen llamar sociedades democráticas y abogan por que éste es el mejor régimen posible, Castoriadis se dedica a demostrar que en el plano de la política estas sociedades no son de hecho democráticas, “¿dónde vemos hoy el poder del pueblo?”⁴¹. Esta pregunta debería hallar su respuesta en la *ekklesía*, la esfera pública/pública donde se discuten todos los asuntos de interés común, contrariamente a esto, en las sociedades occidentales actuales esta esfera, asegura Castoriadis, es más bien privada. Tenemos que las decisiones importantes de la ciudad se toman en un espacio

40. CASTORIADIS, Cornelius. ¿Qué democracia? En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura económica, 2002. P. 154

41. *Ibíd.*, P. 145

aislado a puertas cerradas y muchas de las veces los mismos ciudadanos están desinformados de lo que pasa con su ciudad. Pero ¿Quiénes hacen parte de esta esfera privada de lo público y son los dueños del poder político?, en algunos regímenes el monarca, en otros el poder totalitarista pero en las sociedades modernas, al amparo de la maquinaria partidista, la oligarquía política.

El poder político descansa sobre un cuerpo élite que se supone *representa* al pueblo y sus decisiones, este grupo privilegiado aparece como el más idóneo pues se presupone su *saber* en política, gobiernan porque saben. Este pseudo-saber que pretende una *episteme* política que legitima el poder político, este imaginario moderno de que hay un grupo especializado que sabe de política ha conseguido el desentendimiento de los individuos por lo asuntos políticos, destinando bajo la figura de los *representantes* el destino de sus ciudades, incluso ha llegado al punto de que los mismos *representados* no se hallen informados de los asuntos a decidir, sino que tales decisiones ya han sido tomadas y ejecutadas por la élite especializada.

Ve Castoriadis a los regímenes políticos occidentales como oligarquías liberales. “Previo, pues, a toda discusión sobre la cuestión *democracia directa* o “*democracia*” *representativa*, constatamos que la *democracia* actual es cualquier cosa salvo una democracia, ya que la esfera pública/ pública es, de hecho, una esfera *privada*, y constituye la propiedad de la oligarquía política y no del cuerpo político”⁴². Implica esto de cierta forma la aparición de una esfera política alejada de la vida social. En algunos casos, este grupo político con el poder en sus manos procura velar por sus intereses propios y por atesorar el poder.

Otro aspecto a destacar de la “democracia actual” es la creencia de que los procedimientos democráticos constituyen el carácter fundamental de la democracia. Creemos hacer democracia al hacer uso del voto cada determinado tiempo para elegir a nuestros representantes o cuando hacemos parte, en la

42. Ibid., P. 153

medida de lo posible, de alguna colectividad política que respete nuestros ideales y convicciones políticas, o cuando acudimos a una desobediencia civil para que respeten nuestros derechos. Sin embargo, cada procedimiento democrático, ya sean elecciones populares, referendos, asambleas comunitarias, etc., son sólo una parte de lo que constituye una democracia efectiva. La democracia que presenta Castoriadis, debe, aún ante estos procedimientos constitucionales, asumir una postura crítica que permita el cuestionamiento de la ley establecida y una posible revisión constitucional.

Los procedimientos democráticos constituyen una parte ciertamente importante, pero sólo una parte, de un régimen democrático. Y su espíritu ha de ser verdaderamente democrático. En el primer régimen que, pese a todo, puede llamarse democrático, el régimen ateniense, dichos procedimientos fueron instituidos no como un simple “medio”, sino como encarnación y facilitación de los procesos que lo hacían realidad. La rotación, el sorteo, la decisión tras la deliberación de todo el cuerpo político, las elecciones, los tribunales populares no se basaban únicamente en el postulado de la igual capacidad de todos para asumir los cargos públicos: eran las piezas de un proceso político educativo, de una *paideía* activa cuyo objetivo era formar, desarrollar en todos las correspondientes capacidades y así hacer efectivo en la medida de lo posible el postulado de la igualdad política⁴³.

Estas oligarquías políticas que determinan la vida política del resto de la sociedad, además de cuidar por sus intereses y su poder, terminan, casi siempre, relacionándose con los poderes económicos. Y ha sido esta relación del poder político y el poder económico la que ha forjado dos normas dominantes de las sociedades liberales, la jerárquico -burocrática y la norma del dinero. Para Castoriadis esta relación caracteriza a las sociedades liberales como sociedades del capitalismo fragmentado.

43. CASTORIADIS, Cornelius. La democracia como procedimiento y como régimen. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 231

El problema de esta pseudo-democracia contemporánea es que parece alejarse de la herencia de la democracia ateniense, como se dijo en el anterior capítulo, no se trata de reproducir la antigua *pólis*, sino de ir más lejos y lograr que lo que llamamos democracia se haga tangible, en la medida, en que todos seamos libres e iguales para participar en las decisiones que nos competen como ciudadanos.

No obstante, estas nuevas estructuras capitalistas burocráticas de la sociedad han acuñado un nuevo conjunto de significaciones sociales que cada vez tienen menos que ver con la política y sí con los aspectos de poder y riqueza. Lo importante aquí, señala Castoriadis, es que estas nuevas significaciones traen consigo un nuevo tipo antropológico que corresponde con esta estructura socio-económica, es este nuevo individuo el que personifica el individualismo contemporáneo con sus libertades y derechos que el régimen le otorga; son estos individuos, asegura Castoriadis, los hombres y mujeres del capitalismo moderno.

2.2 LA RACIONALIDAD CAPITALISTA

Las sociedades occidentales modernas socio-históricamente se han alzado sobre dos sistemas de significaciones antinómicas⁴⁴, uno de ellos corresponde a la dimensión capitalista y el otro al proyecto democrático. Ambas sobreviven conjuntamente, sin embargo a juicio de Castoriadis uno de estos dos proyectos domina, cada vez más, en el mundo moderno, el imaginario social capitalista.

Es la racionalidad capitalista el imaginario dominante de las sociedades modernas que ha construido un sistema de valores y significaciones sociales conforme a sus intereses y a su racionalidad. Estas significaciones tienen que ver con la idea de

44. Castoriadis define estos dos proyectos como antinómicos debido a que cada uno representa significaciones sociales contrarias, mientras uno tiende al individualismo exacerbado que procura la acumulación de bienes, el otro se despliega sobre las significaciones de autonomía y participación democrática. Véase: CASTORIADIS, C. La crisis del proceso identificatorio. Revista Zona Erógena. N° 31. 1996.

progreso, consumo, desarrollo económico, técnico, y en anhelos de poder y riqueza. La idea de *innovación* se despliega sobre todo en el desarrollo técnico y científico para el logro de dicho progreso, sin embargo otros aspectos de la vida humana parecen estar en *stand by*^{*}, como si el desarrollo social nada tuviese que ver con esos aspectos, sostiene Castoriadis: “En la medida en que existe esta innovación no es tampoco cualquier innovación: orientada por el imaginario capitalista, se encamina hasta cierto sentido y excluye a otros. Nuestra época la conoce sobre todo como innovación tecnológica, productiva, comercial, financiera; casi no existe la perspectiva de innovación política, artística, cultural, filosófica”⁴⁵. Estas nuevas significaciones capitalistas constituyen para la sociedad y sus individuos el sentido y valor de su época, estas significaciones son las que orientan el actuar del hombre y la sociedad contemporánea. La aparición y el dominio de este proyecto capitalista ha conseguido que el proyecto de autonomía, que nació en el seno de las sociedades occidentales, pase por un momento de ocultamiento y alejado de su posible realización.

Uno de los logros de las sociedades modernas fue hacer de su Estado una institución laica, dejando atrás el dominio de la autoridad religiosa; los modernos se llamaron a sí mismos sociedades civilizadas, en miras al progreso y al desarrollo como grandes ciudades-Estados. Con gran rapidez Europa consiguió la universalidad de este nuevo modo de vida, donde el hombre supera sus expectativas, multiplica sus intereses y halla los medios, los instrumentos para saciar sus nuevas necesidades. Los grandes avances de la ciencia y la tecnología, y sus aplicaciones, alimentaron las ansias del hombre moderno de ser amo y dueño de todo lo que se halla en la Tierra, consiguiendo con esto un cambio de dirección de los intereses, de las significaciones de la sociedad, ahora

* Stand by es un expresión en inglés que traduce en *espera*. En este caso se aplica para explicar que otros aspectos del actuar humano parecen estar estancados o eclipsados por el interés hacia lo técnico.

45. Op.cit. CASTORIADIS, Cornelius. ¿Qué democracia? P. 166

encaminados por los anhelos de riqueza y poder. El hombre moderno halla su lugar en el mundo entorno a la racionalidad capitalista.

El sistema capitalista no puede ofrecer a los individuos otra cosa que producción y consumo “(...) gana lo más posible y disfruta lo más posible; es tan simple y banal como eso”⁴⁶. El sistema capitalista entiende el desarrollo de la sociedad como desarrollo económico y necesita los agentes sociales que lo reproduzcan; ya veremos qué sujeto social ha de producir el capitalismo. Para Castoriadis, el dominio de la racionalidad capitalista implica una nueva forma de heteronomía social; la sociedad moderna, aunque secularizada, tiende una vez más a la clausura de sentido, esta vez, con respecto al imaginario capitalista pues la representación del dinero como el valor más importante, el dominio del imaginario del progreso y desarrollo económico y los alcances inimaginables de las tecnologías han terminado por dominar por completo el quehacer de la sociedad y el de sus individuos, quienes guardan sus esperanzas y anhelos en el imaginario capitalista como alguna vez sucedió con el sentimiento religioso. Entiende Castoriadis así dicha heteronomía:

Este imaginario y las ideologías que lo han representado construían la historia humana como una marcha hacia cada vez más libertad, cada vez más certeza, cada vez más felicidad. Seguramente, era cuestión de este horroroso e irrisorio *cada vez más*, pero no de cualquier cosa: el *más* se asentaba en objetos que todo el mundo en la sociedad aceptaría valorizar. Lo que sobrevive de todo esto es la expansión del consumo de casi cualquier cosa y la expansión autónoma de la tecnología científica, que ocupa el lugar de las creencias religiosas de antaño. Podemos preguntarnos hasta qué punto, sociológicamente, la actitud supersticiosa del hombre contemporáneo frente a la tecnología científica es esencialmente diferente de la actitud de los hombres primitivos frente a la magia (...)⁴⁷

46. Op. cit. CASTORIADIS, Cornelius. La crisis del proceso identificatorio. P. 8

47. Op. cit. CASTORIADIS, Cornelius. ¿Qué democracia? P. 179

La transformación tanto de la sociedad y del individuo contemporáneo bajo este sistema de significaciones capitalistas comprende en el fondo un olvido del proyecto de autonomía, y esto es porque los individuos viven preocupados por acumular bienes materiales para su goce personal, vivimos preocupados por consumir, cada vez más, lo que nos ofrecen los grandes centros de mercado, lo que ofrece la televisión, lo que compro con más dinero. Estos nuevos imaginarios que dan sentido al mundo moderno representan para Castoriadis no sólo un individualismo exacerbado, alejado de cualquier construcción de un Nosotros, sino un conformismo generalizado acompañado de la apatía y el desinterés por los asuntos públicos. Existe una ausencia creativa en el pensamiento político, lo que es una imaginación domesticada; tenemos, que al ciudadano no le interesa la política y el que trabaja en política ha denigrado su significado a demagogia y corrupción, corrupción política, pues el dinero aparece como un interés político donde muchos pretenden obtener una buena porción del dinero público y donde cada peso se paga con favores políticos.

Si bien, el capitalismo es propio de la creación humana, su mundo creativo/productivo se ha acomodado a un *collage* de todo tipo de cosas que se presentan al mundo como algo nuevo; el mercado ofrece de todo para los consumidores: tecnología mecánica, en transportes, medios de comunicación, calzado, industria automotriz, lo que imagine. Castoriadis considera que muchas de estas aplicaciones tecnológicas que facilitan nuestro diario vivir, pueden ser no del todo inofensivas, pues, por un lado pueden ser destructivas con nuestro medio ambiente, y además son una distracción que nos apartan de los asuntos públicos/políticos más importantes; además de la distracción que representa la religión, se suma, ahora, la que representa la televisión y una vitrina comercial: “La sociedad de consumo es eso: cómprese un nuevo televisor y cállese la boca; cómprese un nuevo modelo de auto y cállese la boca”⁴⁸.

48. CASTORIADIS, Cornelius. Las significaciones imaginarias. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974-1997)*. Buenos aires: Katz Editores, 2006. P. 104

Es la sociedad de consumo no sólo un mercado abierto y a la venta, sino, una actitud del hombre contemporáneo, esta racionalidad capitalista también abarca el ámbito político, precisamente porque a su paso deja un desentendimiento de lo verdaderamente público, tal como lo afirma Castoriadis: “todo esto alienta la apatía de los individuos, todo esto destruye el espacio público como espacio de actividad colectiva por la cual la gente trata de hacerse cargo de su propio destino”⁴⁹.

Nos hallamos en un mundo donde se vive y se actúa para la inmediatez, el sistema cree poder hacerse cargo de los asuntos éticos-políticos con la ayuda de aplicaciones técnicas. Estas sociedades están creando un tipo de individuo con pocas posibilidades de desarrollar otras dimensiones significativas que no se dan propiamente en términos de cosificación. La sociedad capitalista el único fin que persigue es cada vez más control técnico y cada vez más riqueza.

En el mundo contemporáneo, pese a las objeciones, no hay una sociedad que recoja, en su totalidad, las significaciones de la democracia que Castoriadis reconoce como sustantivas; a pesar que el dinero no es un concepto político como lo ve Castoriadis, el sistema capitalista, que es un sistema económico, es un sistema con implicaciones políticas; dando como resultado que el poder se concentre en los grupos favorecidos económicamente y dejando al resto de los ciudadanos por fuera de la participación política. La suma de la poca participación y el desinterés de algunos ciudadanos por la política, el conformismo generalizado y el individualismo contemporáneo dan como resultado, a juicio del autor, una sociedad que pierde, poco a poco, su norte, una sociedad a la deriva.

49. *Ibid.*, P. 104

2.2.1 EL LENGUAJE DE LA RACIONALIDAD CAPITALISTA

Como ya lo habíamos entrevisto en el primer capítulo, el lenguaje es para Castoriadis un medio para la socialización por el cual se filtran todo el conjunto de las significaciones imaginarias de la sociedad junto a sus afectos, deseos e intereses. Entonces, ¿Qué tipo de lenguaje ha construido el imaginario capitalista? Responde Castoriadis, un lenguaje que se reduce a la función de comunicar y emitir órdenes, meramente funcional y operacional. El capitalismo no puede transmitir otra cosa que su mundo de consumo por medio del lenguaje que logra filtrarse hasta las primeras fases de la socialización de los individuos, primero a través de la familia y todas las instituciones que la suceden, luego por los medios de comunicación masivos.

La lengua no es –como se afirma estúpidamente- un instrumento de comunicación, ante todo es un instrumento de socialización. En y por medio de la lengua se expresan, se dicen, se realizan, se transfieren las significaciones de la sociedad. Padre y madre transmiten lo que viven, transmiten lo que son, proveen al niño polos identificatorios simplemente siendo lo que ya son. Podemos dejar de lado a los marginales y tomar, como se dice, a los padres y madres buenos de las clases medias. ¿Qué les transmiten a sus hijos? Les transmiten: tengan lo más que puedan, disfruten lo más posible, el resto es secundario o inexistente⁵⁰.

Siendo pues el lenguaje un imaginario introyectado por el colectivo anónimo, el lenguaje operacional del capitalismo termina por neutralizar la crítica bajo la mera construcción de un lenguaje codificado; como bien lo vio Marcuse⁵¹. Esto representa un cierre del discurso que no permite la reflexión y la crítica al sistema. En un lenguaje unidimensional se da una clausura del pensamiento, se pierde la capacidad de expresar el malestar y el cuestionamiento.

50. CASTORIADIS, Cornelius. La crisis del proceso identificatorio. Revista Zona Erógena, n° 31. 1996. P.8

51. Véase: MARCUSE, Herbert. *“El hombre Unidimensional” ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Editorial Planeta –De Angostini, 1993. Donde éste reflexiona sobre el empobrecimiento del discurso, reducido a un lenguaje operacional y en el cual los aspectos políticos y sociales no trascienden. Se pierde para él la dimensión crítica del lenguaje.

2.2.2 AMBIENTE Y SOCIEDAD

En las sociedades modernas capitalistas ronda el fantasma del control y el dominio del hombre que actúa como dueño y señor de todo lo que le rodea, es para Castoriadis la ilusión del hombre racional, todopoderoso que busca sobrepasar los límites de la mortalidad. El desarrollo como *télos* de las sociedades modernas ha tenido que pagar un alto precio por el desarrollo económico para el progreso, y es el daño irreparable a la biósfera terrestre.

La idea de que el avance o el progreso de una sociedad se miden por el desarrollo económico y tecnológico concluye en el afán de la sobreproducción y la acumulación de bienes de consumo. Tanto el empresario como el consumidor contemporáneo creen poder servirse de la Naturaleza de forma inmediata y a grandes bocados, esta racionalidad ha terminado por agotar los recursos naturales desatando una inminente catástrofe ecológica.

El hombre actual se encuentra con el otro en los espacios del comercio y del consumo, las relaciones humanas se hallan, de cierta forma, instrumentalizadas o cosificadas, y como lo ve Hannah Arendt, de esa misma forma nos relacionamos con la Naturaleza. El árbol deja de ser morada de pajaritos para convertirse en materia prima para la industria: mesas, sillas, palillos de dientes. A juicio de Castoriadis esta expansión de la racionalidad capitalista pretende matematizar, cosificar y hacer medibles todos los asuntos humanos a fin de creer resolver los problemas sociales meramente con la exposición de mercados llenos que agranden el bolsillo de la economía mundial.

Este imaginario capitalista junto a su producción en expansión ha dejado devastado un planeta que cree gratuito y dado para su consumo, los daños causados a la biósfera van desde el agotamiento de las fuentes hídricas del planeta, de los recursos energético (petróleo y carbono), del presente calentamiento global, de los efectos de la polución y el efecto invernadero, y el exterminio de muchas especies de vida. El hombre actual cae en exceso y se extralimita por encima de la mortalidad humana y el tiempo, quiere decir esto, que

el hombre se inviste como especie inmortal e infinita que vive en la inmediatez del ahora y que cree tener en sus manos el poder y el control sobre todas las cosas aun de aquellas que no han sido creadas por sus manos. “En consecuencia, actuamos como si no preocuparse de los posibles resultados de lo que hacemos estuviera “lleno de sentido”. En otros términos: disponiendo de un tiempo lineal y de un horizonte temporal infinito, actuamos como si el único intervalo de tiempo significativo fuera el de los pocos años que tenemos por delante”⁵².

La construcción y el sostenimiento del sistema se dan en términos de destrucción, el cual se alimenta de la apatía de los individuos que se limitan a consumir fútilmente los bienes producidos por la industria. Si bien, han salido a luz diferentes entidades para vigilar y preservar los recursos naturales, las medidas, como asegura Castoriadis, han sido irrisorias, el daño ya está hecho y la gran mayoría de estos recursos naturales como los diferentes ecosistemas de vida natural, tras el desastre, son irreparables; la idea del hombre como amo y dueño de la naturaleza queda a la merced de la mera ilusión: “ (...) cuando el hombre es, en realidad, más bien como un niño que se encuentra en una casa cuyas paredes son de chocolate, y que se dispuso a comerlas, sin comprender que pronto el resto de la casa se le va a caer encima”⁵³.

La gran catástrofe biológica provocada por nuestra sociedad representa el estado de desmesura en el que vivimos, el exceso y la extralimitación de nuestro accionar. La denuncia ecológica de muchos grupos reaccionarios no es suficiente si no hay un cambio en el proyecto político-social. Le es claro a Castoriadis que salvaguardar el medio ambiente no es compatible con el sistema capitalista.

52. CASTORIADIS, Cornelius. Reflexiones sobre el desarrollo y la racionalidad. En: *El mito del desarrollo*. Kairós, 1980. P. 13

53. CASTORIADIS, Cornelius. ¿Qué democracia? En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura económica, 2002. P. 175

Dentro del sistema los movimientos y las acciones en aras del mantenimiento del ecosistema no son suficientes; es inminente un cambio político, un cambio de la institución social. Así como la educación es un propósito central de la política, es la cuestión del medio ambiente y la relación de la sociedad con él un asunto serio que debe tratarse con medidas políticas.

La crítica dirigida al daño ambiental no sólo se dirige a las estadísticas obtenidas de las miles de formas que ha tomado esta crisis sino que busca traer a colación la emergencia de un nuevo orden social de autolimitación individual y social. “Hoy el hombre sigue siendo, más que nunca, el enemigo del hombre, no sólo porque sigue entregándose como nunca a la matanza de sus semejantes, sino también porque sierra la rama donde está sentado: el medio ambiente”⁵⁴, “Se trata de recordar a los hombres su limitación”⁵⁵.

2.3 LOS LÍMITES Y LAS POSIBILIDADES DEL PROYECTO DE AUTONOMÍA EN LAS CONDICIONES ACTUALES

Es bien sabido que la racionalidad capitalista es el proyecto que domina y se expande rápidamente por el mundo occidental, pues contiene el poder de las significaciones sociales actuales, y en estas condiciones la realización del proyecto de autonomía, considera Castoriadis, está muy lejos de llevarse a cabo.

La primera condición para conseguirlo es instaurando una nueva actitud completamente contraria a la asumida hasta ahora, mientras el conjunto social no quiera de verdad un cambio radical de las condiciones actuales no se crearán las posibilidades de realización del proyecto de autonomía. Asegura Castoriadis, que los seres humanos tenemos la posibilidad de elegir el tipo de vida que queremos

54. CASTORIADIS, Cornelius. La fuerza revolucionaria de la ecología. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974-1997)*. Buenos aires: Katz Editores, 2006. P. 279

55. *Ibid.*, P. 279

vivir, sólo queda que realmente deseemos el cambio de las representaciones y las significaciones sociales que nos cohesionan; el proyecto de autonomía sigue trabajando en las profundidades de la sociedad, aún pervive como el ideal de una sociedad mejor pero debemos trabajar conjuntamente para su manifestación.

La consolidación del capitalismo ha dejado una profunda crisis en las significaciones sociales que nos representan como sociedad, crisis que reconoce Castoriadis como el *avance de la insignificancia*; nuestros referentes sociales, nuestros ideales de vidas mejores están condicionados por banalidades y goces fútiles, inmediatos. La sociedad de hoy se encuentra a la merced de la moda, la vanidad personal y a lo que nos ofrezcan los medios. El futuro de nuestra sociedad y su destino aparece desolador, hemos acabado con nuestro ambiente y carecemos de significaciones comunes que nos hagan despertar para la creación de algo diferente. “¿Se puede salir de esta situación? Un cambio sólo es posible si, y sólo si, tiene lugar un nuevo despertar, si comienza una nueva fase de creatividad política densa de la humanidad, lo que a su vez implica salir de la apatía y de la privatización que caracterizan a las sociedades industrializadas contemporáneas”⁵⁶.

Un cambio radical de la sociedad sólo se llevará a cabo si al mismo tiempo aparecen nuevas significaciones, nuevos valores, nuevas representaciones del mundo, nuevas formas de relacionarnos, nuevos hábitos y nuevas instituciones formales de la sociedad; ahora bien depende de nuestra voluntad y elección que ese nuevo sistema de valores y significaciones tengan que ver con las significaciones de democracia, educación, reflexión, crítica, política y la capacidad de actuar de manera autónoma para la realización tanto de proyectos individuales como proyectos colectivos en aras del bienestar común. En consecuencia, hay que hacer efectiva una nueva ruptura socio-histórica con el sistema central

56. CASTORIADIS, Cornelius. Antropología, filosofía, política. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998. P. 123

capitalista y en esa medida poder construir un nuevo orden social con individuos lúcidos, reflexivos y deliberantes capaces de sostener y llevar a la práctica un proyecto de autonomía democrático.

Las posibilidades para el proyecto de autonomía en las actuales condiciones son cada vez más débiles, la sociedad contemporánea debe aceptar la mortalidad de su existencia y comprender que el accionar humano se halla en el ámbito de la contingencia, sea cual sea el destino que nos tracemos en la historia no estará garantizado de existir siempre y de igual forma, la historia humana es autocreación y como tal, está en nuestra manos la construcción de nuestra propia historia y el destino de nuestra sociedad; en el campo de la contingencia humana nada está determinado de antemano ni se dirige a un rumbo lineal histórico. Hoy hablamos de construir democracia pero nada garantiza que suceda al orden actual, necesitamos que el mismo proceso social, fruto de nuestra elección y acción, transforme a la sociedad y a los individuos que la conforman, sólo una sociedad democrática engendra ciudadanos democráticos y viceversa.

En cuanto a la mortalidad de las significaciones, de nuestras instituciones y del sujeto social, éstas constituyen para Castoriadis la gran roca con la que tropieza el proyecto de autonomía; los individuos no aceptan fácilmente la muerte de lo que con el tiempo han investido de sentido y valor, la estructura psíquica parece siempre querer volver a la heteronomía, a la clausura de sentido, hay un temor del sujeto por ser alguien distinto, hay una resistencia al cambio. Sin embargo, la psique y sus contenidos, como lo habíamos anotado en el primer capítulo, no obedecen siempre a un orden social, parte de ella, es capaz bajo los contenidos de la imaginación radical alterar lo establecido e investir nuevas representaciones y deseos. Por ello, en el mismo psiquismo reposa la posibilidad de cambio y de alteración de lo establecido, sólo hay que despertar e investir nuevas significaciones que superen la roca de la mortalidad y consigan devenir una nueva subjetividad lúcida. "(...) una de las principales dificultades –de no ser *la* dificultad– a la que se enfrenta el proyecto de autonomía es la dificultad de los seres

humanos para aceptar sin rodeos la mortalidad del individuo, de la colectividad e incluso de sus obras”⁵⁷.

Otro factor, además de la naturaleza de la psique, y que es para Castoriadis determinante para la posibilidad del proyecto de autonomía, es la *paideía*. La educación debe darse a dos tareas conjuntas: en la formación de sujetos humanos, sujetos sociales, ésta debe en su tarea adaptar al pequeño monstruo al mundo real social mientras moldea su yo-identitario, a fin de que éste responda como ser humano, es objeto de la *paideía* que el sujeto en formación aprenda a aprender, a desarrollar las capacidades de descubrir e inventar. Aunque la tarea de la educación sea construir seres humanos, yoes sociales que actúen y respondan al conjunto de significaciones e instituciones de la realidad social donde emergieron, es deber de ésta, además, construir sujetos capaces, no solo de aceptar, interiorizar y reproducir, sino de reflexionar, deliberar y tener sentido crítico aun con respecto a lo ya interiorizado. La educación debe entonces crear individuos capaces de autonomía. En la medida que la sociedad se transforma debe darse a la tarea de transformar a sus individuos. Es en la construcción de una *paideía* democrática donde se da la aparición de individuos democráticos para el sostenimiento del proyecto de autonomía.

Castoriadis no desea demostrar la viabilidad del proyecto de autonomía, ni dejar un aura de pesimismo y desasosiego, así como tampoco cree que debemos recargarnos de un optimismo de meras ilusiones; es hora, si creemos que es lo correcto, de trabajar por hacer efectivo el proyecto, se trata de tomar posiciones siendo realista con la situación social en la que vivimos, de posibilitar una nueva ruptura con la clausura. Los gérmenes de la autonomía están contenidos en la historia de las sociedades occidentales, sólo falta hacerlos tangibles para superar la crisis actual.

57. CASTORIADIS, Cornelius. Psicoanálisis y política. En: *El mundo fragmentado*. Buenos aires: Editorial Altamira, 1990. P. 110

En razón de la crisis en la que nos hayamos sumergidos por las insignificancias del seudo -dominio racional capitalista, incita Castoriadis:

Hay que destruir, además, el empuje y los afectos que corresponde a esta representación. Empuje de una expansión sin límites de un pretendido dominio y de una constelación de afectos que curiosamente lo acompaña: irresponsabilidad y despreocupación. Debemos denunciar a la *húbris* entre y alrededor de nosotros, acceder a un *éthos* de autolimitación y de prudencia, aceptar esta mortalidad radical para poder ser, en la medida de lo posible, libres⁵⁸.

2.4 REVOLUCIÓN, UN PROYECTO POLÍTICO RADICAL

Inevitablemente para conseguir el cambio de la actual sociedad de consumo por una sociedad autónoma y democrática, es necesario un cambio radical de las instituciones sociales. El cambio radical al que invita Castoriadis se halla en el camino de la revolución que es en sí misma el cambio de lo instituido y lo instituyente; pero esta revolución es de un cambio significativo y profundo, más allá de la convocatoria en la plaza central y el posible estallido de una guerra civil.

Revolución significa una ruptura socio-histórica con el sistema anterior, es una transformación del proceso histórico, transformación que sólo se dará en la transformación de nuestra realidad social, de nuestros hábitos y nuestra actitud. El mismo proceso histórico transforma la sociedad y a su tipo antropológico. El cambio no lo dirige ni está de antemano en el curso de la historia, asegura Castoriadis, la transformación social está dirigida por nuestra voluntad y nuestra elección. La voluntad se halla en la capacidad de darnos a nosotros mismos distintos modos de ser guiados por el factor de creación de nuestra imaginación radical.

58. CASTORIADIS, Cornelius. ¿Qué democracia? En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de la cultura económica, 2002. P. 180

La revolución no puede limitarse a la teoría, el impulso de su realización debe conseguirse en la *praxis* revolucionaria; es la misma acción humana la que motiva el cambio. El camino de la democracia es trazado por la elección y la acción humana, quiere decir esto, que en la medida en que se elija actuar conforme a la democracia se irá instituyendo la democracia como régimen político. La democracia no está al final del camino, no es un *télos* al cual llegar, pues va forjándose en el mismo camino de la democracia; ésta no solo se forja en la teoría sino en la acción misma, en el proceso. “La democracia no se haya determinada de antemano, es algo que elegimos para actuar”⁵⁹

A juicio de Castoriadis, las sociedades occidentales, por lo pronto, necesitan un cambio radical urgente, un cambio en nuestro actuar social: “(...) el renacimiento del proyecto de autonomía requiere cambios inmensos, un verdadero terremoto, no en términos de violencia física sino en términos de creencia y de conductas humanas. Se trata de un cambio radical de la representación del mundo y del lugar de los seres humanos en él. Tenemos que destruir la representación del mundo como objeto de un dominio creciente o como decorado de una antropósfera”⁶⁰.

No podemos ser democráticos siendo individuos apolíticos y dejando las decisiones y el curso de nuestra sociedad en manos de otros, no podemos salvar el medio ambiente sólo con portar una manilla o camiseta verde sino se toman medidas políticas concretas para detener la catástrofe y si no se educa a las futuras generaciones en conciencia ambiental y ciudadana, no podremos ser plenamente autónomos sino comprendemos y aceptamos la mortalidad humana. No podremos ser una sociedad libre y justa si seguimos desbordando nuestro accionar, tanto en la vida privada como en la colectiva, en el vaivén de la producción y el consumo.

59. Valencia, Harold. Comunicación personal, 15 de octubre 2009.

60. Op. Cit. CASTORIADIS, C. ¿Qué democracia? P. 179

Algo importante aquí es que el proceso revolucionario debe llevarse a cabo por el conjunto social, todas las personas deben ser parte de la transformación; para Castoriadis la revolución social no está en las manos de un grupo subversivo específico de la sociedad: sindicatos, los ecologistas, los estudiantes o la clase obrera como lo confió Marx.

En unas de las entrevistas recopiladas en el libro *“Una sociedad a la deriva”*, Castoriadis define por Revolución:

Revolución no significa torrentes de sangre, la toma del Palacio de Invierno, etc. Revolución significa una transformación radical de las instituciones de la sociedad. En este sentido, soy un revolucionario, por cierto. Pero para que tal revolución exista, hace falta que haya cambios profundos en la organización psicosocial del hombre occidental, en su actitud con respecto a la vida, para resumir, en su imaginario. Hace falta que abandone la idea de que la única finalidad de la vida es producir y consumir más –idea absurda y degradante a la vez--; hace falta que se abandone el imaginario capitalista de un pseudocontrol seudorracional, de una expansión ilimitada. Esto, únicamente pueden hacerlo los hombres y las mujeres⁶¹.

El mundo actual se muestra algo escéptico ante dicha transformación social y la instauración de una plena democracia, el futuro parece algo sombrío y desesperanzador, aún confiamos en que otros se harán cargo de los problemas. Los pilares o modelos sociales son vagos e insuficientes para la juventud preocupada por la moda y la diversión pasajera; la transformación social ha de ser una exigencia para todos, aunque representamos lo que quiere ser cambiado, somos nosotros mismos, en el devenir de una subjetividad lúcida, los actores y los posibilitadores del cambio. Ya lo dijo Castoriadis, no se trata de ser optimistas ni pesimistas sino que emprendamos un nuevo despertar y consolidemos una nueva sociedad.

61. CASTORIADIS, Cornelius. La fuerza revolucionaria de la ecología. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974-1997)*. Buenos aires: Katz editores, 2006. P. 272

CONCLUSIONES

“La democracia en el capitalismo es el pacto por el cual las clases subalternas renuncian a la revolución, a cambio de negociar las condiciones de su propia explotación”.

*Aníbal Quijano***

A lo largo de este trabajo hemos tratado de explicar, desde la filosofía de Castoriadis, el despliegue socio-histórico de la cultura occidental desde los antiguos griegos, la modernidad y la actual sociedad contemporánea con el propósito de entender, lo más posible, y reflexionar sobre el accionar político, social y filosófico de la llamada sociedad occidental. Entendimos, a la luz de Castoriadis, que casi todas las sociedades creaban su realidad social a modo de heteronomía, lo cual repercutía en una clausura de sentido que limita la opinión, las diferencia, la crítica y el libre pensar. No obstante, Castoriadis alude que, si bien, la mayoría de las sociedades son de un carácter heterónimo, éste no es el único modo de ser en que se han dado las sociedades; para él, existe una posibilidad de mundo contraria a la heteronomía social y es el de la autonomía social e individual. Castoriadis, ve en la antigua *pólis* griega la cuna de una sociedad autónoma y democrática donde se encuentran los primeros gérmenes del proyecto de autonomía que después de la sociedad medieval, sociedad heterónoma y dogmática, reaparecen en los ideales de la sociedad moderna que pretende libertad y conocimiento.

Sin embargo, el pensamiento, tanto político como filosófico, de Castoriadis deja entrever que si bien la sociedad occidental desde la modernidad dio grandes pasos en lo que se refiere a la política, las ciencias y la filosofía que parecían

** QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racional. En: Los conquistados 1492 y la población indígena de las Américas. Tercer mundo editores, Bogotá 1992.

dirigirse a la creación de una sociedad que rompe con las ataduras y la clausura de los imaginarios religiosos y metafísicos, a favor de que el ciudadano moderno se preocupase y se hiciese cargo de su destino como sociedad; la transformaciones sociales y de sus individuos acabaron por poner en peligro los ideales de una sociedad democrática y autónoma. Castoriadis, nos presenta que en el auge de los avances y las aplicaciones de las ciencias y la tecnología ha sobrevenido un imaginario moderno que eclipsó el proyecto de autonomía. El imaginario capitalista que prometía más libertades de vender y adquirir bienes de producción y de consumo terminó por hacer de la sociedad occidental una sociedad más preocupada por el desarrollo económico en el afán de alcanzar los ideales de progreso. Tenemos, pues, que la heteronomía social no sólo es representada por la institución religiosa, la monárquica o totalitaria, es ahora encarnada por otras significaciones, las del dinero y el goce. Para Castoriadis, el capitalismo moderno junto al mercado de bienes, al desarrollo tecnológico han dejado un halo de distracción y apatía por parte de la mayoría de los ciudadanos que no se permiten hacer uso de la reflexión, la opinión y la transformación social. La sociedad contemporánea parece olvidar que el desarrollo de su sociedad y de sus individuos no es sólo de carácter económico y técnico, pues denuncia el mismo Castoriadis, que en el afán de alcanzar estos ideales de desarrollo y progreso, hemos agotado los recursos naturales que nos permitían sobrevivir como especie y como sociedad, y por otra parte, parece que agotamos cada vez más nuestra imaginación y capacidad de creación que nos presente otra forma de construir sociedad, tal vez, menos destructiva, más justa, más libre, no para comprar y vender, sino para opinar y crear sociedad. La clausura del capitalismo reproduce una actitud, del hombre moderno, individualista y conformista, donde yo compro, yo vendo, yo quiero. Toda esta ola de consumo e inmediatez repercute en el olvido de otros aspectos que no corresponden con esta matematización y cosificación capitalista. Muchos de estos aspectos tienen que ver con las significaciones de la vida colectiva, tales, como, la política, la educación, la filosofía, la relación hombre-medio ambiente, las artes, la cultura, la ciudadanía. Preocupante es, que en el olvido de estas actividades no se cultiva, ni la reflexión,

ni la crítica, y mucho menos, se construye un proyecto social que vele por el bien común.

Castoriadis reconoce sólo, hasta ahora, un proyecto alternativo al capitalismo, y es el democrático pues, es éste, desde sus inicios en Grecia, el único que cohesiona las significaciones y los ideales de una sociedad autónoma, incluyente, justa y participativa. Es en la realización del proyecto autonomía donde se puede romper con las clausuras de la heteronomía y se forje un proyecto común que beneficie al conjunto social y a cada uno de sus individuos. Para el autor, estos ideales serán alcanzados por medio de la política, una ética social autónoma y una *paideía* democrática. Pero, mientras se siga a la luz de los ideales y de los medios de la explotación capitalista, de la economía a manos llenas, del empresario que sólo busque enriquecerse y de las nuevas formas de relacionarnos al otro lado de la pantalla, difícilmente, podamos reunirnos, debatir y concertar nuevos imaginarios y significaciones que apunten a un proyecto de beneficio común.

El pensamiento Castoridiano, no puede encasillarse en ser pesimista con el futuro de nuestra sociedad ni hinchado de actitud positiva o romántica por creer que es posible crear una sociedad plenamente democrática. Lo valioso del pensamiento de Castoriadis, es que es una constante incitación a la reflexión y a la opinión como individuos que hacemos y formamos sociedad. Castoriadis parece siempre presentar dos alternativas: caer siempre en la heteronomía social y permitir que otros decidan y determinen nuestro papel en la sociedad o permitirnos autonomía, tanto individual como colectiva, y hacernos cargo de las transformaciones históricas que alteren nuestra vida y nuestro actuar a favor de desplegar nuestra libertad e igualdad para participar de las decisiones y de la creación de una nueva sociedad.

CONSIDERACIONES FINALES

“la división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder. Nuestra comarca del mundo, que hoy llamamos América Latina, fue precoz: se especializó en perder desde los remotos tiempos en que los europeos del Renacimiento se abalanzaron a través del mar y le hundieron los dientes en la garganta”.

“El subdesarrollo no es una etapa del desarrollo. Es su consecuencia. El subdesarrollo de América Latina proviene del desarrollo ajeno y continúa alimentándolo”.

Eduardo Galeano ***

Si bien, Cornelius Castoriadis es un pensador de los años setenta y ochenta, al leerlo inevitablemente conectamos su pensamiento político con nuestra realidad social. Su incitación constante a la reflexión, a la crítica y el debate nos tienta a pensarnos como sociedad, sobre los valores y las significaciones que priman en ella y la actitud que asumimos frente a la vida. Penosamente nos reflejamos en esa sociedad consumista y conformista que él describe; si bien hacemos parte de los llamados países en vías de desarrollo, sufrimos igual, y quizá peor, los avatares del conformismo generalizado, de la apatía política, y de la catástrofe ambiental. Permitámonos a la luz del pensamiento de Cornelius Castoriadis pensar un poco nuestra propia realidad latinoamericana, nuestra realidad colombiana.

*** GALEANO, Eduardo. *Las venas abiertas de América latina*. Bogotá: Editorial Printer Colombiana, 1987.

En su libro *Una sociedad a la deriva* cita Castoriadis: “Se ha visto a todos los pueblos de la tierra, o a casi todos, ponerse a imitar –y a los pobres, ponerse a imitar en la miseria- el modo de vida y la organización capitalista”⁶². Propiamente hablando, los países latinoamericanos no son sociedades capitalistas, exceptuando el actual Brasil que ha de considerarse una potencia económica en aumento, pues no poseemos ni la empresa ni el capital suficiente para la constitución de una economía estable a escala mundial; además del alto aumento del desempleo y la pobreza podemos vernos como el coletazo del capitalismo.

Aparte de querer trepar el gran monstruo del capitalismo y de preocuparnos por consumir el modo de vida que nos ofrece: celulares de alta gama, carros de último modelo, televisión de alta definición, etcétera. Es preocupante la total indiferencia que asumimos ante la cosa política; la mayoría del pueblo latinoamericano poco le interesa el rumbo político que sigue su sociedad en manos de las instituciones, que pertenecen cada vez más a pequeños grupos políticos que al pueblo, pero peor aún es el teatro de corrupción política que derrocha el dinero y el bien público. Somos una sociedad donde el sentido de lo público se halla desvanecido por la codicia y la vanidad privada. El pueblo colombiano por su parte no confía en la institución política, en la administración pública ni en las promesas de un dirigente que apela por un voto a cambiar esta realidad; la apatía política que hemos sufrido por años nos sumergió en un largo sueño, que aun cuando parecemos despertarnos para quejarnos, la gran mayoría desconoce cuáles son los mecanismos de participación y las instituciones sociales que velan por nuestros derechos políticos y sociales. Tal parece, que los colombianos hemos dejado nuestras decisiones y el rumbo de nuestra sociedad en manos de unos pocos. Si bien, por lo dicho hasta ahora, parece que hemos decidido, por voluntad, no dedicarnos a la vida política, pero, hay otros factores sociales que han impedido, en cierta medida, nuestra plena participación; el conflicto armado interno

62. CASTORIADIS, Cornelius. Las significaciones imaginarias. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974-1997)*. Buenos aires: Katz editores, 2006. Pp. 98-99

y el surgimiento de bandas criminales impiden en muchas de nuestras regiones, bajo amenazas, a líderes y a pobladores participar abiertamente y sin miedo en asuntos políticos. Nuestra lejanía con la política colombiana está enmarcada, entonces, ya sea por la mera apatía de algunos o por los riegos y amenazas de grupos armados que bloquean y sabotean nuestra participación.

Por otro lado, para Castoriadis el fantasma del progreso sigue rondando nuestro imaginario social; en Latinoamérica todos los países toman como objetivo central de sus gobiernos el desarrollo económico donde persiste la idea de que los problemas sociales más apremiantes, como los de desempleo, pobreza y educación, por ejemplo, se solucionarán en la medida en que el país experimente un desarrollo económico estable y que pueda competir en el mercado internacional. En Colombia, en lo que se refiere a los dos últimos gobiernos, se ha insistido en convertir al país en una plaza segura para la inversión de capital extranjero con el fin de involucrar a más ciudadanos al ámbito laboral e ir consolidando el sistema económico deseado. Sin embargo, el precio a pagar por el desarrollo económico es grande; ya anotamos que no somos un país capitalista pero somos uno de los países más ricos en recursos naturales, y el hecho de ser plazas de recurso hídricos, minerales y de crudo disponibles para la inversión del capital extranjero nos pone en la mira de la avaricia de las transnacionales.

El actual gobierno colombiano asegura que estamos a bordo de “la locomotora del progreso” que marcha rápido y nos deja grandes beneficios para la economía nacional. Uno de los grandes problemas que sufre la sociedad colombiana, además del conflicto armado, es el problema ambiental causado por los ideales de desarrollo y progreso. La exploración y la explotación minera en el país es uno de las cuestiones que mantienen el debate sobre la protección de los ecosistemas fluviales y terrestres. Se estima que Colombia es uno de los países latinoamericanos con más concesiones en espera por las transnacionales para la exploración y explotación minera, muchas de ellas realizadas en ecosistemas que funcionan como fuentes naturales de agua y como hábitat de diversidad de flora y

fauna. Las transnacionales están a la espera de concesiones por el 70% de los Andes, hasta ahora hay concedidas el 8.8% de hectáreas. Entregamos nuestros recursos naturales a las transnacionales, confiando en el capital extranjero, pues creemos que con las regalías podemos dar una mejor calidad de vida a los colombianos a la vez que creemos dar grandes pasos al desarrollo económico; pero por cada 100 pesos que obtienen las compañías por lo producido de la explotación minera, al gobierno sólo le corresponden 22 pesos de los cuales se lucran algunos corruptos, ¿qué queda entonces para el pueblo? En este caso, los daños al ecosistema que son irreversibles e irreparables.

La cuestión de la ecología como lo manifiesta Castoriadis es una cuestión central política y además ética, ¿bajo qué intereses estamos actuando?, ¿es realmente este modo de actuar correcto o justo?, ¿en qué tipo de sociedad y en qué tipo de ciudadanos nos estamos convirtiendo? Pero, en manos de la empresa que sólo busca enriquecerse, el accionar ético y responsable es cuestionado. “Las corporaciones no toman decisiones éticas ni morales; toman decisiones corporativas”⁶³

Paralelamente, la promesa de aumentar la oferta de empleo debido al establecimiento de la empresa extranjera, no deja de ser una posibilidad a medias. Ya sea para la exploración y explotación minera o para la excavación petrolífera, se necesita emplear a personal especializado en petroquímica, química, hidrocarburos y minería; y muchos de los pobladores, de estas zonas a explotar, no tienen dicho nivel educativo. Se hace referencia a estos pobladores, pues, a sus comunidades han llegado con estas promesas de vinculación laboral si

63. Muchas de las anotaciones aquí presentadas con respecto a la explotación minera, datos estadísticos y los daños ecológicos causados en Colombia, han sido tomados del programa periodístico *Especiales Pirry*. Véase: PRIETO LA ROTTA, Guillermo. La minería en Colombia. En: *Especiales Pirry*. Emitido el 31 de Julio del 2011. Bogotá: Canal RCN Televisión.

permiten la explotación de los recursos naturales de sus tierras. Es el caso de la isla de Barú en Cartagena o el de una comunidad de San Andrés islas, que son focos próximos para la excavación petrolífera.

De todo esto, sale a la luz, el problema de la educación bajo estas significaciones de producción. Anteriormente, anotábamos, que Castoriadis sostenía, que la racionalidad capitalista, dejaba de lado el desarrollo de otros ámbitos de la vida humana. En el caso de la educación, el imaginario capitalista ha penetrado su quehacer y sus propósitos. Gran parte de la educación en América Latina está dirigida a un saber meramente técnico, pues, se asegura que en el desarrollo de ese saber se puede garantizar una verdadera producción económica y, por ende, una mejor calidad de vida.

El boom de las ingenierías: electrónica, informática, química, etc. Son el saber que confiere valor y validez al “profesional” de hoy. Haga una carrera en dos años e intégrese al campo laboral inmediatamente con favorables ingresos económicos. La ética en la aplicación de la técnica es casi nula: presione el botón, haga clic y listo; la educación actual se caracteriza por ser operacional. Pero puede destacarse el interés de algunos pocos, que con este saber sobre las ciencias y la tecnología, procuran hacer que sus aplicaciones sean lo menos perjudiciales para el ecosistema. No obstante, el interés por la conservación y preservación de lo ambiental no puede ser de unos pocos, si son más las corporaciones interesadas por la riqueza y la producción obtenidas de la toma de los recursos naturales y que amenazan con su destrucción.

Ahora bien, aún en nuestras sociedades, persiste una educación con otro tipo de valor, y que no están, del todo, relacionadas con la producción material y comercial. Éstas se encuentran en las ciencias sociales, humanidades, artes, pedagogía. Aunque estas áreas del conocimiento son de poco valor e importancia para el desarrollo de la economía nacional, son válidas y vigentes para el desarrollo humano y social; además, porque permiten una visión crítica y renovadora de los valores que nos cohesionan y nos motivan.

Pero más allá de los significados de la educación actual, en lo que respecta a Colombia, la educación encara una problemática más grave. Las políticas institucionales no garantizan una cobertura significativa que permita el ingreso al sistema educativo, de buena parte de los ciudadanos, de los sectores 1 y 2 de la población, y evite, además, la deserción escolar. Estas fallas del sistema desencadenan una crisis social, pues, un individuo sin los garantes de una educación de calidad, se ve expuesto, desde su formación como ciudadano, a la miseria, al trabajo forzado y mal remunerado, a una inestable calidad de vida, a la violación de sus derechos y a la ignorancia.

Tanto, el pueblo Colombiano como el latinoamericano, en su mayoría, carece de condiciones básicas necesarias para su subsistencia; y esto se debe, en gran parte, a la dirección política que hemos tomado y al interés económico que engeguece la visión social. Somos, en estas condiciones, *una sociedad a la deriva*. Estamos urgidos por una sociedad verdaderamente justa y por una democracia plena y para todos.

Estos son sólo algunos de los aspectos que quedan abiertos para reflexiones futuras, tanto en Colombia como en el resto de Latinoamérica, el tema de la ecología es solo uno de los expuestos en la mesa, el problema de la educación, de servicios de salud y la misma corrupción política y administrativa se suman a la larga cadenas de crisis que atraviesa nuestra sociedad actual. Queda permitirnos reflexionar sobre dicha realidad y considerar una verdadera transformación social hacia una sociedad autónoma y democrática, tal como la describe Castoriadis. Tal futuro no lo vislumbramos en el horizonte cercano, con la miopía política que nos aqueja, pero la cuestión queda abierta para posibles aportes.

BIBLIOGRAFÍA

CASTORIADIS, Cornelius. (1980). Reflexiones sobre el desarrollo y la racionalidad. En: *El mito del desarrollo*. Kairós. P.p. 1-15

_____ (1990). Psicoanálisis y política. En: *El mundo fragmentado*. Buenos aires: editorial Altamira. P.p. 99- 111

_____ (1996). La Crisis Actual. *Conferencia pública del 9 de mayo de 1996 en la Universidad de Argentina*. Revista Zona Erógena. N° 29. P.p. 1- 16

_____ (1996). *La Crisis Actual del proceso identificador*. Revista Zona Erógena. N° 31. P.p. 1- 10

_____ (1998). La democracia como procedimiento y como régimen. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra. P.p. 218- 238

_____ (1998). La ética como encubrimiento. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra. P.p. 204- 217

_____ (1998). Imaginario político griego y moderno. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra. P.p. 157- 180

_____ (1998). Antropología, filosofía política. En: *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Ediciones Cátedra. P.p. 105- 123

_____ (2002). ¿Qué democracia? En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura Económica. P.p. 145- 180

_____ (2002). Herencia y Revolución. En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura Económica. P.p. 129- 144

_____ (2002). Institución primera de la sociedad e instituciones segundas. En: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura Económica. P.p. 115- 128

_____ (2006). Las significaciones imaginarias. *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974 – 1997)*. Buenos Aires: Katz Editores. P.p. 75- 106

_____ (2006). Qué es una revolución. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974 – 1997)*. Buenos Aires: Katz Editores. P.p. 201- 216

_____ (2006). La fuerza revolucionaria de la ecología. En: *Una sociedad a la deriva (Entrevistas y debates 1974 – 1997)*. Buenos Aires: Katz Editores. P.p. 269- 280

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Arendt, Hannah. (1993). *La Condición Humana*. Barcelona: Paidós.

Castoriadis, Cornelius. (1983). *La Institución Imaginarias de la Sociedad 1*.
Barcelona: Tusquets Editores.

Galeano, Eduardo. (1987). *Las venas abierta de América Latina*. Bogotá: Editorial
Printer Colombiana.

Marcuse, Herbert. (1993). *El hombre Unidimensional (Ensayo sobre la ideología
de la sociedad industrial avanzada)*. Barcelona: Editorial Planeta –De Agostini.

Quijano, Aníbal. (1992). *Los conquistados 1492 y la población indígena de las
Américas*. Bogotá: Tercer mundo editores.