

Paula Negroni

Lic. en Ciencia Política (UNR)

E-mail: paunegroni@hotmail.com

Castoriadis y el proyecto de autonomía*

Resumen

Cornelius Castoriadis destaca a lo largo de su obra la importancia de la dimensión pedagógica del proyecto de autonomía, enfatizando el rol de la educación y la necesidad de una reforma radical de la misma, a fin de lograr una verdadera *paideia*. Una *paideia* de la autonomía, una educación para la autonomía y hacia la autonomía, que promueva la interrogación y la reflexión constante. Sólo la educación de los ciudadanos, sostiene Castoriadis, puede dar un contenido verdadero y auténtico al espacio público. Esa *paideia* significa tomar conciencia de que la polis somos también nosotros y que su destino depende de nuestra participación en la vida política. Para la democracia no hay más que una "garantía" relativa y contingente, afirma. La menos contingente de todas se encuentra en la *paideia* de los ciudadanos, en la formación (siempre social) de individuos que han interiorizado a la vez la necesidad de la ley y la posibilidad de ponerla en tela de juicio, la interrogación, la reflexividad y la capacidad de deliberar, la libertad y la responsabilidad. Libertad bajo la ley, autonomía, significa para el autor participación en la posición de la ley. En conclusión, no puede haber sociedad democrática sin *paideia* democrática.

Palabras claves

democracia · autonomía · participación · *paideia*

Abstract

Cornelius Castoriadis highlights throughout his work the importance of the pedagogical dimension of the autonomy project, emphasizing the role of the education and the necessity of a radical reform, in order to obtain true *paideia*. A *paideia* of autonomy, an education for the autonomy and towards the autonomy, that promotes the interrogation and the constant reflection. Only the education of the citizens, Castoriadis claims, can give a true and authentic content to the public space. That *paideia* means to become aware that we are also the polis and that its destiny depends on our participation in the political life. There is only a relative and contingent "guarantee" for the democracy, he affirms. The least contingent of all is the *paideia* of the citizens, the formation (always social) of individuals that are conscious simultaneously of the necessity of the law and the possibility of questioning it, the interrogation, the reflexivity and the capacity to deliberate, the freedom and the responsibility. Freedom under the law, autonomy, means participation in the position of the law to the author. In conclusion, there cannot be a democratic society without *paideia*.

Key words

democracy · autonomy · participation · *paideia*

* Expreso mi profundo agradecimiento a Cristina, Raúl y Roberto, que generosamente me brindaron su apoyo y su sincero interés por el trabajo y que me alentaron para que pudiera compartir y socializar esta experiencia. Agradezco asimismo a mi familia y a mis amigas y amigos, quienes siempre me acompañan y ayudan a seguir luchando con la firme convicción de que *otro mundo es posible*.

Introducción

El itinerario intelectual de Castoriadis es de una riqueza y una profundidad inconmensurable. Empero, como sostienen algunos de los especialistas en su obra, la misma no ha sido objeto de un estudio sistemático ni de un trabajo de análisis profundo. Su originalidad, sin embargo, no reside en su relevancia analítico-teórica, sino en la dimensión práctica de su pensamiento, que contiene una poética del cambio social.

Castoriadis es fundamentalmente un militante social, que se pregunta por la continuidad del proyecto revolucionario frente al fracaso evidente del marxismo para interpretar los fenómenos de la sociedad contemporánea.

Su pensamiento se caracteriza por su transdisciplinariedad de ámbitos del saber, no sólo restringidos al campo de las ciencias humanas y sociales. Por ende, el análisis de su obra puede ser abordado desde distintos ángulos o perspectivas. En este caso, nuestro propósito será focalizar la atención específica en torno a sus implicancias pedagógicas en el dominio de la teoría política.

I. Lo social como institución imaginaria

La democracia, para Castoriadis, tiene un sentido instituyente que no se agota en lo instituido. El autor, en *La Institución Imaginaria de la Sociedad*, va a enfatizar el papel de los significados imaginarios en la construcción, mantenimiento y cambio del orden de la sociedad: “Lo que mantiene a una sociedad unida es evidentemente su institución, el complejo total de sus instituciones particulares, lo que yo llamo la institución de la sociedad como un todo; aquí la palabra institución está empleada en su sentido más amplio y radical pues significa normas, valores, lenguaje, herramientas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas y, desde luego, el individuo mismo, tanto en general como en el tipo y la forma particulares que le da la sociedad considerada” (Castoriadis, 2005:67).

Es la institución la que convierte a la materia prima humana en individuos sociales: todos somos fragmentos ambulantes de la institución de nuestra sociedad. Esta institución de la sociedad funciona como un todo coherente por la existencia de un “magma de significaciones” imaginarias sociales (Castoriadis, 2005; 2007). De esta forma, es la sociedad instituida la que determina las categorías esenciales de lo que pensamos y de cómo lo pensamos.

“En un sentido general, desde luego que la institución de la sociedad está constituida por varias instituciones particulares. Estas forman un todo coherente y funcionan como tal. La sociedad es aún esta misma sociedad, incluso en situaciones críticas, en el más violento estado de debate y lucha internas; y si no lo

fuera, no habría y no podría haber una disputa por los mismos objetivos comunes. Así pues, hay una unidad de la institución total de la sociedad y, más de cerca, encontramos que, en el último de los casos, esta unidad es la unidad y la cohesión interna de la inmensa y complicada red de significaciones que atraviesan, orientan y dirigen toda la vida de una sociedad, y a los individuos concretos que la constituyen realmente. Esta red de significados es lo que yo llamo el magma de las significaciones imaginario sociales, las cuales son llevadas por la sociedad e incorporadas a ella y, por así decirlo, la animan” (Castoriadis, 1986).

La institución de cada sociedad es en cada caso su propia obra, su propia creación. Esta obra se deriva del imaginario instituyente del colectivo humano. Hay una creatividad inherente al colectivo que es el imaginario instituyente del colectivo humano, que plantea significados e instituciones en las cuales esos significados se encarnan. Estos significados e instituciones vienen ex nihilo (de la nada); no se derivan ni mecánicamente, ni lógicamente, ni funcionalmente. En otras palabras, cada sociedad construye un mundo que le es propio, dándole sentido a la vida.

I.I Imaginario radical - imaginario social

La imaginación, noción clave de su pensamiento, es concebida como potencia creadora y fuerza que hace surgir la novedad radical, la imaginación constituye por esta razón el principio que confiere unidad al pensamiento de Castoriadis y garantiza la coherencia interna de su obra (Poirier, 2006:26).

La imaginación tiene dos vertientes: por un lado, es imaginación radical, que se expresa en y por el inconsciente; por otro, es imaginario social que se expresa en y por la sociedad. La imaginación (radical) es una poderosísima fuerza creadora de lo real y de lo socio-histórico. A partir de su imaginario social (que es instituido e instituyente), el colectivo anónimo de los sujetos crea la subjetividad como producto de la incorporación (por parte del individuo) de significaciones imaginarias sociales de la sociedad a la que pertenece. Estas significaciones son imaginarias porque no se agotan en referencias “racionales”, sino que están dadas por el orden simbólico de la creación indeterminada. Así, toda sociedad instituye su propio mundo, su propio sistema de interpretación y construye su identidad (Tello, 2003:15).

Esta ubicuidad de la imaginación (“por arriba” en lo social colectivo y “por abajo” en el sujeto psíquico) da cuenta del rasgo más característico de lo social, que es su historicidad. Es porque existe imaginación que existe cambio, mutación y novedad. La imaginación es creación en la acepción fuerte de la palabra: surgimiento de alteridad que no se limita a diferencia temporal (Cristiano, 2008:204).

“La historia es imposible e inconcebible fuera de la imaginación productiva o creadora, de lo que hemos llamado imaginario radical tal como se manifiesta a la vez e indisolublemente en el hacer histórico y en la constitución, antes de todo racionalidad explícita, de un universo de significaciones” (Castoriadis, 2007:235).

Lo imaginario en el pensamiento de Castoriadis es, ante todo, una manera de hacer pensable la creación humana en el sentido más radical, no como reunión o combinación sino como posición de formas nuevas. El “sujeto” de esta creación es el colectivo anónimo y la psique, y es visible en el surgimiento de nuevas instituciones sociales (Cabrera, 2008:29).

I.II Sociedad - Historia

Esta nueva noción de lo imaginario debía permitir una comprensión de la historia que no estuviera aferrada a los esquemas reductores del determinismo causal, sino fundada sobre el principio mismo de no-causalidad (Poirier, 2006:61).

“La sociedad, ya sea como instituyente, ya sea como instituida, es intrínsecamente historia, es decir, autoalteración (...) Cada sociedad da así existencia a su propio modo de autoalteración (...) La historia es génesis ontológica no como producción de diferentes instancias de la esencia sociedad, sino como creación...” (Castoriadis, 2007:574).

En el mismo sentido, para Castoriadis la historia es creación: creación de formas totales de vida humana. Las formas histórico-sociales no están “determinadas” por “leyes” naturales o históricas. La sociedad es autocreación. La sociedad y la historia crean la sociedad instituyente por oposición a la sociedad instituida, sociedad instituyente, es decir, imaginario social en el sentido radical de la expresión.

“La sociedad, en tanto que siempre ya instituida, es auto-creación y capacidad de auto-alteración, obra del imaginario radical como instituyente que se autoconstituye como sociedad constituida e imaginario social cada vez particularizado” (Castoriadis, 1993:88).

El ser social es un ser creador de ser, capaz de crear existencia. No reproduce una forma; crea formas nuevas (Cristiano, 2009:65). La autoinstitución de la sociedad es la creación de un mundo humano: “La creación, en el sentido en que yo entiendo el término, significa el establecimiento de un nuevo *eidos*, de una nueva esencia, de una nueva forma en el sentido pleno y fuerte de ese término: nuevas determinaciones, nuevas formas, nuevas leyes. (...) la institución de la sociedad implica establecer determinaciones y leyes diferentes, no sólo leyes ‘jurídicas’, sino maneras obligatorias de percibir y concebir el mundo social y ‘físico’ y maneras obligatorias de actuar en él” (Castoriadis, 2005:99).

Lo social encierra cuatro “fuerzas”, cuatro motores que hacen a su historicidad: lo instituido como realidad social dada; lo instituyente como fuerza creadora del colectivo anónimo; la psique en su doble faz de medio de existencia y fuerza desafiante de lo instituido; y la *praxis* en tanto acción social deliberadamente orientada al cambio (Cristiano, 2009:36).

I.III Psique - Sociedad

Castoriadis pregonaba la articulación e interdependencia entre la psique y la sociedad. Así como la psique requiere de lo social, lo social requiere de la psique. El lugar de anclaje de las significaciones imaginarias, su fuente de dinamización y su medio de existencia, es la psique de los seres humanos concretos. Lo social sólo puede existir allí donde haya una reunión de seres humanos. Es decir, la psique es la materia prima de la institución social (Cristiano, 2009:33).

Para Castoriadis el ser humano es una psique, el inconsciente freudiano en su acepción más profunda. Es esencialmente imaginario radical; un flujo incesante de representaciones, deseos y afectos ampliamente inmotivados. Esta psique es esencialmente a-racional. Busca placer y este placer es para ella, al mismo tiempo, el sentido.

Por otro lado, nos dice Castoriadis, la especie humana crea la sociedad, que impone a la psique una socialización. Esta socialización implica el reconocimiento de que hay una realidad que no se somete a nuestros deseos, de que *otro* existe al igual que uno mismo.

El individuo social es miembro de su sociedad, y desde ella adquiere sentido y se comprende; reproduce a la sociedad y tiende a instituir la constantemente. Puede provocar cambios en ella, modificaciones en sus instituciones o crear nuevas instituciones, pero siempre será desde y hacia su sociedad. Así, el mundo humano encuentra su sentido en la institución histórico-social (Tello, 2003:75,76).

“El hombre existe sólo (en y a través de) la sociedad y la sociedad siempre es histórica. La sociedad como tal es una forma, cada sociedad dada es una forma particular e incluso singular. La forma se vincula a la organización, es decir, al orden” (Castoriadis, 1986).

Es decir, la psique se socializa, y al socializarse su flujo abierto y constante se limita. Nunca por completo ni de manera definitiva, pero se “aquietan”, sostiene Cristiano (2009:74). Y el imaginario instituyente, la energía creadora de significaciones que define a cualquier colectivo humano, produce instituciones y significados que se fijan y se cristalizan. Produce un imaginario instituido.

En palabras de Castoriadis, lo social y lo histórico es unión compleja y siempre abierta de lo instituyente y lo instituido, de lo *magmático* y lo *ensídico*. Así, el

mundo humano encuentra su sentido en la institución histórico-social. Lo subjetivo y lo social se entrelazan en una red inasible: el “magma de significaciones imaginarias sociales”.

“Si la llamo imaginación radical es porque la creación de representaciones, afectos, deseos, por la imaginación humana es condicionada pero nunca prede-terminada. La psique humana se caracteriza por la autonomía de la imaginación, por una imaginación radical: no se trata simplemente de ver -o verse- en un espejo, sino la capacidad de formular lo que no está, de ver en cualquier cosa lo que no está allí” (Castoriadis, 1996 *apud* Baltà *et al*, 2006).

En el plano de la psique, el imaginario radical se concreta en tanto que imaginación radical de los individuos, que tiene como fruto una multiplicidad de representaciones. En el plano histórico-social, el imaginario radical se concreta como imaginario social o instituyente. El vínculo entre imaginación radical (en el plano de la psique) e imaginario social (en lo histórico-social) no es unilateral, de subordinación ni de utilidad. Cada uno rige en su campo confrontándose y alimentándose mutuamente, co-constituyendo al individuo social a lo histórico-social (Tello, 2003:84).

II. Praxis y autonomía

La existencia de la creación presupone un imaginario radical en la sociedad que adquiere un poder instituyente y que cabe contraponer a lo ya creado, a lo ya instituido, al sentido que los seres humanos encuentran dado en una sociedad determinada.

Cada nueva institución no es hecha de una vez y para siempre. Ella promueve y genera las condiciones para su propia supervivencia, pero también existen las rupturas históricas que permiten la elucidación y la creación. Esta creación, apoyada en un imaginario radical con poder instituyente, se traduce en *praxis*: una acción que puede tomar apoyo en lo que es para hacer existir lo que queremos ser.

Es decir, para Castoriadis la forma instituida de pensar no establece un cierre de lo social sino que es posible, individual y socialmente, cambiar ese pensamiento instituido en nosotros socialmente, mediante una *praxis*: “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 (...) para la praxis, la autonomía del otro, o de los otros, es a la vez el fin y el medio; la praxis es lo que apunta al desarrollo de la autonomía como fin y utiliza con este fin la autonomía como

medio (...) La praxis es, ciertamente, una actividad consciente y no puede existir más que en la lucidez” (Castoriadis, 2007:120-122).

El concepto de autonomía, central en su propuesta filosófica, pregonaba un comportamiento frente a ese *otro* que habita en mí. Esa alteridad constitutiva de lo humano, lejos de ser una constricción a la autonomía, se erige así en su condición de posibilidad (Pedrol, 2008:79). Por ello, la autonomía, en sus propias palabras, “...no es eliminación pura y simple del discurso del otro, sino elaboración de este discurso, en el que otro no es material indiferente, sino cuenta como contenido de lo que él dice, por lo que una acción intersubjetiva es posible y no está condenada a quedarse como vana (...) Por eso es por lo que puede haber una política de la libertad y por lo que uno no está reducido a elegir entre el silencio y la manipulación (...) no se puede querer la autonomía sin quererla para todos, ya que su realización no puede concebirse plenamente más que como empresa colectiva” (Castoriadis, 2007:170).

II.1 Política como actividad colectiva reflexionada y lúcida

La política, para Castoriadis, es el proyecto de autonomía: actividad colectiva reflexionada y lúcida tendiendo a la institución global de la sociedad como tal. Para decirlo en otros términos, concierne a todo lo que, en la sociedad, es participable y compartible: “Podemos ahora definir la política como la actividad explícita y lúcida que concierne a la instauración de las instituciones deseables, y la democracia como el régimen de autoinstitución explícita y lúcida, tanto como es posible, de instituciones sociales que dependen de una actividad colectiva y explícita. Casi no haría falta añadir que esta autoinstitución es un movimiento incontenible, que no pretende lograr una ‘sociedad perfecta’ (expresión carente de sentido), sino una sociedad libre y justa, en la medida de la posible. A este movimiento le llamamos el proyecto de una sociedad autónoma y, llevado a su cumplimiento, debe establecer una sociedad democrática” (Castoriadis, 1994: página).

Así, la autonomía se expresa en la capacidad de reflexionar sobre las significaciones e instituir de modo lúcido otras nuevas significaciones. La autonomía, por tanto, se alcanza cuando el individuo accede a un estado de reflexión. El sujeto reflexivo puede ver más allá del individuo socializado, ya que está en condiciones de cuestionar las significaciones imaginarias sociales (Tello, 2003:22).

“Entiendo por política la actividad colectiva, reflexiva y lúcida que surge a partir del momento en que se plantea la cuestión de la validez de derecho de las instituciones (...) Política es la actividad lúcida y reflexiva que se interroga acerca de las instituciones de la sociedad y, llegado el caso, aspira a transformarlas” (Castoriadis, 1997a:149,150).

“La política no es la lucha por el poder en el seno de instituciones dadas (...) La política es ahora lucha por la transformación de la relación entre la sociedad y sus instituciones; por la instauración de un estado de cosas en el que el hombre social pueda y quiera considerar las instituciones que regulan su vida como sus propias creaciones colectivas, y por tanto pueda y quiera transformarlas cada vez que sienta que es necesario o que lo desee” (Castoriadis, 1976:70).

El proyecto de autonomía pone en juego la cuestión de la lucha por las significaciones imaginarias. Toda vez que advertimos el carácter arbitrario de las significaciones centrales, estamos en condiciones de luchar por unas significaciones en detrimento de otras (Cristiano, 2009:110).

II. II Democracia como régimen de la reflexividad colectiva

La autonomía a nivel colectivo tiene que ver con una sociedad cuyos miembros han comprendido la autoinstitución. Una sociedad en la que sus miembros son conscientes de que la misma puede ser replanteada en su forma sin ningún límite formal. En otras palabras, una sociedad en la que existe el proyecto de cuestionar la institución. Esta forma social, este *eidós*, es identificado por Castoriadis como la democracia en un sentido sustantivo. Democracia como forma de vida en la que la institución es producto de la subjetividad reflexiva y deliberante aplicada a los asuntos públicos, a la institución social (Cristiano, 2009:123,124).

El nacimiento de la democracia (y de la política) en la Grecia antigua supone una mutación de orden simbólico, que Castoriadis (2005:114) ubica en el nivel de lo imaginario: “La creación de la democracia y de la filosofía, y de su vínculo, tiene una precondition esencial en la visión griega del mundo y de la vida humana, en el núcleo de lo imaginario griego. La mejor manera de aclarar esto sea tal vez referirse a las tres preguntas con las que Kant resumió los intereses del hombre. En cuanto a los dos primeras (¿qué puedo saber? y ¿qué debo hacer?), la interminable cuestión comienza en Grecia pero no hay una ‘respuesta griega’ a ellas. En cuanto a la tercera pregunta (¿qué me es lícito esperar?), hay una respuesta griega clara y precisa y es un rotundo y retumbante nada” (Leroux, 2006:92).

“...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” (Castoriadis, 1997a:291).

La sociedad humana sólo es posible por su capacidad de construirse una ley. La mayor parte de las sociedades humanas conocidas han sido sociedades heterónomas porque atribuyen un origen extrasocial a la ley que las instituye. La heteronomía considera que su ley es dictada por Dios, por la naturaleza o por las leyes de la historia, pero siempre es dictada (Castoriadis, 2005:89).

Indudablemente, la idea de una fuente y un fundamento extrasociales es para Castoriadis una “ilusión”, ya que la ley siempre es autocreación de la sociedad en su momento instituyente. A pesar de ello -o a causa de ello- la mayor parte de las sociedades históricas han educado a sus miembros en esa creencia. Mediante ese cerco cognitivo se oculta a sí misma y, sobre todo, oculta a los nuevos seres que nacen en el seno de la sociedad el auténtico origen humano de ésta (Castoriadis, 2005:187,188; 2007:575).

“Una sociedad es autónoma no sólo si sabe que ella hace sus leyes, sino si está en condiciones de volver a ponerlas explícitamente en cuestión. Asimismo, diré que un individuo es autónomo si pudo instaurar otra relación entre su inconsciente, su pasado y las condiciones en las que él mismo vive” (Castoriadis, 1997a:199).

La originalidad e improbabilidad, de la autonomía consiste en la aparición de un ser que cuestiona su propia ley de existencia, de sociedades que cuestionan su propia institución, su representación del mundo, sus significaciones imaginarias sociales (Castoriadis, 2005 *apud* Vera, 1998).

“La creación por los griegos de la política y la filosofía es la primera aparición histórica del proyecto de autonomía colectiva e individual (...) Si queremos ser libres, nadie debe poder decirnos lo que debemos pensar” (Castoriadis, 1993:102).

A partir de esa idea de autonomía es posible redefinir el contenido posible del proyecto revolucionario como la búsqueda de una sociedad capaz de modificar en todo momento sus instituciones: no sólo una sociedad autodirigida, sino una sociedad que se autoinstituye explícitamente de modo continuo, no de una vez para siempre. Es decir, una sociedad organizada y orientada hacia la autonomía de todos, siendo esta transformación efectuada por la acción autónoma de los hombres tales como son producidos por la sociedad actual (Castoriadis, 2007:134). El proyecto de autonomía con su interrogación permanente crea un *eidos* histórico nuevo cuya fórmula es: “Crear las instituciones que, interiorizadas por los individuos, faciliten lo más posible el acceso a su autonomía individual y su posibilidad de participación efectiva en todo poder explícito existente en la sociedad” (Castoriadis, 1993:112).

El proyecto social de autonomía exige, pues, individuos autónomos ya que la institución social es portada por ellos. Esta cuestión recorre toda la obra de Castoriadis, porque considera que una sociedad autónoma requiere de individuos autónomos y viceversa. La autonomía demanda esta doble dimensión individual y colectiva, por lo que presupone el desarrollo de la capacidad de todos los miembros de la colectividad para participar en actividades reflexivas y deliberativas.

Para ello considera necesario desarrollar una educación no mutiladora, una verdadera *paideia*, que posee una importancia capital: “...podemos definir la

intención de la política, primeramente, como la instauración de otro tipo de relación entre la sociedad instituyente y la sociedad instituida, entre las leyes dadas siempre y la actividad reflexiva y deliberante del cuerpo político y, luego, la liberación de la creatividad colectiva, la cual permite formar proyectos colectivos para empresas colectivas y trabajar en ellos. Y podemos señalar que el lazo esencial entre ambos que constituye la pedagogía, la paideia, pues ¿cómo podrá existir una colectividad reflexiva son individuos reflexivos?” (Castoriadis, 1993:123).

La aspiración de la sociedad autónoma apunta al proyecto de una sociedad que es capaz de dotarse de sus propias leyes; para ello se requiere que los sujetos del colectivo también sean autónomos, conscientes de las propias significaciones imaginarias que instituyen. El régimen democrático real y directo, donde todos los ciudadanos puedan tener acceso a la participación efectiva y a la toma de decisiones, es la forma de gobierno que puede favorecer la realización del proyecto de autonomía social (Anzaldúa Arce, 2008:196).

“La democracia, en el pleno sentido de la palabra, puede ser definida como el régimen de la reflexividad colectiva (...) Y la democracia no puede existir sin individuos democráticos, y a la inversa. También este es uno de los aspectos paradójicos de la ‘imposibilidad’ de la política (...) Una sociedad autónoma implica individuos autónomos” (Castoriadis, 1993:123).

Para Castoriadis, el contenido de la autonomía individual es la participación igual de todos en el poder, entendido en el sentido más amplio. Por lo tanto, el proyecto social-histórico de autonomía además de emancipatorio debe ser lúcido.

Hay, entonces, autonomía política; y esta autonomía política supone que los hombres se sepan creadores de sus propias instituciones. Esto exige que ensayen poner estas instituciones en conocimiento de causa, lúcidamente, luego de una deliberación colectiva. Esto es lo que denomina la autonomía colectiva, que va de modo ineliminable de la mano de la autonomía individual: “Una sociedad autónoma no puede estar formada más que por individuos autónomos” (Castoriadis, 1997b:página).

“La autonomía es pues el proyecto -y ahora nos situamos sobre un plano a la vez ontológico y político- que tiende, en un sentido amplio, a la puesta al día del poder instituyente y su explicación reflexiva (que no puede nunca ser más que parcial); y en un sentido más estricto, la reabsorción de lo político, como poder explícito, en la política, actividad lúcida y deliberante que tiene como objeto la institución explícita de la sociedad (así como de todo poder explícito) y su función como *nomos*, *diké*, *télos* -legislación, jurisdicción, gobierno- hacia fines comunes y obras públicas que la sociedad se haya propuesto deliberadamente” (Castoriadis, 1993:112).

II.III Filosofía como interrogación ilimitada

El pensamiento de Castoriadis se apoya en dos grandes rupturas históricas: la antigua Grecia y la Europa occidental de fines de la Edad Media. La lucha contra el orden heterónomo ocupará durante toda su producción a este autor, y tomará de la democracia ateniense fuertes referencias para su despliegue.

Tal ruptura implica la exigencia de que el individuo debe dar razón de lo que dice y de lo que piensa; presupone reflexividad, cualidad que no debe confundirse con el razonamiento lógico y el mero cálculo: por el contrario se la puede definir como la posibilidad de que el sujeto explicita su propia actividad con lucidez (Poirier, 2006:105). Esta ruptura es para Castoriadis "...el nacimiento de la filosofía como interrogación ilimitada y de la democracia como asunción por parte de la colectividad de sus poderes y sus responsabilidades en la posición de las instituciones sociales" (Castoriadis, 2004:43).

La democracia, en términos castoriadianos, debe entenderse como un proceso de interrogación ilimitada al orden establecido en todos los dominios, no sólo en el público; dando a cada uno la posibilidad de crear el sentido de su propia vida. La democracia viene a romper con la clausura de las significaciones: "... la creación democrática es la creación de una interrogación ilimitada en todos los dominios (...) Allí es donde reside su reflexividad. Ella rompe la clausura de la significación y restaura así a la sociedad viviente su *vis formandi* y su *libido formandi*. 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" (Castoriadis, 1997a:244).

En esta permanente tensión (entre las fuerzas de lo instituido y las fuerzas de lo instituyente), surge el *logos* en cuanto facultad de interrogación infinita y cuestionamiento radical de toda institución. Lo que define entonces a una sociedad autónoma es su actividad de autoinstitución consciente, deliberada, explícita y lúcida, es decir, el hecho de que ella misma se da su ley sabiendo que lo hace (Tello, 2003; Poirier, 2006).

"En fin, posiblemente la sociedad no pueda nunca escapar a sí misma. La sociedad instituida es siempre trabajada por la sociedad instituyente, bajo el imaginario social establecido corre siempre el imaginario radical" (Castoriadis, 1993:94).

De ahí la concepción de la historia de Castoriadis, como unión del imaginario instituyente y del imaginario instituido y, a la vez, tensión entre ellos (Poirier, 2006:65).

Esta creación, apoyada en un imaginario radical con poder instituyente, se traduce en *praxis*: "...en una democracia el pueblo es soberano, es decir, hace las leyes y la ley; es decir que, la sociedad hace sus instituciones y su institución, es autónoma, se auto-instituye (...) explícita y reflexivamente (...) Esta autonomía, o autoinstitución explícita, que emerge por primera vez en las democracias

griegas y vuelva a emerger, mucho más ampliamente, en el mundo occidental moderno, marca la ruptura que implica la creación de la democracia respecto a todos los regímenes histórico-sociales anteriores” (Castoriadis, 1997a:239,240). “La democracia es la autoinstitución de la colectividad por la colectividad, y esta autoinstitución como movimiento” (Castoriadis, 1997a:228).

“La democracia, cuando es verdadera, es el régimen que renuncia explícitamente a toda ‘garantía’ última y que no conoce otra limitación de su autolimitación (...) Esto significa afirmar que la democracia es el único régimen político trágico, que es el único régimen político que corre riesgos, que afronta abiertamente la posibilidad de autodestrucción” (Castoriadis, 2005:218).

III. Paideia: la dimensión pedagógica del proyecto de autonomía

Para la democracia no hay más que una “garantía” relativa y contingente. La menos contingente de todas se encuentra en la *paideia* de los ciudadanos, en la formación (siempre social) de individuos que han interiorizado a la vez la necesidad de la ley y la posibilidad de ponerla en tela de juicio, la interrogación, la reflexividad y la capacidad de deliberar, la libertad y la responsabilidad.

Castoriadis se resiste a definir la democracia como un mero procedimiento: “Los procedimientos democráticos forman una parte importante, ciertamente, pero sólo una parte, de un régimen democrático. Deben ser verdaderamente democráticos en su espíritu. En el régimen ateniense, el primero que se puede llamar democrático, a pesar de todo, los procedimientos fueron instituidos no como simples ‘medios’, sino como momento de encarnación y de facilitación de los procesos que lo realizaban. La rotación, el sorteo, las elecciones, los tribunales populares no descansaban solamente en un postulado de la igual capacidad de todos para asumir los cargos públicos: eran las piezas de un proceso político educativo, de una *paideia* activa” (Castoriadis, 1994:página).

El autor destaca a lo largo de su obra la importancia de la dimensión pedagógica del proyecto de autonomía: “De donde el rol enorme de la educación y la necesidad de una reforma radical de la educación, realizar una verdadera *paideia* como decían los griegos, una *paideia* de la autonomía, una educación para la autonomía y hacia la autonomía, que induzca a aquellos que son educados -y no solamente los niños- a interrogarse constantemente para saber si obran en conocimiento de causa o más bien impulsados por una pasión o un prejuicio. No solamente los niños, porque la educación de un individuo, en un sentido democrático, es una empresa que comienza con el nacimiento y que no culmina sino con la muerte” (Castoriadis, 1997b).

Asimismo, subraya la relevancia de la participación como faz indispensable de la política: “...la ciudad debe hacer todo lo posible para ayudar a los ciudada-

nos a llegar a ser efectivamente autónomos (...) Y la realización de este objetivo -ayudar a los ciudadanos para que lleguen a ser autónomos, la *paideia* en la acepción más fuerte y profunda del término- es imposible sin decisiones políticas sustantivas, que, por otra parte, no pueden dejar de ser tomadas en cualquier tipo de régimen y en cualquier caso. La democracia como régimen es, por tanto, al mismo tiempo, el régimen que intenta realizar, tanto como resulta posible, la autonomía individual y colectiva, y el bien común tal como es concebido por la colectividad considerada” (Castoriadis, 1994).

En el seminario que dictó Castoriadis sobre el diálogo *El Político* de Platón, cuando analiza la tercera digresión (la que define al político a partir de la idea de ciencia) afirma: “Cada ciudadano es intérprete de la ley en lo que se refiere a su propia vida. Cada ciudadano tiene frente a sí ese conjunto de reglas abstractas pero vive en una realidad cambiante, diversa (...) y sólo él puede tender un puente entre una y otra. En consecuencia, una vez más, la tarea del famoso legislador, cualquiera sea, es en ese momento la educación de los ciudadanos, la *paideia*, de tal modo y con una orientación tal que ellos mismos puedan suplir constantemente la ley, es decir, cerrar la brecha entre la abstracción del universal legal y la realidad” (Castoriadis, 1999:175).

En el texto destaca la importancia de cerrar la brecha entre la abstracción de la ley (*grámmata*) y el carácter concreto de lo real. Para ello es necesario que cada ciudadano pueda “sentarse a su propia cabecera”, que sea capaz de elevarse en todo momento al nivel que define al buen legislador.

A su vez sostiene: “Toda legislación debe ser permanentemente capaz de rectificarse, es lo que llamo la autoinstitución permanente. Y los sujetos de esta autoinstitución permanente, los sujetos activos, actuantes deben ser el conjunto de los ciudadanos, el *dêmos* mismo” (Castoriadis, 1999:177).

El objetivo de la *paideia*, dice Castoriadis en otra de sus obras, es ayudar al recién nacido a devenir ser humano: “El fin de la *paideia* es ayudar a ese atado de pulsiones e imaginación a devenir *anthropos*. Doy aquí a la palabra ‘ser humano’, *anthropos*, el sentido (...) de ‘ser autónomo’ (...) La pedagogía debe en todo momento desarrollar la actividad propia del sujeto utilizando, por así decirlo, esta misma actividad propia. El objeto de la pedagogía no es enseñar materias específicas, sino desarrollar la capacidad de aprender del sujeto -aprender a aprender, aprender a descubrir, aprender a inventar” (1993:119).

El enfoque de Castoriadis propugna la necesidad de abolir la distancia entre gobernantes y gobernados, suprimiendo toda relación de dominación. Para el autor, la representación comporta una delegación incondicional de la capacidad de decisión que se opone por definición a la idea de autonomía social e individual, es decir, a la idea de autogobierno, de ahí su insistencia en la *paideia* de los ciudadanos. De este modo la democracia debe ser promovida en hábitos, costumbres, sentimientos y reflejos morales, pues de lo contrario resultan esté-

riles cualquier procedimiento o institución política por bien diseñados que estén (Pedrol, 2008:85,86).

Reflexiones finales

El proyecto de autonomía que vislumbra Castoriadis a lo largo de su obra comprende simultáneamente el nacimiento de la filosofía, de la democracia y de la *verdadera* política.

La filosofía como la libertad de pensar, como interrogación ilimitada. La democracia como poder del pueblo, el *cratos* del *demos*, como la igualdad de los ciudadanos en la participación efectiva del poder y como la instauración de un espacio público de pensamiento. La política entendida como acción humana que, de modo lúcido, explícito consciente y reflexivo, trata de transformar las instituciones de la sociedad para hacer a la misma más autónoma, así como a sus individuos.

La sociedad debe educar a sus individuos para que sean autónomos. Hay una educación de los individuos a la autonomía que sólo una educación democrática puede hacer y deber hacer. De ahí el rol protagónico que cobra la *paideia*, entendida como una educación para la autonomía y hacia la autonomía que fomenta la formación de ciudadanos en tanto que de individuos que han interiorizado a la vez la necesidad de la ley y la posibilidad de la interrogación, la reflexividad y la capacidad de deliberar la libertad y la responsabilidad. La participación política es una práctica que posee una dimensión pedagógica profunda: “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” (Castoriadis, 2005:123).

Concibiendo a la participación en la vida política como *paideia* (en los términos de Castoriadis), es posible sostener que, cuando los ciudadanos adquieren conocimientos, habilidades, actitudes y prácticas democráticas, y cuando participan en los asuntos comunes, se convierten en ciudadanos autónomos.

“Un ciudadano no es forzosamente un ‘militante en un partido’, sino alguien que reivindica activamente su participación en la vida pública y en los asuntos comunes con el mismo derecho que todos los otros” (Castoriadis, 1993:84).

La democracia participativa tiene una dimensión pedagógica que contribuye a la conformación de una ciudadanía crítica, responsable y reflexiva.

“El objetivo de la política no es la felicidad, es la libertad. La libertad efectiva es lo que yo llamo autonomía. La autonomía de la colectividad, que no puede realizarse sino por la autoinstitución y el autogobierno explícitos, es inconcebible sin la autonomía efectiva de los individuos que la componen. La sociedad concreta, la que vive y funciona, no es otra cosa que los individuos concretos, efectivos, ‘reales’. Pero lo inverso es igualmente cierto: la autonomía de los individuos es inconcebible e imposible sin la autonomía de la colectividad” (Castoriadis, 1997a:273).

El objetivo primero de una política democrática es “...ayudar a la colectividad a crear las instituciones cuya interiorización por los individuos no limite sino que amplíe su capacidad de devenir autónomos” (Castoriadis, 1993:124).

Libertad bajo la ley, autonomía, significa para el autor participación en la posición de la ley. En conclusión, *no puede haber sociedad democrática sin $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$ democrática*.

Referencias bibliográficas

Obras del autor

CASTORIADIS, C. *La sociedad burocrática*. Tomo 1: Las relaciones de producción en Rusia. Tomo 2: La revolución contra la Burocracia. Barcelona, Tusquets, 1976.

CASTORIADIS, C. *La institución imaginaria de la sociedad, volumen 1: Marxismo y teoría revolucionaria, volumen 2: El imaginario social y la institución*. Barcelona, Tusquets, 2007.

CASTORIADIS, C. *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1992.

CASTORIADIS, C. *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona, Gedisa, 2005.

CASTORIADIS, C. *El mundo fragmentado*. Buenos Aires. Editorial Altamira, 1993.

CASTORIADIS, C. *El avance de la Insignificancia*. Buenos Aires, EUDEBA, 1997a.

CASTORIADIS, C. *Sobre El Político de Platón*. Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1999.

CASTORIADIS, C. *La creación humana I: Sujeto y verdad en el mundo histórico y social*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.

CASTORIADIS, C. *El campo de lo social histórico*. Abril de 1986. [En línea 27/04/2011]. Disponible en: http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/estudio04/sec_3.html

CASTORIADIS, C. *La democracia como procedimiento y como régimen*. Febrero de 1994. [En línea 27/04/2011]. Disponible en: <http://www.inisoc.org /Castor.htm>

CASTORIADIS, C. *El individuo privatizado*. Marzo de 1997b, en: Diario Página 12, 14 de mayo de 1998. [En línea 27/04/2011]. Disponible en: <http://www.magma-net.com.ar/privatizado.htm>

Obras sobre el autor

ANZALDÚA ARCE, R. "Pensar al sujeto a partir de Castoriadis", en: CABRERA, D. (Coordinador). *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2008, pp. 185-199.

BALTÀ, J; LÓPEZ, C; MEDINA, L; PASSOLS, P; VARGAS, L. *Imaginando la solidaridad*, en: Revista *Athena Digital* N°9, 2006. [En línea: 27/04/2011]. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2147424>

CABRERA ALTIERI, D. "Imaginarios de lo imaginario". Introducción a: Cabrera Altieri, D. (Coor.) *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2008, pp. 15-33.

CRISTIANO, J. "Hacer social e imaginación: el proyecto de una sociología de la acción", en: CABRERA, D. (Coordinador). *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2008, pp. 203-223.

CRISTIANO, J. *Lo social como institución imaginaria*. Villa María, Córdoba, Editorial Eduvim, 2009.

ORTIZ LEROUX, S. "La interrogación de lo político. Claude Lefort y el dispositivo simbólico de la democracia", en: Revista *Andamios* v.2 n.4 México DF, Junio de 2006. [En línea: 27/04/2011]. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/628/62820404.pdf>

PEDROL, X. "La 'antropología filosófica' de Castoriadis", en: CABRERA, D. (Coordinador). *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2008, pp. 65-89.

POIRIER, N. *Castoriadis. El imaginario radical*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006.

TELLO, N. *Cornelius Castoriadis y el Imaginario Radical*. Madrid, Editorial Campo de Ideas, 2003.

VERA, J. "Cornelius Castoriadis (1922-1997): la interrogación permanente", en: Revista *Iniciativa Socialista* N° 48, marzo de 1998. [En línea: 27/04/2011]. Disponible en: <http://www.inisoc.org/interoga.htm>