

IMAGINARIO Y DEMOCRACIA EN CORNELIUS CASTORIADIS

Instituto de Filosofía. Universidad Central de Venezuela
MARÍA EUGENIA CISNEROS ARAUJO

INTRODUCCIÓN¹

Castoriadis nace en Constantinopla en 1922.² Debido a la guerra greco-turca su familia huye hacia Atenas donde emprende sus estudios de filosofía, economía e historia e inicia prácticas políticas. Luchó en Atenas contra la dictadura de Metazas y luego contra la ocupación alemana. Fue miembro del Partido Comunista Griego en Atenas hasta que rompió con éste y ejerce actividades políticas según las ideas del trotskismo bajo el mando de Spiros Stinas. Las mismas circunstancias políticas y su posición crítica contra el estalinismo y el comunismo lo llevan a irse a París, aprovechando la oportunidad de continuar sus estudios en Francia y presentar su tesis de doctorado. En Francia ingresa al Partido Comunista Internacionalista y mantiene su posición crítica frente al estalinismo, el comunismo ortodoxo, incluso el trotskismo, que al llegar a su máxima expresión hace que rompa definitivamente con esta visión y cree la revista *Socialismo ou barbarie*, donde desarrolla sus cuestionamientos ideológicos y empieza a elaborar una propuesta de praxis social:³ su concepción sobre lo imaginario. Al examinar su obra

¹ Se resalta en cursivas las categorías propias del pensamiento de Castoriadis

² Ver, VERA J. M., *Castoriadis (1922-1997)*. Madrid, Ediciones del Orto, Primera Edición, 2001.

³ "CORNELIUS C., afirma que, su crítica al trotskismo y mi propia concepción tomaron forma definitivamente durante el primer intento estalinista de golpe de Estado en Atenas, en diciembre de 1944. Se volvió visible, en efecto, que el PC no era un "partido reformista" aliado con la izquierda, como pretendía la concepción trotskista, sino que apuntaba a tomar el poder para instaurar un régimen del mismo tipo que el que existía en Rusia —previsión estrepitosamente confirmada por los acontecimientos que siguieron, a partir de 1945, en los países de Europa occidental y central—. Eso me llevó también a rechazar la idea de Trotski de que Rusia era un "Estado nuevo degenerado", y a desarrollar la concepción, que sigo considerando correcta, según la cual la revolución rusa condujo a la instauración de un nuevo tipo de régimen de explotación y de opresión, donde una nueva clase dominante, la burocracia, se formó alrededor del Partido Comunista. Este régimen, yo le di el nombre de capitalismo burocrático total y totalitario. Cuando vine a Francia, a fines de 1945, expuse estas ideas en el partido trotskista francés, lo que atrajo a mí alre-

se encuentran escritos políticos de un militante del Partido Comunista, pero luego también se descubren escritos teóricos de contenido filosófico, antropológico, sociológico, político, histórico, psicoanalítico. Un hombre que se inicia con el marxismo, presente ante la cotidianidad que le tocó vivir, supo ver los errores y las falacias del pensamiento marxista, a tal punto que rompe con la misma y propone una concepción que alimenta la autonomía, la libertad y la creación. Darse cuenta de que la teoría marxista adolecía de errores implicó para Castoriadis tomar una decisión existencial: o seguir un dogma o continuar siendo un pensador reflexivo y autónomo. En este sentido, escribió:

“...El nuevo análisis del marxismo que hemos emprendido no se desenvuelve en el vacío; no hablamos desde cualquier lugar. Habiéndonos iniciado en el marxismo revolucionario, llegamos a un extremo en el que era necesario elegir entre seguir siendo marxistas y seguir siendo revolucionarios, entre la fidelidad a una doctrina que desde hace mucho tiempo no inspira reflexión ni acción alguna y la fidelidad a un proyecto de transformación radical de la sociedad que exige, en primer lugar, que comprendamos lo que queremos transformar y que localicemos en el seno de la sociedad lo que la cuestiona verdaderamente y se opone a su forma actual”⁴

A partir de la crítica al marxismo, como un sistema que degeneró en totalitarismo, como el caso de Rusia, China, Europa Oriental, Castoriadis inicia una investigación desde el pensamiento antiguo hasta el contemporáneo para dar respuestas a su interrogante, ¿Cómo interpretar los problemas de la sociedad contemporánea? El autor desarrolla una elucidación sobre el individuo y la sociedad, proponiendo una “nueva” categoría de análisis: lo imaginario.

dedor a algunos camaradas con los cuales formé una tendencia que criticaba la política trotskista oficial. En otoño de 1948, cuando los trotskistas le hicieron a Tito, quien en esa época rompió su vasallaje con Moscú, la proposición al mismo tiempo monstruosa e irrisoria de formar un Frente Único, decidimos romper con el partido trotskista y fundamos el grupo y la revista *Socialismo ou Barbarie*, cuyo primer número salió en marzo de 1949. La revista publicó 40 números hasta el verano de 1965, y el grupo se disolvió en 1966-1967. El trabajo durante ese periodo consistió ante todo en la profundización de la crítica contra el stalinismo, el trotskismo, el leninismo y, finalmente, contra el marxismo y el propio Marx... Después del fin de *Socialismo ou Barbarie*, ya no me ocupé directa y activamente de la política, salvo un corto tiempo durante Mayo del 68. Intento permanecer presente como una voz crítica, pero estoy convencido de que la quiebra de las concepciones heredadas (ya sea el marxismo, el liberalismo o las visiones generales sobre la sociedad, la historia, etc.) vuelven necesaria una reconsideración de todo el horizonte de pensamiento en el que se ha situado desde hace siglos el movimiento político de emancipación. Y ese es el trabajo al que me consagré desde entonces” CASTORIADIS, C., “El Ascenso de la insignificancia”, en *Ciudadanos sin brújula*. Coyoacan, Ediciones Coyoacan, Segunda Reimpresión, 2005, pp. 93-95.

⁴ Citado por POJRIER, N., en *Castoriadis. El imaginario radical*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, Primera Edición, 2006, p. 14.

El filósofo greco-francés, considera que las comunidades tienen valores de vida humana (autocuestionamiento, solidaridad, tradiciones: "creación informal auténtica de la sociedad"),⁵ que no pueden ser impuestas por un programa político, y por tanto, un ciudadano no es un ser indiferente, apático, sino un sujeto que se cuestiona a sí mismo y al entorno, desarrolla una conciencia política, se asume como un ser que vive en sociedad, que comparte con otros sujetos y asume la existencia de los otros, lo cual socializa su naturaleza como un ser que pertenece a una comunidad. Para que el individuo y la sociedad puedan constituirse como seres autónomos y libres, requieren de unas instituciones que les posibilite el ejercicio efectivo de sus acciones creativas.⁶ Asimismo, explica que una interpretación real de los problemas sociales contemporáneos debe partir de la realidad misma del ser humano; de allí su concepción de lo imaginario, la realidad efectiva social como la creación incesante esencialmente novedosa. La praxis social se entiende como un mundo de creaciones espontáneas en actividad que se niega a someterse a teorías y apuesta por los hallazgos, la contingencia, la superación, la modificación, el cambio y la acción como movimiento vital. En lo imaginario la actividad humana no está predeterminada, ni responde a fines queridos de antemano, por el contrario esta actividad, al fluir espontáneamente, puede contradecir o no tener relación con los objetivos que se le ha fijado anticipadamente.

Para el mencionado autor: "...los hombres tienen que dar a su vida individual y colectiva una significación que no está preasignada, y que tienen que hacerlo frente a unas condiciones reales que ni excluyen ni garantizan el cumplimiento de su proyecto".⁷ Lo imaginario da cuenta de una historia viviente, porque reconoce e incluye lo variable. Igualmente, para el filósofo greco-francés, una auténtica sociedad democrática tendrá como fin lograr el ejercicio de la libertad por parte de la colectividad, esto es, la autonomía. No se plantea obtener la felicidad. Para conseguir el ejercicio de la libertad será fundamental que la colectividad participe en la creación de las instituciones, de las leyes, independientemente de sus intereses o preferencias, puesto que el ejercicio de la libertad es un asunto de interés básico para cada individuo. Se trata de un hacer haciendo y vivir pensando, no de un discurso impuesto.

El fin de este trabajo es mostrar que lo imaginario que presenta Castoriadis refiere a la actividad individual y colectiva como una

⁵ CASTORIADIS, C., *Democracia y relativismo. Debate con el MAUSS*. Madrid, Editorial Trotta S.A., 2007, p. 50.

⁶ "...Para que la sociedad pueda ser libre, autónoma, para que pueda cambiar sus instituciones, necesita instituciones que le permitan hacerse". *Ibid.*, p. 68.

⁷ *Ibid.*, p. 91.

praxis social que se hace presente por el trabajo humano. Los individuos y el colectivo en ejercicio de sus acciones construyen la forma de orden social donde desarrollan su vida. Lo imaginario es la forma social que genera el hacer humano en su cotidianidad. Una de estas formas sociales es la democracia, que para Castoriadis es la institución imaginaria constructiva del crear humano. La democracia representa una forma de orden social que fabrican los individuos y el colectivo a partir de la intersubjetividad que promueven las acciones en la cotidianidad. La democracia es *un por hacerse* en la práctica diaria de actividades reflexivas que tienden a cuestionar a las instituciones establecidas, a los individuos y al colectivo para cuidar el espacio que posibilita la creación permanente de lo diferente, nuevo, de la transformación. Para cumplir este objetivo, en primer lugar, se muestra la concepción de lo imaginario que desarrolla Castoriadis. En segundo lugar, se expone la noción de democracia del mencionado autor como una institución imaginaria constructiva que produce ciudadanos críticos, que cuestionan las significaciones aceptadas por el colectivo y las transforman en un modelo social, lo cual posibilita la actividad incesante de la duda, de las interrogantes, de la reflexión, que rechaza cualquier tipo de autoridad o esquema impositivo.

I. LO IMAGINARIO PARA CASTORIADIS

Castoriadis aclara en el Prefacio de *La institución imaginaria de la sociedad* que el término “imaginario” no es utilizado como reflejo o imagen de algún objeto, tal como lo hace el pensamiento heredado. Al respecto afirma:

“...Lo imaginario no es a partir de la imagen en el espejo o en la mirada del otro. Más bien, el “espejo” mismo y su posibilidad, y el otro como espejo, son obras de lo imaginario, que es creación ex nihilo. Los que hablan de “imaginario”, entendiendo por ello lo “especular”, el reflejo o lo “ficticio”, no hacen más que repetir, las más de las veces sin saberlo, la afirmación que les encadenó para siempre a un subsuelo cualquiera de la famosa caverna: es necesario que [este mundo] sea imagen de alguna cosa. Lo imaginario del que hablo no es imagen de. Es creación incesante y esencialmente indeterminada (social-histórica y psíquica) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente puede tratarse de “alguna cosa”. Lo que llamamos “realidad” y “racionalidad” son obras de ello”.⁸

⁸ CASTORIADIS, C., *La institución imaginaria de la sociedad. Marxismo y teoría revolucionaria*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 2ª reimpresión, V1, 2003, p. 10.

Para el pensamiento heredado el campo de lo imaginario y de la imaginación fue concebido como *reflejo de, imagen de, representación de*.⁹ Este espacio se caracteriza por ser fuente de falsedad, error, de no ser, de opiniones, de la no-verdad, no hay conocimiento de la realidad, abunda la indefinición, la indeterminación. Según Castoriadis, para el pensamiento heredado, en el territorio del ser, está la razón como origen de la verdad, de la certeza, de la lógica, del conocimiento de las cosas, la determinación y las definiciones, porque el ser es.¹⁰ Castoriadis no se va a referir a lo imaginario bajo la concepción del pensamiento heredado; el filósofo greco-francés va a demostrar que la noción de imaginación e imaginario desarrollada por el pensamiento heredado es falsa; es decir, que lo imaginario y la imaginación no es ni *reflejo de, ni imagen de, ni representación de*, por el contrario, lo imaginario y la imaginación constituyen una zona cuyo ser se caracteriza por el caos, el *apeiron*, la indeterminación, la indefinición, la creación espontánea incesante, el azar, la contingencia, el abismo, el hallazgo, el hacer, la acción, las significaciones imaginarias: porque estos aspectos también son. Estos componentes intervienen de manera específica en la formación de la sociedad como institución, siendo que lo que produce realidad y racionalidad es el vínculo entre lo imaginario y la

⁹ "(lo que) ...nos proponemos es elucidar dos cuestiones, la relativa a la sociedad y la relativa a la historia, que, de hecho, sólo pueden entenderse como una única y misma cuestión: lo de lo histórico-social. La contribución que el pensamiento heredado puede aportar a esta elucidación es tan sólo fragmentaria. Quizá sea principalmente negativa, resultado de las limitaciones de un modo de pensar y de la exhibición de sus imposibilidades..." "Es así como Aristóteles realiza el descubrimiento filosófico de la imaginación *-phantasia-*, pero lo que de ella dice temáticamente, cuando la trata *ex professo* —cuando coloca la imaginación en el sitio que supuestamente le corresponde entre la sensación, de la que sería una reproducción, y la intelección, con lo que desde hace veinticinco siglos gobierna el pensamiento de todo el mundo sobre esta cuestión—, carece en realidad de importancia en comparación con lo que verdaderamente tiene que decir, con lo que dice fuera de lugar, que resulta imposible de conciliar con lo que el mismo Aristóteles piensa de la *physis*, el alma, el pensamiento y el ser. Es así también como Kant, con el mismo movimiento en tres oportunidades (en las dos ediciones de la *Crítica de la razón pura* y en la *Crítica del juicio*), desvela y vuelve a ocultar el papel de lo que él llama imaginación trascendental. Lo mismo ocurre con Hegel, e incomparablemente con Marx, quienes no pueden decir lo que tienen que decir de fundamental sobre la sociedad y la historia sin transgredir lo que creen saber acerca del significado de "ser" y "pensar", hasta terminar por reducir aquello para hacerlo entrar en un sistema que no puede contenerlo. Y es también así como Freud, que saca a la luz el inconsciente, afirma el modo de ser de éste como incompatible con la lógica-ontología diurna, y sin embargo sólo consigue pensar en él, hasta el final, a condición de invocar toda la maquinaria de aparatos psíquicos, de instancias, de sitios, de fuerzas, de causas y de fines, para terminar por ocultar su indeterminación en tanto imaginación radical" CASTORIADIS, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad. El imaginario social y la institución V2*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 2ª reimpression, 2003, pp. 9, 21 y 22.

¹⁰ Aquí Castoriadis vuelve a sus orígenes griegos al recordar el pasaje del libro gamma de la *Metafísica* de Aristóteles: "Decir de lo que no es que es y de lo que es que no es, es falso. Decir de los que es que es y de lo que no es que no es, es verdadero"

imaginación y no solo la razón científica tal como lo postula la tradición filosófica. Lo imaginario es un ámbito de creaciones novedosas de cada individuo como sujeto psíquico, de los individuos como colectividad y de la institución social, puesto que "El conocimiento y la acción del hombre son, pues, indisolublemente psíquicos y social-históricos, dos polos que no pueden existir el uno sin el otro, y que son irreductibles el uno al otro...".¹¹ Lo imaginario consiste en la creación incesante esencialmente indeterminada del individuo (desde lo psíquico) y lo social (histórico), pues lo social como manifestación de una forma específica en un momento dado es la que encarna la imaginación.¹²

Asimismo, el filósofo greco-francés explica que lo que intenta "no es una teoría de la sociedad y de la historia, en el sentido heredado del término teoría. Es una elucidación y esta elucidación, incluso si asume una faceta abstracta, es indisolublemente de un alcance y de un proyecto político...".¹³ En otras palabras, el autor pretende tomar distancia del pensamiento heredado y arrojar alguna luz sobre el "hacer social-histórico",¹⁴ esto es, abordar lo social histórico desde el hacer y la acción humana y no desde la teoría abstracta. Se trata de "el trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan",¹⁵ es el "hacer pensante".¹⁶ En lo imaginario, la actividad propiamente humana es la materia prima para la creación incesante esencialmente indeterminada. Es el espacio donde se despliega la praxis social constituida por el desarrollo de un mundo de significa-

¹¹ CASTORIADIS, C., *El ascenso de la insignificancia*. Madrid, Ediciones Cátedra, S. A., 1998, p. 113.

¹² "...¿Por qué imaginario? Porque creo que la historia humana, en consecuencia también las diversas formas de sociedad que conocemos en esta historia, está definida esencialmente por la creación imaginaria. Imaginaria en este contexto, evidentemente no significa ficticia, ilusoria, especular, sino posición de formas nuevas, y posición no determinada sino determinante; posición inmotivada, de la cual no puede dar cuenta una explicación causal, funcional o incluso racional.

Estas formas, creadas por cada sociedad, hacen que exista un mundo en el cual esta sociedad se inscribe y se da un lugar. Mediante ellas es como se constituye un sistema de normas, de instituciones en el sentido más amplio del término, de valores, de orientaciones, de finalidades de la vida tanto colectiva como individual. En el núcleo de estas formas se encuentra cada vez las significaciones imaginarias sociales, creadas por esta sociedad, y que sus instituciones encarnan..." CASTORIADIS, C., "Imaginario político griego y moderno". En *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), Primera Reimpresión, 1997, p. 195.

¹³ CASTORIADIS, C. *El ascenso de la insignificancia*, op. cit., p. 113.

¹⁴ "...la idea de la teoría pura es aquí ficción incoherente. No existen lugar y punto de vista exteriores a la Historia y a la Sociedad, o "lógicamente anterior" a ellas, en el que poder situarse para hacer la teoría -para inspeccionarlas, contemplarlas, afirmar la necesidad determinada de su ser-así, "constituir las", reflexionarlas o reflejarlas en su totalidad-. Todo pensamiento de la Sociedad y de la Historia pertenece él mismo a la Sociedad y a la Historia. Todo pensamiento, sea cual fuere y sea cual fuere su "objeto", no es más que un mundo y una forma del hacer social-histórico..." CASTORIADIS, C., *La institución imaginaria de la sociedad*. VI, op. cit., pp. 10-11.

¹⁵ *Ibid.*, p. 11.

¹⁶ *Ibidem*.

ciones. La acción humana arroja resultados que significan algo y dan sentido al ejercicio de la acción. Estas significaciones son movimientos abiertos, indefinidos, comportamientos individuales, sociales que se muestran como hechos y cuya motivación desconocemos porque no son explicables mediante la causalidad, el racionalismo y la lógica, se trata de relaciones no determinadas. Para Castoriadis "...lo social (o lo histórico) contiene lo no causal como un momento esencial",¹⁷ esto es, lo no-causal se presenta como creación, imaginación, invención. En palabras de Castoriadis, lo no-causal:

"...aparece como comportamiento no simplemente "imprevisible", sino *creador* (de los individuos, de los grupos, de las clases o de las sociedades enteras)... como *posición* de un nuevo tipo de comportamiento, como *institución* de una nueva regla social, como *invención* de un nuevo objeto o de una nueva forma —en una palabra, como surgimiento o producción que no se deja seducir a partir de la situación precedente, conclusión que supera a las premisas o posición de nuevas premisas... el ser histórico supera al ser simplemente vivo, porque puede dar respuestas nuevas a las "mismas" situaciones o crear nuevas situaciones.

La historia no puede ser pensada según el esquema determinista... porque es el terreno de la *creación*..."¹⁸

El ser de lo imaginario se alimenta de la invención, de la creación incesante esencialmente novedosa. Es la praxis social como un mundo de creaciones espontáneas en actividad que se niega a encapsularse, dogmatizarse, someterse a las situaciones establecidas, y apuesta por los hallazgos, la contingencia, la superación, la modificación, el cambio. Es la acción como movimiento vital.

En lo imaginario los efectos de la actividad humana no están pre-determinados, ni responden a fines queridos de antemano, sino contradicen o no tienen relación con los objetivos que se les fijen anticipadamente. El hecho de que esto sea así, no quiere decir, que adolezcan de sentido. Por el contrario, en este escenario, los resultados de las acciones de los hombres se presentan con cierta coherencia y poseen una significación que obedece a lo creativo. La significación es la que provee a los resultados de las acciones humanas una unidad que le da forma; lo que permite que ese fenómeno dado pueda ser reconocido por los hombres.¹⁹ "...Las signifi-

¹⁷ *Ibid.* p. 75.

¹⁸ *Ibid.*, p. 76.

¹⁹ "...lo sorprendente es que el propio azar en la historia toma la forma del azar significativo, del azar "objetivo", del "como por azar"... ¿Qué puede dar al número incalculable de gestos, actos, pensamientos, conductas individuales y colectivas que componen una sociedad, esa unidad de un mundo en el que cierto orden (orden de sentido, no necesariamente de causa y de efectos) puede siempre ser encontrado tejido en el caos? ¿Qué da a los grandes acontecimientos históricos esa

caciones construyen un orden de encadenamiento distinto y sin embargo inextricablemente tejido al de los encadenamientos de causación".²⁰

Las significaciones construyen un orden distinto ¿qué quiere decir esto? El orden que construye las significaciones no es el establecido por el pensamiento heredado que establece los encadenamientos de causación porque responde a la teoría de la causalidad: causa y efecto, a la determinación, la visión científica, las leyes naturales, la lógica y objetivos predeterminados. El orden que construye las significaciones deviene de la creación como lo no causal: este orden contempla tanto las conexiones causales establecidas por el pensamiento heredado como aquellas conexiones que van más allá de éstas porque devienen de la creación, "un conjunto infinito de posibles y de un conjunto infinito de imposibles dados... de una sola vez".²¹ En otras palabras, las significaciones constituyen el campo donde se desarrolla la creación como un encuentro del azar, lo espontáneo, lo realizable, lo verosímil, lo viable, lo que se puede hacer. En este espacio se producen infinitas conexiones cuyo vínculo se genera por la combinación de todos los elementos anteriormente nombrados y no responden a intenciones preestablecidas. De esta forma, los hechos y las significaciones generan realidad. Por esta razón, para Castoriadis, la realidad no deviene de una teoría racionalista que cualquier individuo quiera imponer sino surge de la actividad humana.

El problema consiste en que las significaciones que produce la praxis social son traducidas a teorías abstractas, científicas que le asignan una coherencia y unos fines que son ajenos a estas significaciones primarias. De lo que se trata es de evocar estas significaciones inmediatas porque en ellas se encuentra el genuino sentido de la institución social.²² Para Castoriadis: "...los hombres tienen que dar a su vida individual y colectiva una significación que no está preasignada, y tienen que hacerlo frente a unas condiciones reales que ni excluyen ni garantizan el cumplimiento de su proyecto".²³

apariciencia, que es más que apariencia, de una tragedia admirablemente calculada y puesta en escena, en las que unas veces los errores evidentes de los actores son absolutamente incapaces de impedir que el resultado se produzca, en que la "lógica interna" del proceso se muestra capaz de inventar y de hacer surgir en el momento deseado todos los empujones y los puntos de detención, todas las compensaciones y todas las ilusiones necesarias para que el proceso llegue a fin —y unas veces el actor hasta entonces infalible comete el *único* error de su vida, que era indispensable a su vez para la producción del resultado "al que se apuntaba"? *Ibid.*, pp. 78-79.

²⁰ *Ibid.*, 79.

²¹ *Ibid.*, p. 78.

²² "Hay...un problema esencial: significaciones que superan las significaciones inmediatas y realmente vividas y que son llevadas por procesos de causación que, por sí mismos, no tienen esa significación..." *Ibid.*, p. 88.

²³ *Ibid.*, p. 91.

Los hombres deben aceptar que la conexión de las significaciones inmediatas no responde a un deseo, a una intención o fin predeterminado y, por tanto, no garantiza que se dé lo que se haya pautado porque, como ya se dijo, pueden ocurrir infinitas conexiones que abarcan lo posible y lo imposible, lo racional y lo irracional, el sentido y el sinsentido, lo enigmático y la claridad. Se trata de admitir que en lo imaginario se encuentra lo infinito e indefinido junto con lo finito y definido, lo racional y la determinación junto con lo no-racional y lo no-determinado; conceder que la contingencia también tiene un espacio y acompaña a la necesidad, de tal forma que necesidad y contingencia están vinculadas, así como el orden y el desorden. Es así como lo imaginario da cuenta de una historia viviente, de la vida social efectiva porque reconoce e incluye lo variable y lo cambiante. En cambio, el pensamiento heredado presenta una realidad social teórica, racional, determinada que excluye lo mutable, lo cambiante, lo azaroso de las acciones humanas. Para Castoriadis

“No estamos en el mundo para mirarlo o para sufrirlo; nuestro destino no es la servidumbre; hay una acción que puede tomar apoyo sobre lo que es para hacer existir lo que queremos ser... puede y debe haber una praxis histórica que transforme al mundo transformándose ella misma, que se deje educar educando, que prepare lo nuevo rehusando predeterminarlo, pues sabe que los hombres hacen su propia historia”.²⁴

Es con la acción que los hombres combaten la servidumbre, la esclavitud, las imposiciones, las arbitrariedades, también buscan la gloria, el poder y someter a otros hombres. Lo que quiere destacar Castoriadis es que la acción es un hacer autónomo, creador y, por ello, los hombres son forjadores de nuevas formas histórico-sociales.²⁵

De este modo, en el terreno de lo imaginario la primacía la tiene la acción sobre la razón, porque el mundo histórico consiste en el hacer humano, cuya raíz está en la praxis. ¿Qué quiere decir esto? Los efectos y las relaciones o conexiones entre las significaciones dependen de la acción del hombre. Por lo tanto, el sentido del hacer no puede fijarse ni detenerse porque por su propia naturaleza es una situación que evoluciona modificando las vinculaciones pasadas. Castoriadis coloca como ejemplo la situación de educar al niño o al enfermo. En estos casos, los efectos de las acciones tanto del niño con los padres, como del médico con el enfermo, dependerán de lo que cada uno haga. Por con-

²⁴ *Ibid.*, pp. 96-97.

²⁵ “...lo real por excelencia...el producto de nuestra propia actividad, esta actividad misma bajo la infinita variedad de sus formas...” *Ibid.*, p. 111.

siguiente, ni el porvenir del niño, ni el del enfermo se pueden definir ni responden a una teoría acabada. Por el contrario, el porvenir de cada uno dependerá de las relaciones que se generen a partir de sus acciones. El ámbito del hacer tiene que ver con "una actividad consciente, pero que no puede garantizar racionalmente ni sus fundamentos, ni sus resultados".²⁶ El hacer humano es una actividad consciente que no se puede asir en teorías o esquemas, porque su naturaleza precisamente se destaca por producir una infinidad de relaciones que continúan en el porvenir y cuyos efectos se modifican en el ir haciendo. El hacer tiende a desplegarse en un proyecto que es incierto, porque el proyecto no responde a conceptos, teorías, sino al orden y al desorden, al sentido y sinsentido que se deriva de la acción.²⁷ Por lo tanto, el hacer implica la creación de infinitas posibilidades de relaciones y conexiones donde la actividad humana tiene la posibilidad de realizarse en su máxima expresión: la invención poética, entendiendo la poesía en su original sentido griego.

Castoriadis justifica la importancia de la acción de la siguiente manera:

"La praxis es, ciertamente, una actividad consciente y no puede existir más que en la lucidez; pero es algo del todo distinto a la aplicación de un saber previo (y no puede justificarse por la aplicación de semejante saber —lo cual no quiere decir que no puede justificarse—). Se apoya sobre un Saber, pero éste es siempre fragmentario y provisional. Es fragmentario, porque no puede haber una teoría exhaustiva del hombre y de la historia; y es provisional, porque la praxis misma hace surgir constantemente un nuevo saber, pues *hace hablar al mundo en un lenguaje a la vez singular y universal*. Es por ello por lo que sus relaciones con la teoría, la verdadera teoría correctamente concebida, son infinitamente más íntimas y más profundas que las de cualquier técnica o práctica "rigurosamente racional" para la que la teoría no es más que un código de prescripciones muertas que no puede jamás encontrarse, en lo que maneja, con el sentido".²⁸

De estas palabras se desprende cómo el filósofo greco-francés superpone la acción sobre la teoría, contrariamente al modo científico-lógico, tal y como la presenta el pensamiento heredado. La atmósfera de la acción es distinta a la de la teoría. La teoría responde a los esquemas científicos y produce interpretaciones abstractas sobre la realidad. De la acción se genera un saber práctico que socializa a los individuos y al co-

²⁶ *Ibid.*, p. 126.

²⁷ "Racional y no racional están constantemente cruzados en la realidad histórica y social y este cruce es precisamente la condición de la acción". *Ibid.*, p. 136.

²⁸ *Ibid.*, pp. 130 y 131.

lectivo. La praxis social es una actividad que se genera en la creación, le interesa la transformación de lo dado y no responde a ninguna teoría formal previa. Incluye al saber práctico como una significación que se modifica en la misma medida que las acciones cambian las relaciones dadas. De esta forma, la praxis social produce saber práctico y no una teoría formal-científica, se reconcilia “el trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan”.²⁹ La praxis es la vida social efectiva, lo imaginario. Allí los hombres mediante sus acciones, su hacer, generan lo nuevo. Se construye una experiencia; es así como se crea lo nuevo. La praxis en la relación padre e hijo, donde el padre educa al hijo y a la vez el hijo educa al padre. La que se genera entre el médico y el paciente, donde en la relación de ambos, el médico transforma al paciente y el paciente cambia al médico.³⁰ La praxis social, manifestada en las acciones humanas crea, transforma y modifica las relaciones entre quienes la ejercen y entre éstos y las cosas.

Al analizar la tesis de Castoriadis sobre la institución imaginaria de la sociedad, Rorty³¹ resalta cómo este autor fundamenta su planteamiento en la praxis, la creación, la contingencia, el azar. Explica que el filósofo greco-francés rechaza la idea de una teoría formal para interpretar a la sociedad, pues eso conduce inevitablemente a producir utopías políticas, a concebir la vida social como un modelo teórico que no incorpora a la realidad efectiva social. Su propuesta es que el vínculo entre lo imaginario y la imaginación produzcan la realidad, porque la psique y la sociedad constituyen un binomio indisoluble como generadores de las instituciones. Según Rorty, lo que caracteriza el campo del que habla Castoriadis es el hacer, la praxis, la acción.

Según Rorty, lo importante en el pensamiento de Castoriadis es que considera que las nuevas formas de vida social se crean desde la política, y la política es la praxis, el hacer, la acción humana. Dice Rorty “...los humanos somos dueños de la posibilidad tanto como de la realidad –pues la posibilidad es una función de un vocabulario descriptivo, y ese vocabulario está tan disponible como cualquier otra cosa para las formulaciones políticas”-.³² Lo que resalta en la tesis del filósofo greco-francés es que “lo que importa en un pensador social son los fragmentos

²⁹ *Ibid.*, p. 11.

³⁰ “Esta lucidez ‘relativa’ corresponde igualmente a otro aspecto de la praxis tan esencial como aquél: el de que su sujeto mismo es constantemente transformado a partir de esta experiencia, en la que está comprometido y que *hace*, pero que también le *hace* a él. ‘Los pedagogos son educados’, ‘el poema hace a su poeta’...” *Ibid.*, p. 132.

³¹ Ver RORTY, R., *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. Barcelona, Ediciones Paidós, Primera Edición, 1993.

³² *Ibid.*, pp. 258 y 259.

para los cuales la argumentación es irrelevante".³³ De esta manera, la nueva forma social consiste en la praxis creadora de los hombres y no en la imposición de modelos teóricos. Por ello, advierte Rorty "Determinadas constricciones pueden llegar a parecer tan firmes, canónicas y obligatorias para un pueblo que su sentido de sí mismo como comunidad no sobrevivirá a la eliminación de aquellas constricciones".³⁴

Para Rorty, de lo que se trata, en la tesis propuesta por Castoriadis es de la acción, la contingencia, la indeterminación, la indefinición, el hacer para imaginar un nuevo proyecto de futuro donde se tome en cuenta la cotidianidad, la lucha por la vida real; estas categorías necesariamente se generan en la praxis social y no en la teoría, pues se asume la creación desde el hacer pensante y no desde el pensar abstracto y teórico. De esta manera, la propuesta de Castoriadis se aleja de las rimbombantes discusiones teóricas que especulan sobre la división entre propietarios y proletariado o qué sociedades están maduras para superar esta división, o qué factores determinan esta posibilidad, donde la cotidianidad no es tomada en cuenta. Y se centra en cuestionar, problematizar, interrogar a la praxis para cuestionar la forma social establecida porque "la acción de los hombres es el único lugar en el que las ideas y los proyectos pueden adquirir su verdadera significación".³⁵

De allí que el movimiento vital de la praxis debe ser el desarrollo y el ejercicio de la autonomía. La creación de un modelo social signado por la acción autónoma de los hombres. En efecto, afirma Castoriadis que:

"Llamamos praxis a ese hacer en el cual el otro, o los otros, son considerados como seres autónomos y como el agente esencial del desarrollo de su propia autonomía. La verdadera política, la verdadera pedagogía, la verdadera medicina, puesto que han existido alguna vez, pertenecen a la praxis.

En la praxis hay un *por hacer*, pero este *por hacer* es específicamente precisamente el desarrollo de la autonomía del otro o de los otros... el desarrollo de la autonomía)... (el ejercicio de esta autonomía)..."³⁶

El hacer muestra que lo real no es racional, sino que lo real equivale a la acción de los hombres; en la actividad humana se entrecruzan, como ya se dijo, lo posible y lo imposible, lo racional y lo irracional, el sentido y el sinsentido, lo enigmático y la claridad, lo infinito e indefinido y lo finito y definido; la determinación y lo racional junto con lo no-determinado y lo no-racional; la contingencia y la necesidad, el orden y el desorden. Esta es la materia prima que lleva a la acción

³³ *Ibid.*, p. 259.

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ CASTORIADIS, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, V. I., *ob. cit.*, p. 113.

³⁶ *Ibid.*, pp. 129 y 130.

humana a superar imposiciones, determinaciones establecidas previamente y producir nuevas formas y contenidos. La praxis social busca la transformación, el haciéndose, el cambio, libera la imaginación, la invención del individuo y el colectivo hacia el ejercicio efectivo de la autonomía.

Para el filósofo greco-francés la autonomía es la motivación, el deseo y la intención que mueven a los individuos y al colectivo a emprender acciones. Se tiene así un imaginario donde el sentido de las significaciones consiste en el desarrollo y ejercicio de la autonomía del individuo y de la sociedad.

Para explicar a qué se refiere la autonomía del individuo, Castoriadis parte de la siguiente máxima del psicoanálisis "Allí donde estaba el Ello, debo devenir Yo".³⁷ La autonomía consiste en despojar las fuerzas oscuras que existen en mí y colocar en su lugar lo consciente, todo ello producto de una decisión. En este sentido, la autonomía reside en la decisión que lo consciente domine a lo inconsciente. Y agrega Castoriadis, la autonomía es mi ley que se opone a la regulación por el inconsciente que es la ley por otro. Así, el Yo, consciente, es autonomía pues se regula a sí mismo. El ello, inconsciente, es heteronomía, legislación dada por otro; un otro que está en mí, compuesto de instintos, deseos, y todos los valores, normas, a partir de las cuales se educa al individuo. "La autonomía se convierte entonces en: mi discurso debe tomar el lugar del discurso del Otro, de un discurso que está en mí y me domina: habla por mí...".³⁸ En la obra de Castoriadis, la autonomía no queda en mera abstracción o pensamiento puro, como sería el caso en la obra de Kant, donde el imperativo categórico del deber ser, responde a una máxima universal: obra sólo de forma que puedas desear que la máxima de tu acción se convierta en una ley universal. En

³⁷ *Ibid.*, p. 173. "..Freud había caracterizado un momento cardinal en la conformación de la subjetividad con la fórmula "Wo Esh war, soll Ich werden" (donde ello era, [el] yo deb[e]o advenir). La fórmula sugiere que la conformación de la identidad del sujeto transita desde el inconsciente hacia el yo, desde el dominio de lo inconsciente hacia la conformación de la identidad yoica. En esa fórmula, Freud señala un trabajo que iba de la indiferenciación pulsional, la movilidad pulsional irrestricta a una conformación estable de los patrones pulsionales, la aparición del yo, proceso constitutivo de la subjetividad. Castoriadis, en la reflexión sobre la autonomía del sujeto, añade a la exigencia formulada por Freud una condición pulsional suplementaria. La autonomía, inscripta en lo social, fncadas en condiciones subjetivas ajenas a toda presunción trascendental, requiere la incorporación al acto del régimen de la pulsión. Así, junto con las condiciones estructuradas del yo debe abrirse un juego virtual de significación, derivado de la fuerza representacional de la pulsión y que emerge en el sujeto como un advenimiento. Ahí donde yo soy, señala Castoriadis, ello debe surgir, debe crearse..." Mier, Raymundo. "Castoriadis, la historia como creación: lo imaginario, la significación y el dominio pulsional". En *Fragmentos del caos: filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires, Editorial Biblos, Universidad Veracruzana, Instituto de Filosofía, 2008, p. 97.

³⁸ CASTORIADIS, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad*, V. I., op. cit., pp. 174 y 175.

Castoriadis, la autonomía es el ejercicio de la praxis por el individuo, esto es, el discurso se realiza mediante las acciones. Su autonomía se manifiesta en el obrar diario, en el momento que vincula su hacer con su pensamiento y permite fluir su autenticidad como el movimiento creativo que desarrollará su vida.

En la interioridad del hombre se conjuga lo auténtico con lo no auténtico. Lo no auténtico está compuesto por lo ya establecido antes de nacer (los padres, instituciones, sociedad, normas, valores), pero también por los instintos, deseos y nuestros fantasmas. Esto configura lo otro, lo ajeno a mi autenticidad. Mi propia naturaleza se desarrolla en la medida en que se opone, transforma o modifica lo establecido. La autenticidad aparece cuando soy capaz de crear y constituir mi propio yo, limpiar mi yo de todos aquellos aspectos ajenos a mi autenticidad. Un ejemplo de esto es cuando los padres conducen a los hijos a estudiar aquellas carreras que sean productivas económicamente (ingeniería, medicina, computación, electricidad, entre otras) y el hijo que quiere ser actor, pintor, escultor, fotógrafo, músico, filósofo, escritor. Concuerdan en el hijo dos fuerzas que se oponen: su deseo de ser filósofo (su querer auténtico) y el mandato social (querer de los padres) lo no auténtico: le exigen que sea ingeniero.

La autonomía surge cuando el individuo se atreve a oponerse a lo que le es ajeno, toma la decisión de hacer lo que su verdadero yo le indica. El hombre desde que nace se encuentra con lo ajeno (lo imaginario establecido), el cual vive como si ello fuera su autenticidad, cuando en realidad lo que vive es una máscara. "Lo esencial de la heteronomía –o de la alienación...– en el nivel individual es el dominio por un imaginario autonomizado que se arrogó la función de definir para el sujeto tanto la realidad como su deseo".³⁹ Ese conflicto entre el Yo y el Ello, para Castoriadis, es la oposición entre un imaginario que intensifica la ajenedad en el sujeto y un sujeto que decide elaborar su propio imaginario.⁴⁰ Esta elaboración es producto de la actividad humana no de categorías trascendentales. "Un sujeto autónomo es aquél que se sabe con fundamentos suficientes para afirmar: *esto es efectivamente verdad, y esto es efectivamente mi deseo*".⁴¹ En otras palabras, un hombre autónomo es aquél que lleva lo consciente a la realidad efectiva social, cuestiona

³⁹ *Ibid.*, p. 175.

⁴⁰ "Un discurso que es mío es un discurso que ha negado el discurso del Otro; que lo ha negado, no necesariamente en su contenido, sino en tanto que es discurso del Otro; dicho de otra manera, que, explicitando a la vez el origen y el sentido de este discurso, lo negó o afirmó con conocimiento de causa, remitiendo su sentido a lo que se constituye como la verdad propia del sujeto –como mi propia verdad–". *Ibid.*, p. 177.

⁴¹ *Ibid.*, p. 178.

su entorno, porque sabe que le es ajeno y comienza a crear su propia autenticidad individual y colectiva.

En la construcción de la autonomía no se trata de excluir lo que nos es ajeno sino de aceptar que lo ajeno existe, está presente y que esta misma presencia posibilita el desarrollo de las acciones autónomas. La existencia de la heteronomía es la que permite inventar la autonomía, porque ofrece la oportunidad de que se pueda diferenciar lo ajeno de lo auténtico, en el instante que cuestiono lo que me es heterónimo. La autonomía deviene de la acción, creación, invención, de ese instante en el que el hombre se encuentra consigo mismo y deja fluir el despertar de la reflexión, la crítica, el cuestionamiento para actuar. El hombre, antes de cualquier pensamiento lógico o categoría trascendental, es un cuerpo que se mueve, participa en el mundo con una carga de significaciones que le dan sentido a su movilidad. El hombre no es un sujeto abstracto, es de carne y hueso, perteneciente a la vida efectiva, la sufre, la padece, también la ríe, en una palabra, la siente. Es un mundo que lo toca y donde inventa a cada momento las formas de vivir la vida y su vida. Para Castoriadis se trata de que:

“El sujeto en cuestión no es, pues, el momento abstracto de la subjetividad filosófica, es el sujeto efectivo penetrado de parte a parte por el mundo y por los demás. El Yo de la autonomía no es Sí mismo absoluto, mónada que limpia y pule su superficie externo-interna para eliminar de ella las impurezas aportadas por el contacto del prójimo; es la instancia activa y lúcida que reorganiza constantemente los contenidos, ayudándose de estos mismos contenidos, y que produce con un material condicionados por necesidades e ideas, mixtas ellas mismas, de lo que ya encontró ahí y de lo que produjo ella misma.

No puede tratarse, pues, tampoco bajo esta relación, de eliminación total del discurso del otro –no sólo porque es una tarea interminable, sino porque el otro está presente cada vez en la actividad que lo ‘elimina’...”.⁴²

En cuanto a la autonomía de la sociedad, ésta se produce porque la autonomía del sujeto no consiste en eliminar lo social, sino en depurar la materia social y reelaborarla. En la medida que el hombre constituye su Yo en esa misma proporción contribuye a construir la autonomía social. Es decir, la cuestión de la autonomía va ligada a lo político y lo social, puesto que la autonomía del individuo adquiere sentido y contenido toda vez que acepta la existencia de los otros y confirma que el desarrollo de su autonomía es posible en la medida que los otros también sean autónomos. La autonomía es un compro-

⁴² *Ibid.*, p. 181.

miso colectivo,⁴³ tiene que ver con el reconocerse a sí mismo en la realidad efectiva social y en la convivencia con los otros. Por ser esto así, la autonomía es una praxis que realizan en conjunto todos y cada uno de los individuos, pues todos comparten y se desarrollan en lo social. En palabras de Castoriadis:

“... la autonomía remite enseguida, se identifica incluso, con el problema de la relación del sujeto y del otro —o de los demás—; que el otro o los demás no aparecen aquí como obstáculos exteriores o maldición sufrida... la existencia humana es una existencia de varios... esta existencia en plural, que se presenta así como intersubjetividad prolongada, no queda como... simple intersubjetividad. Es la existencia social e histórica, y ésta es para nosotros la dimensión esencial del problema. Lo intersubjetivo es... la materia de la que está hecho lo social, pero esta materia no existe más que como parte y momento de este social que compone, pero también presupone.”⁴⁴

La autonomía no es un problema aislado, ni sólo corresponde al sujeto que se retira a la montaña. La autonomía se desarrolla y se ejerce en la praxis social; por tal razón, tiene que ver con la acción, con la imaginación, con la creación, con el individuo, el colectivo y la vinculación que se establece entre los individuos y el colectivo. El individuo pertenece a la dimensión social. La autonomía es el movimiento vital de la actividad humana y ésta se efectúa en lo social. Lo social tiene que ver con la intersubjetividad activa, la existencia plural. Es histórica, porque para Castoriadis, cuando se habla de historia, quien habla es un ser histórico que tiene experiencia de la historia. En otras palabras, sólo el hombre tiene experiencia histórica y, como tal, él es un ser de la historia y está en la historia, también es un ser de la sociedad y está en la sociedad. Esto implica “—pensar necesariamente la historia en función de las categorías de su época y de su sociedad— categorías que son, a su vez, un producto de la evolución histórica; —pensar la historia en función de una intención práctica o de un proyecto— proyecto que forma parte, a su vez, de la historia”.⁴⁵

De las acciones emerge la autonomía, como un hacer que forja cada hombre junto con los demás en la medida que desarrollan la imaginación. El hacer, la acción, el sentir, se presentan como un con-

⁴³ “... si el problema de la autonomía radica en que el sujeto encuentra en sí mismo un sentido que no es suyo y que debe transformar, utilizándolo; si la autonomía es esa relación en la cual los demás están siempre presentes como alteridad y como “ipseidad” del sujeto —entonces la autonomía no es concebible, ya filosóficamente, más que como un problema y una relación social”. *Ibid.*, p. 183.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 184.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 59.

junto de significaciones cuyo contenido dan sentido a la cotidianidad. Estas significaciones constituyen una gama de posibilidades finitas e infinitas, de necesidades y contingencias, que nutren la praxis social en el desarrollo y ejercicio de la autonomía. Estas significaciones constitutivas del *hacer haciendo* refieren a lo imaginario, espacio indescifrable para el *logos*, sólo accesible al hallazgo por el hombre. Así:

“Una de las grandes virtudes del pensamiento social de Castoriadis... será romper con esta ontología hegemónica sobre la que se había sostenido el positivismo en su vertiente sociológica. Para él... “lo real” no es más que el resultado de la preconfiguración realizada desde y por un siempre contingente imaginario social. De este modo, lo que Castoriadis llama el “estrato natural” de lo social no sería más, en realidad, que el punto de apoyo que brinda una naturaleza aún por *urbanizar*, por *organizar*, por *modelar*, de acuerdo con los dictados de un implícito magma de significaciones imaginarias. La cultura, así, contribuye a conformar la naturaleza, convierte a esta última en naturaleza donde aparece sobreañadido un significado preciso para un conjunto de seres humanos. El imaginario social es aquello que haría, entonces, en buena medida viable la inteligibilidad de la realidad social, en sus distintas vertientes, para aquéllos que en éste coparticiparían, dotando de una específica significación a la totalidad de los objetos que pueblan su mundo circundante. Aquello...considerado “lo real” está siempre teñido de una significación inexorablemente implicada en éste, y esta significación vendría ya preestablecida desde el contexto de un preciso imaginario social...”⁴⁶

En suma, Castoriadis presenta su tesis sobre lo imaginario, como una praxis social que no responde a teorías, sino a prácticas. Es un espacio que se desarrolla como un *por hacer*, *por construir*, que está allí, como señala Carretero, *por urbanizar*, *organizar*, *moldear*. Es la realidad efectiva social y sólo los hombres, con su potencia creadora materializada en acciones, darán forma a este campo: allí la praxis social genera las significaciones que darán sentido al obrar cotidiano y construyendo así el modelo social donde desarrollan la vida. Uno de estos modelos es la democracia, institución imaginaria-histórico-social producto del obrar humano.

⁴⁶ CARRETERO P., Ángel E., “El imaginario social de Cornelius Castoriadis: la teoría social revisitada”. En *Fragments del caos. op. cit.*, pp. 241 y 242.

I. DEMOCRACIA: INSTITUCIÓN IMAGINARIA HISTÓRICO-SOCIAL-CONSTRUCTIVA

Para Castoriadis, en Grecia es donde, por primera vez, se cuestiona la institución existente; nació la filosofía puesto que se “interrogó explícitamente sobre la representación colectiva e instituida del mundo”;⁴⁷ surge la autonomía como institución, “nosotros establecemos nuestras propias leyes”.⁴⁸ Así, la filosofía, la política,⁴⁹ la democracia, la actividad de juzgar y elegir tienen su origen en Grecia.⁵⁰ Específicamente en Atenas, donde se logra la igualdad política (“participación igual en la actividad y en el poder”) y la igualdad ante la ley (“participación general activa en los asuntos públicos”).⁵¹

Tres aspectos destaca Castoriadis sobre la democracia, a partir de Grecia: 1) “El pueblo por oposición a los representantes”. La democracia se fundamenta en la participación de todos y cada uno de los ciudadanos en la construcción de la ley y en los asuntos políticos. La representación no es un principio democrático, sino una máscara democrática cuyo verdadero objetivo es conquistar, consolidar posiciones de poder en el Estado para influir en todos los asuntos que garanticen la posición de poder; 2) “El pueblo por oposición a los expertos”. En las decisiones en el campo colectivo intervienen y participan todos y cada uno de los ciudadanos, no es un terreno exclusivo de especialistas o expertos; y 3) “La comunidad por oposición al Estado”. La noción de Estado, como la conocemos hoy, no existe en Grecia. La *polis* griega es entendida como una “institución/constitución política y la manera en que el pueblo se ocupa de los negocios comunes”.⁵² Castoriadis resalta estos

⁴⁷ CASTORIADIS, C., “La *polis* griega y la creación de la democracia”. En: *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona, Gedisa Editorial, Tercera Reimpresión, 1998, p. 114.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 116.

⁴⁹ “Por política entiendo, no las intrigas palaciegas, ni las luchas entre grupos sociales que defienden sus intereses o sus posiciones... sino una actividad colectiva cuyo objeto es la institución de la sociedad como tal” *Ibid.*, p. 113

⁵⁰ “... en Grecia encontramos el primer ejemplo de una sociedad que delibera explícitamente sobre sus leyes y que modifica esas leyes. En otras partes, las leyes son heredadas de los antepasados o están dadas por los dioses o por el único Dios verdadero; pero esas leyes no son establecidas, es decir, no están creadas por hombres al cabo de una discusión colectiva sobre las leyes buenas y las leyes malas. Esta posición lleva a la pregunta que también tiene su origen en Grecia y que consiste en interrogar no solo si esta ley es buena o es mala, sino en interrogar qué significa que una ley sea buena o mala? En otras palabras, qué es la justicia? Y esta cuestión se vincula inmediatamente con la creación de la filosofía. Así como en la actividad política griega la institución existente de la sociedad es puesta por primera vez en tela de juicio y modificada, Grecia es también la primera sociedad que se interrogó explícitamente sobre la representación colectiva e instituida del mundo, es decir, es la primera que se entregó a la filosofía...” *Ibid.*, pp. 113 y 114.

⁵¹ *Cfr. Ibid.*, p. 117.

⁵² *Ibid.*, p. 119.

aspectos, porque busca rescatar la idea de la comunidad política, lo que hoy se conoce como sociedad civil,⁵³ es decir, la praxis de todos y cada uno de los ciudadanos como potencia creadora instituyente, generadora de un espacio colectivo regido por actividades en torno a la autonomía y la libertad. Para el filósofo greco-francés un:

“... espacio público significa que se ha creado un dominio público que pertenece a todos... Lo público deja de ser una cuestión privada del rey, de los sacerdotes, de la burocracia, de los políticos, de los especialistas... Las decisiones referentes a los asuntos comunes deben ser tomadas por la comunidad”.⁵⁴

Lo que define a la vida política es la praxis de los individuos y el colectivo en fortalecer la potencia creadora instituyente, de proteger el espacio común de cualquier tentativa de secuestro por un reducido círculo que tenga intereses privados. Se trata de la construcción de lo político, por todos y cada uno, es decir, de la actividad pública, porque se asume con responsabilidad, conciencia y creatividad. Se comprende que lo político, como el espacio de ejercicio de la libertad, es el sentido que mueve las acciones de todos y cada uno de los ciudadanos. Este espacio pertenece a todos y cada uno, y no a unos pocos ni tampoco a uno solo.⁵⁵ El espacio público producto de los individuos y de la colectividad, como praxis social instituyente, es lo que Castoriadis denomina *democracia*. Un espacio público donde la praxis social consiste en proporcionar sus propias leyes, participar en las decisiones atinentes a lo colectivo y capaz de autolimitarse.⁵⁶ La democracia, institución

⁵³ No nos interesa aquí dilucidar sobre las diferencias entre sociedad civil, pueblo, ciudadanos. Constituye un tema para hacer otro trabajo.

⁵⁴ CASTORIADIS, C. “La *polis* griega y la creación de la democracia”. En: *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, op. cit., p. 122.

⁵⁵ “... la existencia de un espacio público no es una simple cuestión de disposiciones jurídicas que garantizan a todos la misma libertad de palabra... Semejantes cláusulas nunca son más que una condición de la existencia de un espacio público. Lo esencial está en otra parte: ¿qué va a hacer la población con esos derechos? Los rasgos determinantes son aquí el coraje, la responsabilidad y la vergüenza... Si faltan estos rasgos, el espacio público se convierte sencillamente en un espacio de propaganda, de mistificación y de pornografía, como está ocurriendo cada vez en la actualidad. No hay disposiciones jurídicas que puedan contrarrestar semejante evolución o, en todo caso, esas disposiciones engendran males peores que los que pretenden curar. Sólo la educación (*paideia*) de los ciudadanos como tales puede dar un contenido verdadero y auténtico al espacio público. Pero esa *paideia* no es principalmente una cuestión de libros ni de fondos para las escuelas. Significa, en primer lugar y ante todo, cobrar conciencia del hecho de que la *polis* somos también nosotros y que su destino depende también de nuestra reflexión, de nuestro comportamiento y de nuestras decisiones; en otras palabras, es participación en la vida política”. *Ibid.*, p. 123.

⁵⁶ “... en una democracia, el pueblo puede hacer cualquier cosa y debe saber que no debe hacer cualquier cosa. La democracia es el régimen de la autolimitación y es, pues, también el régimen del riesgo histórico —otra manera de decir que es el régimen de la libertad— y un régimen trágico...” *Ibid.*, p. 124.

imaginaria-histórico-social, se presenta como el permanente cuestionamiento de su práctica social y las significaciones que ésta genera. Dicho de otro modo, la democracia posibilita que las significaciones sociales establecidas se discutan, se sujeten a interrogación por los individuos y la colectividad. La democracia como proyecto individual y colectivo, según Castoriadis, se produjo en Grecia. Esa democracia, que en el presente es llamada por la mayoría "poder del pueblo",⁵⁷ respetando su etimología, es la que consagró las constituciones de los países bajo ese orden social como pueblo soberano, con una praxis social totalmente distinta a la griega. La modernidad arrojó la democracia representativa, la profesionalización de la política: lo público dirigido por especialistas, el formalismo encarnado en un cuerpo de leyes, la Constitución como decoración, el Estado contra la sociedad o la sociedad contra el Estado, la protección de intereses privados, entre otros.

Haciendo un paralelismo entre la idea griega de "democracia" y la actual, tenemos que el pueblo soberano será aquel que se encuentra en constante cuestionamiento de lo establecido, a partir de serias reflexiones, análisis, críticas, creando sus propias leyes e instituciones, reconociendo sus significaciones imaginarias, sus creaciones. Ciertamente, "... la democracia supone que todos los ciudadanos tienen la posibilidad de alcanzar una *doxa* correcta y que nadie posee una *episteme* de las cosas políticas",⁵⁸ pues en lo político interviene la prudencia, el juicio, la verosimilitud, no el conocimiento científico.

Según Castoriadis, una verdadera democracia será una creación histórico-social que produce ciudadanos críticos que cuestionan las instituciones establecidas y las significaciones aceptadas por el colectivo. Simultáneamente, es un modelo social que posibilita la actividad incesante de la duda, de las interrogantes, de la reflexión, que rechaza cualquier tipo de autoridad o esquema impositivo.⁵⁹ Un orden así no aspira a ser perfecto, sino a ser una sociedad libre, justa, una sociedad autónoma. Para Castoriadis, una auténtica sociedad democrática tendrá como fin lograr el ejercicio de la libertad por parte de la colectividad, esto es, la autonomía; no busca obtener la felicidad. Para conseguir el ejercicio de la libertad será fundamental que la colectividad

⁵⁷ "Cuando decenas de miles de personas se lanzaron a las calles de Manila, Filipinas, en febrero de 1986 y lograron derrocar la corrupta oligarquía de Ferdinand Marcos, entró en el vocabulario del discurso político una nueva expresión: *el poder pueblo*". Randle, M., *Resistencia civil*. Barcelona, Editorial Paidós, 1ª Edición, 1998. p. 13.

⁵⁸ CASTORIADIS, C., "La *polis* griega y la creación de la democracia", *op. cit.*, p. 113.

⁵⁹ "... la democracia como el régimen de autoinstitución explícita y lúcida y, mientras que sea posible, de las instituciones sociales que dependen de una actividad colectiva explícita". CASTORIADIS, C., "La democracia como procedimiento y como régimen". En *Ciudadanos sin brújula*. Coyoacan, Ediciones Coyoacan, Segunda Reimpresión, 2005, p. 148.

participe en la creación de las instituciones, de las leyes, independientemente de sus intereses o preferencias, puesto que el ejercicio de la libertad es un asunto de interés básico para cada individuo. "Libertad bajo la ley –autonomía– quiere decir participación en el posicionamiento de la ley",⁶⁰ para esto es necesario educar individuos con capacidades críticas, reflexivas y apasionados por el cuidado del ejercicio efectivo de su autonomía.⁶¹ De esta forma, el modelo democrático es un movimiento incesante de auto-institución de la sociedad donde la ley es producto de la decisión de la mayoría, porque se le ha educado para contribuir en estos asuntos, pues la discusión versa sobre el ejercicio efectivo de la libertad. Se trata de un *hacer haciendo* y vivir pensando, no de un discurso impuesto. En una institución democrática la vida privada de todos y cada uno de los individuos, el espacio público atinente al colectivo y el terreno donde se vincula el individuo con el colectivo están diferenciados y delimitados.⁶²

El orden democrático expresado como teoría no es una auténtica democracia. La genuina democracia está en el hacer, en la praxis, los hombres la ejecutan con sus acciones, con su actividad que se despliegan en un imaginario histórico social. La sustancia de la sociedad democrática está compuesta por las acciones, la vida, el cotidiano, las circunstancias diarias, lo humano y todo lo que se derive de él, es decir, de las significaciones imaginarias sociales. Como ya se señalara, lo humano sólo se manifiesta en lo social, está inmerso en ella. Entonces, lo social es consustancial al hombre. Siendo esto así, los hombres construyen con sus acciones la institución democrática social. "... la democracia como régimen es, al mismo tiempo, el régimen que intenta

⁶⁰ *Ibid.*, p. 150.

⁶¹ "... no puede haber sociedad democrática sin *paideia* democrática". *Ibid.*, p. 156. "... no se trata de enseñarles aritmética, sino de enseñarles a ser *ciudadanos*. Nadie nace ciudadano. ¿Y cómo se convierte uno en ciudadano? Aprendiendo. ¿Cómo se aprende? En primer lugar, mirando la ciudad en la cual uno se encuentra. Y no mirando la televisión que se mira hoy. Esto es parte del régimen. Hace falta un régimen de educación..." CASTORIADIS, Cornelius. *Democracia y Relativismo. Debate con el MAUSS, op. cit.*, pp. 68-69.

⁶² "Siguiendo a CASTORIADIS, reconocemos que son tres las esferas donde se juega la política: la que corresponde a la relación entre los asuntos privados/privados (*oikos*), la de las cuestiones privado-públicas (*agora*) y la de lo público-público (*ecclesia*); esta última es la que atrae el devenir de lo público, el núcleo de la democracia. Intentar eliminar alguna esfera o reducir una a otra ha sido, por ejemplo, la experiencia del totalitarismo, que fracasó, entre otros motivos, al hacer de la política una cuestión exclusivamente pública, asunto que también es visible en algunas comunidades indígenas y que alguna clase media urbana celebra con hipocresía al suponer ingenuamente que toda vida salvaje o comunitaria siempre es mejor. Asimismo, la reducción a nivel de contrato mercantil privado de lo público ha hecho que las relaciones íntimas, familiares o la educación misma sean llevadas al absurdo de querer implantar los asuntos de la democracia en la vida cotidiana, en las relaciones entre parejas, padres e hijos o en la escuela, entre alumnos y profesores". Jiménez, Marco A. "Viaje al fin de la ética y la política: autonomía o insignificancia". En *Fragmentos del caos, op. cit.* p. 112.

realizar, tanto como se pueda, la autonomía individual y colectiva, y el bien común tal como es concebido por la colectividad concernida”,⁶³ construir una cultura democrática, esto es, educar a todos y cada uno de los individuos en la praxis democrática. Para ello se requiere que su forma de actuar, de comportarse, de obrar sea fundamentalmente democrática. Esto exige que la educación, los museos, el cine, la música, el teatro, la literatura, la fotografía, los programas de televisión, los lugares de expansión, los parques, internet, la tecnología nutran, alimenten la cultura democrática. Que todos y cada uno de los individuos produzcamos significaciones imaginarias cuyo sentido sea la autonomía y la libertad cada vez de distintas formas.⁶⁴ En palabras del filósofo greco-francés:

“... la creación democrática es la creación de una interrogación ilimitada en todos los dominios: ¿qué es lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, el bien y el mal, lo bello y lo feo? Allí es donde reside su reflexividad. Ella rompe la clausura de la significación y restaura así a la sociedad viviente... En realidad, hace lo mismo en la vida privada, ya que pretende dar a cada uno la posibilidad de crear el sentido de su vida. Esto presupone la aceptación del hecho de que no hay, como un tesoro oculto a descubrir, “significación” en el ser, en el mundo, en la historia, en nuestra vida: que creamos la significación sobre un fondo sin fondo, el sentido sobre un fondo de asentido, también que damos forma al Caos por medio de nuestro pensamiento, nuestra acción, nuestro trabajo, nuestras obras, y que, entonces, esta significación no tiene ninguna “garantía” exterior a ella”.⁶⁵

La democracia es el terreno donde todos y cada uno de los individuos pueden desarrollarse a su máxima expresión existencial creativa, emprendiendo actividades éticas, estéticas, religiosas, jurídicas, sociales, económicas, de ocio en torno a una práctica constante de autonomía y libertad. Forjar el sentido supone asumir la mortalidad y con ello la responsabilidad individual de aceptar que el desarrollo de nuestra potencialidad se realiza en la sociedad junto con los otros. Las interrogantes permanentes que fluyen en un espacio democrático creado por todos y cada uno de los individuos, se centran en ¿Qué quiero hacer como individuo con mi existencia? ¿Cómo contribuyo al crecimiento de la sociedad en la que me toca desarrollarme? ¿Qué sentido le brindo

⁶³ CASTORIADIS, C., “La democracia como procedimiento y como régimen”. En *Ciudadanos sin brújula*, p. 164.

⁶⁴ “Si las obras y los creadores están, por así decirlo, al servicio de las significaciones instituidas, el público de esas sociedades encuentra en esta obras la confirmación y la ilustración de las significaciones y los valores colectivos y tradicionales...”. CASTORIADIS, Cornelius. “La cultura en una sociedad democrática”. En *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), Primera Reimpresión, 1997, p. 242.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 244.

a la colectividad y a mí mismo como humano en el tiempo que me corresponde existir?, entre otras. Este cuestionamiento motiva a la alteración, modificación, replanteamiento de las significaciones instituidas y la creación de nuevas.

“Del lado del creador, sin duda, se puede hablar de una sensación intensa de libertad y de una ebriedad lúcida que la acompaña. Ebriedad de la exploración de nuevas formas, de la libertad de crearlas. Estas formas nuevas, de aquí en más, son buscadas explícitamente en sí mismas... esta libertad queda ligada a un objeto; es búsqueda e instauración de un sentido en la forma, o mejor dicho, búsqueda explícita de una forma que puede traer consigo un sentido nuevo...”⁶⁶

A partir de esta referencia histórica, entonces ¿qué es la democracia actualmente?, ¿qué aspectos la componen? En Grecia, los ciudadanos libres creaban su propia ley; ahora los ciudadanos se someten a la ley que impone el Jefe de Estado al elegirlo. Esta ley se manifiesta ajena a la realidad, retenida en un conjunto de formalismos procedimentales. Desde mi punto de vista, el fracaso del modelo “democrático” comienza cuando la institución establecida se impone, o por la fuerza, o bajo la máscara de la legitimidad y legalidad. La democracia se ve reducida, entonces, a un conjunto de procesos y modos que no contemplan los propósitos de la vida colectiva. Se desvirtúa el espacio público atinente a la colectividad convirtiéndolo en un ámbito privado, donde las decisiones son tomadas, únicamente, por los gobernantes en un despacho a puerta cerrada, en un restaurant, dentro de un carro o en los pasillos del ente público. Así las cosas, el espacio público pasa a manos de un círculo político y no al cuerpo político que los eligió y quienes delegaron en ellos la representación de sus derechos económicos, políticos, civiles y sociales. Existe, pues, una ruptura entre la organización del Estado y lo social, se pierde de vista que el binomio hombre e instituciones sólo se hace dentro de lo social. Las esferas privada, pública y privada-pública están mezcladas, confundidas.

Lo social es intrínseco al ser humano. Es por lo social que existe lo político, el Estado, las instituciones. Al organizar lo político, separadamente del plano social, se abren los caminos para las creaciones destructivas (totalitarismo, autocracia, plutocracia, partidocracia, dictadura, olocracia, militarismo, tiranía etc.), todas distorsiones del modelo democrático. Imperará la burocracia que determinará los procesos y procedimientos tanto de las instituciones como de los ciudadanos. Una “democracia” con tales características, generará institu-

⁶⁶ *Ibid.*, p. 246.

ciones que se ajustan a estos mecanismos e instruirá a los ciudadanos para que hagan "funcionar" ese sistema, de forma tal que garantizarán su permanencia en el tiempo. Para que esto suceda, los ciudadanos reconocerán y aceptarán la formación dogmática, autoritaria y no-crítica. En este momento, se comienza a falsear la auténtica democracia. Por un lado, el espacio público se vuelve privado, porque lo controla una camarilla, se impone el poder del dinero, la tecnología, el papeleo, los intereses de los partidos políticos, un Estado personalizado.

Por el otro lado, se instituye un orden social donde los ciudadanos acostumbran a abandonar sus espacios dejándolos al mando del "grupo de turno". Se acaba con el Estado de Derecho y se rompe con el principio de la separación de poderes. La tesis de la representación es inexistente, porque el grupo de poder no actúa en nombre de la colectividad, sino que obedece las órdenes que le dicte el líder (Presidente, Primer Ministro, etc.)

Esta situación la describe Castoriadis al presentar una encuesta de la juventud estadounidense donde se evidenció la pérdida de interés, por parte de los jóvenes, sobre el espacio público. Asimismo, se patentizó la irresponsabilidad y la despreocupación por lo social como intersubjetividad humana.

De seguidas se transcribe parte de la encuesta:

"El señor John Karras, de 28 años, se encontraba el otro día en un negocio. La estación de radio más escuchada por la gente de su generación emitía un informe sobre los muertos y los desaparecidos de las dos últimas grandes inundaciones del suroeste del Estado de Ohio. El cajero, un poco más joven que el señor Karras, señalando la radio dice: "Me repugna escuchar hablar de esas cosas". Comentario del señor Karras, que prepara un doctorado en ciencias de la educación en el Ohio State University: "Se trata de una actitud generalizada en relación con el mundo por parte de los jóvenes de su generación. No quieren escuchar hablar de lo que ocurre en él, salvo si golpean a su propia puerta".⁶⁷

Castoriadis señala que lo anterior es una de las causas del deterioro político, que ha contribuido a la distorsión del orden democrático. Menos interés, mayor indiferencia en la participación pública, terreno fértil para la privatización de esa esfera por parte de la minoría que detenta el poder.

A pesar de esta situación, la praxis social como imaginario también demuestra, que así como un buen número de individuos se pliegan

⁶⁷ CASTORIADIS, C., "¿Qué democracia?" En *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, Primera Edición en Español, 2001, p. 177.

al modelo totalitario o a las falsas democracias, también un reducido número de hombres se exigen imaginar, crear y utilizar todos los medios posibles para no acoplarse a este tipo de sistemas, "... los auténticos creadores de formas culturales...",⁶⁸ aquellos que inician una desobediencia al sistema. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos, emprenden la desobediencia civil⁶⁹ con huelgas, *boicots*, ralentización del ritmo laboral y las barricadas, las sentadas y las ocupaciones, instauran un segundo orden social que lucha contra el sistema de producción, por una remuneración justa, lo que conlleva a generar contradicciones en la anómala democracia. Así moviliza el campo de las significaciones hacia una nueva institución imaginaria de la sociedad. Se manifiesta la potencia creadora instituyente de la praxis individual y colectiva.

Se trata de la imaginación que está presente en el corazón de lo imaginario: la creación espontánea informal de la sociedad⁷⁰ que brota como un magma para construir el espacio donde los hombres ejercerán sus acciones libremente mediante la creación de nuevas significaciones, transformación, modificación de lo establecido a partir de la propia existencia para realizar efectivamente la autonomía a partir de profundos cuestionamientos, reflexión. Asegurar la praxis de la interrogación permanente de sí mismo, de los otros, de las instituciones, del entorno, materia prima que protege y cuida la potencia creadora de todos y cada uno de los individuos. En palabras del autor:

⁶⁸ BRICEÑO G. José M., *¿Qué es la filosofía?* Mérida, Ediciones La Castalia, Segunda Edición, 2007, p. 15.

⁶⁹ "Lo que era propiamente nuevo era el término. La resistencia civil de las masas enfocada hacia la consecución de una serie de objetivos políticos y sociales se había convertido en una fuerza significativa durante el siglo XIX. Desempeñó, en algunos casos, un papel crucial en las luchas contra el gobierno colonial, la dictadura, el golpismo y la ocupación extranjera en el siglo actual. Sin embargo, los acontecimientos de Manila captaron la imaginación del público de un modo muy especial, debido tal vez a la dramática confrontación que hubo entre el ejército, por un lado, que apoyaba la férula dictatorial, y unos elementos civiles por el otro, empeñados en lograr un cambio político democrático.

Nadie esperaba, ni habría podido predecir, en 1998, que en muy pocos años el poder del pueblo llegara a ser la causa principal de la transformación de la geografía política mundial y del cuadro de las relaciones internacionales..." Randle, M., *op. cit.*, p. 13.

⁷⁰ "lo no causal... Aparece como comportamiento no simplemente "imprevisible", sino creador (de los individuos, de los grupos, de las clases o de las sociedades enteras); no como una simple distancia en relación a un tipo existente, sino como posición de un nuevo tipo de comportamiento, como institución de una nueva regla social, como invención de un nuevo objeto o de una nueva forma —en una palabra—, como surgimiento o producción que no se deja seducir a partir de la situación precedente, conclusión que supera a las premisas o posición de nuevas premisas... el ser viviente supera el simple mecanismo, porque da respuestas a situaciones nuevas. Pero el ser histórico supera al ser simplemente vivo, porque puede dar respuestas nuevas a las "mismas" situaciones o crear nuevas situaciones.

La historia no puede ser pensada según el esquema determinista... porque es el terreno de la creación... Castoriadis C., *La institución imaginaria...*, *op. cit.*, p. 76.

“La política democrática es, en los hechos, la actividad que intenta reducir, tanto como se pueda, el carácter contingente de nuestra existencia histórico-social en sus determinaciones sustantivas. Ni la política democrática en los hechos, ni la filosofía en las ideas pueden evidentemente suprimir lo que, desde el punto de vista del ser humano singular e incluso de la humanidad en general, aparece como el azar radical... que hace que haya ser; que ese ser se manifieste como un mundo, que en ese mundo haya vida. en esta vida una especie humana, en esta especie tal formación histórico-social, que en esta formación, en tal momento y en tal lugar, salido de un vientre entre millones de otros, aparezca ese pedacito de carne que grita y no otro. Pero ambas, política democrática y filosofía, praxis y pensamiento, pueden ayudarnos a delimitar, mejor aún: a transformar, la parte enorme de contingencia que determina nuestra vida, mediante la acción libre... es la condición de esta libertad, condición requerida para emprender lúcidamente las acciones que pueden llevarnos a la autonomía efectiva tanto en el plano individual como en el plano efectivo”.⁷¹

Castoriadis señala que la democracia es un proceso de auto-institución explícita y de auto-interrogación individual y colectiva donde se da la transformación de las condiciones sociales y políticas a partir de la participación de todos y cada uno de los individuos en tales modificaciones, es decir, para el filósofo greco-francés la única democracia es la directa no la representativa pues, esta última, lo que hace es expropiar el poder a la sociedad.⁷² Al respecto dice Castoriadis que:

“... yo pienso que la democracia sólo puede ser democracia directa; y que la democracia directa sólo puede venir como resultado de un enorme movimiento popular de la sociedad, de la gran mayoría de la sociedad. Sólo la creatividad de la sociedad puede dar respuestas que estén a la altura de un problema como éste. Pero si la sociedad no es capaz de encontrar formas de ejercicio del poder que sean verdaderamente democráticas... no habrá nada que hacer, habrá nuevamente un régimen representativo, habrá... la recaída en la expropiación del poder por los representantes, por los que poseen riquezas o por la gente que controla los medios de comunicación como hoy en día...”⁷³

Para el filósofo greco-francés el trabajo de los individuos y de la colectividad, por lo menos de la mayoría, consiste en construir una praxis social cuya forma sea la democracia directa. El mencionado autor es contundente en su posición; para él, la única democracia es la directa y es en este espacio histórico-social donde se produce la participación

⁷¹ CASTORIADIS, C., “La democracia como procedimiento y como régimen”. En *El avance de la insignificancia*, op. cit., pp. 290 y 291.

⁷² Cfr. CASTORIADIS, C. *Democracia y relativismo...* op. cit.

⁷³ *Ibid.*, p. 74.

efectiva de la mayoría de los ciudadanos en la creación de la ley, en los asuntos comunes a partir de la práctica autónoma y libre del cuidado del espacio público. En otras palabras, la acción estimulada por la reflexión, la deliberación, la responsabilidad, tanto de los individuos, como de la colectividad en función de la praxis social de la democracia directa. Mientras la mayoría de los ciudadanos se niegue a actuar en la construcción de lo que va a ser su propio espacio histórico-social, aumentará el conformismo, la pasividad, la ignorancia y con ello la pérdida de su autonomía y de su libertad para convertirse en una servidumbre voluntaria bajo el mandato de un tirano.⁷⁴ Para Castoriadis la democracia directa es la institución imaginaria-histórico-social donde el sentido del hombre se hace factible siempre y cuando esta significación sea la libertad y la autonomía.

CONCLUSIONES

La tesis de Castoriadis muestra que la sociedad y el individuo sólo pueden ser elucidados desde lo imaginario, porque se trata de creación y autocreación, como institución y como individuo.

En la propuesta del filósofo greco-francés, la creación aparece en lo imaginario a partir de dos categorías fundamentales: la historia y la sociedad. En este contexto, la historia es creación de modelos de vida humana o de sociedades instituidas, que posibilita que los individuos construyan un mundo, nuevas formas sociales por la actividad de la sociedad instituyente. Dicho de otro modo, toda institución de la sociedad es una creación de una forma o un modo único de estilo de vida y su magma latente posibilita cambios en el estilo practicado que se derivan de la actividad instituyente del individuo y del colectivo. La forma de organización social en construcción, el por hacer ser de un mundo propio, se muestra en las significaciones que encarnan las instituciones.

En las significaciones sociales, contenido en potencia del magma, está el sentido y el mundo propio que los hombres realizan en su praxis social; y es por las significaciones que se aprehende el sentido de la actividad humana, fuente de creación. La exposición de Castoriadis refiere a que la institución imaginaria de la sociedad consiste en la "creación de una actividad explícitamente autoinstituyente de la colectividad".⁷⁵

⁷⁴ Cfr. Étienne de La Boétie. *Discurso de la servidumbre también llamado contra uno*. Colonia del Valle, Editorial Aldus, S.A., Primera Edición, 2001.

⁷⁵ CASTORIADIS, C., *Lo que hace a Grecia. De Homero a Heráclito*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, Primera Edición, 2006, p. 72.

La sociedad es una creación de la praxis social. Los individuos y el colectivo se autocrean en un proceso de cooperación activa entre la imaginación radical y lo imaginario para producir la institución social. En este proceso, el individuo como viviente se socializa por la presencia de la psique como imaginación radical en relación con lo imaginario, que evita que la imaginación como mónada se encierre en sí misma y quede permanentemente sujeta al placer. Lo imaginario rescata al individuo de quedar atrapado en su propia individualidad al posibilitar su socialización. Por ello, en principio, el individuo es producto de la fabricación social, de la imposición del lenguaje, reglas, valores, objetos y realidad. Luego mediante el ejercicio de la imaginación sustituye la socialización primaria por la que se autocrea. Lo psíquico y lo social son dos campos indisolubles, pues su encuentro es lo que hace al individuo social. Lo imaginario establecido le ofrece al individuo las significaciones instituidas que le dan sentido a su vida y por ellas se socializa; es la etapa de lo heterónimo que no ocupa la totalidad de la imaginación radical, puesto que, al margen, a un lado, en algún sitio recóndito, se encuentra y aparece espontáneamente como potencia creadora, capaz de modificar y transformar lo heterónimo, lo no-auténtico por lo autónomo, lo auténtico. Esta emergencia individual y también colectiva marca la actividad creadora como el ejercicio de la acción para transformar y cambiar, para llevar a cabo el obrar autoinstituyente de la colectividad, esto es, la autocreación de la institución imaginaria de la sociedad.

En su elucidación, la democracia constituye la creación de una actividad explícitamente autoinstituyente de la colectividad, pues la fuente de creación de la institución es la actividad instituyente de los individuos. Los individuos y el colectivo establecen y dicen el derecho a partir de sí mismo, hacen su propia ley, ésta no viene dada por otra. Se trata de que la democracia sea la institución de la sociedad que se encuentre en permanente autoinstitución, en la creación y constitución de un espacio público auténtico.

BIBLIOGRAFÍA

- BRICEÑO GUERRERO, José Manuel. *¿Qué es la filosofía?* Mérida, Ediciones La Castalia, Segunda Edición, 2007.
- CARRETERO PASÍN, Ángel Enrique. "El imaginario social de Cornelius Castoriadis: la teoría social revisitada". En *Fragments del caos: filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires, Editorial Biblos, Universidad Veracruzana, Instituto de Filosofía, 2008.