

**LA IDEA DE INDIVIDUO COMO CIUDADANO INSTITUYENTE
EN EL PENSAMIENTO DE CORNELIUS CASTORIADIS**

FRANCISCO DE JESÚS AYALA PÁEZ

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2012

**LA IDEA DE INDIVIDUO COMO CIUDADANO INSTITUYENTE
EN EL PENSAMIENTO DE CORNELIUS CASTORIADIS**

FRANCISCO DE JESÚS AYALA PÁEZ

Profesora

MÓNICA MARCELA JARAMILLO RAUIREZ

Directora de Monografía

Trabajo de Grado presentado como requisito para optar al título de Filósofo

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2012

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	8
1. INDAGACIÓN DE CÓMO CASTORIADIS ELABORA LA CONCEPTUALIZACIÓN DE INDIVIDUO EN UN DIÁLOGO CRÍTICO CON WEBER	10
1.1 BREVE DESCRIPCIÓN SUMARIA DE LOS FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS DE WEBER	10
1.2 DIÁLOGO CRÍTICO DE CASTORIADIS CON WEBER	18
1.2.1 Descripción del aporte de Weber por Castoriadis	18
1.2.2 Crítica al horizonte filosófico de Weber	20
2. DESCRIBIR CÓMO EN EL CONTEXTO DE LO SOCIAL – HISTÓRICO EL INDIVIDUO DEVIENE CIUDADANO	25
3. ANALIZAR CÓMO CASTORIADIS CONCEPTUALIZA ESE INDIVIDUO COMO CIUDADANO INSTITUYENTE CON AUTONOMÍA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA	37
4. CONCLUSIONES	52
BIBLIOGRAFÍA	55

Resumen en español

Título: “La idea de individuo como ciudadano instituyente en el pensamiento de Cornelius Castoriadis”.

Autor: Francisco de Jesús Ayala Páez

Palabras claves: Ciudadano autónomo, sociedad autónoma, proyecto de autonomía, psique, oligarquías liberales, democracia representativa.

Contenido: Esta monografía trata de manera muy sumaria sobre el pensamiento de Cornelius Castoriadis, en referencia a un ciudadano autónomo, en correspondencia con una sociedad autónoma.

El proyecto de autonomía nace en la Grecia del siglo V a.C, concretamente en la Atenas de Pericles. A pesar del estatus de la mujer y del esclavismo de la sociedad griega.

Castoriadis retoma el concepto de individuo que viene de la sociología y lo confronta con la sociedad, pero no es el individuo, sino la psique la que sufre el confrontamiento con la sociedad.

Castoriadis innova introduciendo la teoría psicoanalítica de Freud, en este enfrentamiento de la psique con la sociedad. Contradice a Aristóteles en lo referente a que el hombre no es un animal racional, sino todo lo contrario, un loco alucinado por el seno de la madre.

Es la madre con su cuidado, con su amor, con su cariño, con sus reglas, normas, horario de lactancia, la que introduce las normas al bebé y de ahí de esa locura alucinada nace la razón.

El capitalismo neoliberal, en su expresión de capitalismo salvaje, ha creado un tipo ontológico de hombre consumista, dependiente de la diversión y de la industria del espectáculo, que Castoriadis llama a esta etapa como el ascenso de la insignificancia, que ha conformado sociedades heterónomas en la cultura occidental.

El ciudadano autónomo instituye nuevas formas de instituciones, sociedades; también destituye, es decir destruye las instituciones que han quedado obsoletas. Entonces, la sociedad autónoma tiene el deber de formar ciudadanos autónomos por qué así como no se nace ciudadano, ni demócrata, el Estado tiene el deber de formar ciudadanos y demócratas.

Proyecto de Grado

Facultad de Ciencias Humanas Escuela de Filosofía Director: Mónica Marcela Jaramillo

Summary in English

Title: "The idea of instituting individual as citizen in the thought of Cornelius Castoriadis."

Author: Francisco Ayala Jesus Paez

Keywords: Citizen autonomous - autonomous society - autonomy project – psyche – liberal oligarchies - representative democracy.

Content: This monograph is very brief on the thought of Cornelius Castoriadis, referring to an autonomous citizen, in correspondence with an autonomous society.

The autonomy project born in the V century b.C in Greece, particularly in Athens of Pericles. Despite the status of women and slavery of Greek society.

Castoriadis takes the concept of individual who comes from sociology and confronts him with the society, but not the individual but the psyche that suffers the confrontation with the society.

Castoriadis innovate introducing Freud's psychoanalytic theory, in this confrontation with society's psyche. Contradicts Aristoteles regarding that man is not a rational animal, but on the contrary, a crazy deluded by the mother's breast.

Is the mother with her care, her love, with her rules, regulations, hours of breastfeeding, feeding baby norms and hence of the madness born the reason.

Neoliberal capitalism, in its expression of unbridled capitalism has created a type of consumerist and ontological man, dependent of fun and entertainment industry, which Castoriadis calls this stage as the ascent of insignificance, which has conformed in heteronomous societies Western culture.

The autonomous citizen instituted new forms of institutions, societies, and also removes, destroys the institutions that have become obsolete. Then, the autonomous society has a duty to create autonomous citizens. Because is not born citizen, or a Democrat, the State has a duty to educate citizens and Democrats.

Project of Degree

Faculty of Human Sciences

School of Philosophy

Director: Mónica Marcela Jaramillo

INTRODUCCIÓN

Esta monografía trata sobre la conceptualización de Cornelius Castoriadis sobre individuo instituyente, es decir, un individuo que en el fluir de la sociedad en la historia, instituye y destituye. Al instituir, crea instituciones: la familia, la comunidad, el Estado, etc. Al destituir también elimina, cambia las instituciones que se convirtieron en anacrónicos, desuetas, inoperantes.

El individuo instituyente toma la forma de ciudadano. El ciudadano moderno que viene trascendiendo desde la Atenas de Pericles, instituye y destituye, en el flujo incesante de la dimensión histórica. La historia que nos corresponde, el momento histórico en el cual estamos es la primera quincena del siglo XXI, en el tercer milenio.

Momento histórico de movilizaciones masivas: la primavera árabe, los indignados de Europa, los ocupantes en U.S.A., el movimiento de la comunidad educativa en Chile, el movimiento estudiantil universitario colombiano por una educación gratuita y de calidad, etc.

Lo que patentiza que la categoría de ciudadano se acerca cada vez más a la caracterización de ciudadano autónomo de Castoriadis. Podríamos decir que cada vez los ciudadanos del mundo globalizado luchan por ser más autónomos, más participativos. Protestan más airadamente por conformar una sociedad autónoma, más justa, más incluyente, más participativa.

El primer capítulo aborda el aporte de Weber en *los fundamentos metodológicos de Economía y Sociedad*, en lo concerniente a los actos humanos, a su racionalidad, a su significado, su sentido, precisamente porque Castoriadis establece con Weber un diálogo crítico.

En el diálogo crítico con Weber, reconoce el aporte de las representaciones en lo social, cultural e histórico. Critica duramente la esencia racionalista del método de Weber, discute la causalidad como categoría que lo lleva a la reproducibilidad de los actos humanos sin tener en cuenta las condiciones específicas de cada situación.

En el segundo capítulo, se resume, de manera muy concisa el concepto de psique que Aristóteles utiliza en *De Anima*, donde tiene una connotación fundamentalmente intelectual. También se ubica en el capítulo la aparición de la imaginación por Aristóteles, que no desarrollará, pero que Castoriadis retoma en términos de imaginación radical, fundamento esencial de la psique y del flujo representativo, afectivo, intencional.

Luego, Castoriadis parte de la etapa oral del lactante, siguiendo a Freud, para decir, en oposición a Aristóteles, que el hombre es un animal racional; que es un ser preso de la locura, que está loco, alucinando por el seno de la madre. Es la madre, con sus normas, cariño, amor, que hace que la razón empiece a emerger de ese estado alucinatorio. Este proceso desemboca en las significaciones imaginarias sociales que atraviesan y sustentan todo el tejido social.

En el capítulo tercero observamos al ciudadano autónomo, la sociedad autónoma, en términos de Castoriadis, con base en una sociedad democrática que instituye y destituye las instituciones que aparecen en lo histórico-social.

Por último, en el capítulo cuarto, recomendamos una *paideía* de la ciudadanía, que es posible desarrollar por cualquier Estado, gobierno que le interese una verdadera ciudadanía.

1. INDAGACIÓN DE CÓMO CASTORIADIS ELABORA LA CONCEPTUALIZACIÓN DE INDIVIDUO EN UN DIÁLOGO CRÍTICO CON WEBER

1.1 BREVE DESCRIPCIÓN SUMARIA DE LOS FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS DE WEBER

La importancia de Weber radica en que éste trata las acciones de los hombres con respecto al sentido. Es plausible mencionar los dos antecedentes que estuvieron cerca del sentido sin llegar a explicitarlo como Weber lo hizo. Fueron Ferdinand de Saussure y Charles Sanders Peirce.

El primero, Ferdinand de Saussure, expuso todo lo concerniente al signo lingüístico en relación con sus planos: significante, significado. Trabajó su arbitrariedad, su eje sincrónico y su eje diacrónico. Desarrolló las categorías de fonema, lexema y concibió la semiología como una disciplina importante que sería la base, sin proponérselo, de importantes estudios literarios y artísticos.¹

El segundo, Charles Sanders Peirce, conceptualizó un signo lógico, abstracto, que tiene como referente el pensamiento. Desarrolló toda una caracterización y tipificación símica que incluye al signo triádico, los íconos, los símbolos, etc. Concibe la semiótica como una herramienta válida para acometer investigaciones en la sociedad y la cultura. Peirce reconoce el deslumbramiento que ejerció sobre él Kant; por eso la *Crítica de la Razón Pura* fue su basamento esencial.²

Pero, ambos, Saussure y Peirce, no llegan a fundamentar el sentido como lo hace Weber: en las acciones de los hombres.

¹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Lingüística general*. Traducción de Mauor Armiño. Barcelona: Editorial Planeta. 1985.

² PEIRCE, Charles. *Obra Lógico-Semiótica*. Traducción de Ramón Alcalde y Mauiricio Prelooker. Madrid: Taurus Ediciones. 1987.

Weber en su obra capital, *Economía y Sociedad*, define lo que para él es la sociología.

Debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera *explicarla causalmente* en su desarrollo y efectos.³

Weber empieza, desde la definición de sociología separando la explicación de la comprensión, aspecto que luego Castoriadis, criticará por qué considera que esos dos momentos deben ir juntos. Además, de entrada introduce la causalidad como categoría importante de su trabajo sociológico.

Weber, diserta sobre el sentido. Para él el sentido hace referencia a “Un sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción”.⁴ El sujeto de la acción, un individuo humano, mienta, entiende uno, juzga sobre el sentido para él, para su subjetividad, en su interioridad subjetiva. En su fuero interno el individuo sabe lo que tiene sentido para él.

Al plantearlo así Weber, de una vez, nos encontramos en el ámbito de la *psique*, de los fenómenos psíquicos. Por supuesto, en el campo de la psicología. Este paso, posteriormente lo va aprovechar Castoriadis para fundamentarlo con el aporte de Freud; sobre todo en lo que concierne no a la relación individuo-sociedad, antes que a la de psique- sociedad.

Weber sostiene que ese sentido puede existir de *hecho* o puede ser construido por el científico social en un *tipo ideal*. El sentido que existe de hecho, puede ser dado por la historia en su fluir. Para el caso colombiano, un hecho emblemático fue la Masacre de las Bananeras del 6 de diciembre de 1928 en la Estación de Ciénaga,

³ WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Esbozo de Sociología comprensiva. Tomo I. Traducción de José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eduardo García Maynes, Eugenio Imaz y José Ferraper Mora. Fondo de Cultura Económica. México, 1969. p. 5. (La cursiva es nuestra).

⁴ *Ibíd.*, p. 6.

Magdalena. Para el imaginario colombiano el sentido de lo que ocurrió allí fue un genocidio, y que además quedó en la impunidad.

Ahora, el sentido que puede ser construido en un *tipo ideal* es el más relevante, porque no es un sentido “objetivamente justo”, ni un sentido “verdadero”. Es un sentido argumentado alrededor del tema que se trata y que se diferencia del sentido que buscan las ciencias dogmáticas como el derecho formal institucionalizado, la lógica, la dialéctica, la ética prescriptiva, la estética normativa, que sí buscan lo “verdadero”, lo “justo” como verdad.⁵

Weber afirma las complejidades del sentido, cuando establece que existe una zona común, una zona de frontera donde los límites son elásticos, amplios, entre una acción con sentido y el modo de conducta tradicional. Es decir, una acción con un sentido creado, de manera atávica como “norma de convencionalidad doméstica”.

Para poder diferenciar los comportamientos, las conductas, con sentido y sin sentido es conveniente tener “evidencias”. Una manera que pueda hacer evidente la diferencia es poder “revivir” la acción ajena para poder tener la posibilidad de comprenderla.

La interpretación que es el paso previo para comprender, puede ser:

- Racional de medios con arreglo a fines, racional instrumental, con un carácter lógico, matemático.
- Interpretación endopática, con un carácter afectivo, emocional, receptivo-artístico, estético.

⁵ *Ibíd.*, p. 6.

Para la interpretación racional es muy importante la “conexión de sentido” y se ejecuta una comprensión *intelectual*, sobre todo en lo que tiene que ver con las conexiones significativas referidas en las proposiciones lógicas, en las proposiciones matemáticas.⁶

Aquí, está esbozada la *racionalidad instrumental*, la razón instrumental, muy de moda en el último cuarto del Siglo XX. Habermas explica la utilización de la razón con fines estratégicos, utilitaristas; muy aprovechada por el modelo neoliberal o capitalismo salvaje. La razón como instrumento de exacción se aplica a todo para sacar el mejor provecho de la naturaleza.⁷

En la interpretación afectiva, *endopática*, se utiliza la fantasía endopática, es decir, la imaginación para revivir la situación y presentarla como evidencia. En esta interpretación afectiva, emocional, son importantes los valores.

Los valores son importantes porque interpretamos mejor las situaciones, las circunstancias, los hechos que están más cerca de los valores que aplicamos en nuestra vida cotidiana. Por supuesto, encontramos dificultades de interpretación en aquellas ocasiones donde los valores presentes son muy ajenos, lejanos a los valores de nuestro diario vivir.

En esta descripción muy sumaria de la conceptualización de Weber, llegamos al método que utiliza. Él considera que su método es un método individualista porque trata sobre individuos singulares. Para él es importante el individuo en su singularidad. El individuo es singular. Varios, muchos individuos siguen siendo singulares. Por el contrario, no utiliza la pluralidad como categoría de análisis, sino la singularidad. Cuando uno cree que va a manejar la pluralidad, Weber hace uso de las formas sociales colectivas: el Estado, la familia, la comunidad. Pero rechaza

⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 6.

⁷ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Tomo I. Racionalidad de la Acción y Racionalización Social. Madrid: Taurus. 1987.

de plano toda forma de organización de la sociedad con carácter jerárquico o estamental, es decir, como estructura de dominación por el trabajo.

Otra característica del método utilizado por Weber es su carácter racional, racionalista. Un método racionalista. Para evitar malentendidos, inmediatamente sale al paso, y aclara que su método es racionalista no por un prejuicio fundamentalista sino porque necesariamente, en los análisis intelectuales, el ser humano desarrolla procesos racionales. Estamos obligados a usar procesos racionales, a pesar de la insuficiencia de la razón.⁸

Weber continúa desarrollando su concepción metodológica para su sociología comprensiva. Nos dice que la interpretación debe profundizar hasta las causas, lo cual ya lo había señalado desde la definición de sociología. Lo que para él es relevante. Sobre esta categoría, cual es la *causalidad*, la realza hasta precisar en el proceso la *interpretación causal válida*.⁹

Considera que la interpretación causal válida es una *hipótesis causal* que permite elucidar sobre los comportamientos de los individuos singulares en tres situaciones:

1.- Cuando el actor, el individuo singular, el sujeto de la acción tiene “motivos” pretextados, “Represiones”, es decir, motivos no conocidos conscientemente por el actor. Motivos que se mueven en el inconsciente del individuo singular, por el cual él mismo no es garantía de aportar un conocimiento válido sobre la trama de acciones en que está inmerso.

Es curioso ver cómo la totalidad de la interpretación causal entra en el ámbito de la teoría freudiana, en el campo del psicoanálisis. Los términos usados por Weber:

⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 7.

⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 9-11.

“Impulsos”, “motivos”, “represiones”, confirman la cercanía a la psicología profunda de Freud. Surge la pregunta: ¿Estudió Weber a Freud?, porque para la época de *Economía y Sociedad*, ya Freud tenía muchas investigaciones publicadas, o sea 1922.

Todo esto sirvió para que Castoriadis lo integrara a su concepción teórica, específicamente en la relación psique-sociedad en un marco social-histórico. Sin embargo, Castoriadis no hace este reconocimiento a Weber.

2.- Cuando al científico social se le presentan situaciones en donde las acciones de los actores parecen “semejantes”, “iguales”. Es plausible, en estos casos, percibir las conexiones de sentido, el entramado de significaciones diversas que están en el fondo de la trama, y comprender lo opuesto que está encubierto por lo aparentemente “semejante”.

3.- Cuando los individuos singulares inmersos en un contexto de acciones están sujetos a impulsos contrarios “comprensibles”, es conveniente, esperar el desarrollo de los acontecimientos para observar el resultado en la realidad, “comparar el mayor número posible de hechos de la vida histórica o cotidiana” y efectuar la “imputación causal”.

De la experiencia de la sociología comprensiva, de las proposiciones que ha producido, se han conformado “leyes” que “son determinadas *probabilidades* típicas, confirmadas por la observación”.¹⁰ Que se sustentan en la causalidad. Determinadas situaciones de hecho, en su desarrollo, de acuerdo a unos medios se alcanzan determinados fines, en un comportamiento completamente racional. “*Cuando se ha actuado de un modo rigurosamente racional, así y no de otra*

¹⁰ *Ibíd.*, p. 17.

*manera ha debido actuarse*¹¹ se obtiene un resultado unívoco, un resultado esperado.

Estas reglas, estas leyes racionales, deben ir acompañadas de unos *tipos puros (ideales)*, que la sociología comprensiva construye. Los *tipos puros (ideales)* son estructuras conceptuales que sirven para toda la casuística de la experiencia sociológica, en que “mediante la indicación del grado de *aproximación* de un fenómeno histórico a uno o varios de esos conceptos, quedan tales fenómenos ordenados conceptualmente”.¹² Mediante ellos se caracterizan fenómenos tanto racionales, como irracionales teniendo en cuenta la adecuación de sentido, la conexión de sentido.

Por último, en esta visión muy sumaria de *Los Fundamentos Metodológicos* de Weber, tenemos que las leyes son importantes, los conceptos *tipos puros* también. Pero, ello no permite “comprender” el comportamiento de los individuos humanos, sobre todo cuando se trata de los elementos psíquicos, y tanto *menos sí* se les concibe en el sentido de las ciencias naturales. Por este camino, dice Weber, no se llega jamás a la interpretación del *sentido* mentado. Sobre todo cuando la psicología procede inmersa en el siguiente error: “Todo lo que no es ‘físico es psíquico’”.¹³

En tal sentido, Weber propone una psicología comprensiva que acompañe a la sociología comprensiva en la comprensión de los fenómenos irracionales en la acción de los individuos singulares. Aquí, en este punto, es importante resaltar cómo Castoriadis acoge el llamado de Weber, y desarrolla con base en su experiencia psicoanalítica en París, toda la argumentación de la imaginación radical, fundamentándose en las “representaciones” freudianas.

¹¹ *Ibíd.*, p. 16.

¹² *Ibíd.*, p. 17.

¹³ *Ibíd.*, p. 16.

La sociología comprensiva también trata las formaciones sociales, como el Estado, la familia, la comunidad, las cooperativas. Maneja las formaciones colectivas como si fueran individuos, como sujetos de la acción, como sujetos de derechos y deberes, o de determinadas acciones de alcance jurídico.

Para la sociología comprensiva, esas formaciones colectivas, constituyen desarrollos y entrelazamientos de acciones específicas de personas individuales, ya que sólo éstas pueden ser sujetos de acciones orientadas por el sentido.

Weber dice algo realmente interesante; a saber, que esas formaciones sociales colectivas son *representaciones*. Representaciones de algo que en parte existe y en parte se presentan como un deber ser en la mente de hombres concretos, individuos singulares, y que *orientan* sus acciones. Interesante, porque para la misma época, Charles Sander Peirce, trabajaba en su semiótica, publicaba sus investigaciones; pero no llegó a la claridad de Weber de cómo estas representaciones influyen en las acciones de los hombres.

Siguiendo con Weber, dice éste que esas representaciones, en cuanto tales, poseen una poderosa, a menudo dominante *significación causal* en el desarrollo de la conducta humana concreta. Sobre todo, como representaciones de algo que *debe ser* o que *no debe ser*. Además, esas representaciones tienen validez. Son válidas en el sentido que actúan también como fuerzas motivadoras de acciones en la estructura anímica del hombre.

Por último Weber crítica a la sociología “organicista”, de sesgo experimental, que un “todo” ordenado, como un “organismo” donde se cumplen funciones así como los órganos en relación al organismo cuerpo humano. En realidad Weber, toma esta metáfora del “organismo” y los “órganos” para desarrollar una crítica al

funcionalismo clásico. Es decir, tomar las funciones en un sentido mecanicista, sin explicar el sentido, las conexiones de sentido.¹⁴

La misma crítica del funcionalismo sistémico la hará posteriormente Castoriadis con respecto al marxismo, en el volumen 1 de la *Institución Imaginaria de la Sociedad Vol. 1*, donde le reprocha a Marx el que se haya casado con la función producción económica.

1.2 DIÁLOGO CRÍTICO DE CASTORIADIS CON WEBER

1.2.1 Descripción del aporte de Weber por Castoriadis. Castoriadis empieza su diálogo crítico con Weber, precisando su relación: “viejo amigo y admirador del inmenso pensador alemán”.¹⁵ Refiere que sus primeros escritos sobre el gran sociólogo alemán datan de 1944, y que estos fueron publicados originalmente en griego. Fueron reeditados por la Revista *Ypsilon*, en Atenas, en 1988, con el título Protés Dokimes. Estos primeros trabajos de Castoriadis comprendían la traducción del alemán de los fundamentos metodológicos de *Economía y Sociedad*.¹⁶ Lo cual indica que Castoriadis es un viejo conocedor de esta parte esencial de la obra de Weber, pero con una distancia crítica.

Castoriadis reconoce el tema que se está tratando: “individuos, separados, definidos”, porque Weber los asume como singularidades o individuos en sentido propio. Aunque sean muchos siguen siendo individuos singulares; por lo que a ellos se refiere, “los comportamientos humanos son para nosotros, al menos parcialmente o virtualmente, comprensibles”.¹⁷

¹⁴ *Ibíd.*, p. 12-13.

¹⁵ CASTORIADIS, Cornelius. *Individuo Sociedad, Racionalidad, Historia*. En: *Psiquis y Sociedad: Una crítica al racionalismo*. Traducción de José Malaver. Editorial de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia – UPTC. Tunja, Colombia. 1998. p. 120.

¹⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 120.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 121.

Como son actos humanos, las ciencias de la naturaleza no son idóneas para conocer de los actos de los individuos humanos que participan de sus estructuras sociales, porque es imposible que desde las ciencias exactas se dé una explicación sobre ellos, dado que éstas se circunscriben a lo observable y niegan el valor de la empatía.

Como observamos, Castoriadis está haciendo la recepción de lo fundamental de la obra de Weber, en lo concerniente a los actos humanos, a partir de lo cual va delineando su método individualista. Éste consiste en que trabaja “construyendo, restituyendo un *sentido* comprensible de los comportamientos (*Verhalten*) de los individuos singulares, mediante la construcción de tipos ideales de individuos o de comportamientos”.¹⁸

Resalta, además cómo el método individualista considera las formaciones sociales colectivas: “El Estado, la familia, la comunidad no hay que confundirlas con los conceptos jurídicos correspondientes, ni imputarles una personalidad colectiva y tener en cuenta que son *representaciones* en la cabeza de los hombres reales, y contienen una significación importante para ellos”.¹⁹

Castoriadis se muestra de acuerdo con Weber en que comprendemos mejor los actos, las situaciones que están más cerca de los fines o valores que nosotros establecemos en nuestra vida cotidiana. Encontramos dificultad de interpretación en aquel actuar, donde los fines y valores nos son extraños, es decir, cuando no estamos en condiciones de comprenderlos, en razón de la distancia cultural.²⁰

Observa, Castoriadis, “una doble progresión” en Weber. La primera progresión está ligada cada vez más a una comprensión racional instrumental: medios para fines. La segunda, hace referencia a los comportamientos no “instrumentalmente

¹⁸ *Ibíd.*, p. 122.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 123-124.

²⁰ *Ibíd.*, p. 125.

racionales”, como son los actos tradicionales que se desarrollan en una “media consciencia apática, vaga, atontada”.²¹

Hasta aquí de manera muy sumaria la descripción que hace Castoriadis del aporte de Weber con relación a los actos humanos, su sentido, su significación.

1.2.2 Crítica al horizonte filosófico de Weber. La crítica al horizonte filosófico de Weber, inicia con una serie de preguntas que Castoriadis formula porque la exposición de Weber lo ha dejado con un “misterio”. Los interrogantes son:

- “¿Por qué y cómo la gran mayoría de los individuos en la gran mayoría de sus actos actúan simplemente porque fueron habituados a actuar así?”
- “¿Qué significa esto en cuanto al *ser mismo* de los individuos humanos?”
- “¿Qué decir de la *instauración* (cada vez primera) de esas ‘costumbres’ o de la ‘tradición’?”
- “¿Qué decir también de las perspectivas y las posibilidades de una sociología comprensiva, si ésta debe limitarse, ante el 95% de la historia humana, a decir: eso no es comprensible, pero es tradicional?”²²

Las preguntas resumen las inquietudes de Castoriadis con respecto al papel de la sociología comprensiva de Weber. Rol que toca aspectos fundamentales de los individuos humanos singulares donde el “fueron habituados a actuar así”, responde al papel de la sociedad sobre el individuo.

Si ha ocurrido un proceso de la sociedad, de lo social sobre el individuo singular, ha llegado a constituir parte importante del *ser* de los individuos, ha mostrado una *forma de ser* de los individuos, y en tal sentido Weber está considerando aspectos en el plan ontológico.

²¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 126.

²² *Ibíd.*, p. 127.

Como el preguntar, el hecho de formular el interrogante, va conduciendo al que pregunta hacia la respuesta o las respuestas que se vislumbran; Castoriadis observa que las costumbres, los hábitos, de la cultura, de la sociedad van ejecutando un proceso de instauración en los individuos humanos. De muchas cosas en los órdenes económicos, políticos, sociales, culturales, afectivos, etc. Es decir, sucede un proceso de institución.

Castoriadis, también observa el grado de impotencia de esa sociología comprensiva que con las manos en la cabeza sólo comprende muy poco del actuar humano.

Teniendo en cuenta el anterior presupuesto, Castoriadis considera que la sociología no debe separar los dos momentos: el momento de la comprensión y el momento de la explicación. Porque Weber se ha centrado en la comprensión de un sentido “aislado” de los individuos humanos singulares, y se ha perdido el *encadenamiento de los actos*, el comportamiento socialmente orientado de los individuos.²³

Si es así, los planteamientos de Weber abarcan tanto el plano ontológico, como el plano epistemológico, ya que está diciendo cómo se conoce: primero la interpretación del sentido de los actos, y luego: comprender. Es una teoría del conocimiento también.

Encuentra que eso de “una interpretación causal correcta”, significa que Weber concede a la *causalidad*, como categoría, una importancia capital dentro de su conceptualización, porque a pesar que ha tomado distancia, en el discurso, de las ciencias exactas, de las ciencias naturales, que se les escapa “algo eternamente inaccesible a las ciencias de la naturaleza”.

²³ Cfr. *Ibíd.*, p. 127-128.

Sin embargo, busca a través de la causalidad la reproductibilidad que es muy común en las ciencias naturales. La reproductibilidad consiste en la repetición en idénticas condiciones de los mismos resultados. Por ejemplo, el agua siempre entra en ebullición, calentando el recipiente a una temperatura de cien grados centígrados. Esta reproductibilidad, señala Castoriadis, la lleva Weber a la sociología comprensiva de la siguiente manera:

Y en efecto, esto es reemplazado por un *enunciado de reproductibilidad potencial indefinida*: "Cualquier individuo racional en el lugar de X y Y ante las mismas circunstancias haría decidido emplear el mismo medio".²⁴

Como podemos comprender, Castoriadis está justo en la observación precisa, en el cuestionamiento a Weber. Él, Weber, pretende apuntalarse en la universalidad de una ley que funciona para los fenómenos físicos, y trasladarla para aplicarla a los fenómenos sociales como son los actos, comportamientos de los individuos humanos.

Weber, además, está apelando a la necesidad como categoría filosófica, por cuanto la causalidad implica la necesidad de los resultados. Es decir, la causalidad significa la regularidad de una consecuencia en la que la *necesidad está expresada por una ley universal*.²⁵ De lo cual se colige lo necesario de los resultados, ya que siempre que un individuo en un arreglo racional de medios afines obtendrá el mismo producto de sus actos.

Con este señalamiento de Castoriadis, queda seriamente cuestionada la sociología comprensiva de Weber. Pero, emergen los individuos humanos como seres que tienen la capacidad de crear, la capacidad de incidir, la capacidad de transformar las situaciones porque ellos no son unos objetos como ocurre en la ciencia física, donde los resultados son predecibles, y simplemente se describe.

²⁴ *Ibíd.*, p. 129.

²⁵ *Cfr. Ibíd.*, p. 129.

No es necesario comprender, no es necesario hacer comprensibles lo ocurrido por medio de una interpretación.

Pero, la parte más dura de la crítica de Castoriadis a Weber es que el método individualista, el método racionalista de Weber se queda sin objeto de investigación. Una ciencia a la cual desaparece su objeto, prácticamente deja de existir. No tiene razón de seguir argumentando alrededor de lo que considera su *Leit motiv* principal, su motivo fundamental.

Sin las dos afirmaciones conjuntas y solidarias: *existe* lo comprensible en la sociedad y la historia y lo comprensible *es* (por excelencia, si se insiste) la dimensión “racional” del actuar *individual*, el método weberiano deviene sin objeto.²⁶

Sin esas dos afirmaciones el método queda en el aire, suspendido, entre paréntesis. El método se cae, “incluso no vale la pena entrar en la discusión de la idea insostenible de que podría haber un “método”²⁷ en palabras de Castoriadis. La conclusión es devastadora. No tiene ningún miramiento hacia su “admirado amigo”. Entendemos que si el método depende no más de esos dos aspectos, es un método insuficiente. Sería un método que le faltaría mucho para tan importante objeto. La última consideración sobre el método es irónica: “Y no se entiende por qué se ha decidido aplicar a la sociedad y a la historia más que al examen de las galaxias”.²⁸

De este cuestionamiento fuerte, de estas ruinas, sólo emerge el individuo humano. El futuro ciudadano instituyente; después que Castoriadis describa todo el proceso al cual lo va a someter.

²⁶ *Ibíd.*, p. 130-131.

²⁷ *Ibíd.*, p. 130.

²⁸ *Ibíd.*, p. 131.

Teniendo ya al individuo, el desarrollo que podría ocurrirle, según Castoriadis, sería una disyuntiva: una vía sería el sendero hegeliano, lógico, absoluto, “racional”, en el sentido de progreso hacia la racionalidad, en el horizonte de un idealismo absoluto, en la lógica de las ideas, en la lógica de los intereses. Hasta Habermas está en este camino; porque actualiza tal lógica en la diacronía de “reconstrucción del materialismo histórico”.²⁹

El otro sendero, el otro camino es el que propone Castoriadis:

Tomo al “individuo” en su plenitud, con su capacidad de “racionalidad” pero también con sus pasiones, sus afectos, sus deseos, etc., me encuentro entonces con una “naturaleza humana” más o menos determinadas, pero seguramente idéntica a través de los lugares y los tiempos y cuyo último avatar es una marioneta pseudoanalítica en cuya fabricación, es necesario decirlo, Freud mismo metió la mano. Suponiendo entonces que pueda comprender (de acuerdo con *La República*, *El Leviatán*, *Tótem y Tabú*, etc.) por qué y sobre todo cómo este ser ha podido producir una sociedad, me quedo con este enigma: ¿Por qué y cómo ha producido tantas sociedades diferentes, y por qué ha producido una historia (e incluso varias)?³⁰

La cita deja delineado el proceso al cual va a someter Castoriadis ese individuo. Llega el proceso hasta el ciudadano instituyente, mediante un devenir histórico-social, con el referente de la *polis* griega. Aquel ciudadano participativo que construyó la democracia ateniense. Ese sería el origen a partir del cual se desprendería tal ciudadano.

Es conveniente observar cómo el aporte de Freud se instala en la *psique*, ya que la experiencia de Castoriadis como psicoanalista lo ha facultado para integrarlo dentro de la conformación de un ciudadano instituyente.

²⁹ *Ibíd.*, p. 134.

³⁰ *Ibíd.*, p. 135.

2. DESCRIBIR CÓMO EN EL CONTEXTO DE LO SOCIAL – HISTÓRICO EL INDIVIDUO DEVIENE CIUDADANO

“El mundo social-histórico es un mundo de sentido -de significaciones-, y de sentido efectivo, que no puede ser pensado como una simple “idealidad a alcanzar”, que debe ser sostenido por formas *instituidas*, que penetran hasta lo más profundo del psiquismo humano, moldeándolo de manera decisiva en la casi totalidad de sus manifestaciones identificables”³¹

Es importante resaltar de la cita, lo concerniente al psiquismo humano. La psique es penetrada profundamente por las formas instituidas de la sociedad. De entrada queda planteada una relación fundamental: La relación psique-sociedad. Es decir, el individuo que vimos definiéndose en el diálogo crítico con Weber, sufre el impacto de la sociedad. Pero, es la psique, particularmente, específicamente, la que se enfrenta a la sociedad. Ella es la que introyectará o no introyectará todo el contenido histórico-social.

La argumentación en esta parte es freudiana. Tiene su fundamento en la concepción teórica de Freud, y se le adiciona la práctica experimental de Castoriadis como analista en el último cuarto del siglo XX en París, así como lo fue Freud en Viena, entre los siglos XIX y XX.

Sin embargo, fue Aristóteles el primero que concibió la psique, el alma, como una dimensión importante del individuo:

“El alma es el principio de todas estas facultades y que se define por ellas: facultad nutritiva, sensitiva, discursiva y movimientos”.³²

En este enunciado, Aristóteles, concibe el alma, la psique, en su integralidad. Las principales funciones de la vida están incluidas, desde la nutrición hasta el

³¹ *Ibíd.*, p. 136

³² ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos. 1999. 413b 5, 10, 15. p. 172.

movimiento del individuo. El alma aparece como el principio que anima, que incentiva, que impulsa, que incita todo. Para Aristóteles es un principio, un fundamento vital, que sin él el hombre no sería nada. Como principio constitutivo ejerce una tremenda influencia que se irradia a las actividades más importantes del hombre, además que es su sustento.

Aristóteles, también reliva lo discursivo, el lenguaje ¿Cómo podría existir ciudadano de la *Polis* sin lenguaje? Más, en el contexto de Atenas, donde la democracia se caracterizaba por su carácter participativo. De opinar sobre los distintos aspectos que concernían a la *Polis*, la elección y votación de sus autoridades, dignidades, magistrados, etc. Precisamente, toda la obra filosófica de su maestro Platón, se sustenta en los diálogos. En la naturaleza oral, conversacional, que desarrollaba Sócrates en cualquier sitio de Atenas.

Es el lenguaje que Freud, con sus pacientes, comodamente reclinados en el diván, en la Viena de comienzos del Siglo XX, servía de vehículo expresivo para analizar las neurosis, y las psicosis que padecían. Sin que Freud llegara a teorizarlo como tal, como si lo hizo Lacan. Lacan llegaría a afirmar que en el inconsciente se encuentra la estructura del lenguaje.³³ Después vendría todo el “giro lingüístico”.

Aristóteles continúa:

“Por tanto, si cabe enunciar algo en general acerca de toda clase de alma, habría que decir que es la entelequia primera de un cuerpo natural organizado”.³⁴

Al definir el alma como entelequia, reliva el aspecto intelectual de la psique, porque entelequia para él, connota vida intelectual, connota ciencia, connota también el proceso de teorización que asume el individuo como intelectual. Todo

³³ Cfr. LACAN, Jacques. Escritos 1. Traducción de Tomás de Segovia. Siglo Veintiuno Editores. México. 1987. p. 474-475.

³⁴ ARISTÓTELES, Op. Cit., 412b, 5, p. 168-169.

individuo tiene esta capacidad, este potencial, que lo desarrolle o no, depende de sus circunstancias, de su vida. Añade Aristóteles, que estas facultades están en el hombre tanto en el sueño, como en la vigilia.

Cuando Aristóteles menciona el sueño, lo hace así: de pasada. No se detiene a contemplar esta parte importante de la psique, del alma. Él no toma en cuenta lo onírico como producción continua de imágenes, de representaciones, de figuras, de símbolos, de signos; como un flujo de representaciones, afectivas, intencionales.

Aristóteles, es un hombre de su tiempo, precursor del pensamiento racional para occidente. Investigador consumado en el paso del mito a la razón que estaba viviendo Grecia en ese entonces. De Homero, con todos sus dioses en el Olimpo, a la razón y justicia como fundamento de la vida de los ciudadanos en la *Polis*. Sobre todo en la democracia ateniense.

Ahora, veamos la siguiente incursión de Aristóteles en la imaginación:

“De ahí también que cuando se contempla intelectualmente, se contempla a la vez y necesariamente alguna imagen: es que las imágenes son como sensaciones sólo que sin, materia. La imaginación es, por lo demás, algo distinto de la afirmación y de la negación, ya que la verdad y la falsedad consisten en una composición de conceptos. En cuanto a los conceptos primeros, ¿En qué se distinguirán de las imágenes? ¿No cabría decir que ni éstos ni los demás conceptos son imágenes, si bien nunca se dan sin imágenes”.³⁵

Aquí está la imaginación, la imaginación radical como la llama Castoriadis. Tan importante es la imaginación, que cumple un rol esencial, necesario, en la conceptualización, convierte en imágenes los conceptos para que el proceso cognoscitivo avance en el esclarecimiento de los temas.

³⁵ Ibídem. 432a 5-10, p. 242.

Cuando Aristóteles está describiendo la imaginación, está anunciando el flujo de representaciones afectivo, intencional. ¿Qué es una representación? Una imagen. Una sensación sin materia. El flujo de representaciones siempre va a estar ahí, independientemente que le den la connotación de verdad o de falsedad.

¿Por qué va a estar siempre ahí? Porque el alma, la *Psique* es la productora de ese torrente de imágenes, representaciones, figuras, símbolos, signos. Es inherente a la *psique*, constantemente crear, en la medida que transcurre la vida, estas representaciones.

Pasemos de Aristóteles a Freud, en torno al tema que estamos tramando, el del alma, de la psique,

“Viendo a un niño que ha saciado su apetito y que se retira del pecho de la madre con las mejillas enrojecidas y una bienaventurada sonrisa, para caer enseguida en un profundo sueño, hemos de conocer en este cuadro el modelo y la expresión de la satisfacción sexual que el sujeto conocerá más tarde”.³⁶

Para Freud, la descripción corresponde a la etapa oral del lactante. En los desarrollos posteriores que hace Freud, porque siempre, hasta el final de su vida estuvo actualizando y enriqueciendo su teoría, lanza la famosa frase: *ICH BIN DIE BRUST*, en alemán original. *Yo soy el seno*.

Significa para Freud, la total identificación del individuo lactante con su objeto preciado: el seno de la madre. Es tal la identificación que se convierte totalmente en la teta, en la mama. Freud, acertadamente lo llama el “seno alucinado”. Está alucinado el individuo lactante, está preso de la alucinación, está loco. Está inmerso en el principio del placer.

³⁶ FREUD, Sigmund. Tres ensayos sobre teoría sexual. Traducción de Luis López Ballesteros y de Torres. Alianza Editorial. Madrid, 1981. p. 49.

En este punto Castoriadis, hace la crítica a Aristóteles, “el hombre no es un animal racional, como afirma el antiguo tópico. Tampoco es un animal enfermo. El hombre es un animal loco (que comienza por ser loco) y que precisamente por ello llega a ser racional. También en la locura integral del autismo primero se encierra el germen de la razón”.³⁷ Lo cual quiere decir que en esta etapa de la mónada psíquica, autística, cerrada sobre sí misma, cuyo único vínculo con el exterior es un seno, pero que en medio de la locura alucinante del pecho, empiezan a aparecer las normas que introduce la madre. Ella establece un horario para la lactancia, lo limpia, le cambia los pañales. Con las normas que establece la madre, empieza el desarrollo del germen de la razón, y como tal el principio de la realidad.

La madre retira el seno, y el individuo lactante empieza a comprender que ya no es el pecho, que esa mama es del otro. Ya estamos en la alteridad. Ese otro omnipotente que es la madre se destituye en su poder para entregarse a ese tercero que es el padre. Por supuesto, que hemos avanzado a la fase triádica: lactante-otro-objeto. Sujeto-otro-objeto.

Aquí, en este punto, al ocurrir el otro, los terceros, se rompe la mónada psíquica, mediante la fase triádica; y según Castoriadis, se inicia el proceso de socialización de la psique.

“El sujeto queda bajo la dependencia del otro, sobre el cual proyecta la indivisión del poder y del “saber”, de la representación del sentido, del deseo y del cumplimiento del deseo que pierde a medida que se vuelve “consciente”.³⁸

Castoriadis, para esta etapa oral, el individuo, en el inicio de la socialización proyecta sobre la madre que es el otro, la omnipotencia, la omnisciencia. También

³⁷ CASTORIADIS, Cornelius. La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 2. Traducción Marco Aurelio Galmarini. Tusquets Editores, Barcelona. 1989. p. 218-219.

³⁸ *Ibidem.*, p. 230.

aquí descubre el sentido, el deseo. En primera instancia se lo representa, luego el individuo lactante lo cumple al satisfacerse como indica Freud.

Es un proceso bien pragmático, bastante real que no tiene nada que ver con ninguna elucubración. En ese desarrollo el individuo lactante va introyectando las normas, los hábitos, las costumbres que la madre, el otro, va prescribiendo en una relación que se entiende está en los términos del amor con autoridad. La autoridad de la madre de establecer horarios de lactancia, de nutrición, significan las normas, la ley, a través de la representación. En este contexto ocurre el sentido, la significación.

El sentido, la significación, como lo está planteando Castoriadis, no sucede fuera de la vida, fuera del mundo de la vida. Ocurre en ese devenir, y la socialización como tal, también. Socialización, sentido, significación es un mismo flujo de representaciones afectivo, intencional que sólo se detiene con la muerte.

“Acciones, reacciones, efectos siempre contruidos en y por la imaginación del sujeto, no solo en tanto que el otro es siempre imaginario, sino en tanto implica la atribución imaginaria, a ese otro, de los “placeres” y de los “displaceres” “causados” por los estados imaginarios del sujeto y a los que reaccionaría de esta o de otra manera”.³⁹

Como podemos observar, el individuo lactante se encuentra inmerso en el principio del placer, que en esta etapa se centra en el seno y todo el imaginario que va construyendo el mismo en su locura alucinante, mediante un inconsciente, diríamos, está a “flor de piel”, en un sentido fuerte. También está, el principio de realidad, que aparece más bien como evitamiento del displacer, pero que los hábitos, las costumbres, las normas, la ley que impone el otro, la madre, configurarían, el principio de realidad tal como la define Freud: “Que, sin abandonar el propósito de una final consecución del placer, exige y logra el aplazamiento de la satisfacción y el renunciamiento a algunas de las posibilidades de alcanzarla, y

³⁹ *Ibidem.*, p. 231.

nos fuerza a aceptar pacientemente el displacer durante el largo rodeo necesario para llegar al placer”.⁴⁰

Después de ese “seno alucinado” como le llama Freud, donde el individuo está preso de la locura, precisamente para que de allí surja la razón; como en el mito de la caverna platónica, donde del reino de la oscuridad, de las sombras, puede surgir la luz de lo racional; igual que en el vasto universo oscuro nacen los soles, las estrellas, aparece lo ensídico en términos de Castoriadis. Neologismo que resulta de la unión de apócopies de las palabras en francés: *ensembliste – identitaire*.

Lo ensídico se fundamenta en la **lógica identitaria conjuntista**. ¿Qué es la lógica identitaria conjuntista para Castoriadis? Es la lógica que nació desde Aristóteles, pasando por Hegel hasta la actualidad. Tiene su complemento en la teoría de conjuntos, y es la lógica en la cual estamos inmersos todos los que pertenecemos, de alguna manera a la cultura occidental grecolatina.

Esta lógica conjuntista identitaria se sustenta en dos instrumentos, si pudiéramos llamarlos así: *El Legein* y *el Teukhein*.

“*Legein*: distinguir-elegir-poner-reunir-contar-decir: condición y a la vez creación de la sociedad, condición creada por eso mismo de lo que es condición. Para que pueda existir la sociedad, para poder instaurar un lenguaje y que este funcione, para poder desplegar una práctica meditativa, para que los hombres puedan relacionarse entre sí de otra manera, en un nivel o en otro, en un determinado estrato o en una cierta capa del hacer y del representar social, todo pueda hacerse coherente”.⁴¹

Legein viene de *logos*; constituye en el desarrollo de Castoriadis todo un importante instrumento de la socialización que convierte al individuo lactante en

⁴⁰ FREUD, Sigmund. Más allá del principio del placer. Traducción de Luis López Ballesteros y de Torres. Madrid: Alianza Editorial. 1989. p. 86.

⁴¹ CASTORIADIS, Op. Cit., p. 99.

individuo social. Todo esto ocurre en el estar inmerso en la sociedad, en un proceso que se inicia en el “seno alucinado” de la madre, en el cual el lenguaje cumple un papel esencialísimo. Agregaría, que sobre la base del sustrato natural que representa el código genético para la especie y el individuo.

Como podemos colegir, nadie escapa a este instrumento de lo ensídico, de la lógica conjuntista identitaria. Podríamos decir que todo va ocurriendo sin darnos cuenta, por la propia dinámica que adquiere la sociedad. Donde todo va sucediendo en términos de “condición creada por eso mismo de lo que es condición”, en una situación de relaciones múltiples de complementariedad, necesidad y nuevas creaciones de acuerdo a nuevos desarrollos.

“*Teukhein* significa: reunir-adaptar-fabricar-construir. Por tanto, es dar existencia como... a partir de... de manera adecuada a... con vistas a... lo que se dado en llamar *Techné*, palabra derivada de *Teukhein* y que ha dado el término técnica, es tan solo una manifestación particular del *Teukhein*, del que solo abarca aspectos secundarios y derivados. Por ejemplo, “antes” de que pueda haber cualquier “técnica”, es menester que lo imaginario social se reviva-adapte-fabrique-construya como sociedad y como esta sociedad, que se dé existencia como sociedad y como esta sociedad, a partir de sí misma y de lo que “está allí”, de manera apropiada a y con vistas a ser sociedad y a ser esta sociedad. El *Teukhein* está implícito en el instituir, de la misma manera en que también lo está el *legein*”.⁴²

Como se puede colegir, el *Teukhein* está implícito tanto en el individuo como en la sociedad, ya que la sociedad la conforman los individuos. En el *Teukhein* se enfatiza la creación, nos atreveríamos a enunciar, la dimensión pragmática del hacer. Pero, lo interesante es que es la sociedad, también con su dimensión imaginaria la que construye como un “magma” que se va desbordando, pero también va “destruyendo”, dejando de lado, rebasando lo que la sociedad va superando.

⁴² Ibídem., p. 158-159.

Ambos, *Teukhein* y *Legein*, juntos, de manera inextricable van produciendo un decurso interminable que sólo la muerte del individuo social detiene para él, pero que las sociedades los hacen en un transcurso histórico mayor. Ej.: la sociedad Zenú, la sociedad Muisca, la sociedad Inca, etc. Un símil que sirva para asimilar el *Teukhein* y *Legein* que está dilucidando Castoriadis, sería como el espacio y el tiempo implícitos en la estética trascendental de Kant. Están en el sujeto cognoscente y por supuesto en la sociedad. Aunque Kant no desarrolló lo social.

Castoriadis, relievá que mediante ellos, el *Legein* y el *Teukhein*, el individuo social instituye, es decir, crea instituciones. Lo mismo sucede para la sociedad, como proceso colectivo va instituyendo, creando institución, instituciones.

“Así como, en el caso del lenguaje, el *Legein*, la dimensión código del lenguaje, no es separable del lenguaje, de su dimensión significativa, así tampoco aquí, en el caso del hacer, el *Teukhein*, la dimensión estrictamente funcional es separable del actuar social, de las significaciones en que se aprehenden las actividades recíprocas de los individuos. Las condiciones y la organización del representar y del hacer en tanto participable, son, y no pueden dejar de serlo, socialmente instituidos”.⁴³

Es interesante resaltar, en esta concepción, el aspecto de lo participable. El aspecto de la participación. Más adelante, cuando estemos en el ámbito de la democracia, Castoriadis le signará una connotación fuerte. Pero, ahora, es pausable observar cómo estos dos instrumentos: *Legein* y *Teukhein* tienen una relación intrínseca con la participación y con el instituir.

El individuo lactante, el individuo, el individuo social, podríamos decir “opera” mediante estos instrumentos. Supera la “locura” del seno alucinado mediante las normas, leyes, hábitos, costumbres que va prescribiendo la madre. Ya desde allí están los códigos del lenguaje en los balbuceos, en los gorjeos y por supuesto, el

⁴³ *Ibidem.*, p. 273-274.

hacer de la fase oral. Esa primera participación se da con la madre, con el otro, pero ya existe un marco de socialización.

En la medida en que el participar se va desarrollando, va abarcando nuevos espacios, nuevos tiempos que van identificando sectores de participación. Lo ontológico. El participar tiene que ver, desde el individuo lactante hasta el individuo social, con la necesidad de estar en relación con los otros, con los pares, en todos los órdenes del acontecer social.

El participar es un modo de ser del ser humano, del hombre, que va ligado inextricablemente con la creación de institución. En la medida que vamos actuando, vamos instituyendo. Vamos fundando instituciones. Entonces, el instituir también sería un modo de ser del individuo social. Sin embargo, en el plano político, los regímenes que obstaculizan la participación van degradando al ser humano, al individuo social. Los regímenes políticos se sustentarían en procesos de castración colectivas que afectarían muchos aspectos del acontecer social.

Para Castoriadis, la sociedad es un magma.

“Así pues, hay una unidad de la institución 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 imaginarias sociales, las cuales son llevadas por la sociedad e incorporadas a ella y, por así decirlo, la animan”.⁴⁴

Castoriadis, en el concepto de *magma*, asume el referente telúrico; lo que brota del interior de la tierra a través de un volcán. Esa lava que desciende del cono volcánico transforma todo el paisaje, creando una nueva situación, apareciendo nuevas condiciones en relación a lo que antes existía. La sociedad, para

⁴⁴ CASTORIADIS, Cornelius. Ciudadanos sin brújula. Traducción de G.T. Ediciones Coyoacán. México 2005. pg.16

Castoriadis, tiene esta característica magmática. Ella misma produce esa red de significaciones imaginarias que mantienen su cohesión interna, y a su vez, la sociedad, crea nuevas significaciones imaginarias que permiten a la sociedad cambiar. Por poner un ejemplo universal, las significaciones imaginarias de libertad, fraternidad, igualdad, que brotan de la Revolución Francesa, cambian todo el panorama feudal, monárquico de la época. Tanto, que en el Nuevo Mundo, en una colonia francesa como Haití, ocurre la primera revolución triunfante de esclavos negros en 1804.

Esas significaciones imaginarias transforman toda Europa, e inciden en la gesta emancipadora que lideran Bolívar, San Martín, Artigas en el mundo colonial español. Lo cual confirma el carácter creador que tiene el magma a través de los imaginarios sociales. Castoriadis, resalta lo creador de la imaginación, de la imaginación radical como él la llama. Estas significaciones imaginarias sociales también, asumen y le dan a nuevas condiciones creadas su cohesión interna que permita un proceso de consolidación de la nueva situación, hasta que la sociedad produzca unas nuevas significaciones imaginarias que la transformen.

Lo anterior significa que las revoluciones no son necesariamente violentas. Tomemos el caso de la mujer a partir de la significación imaginaria de la producción que produjo el capitalismo ¿Qué ocurrió? Que en siglo XX, en la década de los sesenta, la mujer hizo la revolución silenciosa más grande que haya sucedido: salió de los hogares, de la familia patriarcal; fue a las universidades; entró a las fábricas; se convirtieron en “jefes” cabeza de hogar; hizo una diáspora en todos los órdenes de la vida económica, social, política, cultural, de género con su participación.

Ya la sociedad no volvió a ser la misma con la revolución que ejecutó la mujer. ¡Todo cambió! ¡Para bien o para mal todo cambió! En muchos hogares desapareció la figura patriarcal del *pater familia*, y los niños se acostumbraron a la

figura de la madre que todo lo proveía, se habituaron a las nuevas condiciones donde la mujer es el centro. No es un nuevo matriarcado, sino que por consiguiente todo se volvió más ligero, más flexible, más ductil, y por supuesto, más frágil. La rigidez de la familia patriarcal desapareció, y hoy lo que Marshal Bergman, parafraseando a Marx, confirma: “todo lo sólido se desvanece en el aire”. O lo que Milan Kundera titula: La insorportable levedad del ser.

Como podemos observar, ya tenemos dentro del magma de significaciones imaginarios a un individuo que se mueve en ese flujo creativo. Que hace parte de él, pero que a su vez lo transforma. En el proceso tanto se transforma el individuo como la sociedad.

3. ANALIZAR CÒMO CASTORIADIS CONCEPTUALIZA ESE INDIVIDUO COMO CIUDADANO INSTITUYENTE CON AUTONOMÌA Y PARTICIPACIÒN POLÌTICA

Tenemos entonces, un decurso de socialización del infante que desemboca en la sociedad, pero que a la vez está inmerso en ella. A través de las significaciones imaginarias sociales que circulan en la sociedad; que ella, la sociedad produce, pero que también cambia el individuo, se convierte en un individuo social. Como individuo social actúa en el ámbito de la sociedad, y su psique, productora del flujo representativo, afectivo, intencional lo va llevando por los innumerables caminos, senderos, vías del tejido social.

Este individuo social, producto de un proceso de socialización que cada uno vive a través de su psique se encuentra a su paso con una infinitud de situaciones, circunstancias, momentos, conflictos, donde tiene que actuar. Actuar en contextos sociales a través del lenguaje que lo invitan a tomar decisiones, a tomar posición frente a hechos que demandan su afecto, sus intenciones.

Tiene que desenvolverse, entonces, como ciudadano, no de la Polis de Atenas, porque ese tiempo es pasado, aunque se mantiene su legado en el inconsciente colectivo. El legado ateniense, también se mantiene y actualiza por intermedio de una cultura ciudadana. Y es ahí donde el aporte de Castoriadis juega un papel importante, porque a excepción de los regímenes totalitarios, en el mundo predomina, y sobre todo en la cultura occidental, las democracias representativas.

Democracias representativas dominadas por oligarquías liberales que dicen ser verdaderas democracias. Aquí es el punto donde está localizado este individuo social que hemos venido describiendo con la ayuda de Castoriadis. En este 2012, del tercer milenio estamos ubicados como individuos socializados, como ciudadanos de un planeta Tierra cada vez más globalizado y con unos fuertes

intentos democratizadores por parte de ciudadanos de todas las ciudades del mundo.

Fuertes intentos democratizadores afianzados en las redes sociales de la internet, pero que el capitalismo neoliberal quiere controlar, adocenar, manipular, hegemonizar para sus intereses, pero que los “indignados” de todo el mundo salen a las plazas de las ciudades a rechazar y a exigir reformas al modelo neoliberal.

En este punto estamos, con el decurso que nos ha permitido Castoriadis, para seguir elucidando cómo se presenta ese individuo socializado convertido en ciudadano tal como se encuentra.

En estos momentos en las “democracias representativas” bajo el dominio de las oligarquías liberales, en la mayoría de las naciones que orbitan bajo el rótulo de la “cultura occidental”, sea en Europa, sea en Norteamérica, sea en América Latina.

Ahora, vamos a observar como en el decurso histórico-social, ese individuo socializado puede convertirse en un ciudadano autónomo, un ciudadano instituyente para ubicar el proceso de descripción que ejecuta Castoriadis, precisemos los conceptos de historia, de lo histórico-social y de lo social-histórico.

La historia es creación de formas totales de vida humana, es decir, de sociedades instituidas, en y por las cuales los seres humanos construyen un mundo, y nuevas formas, nuevas esencias, nuevos *eide* se establecen cada vez por la actividad de la sociedad instituyente⁴⁵

Castoriadis, de entrada destaca la historia como creación. Una creación que efectúa el hombre. Como producto de ese devenir creativo, de ese proceso de creación, se producen nuevas formas sociales. Así tenemos formas sociales

⁴⁵ CASTORIADIS, Cornelius. Lo que hace Grecia. 1 de Homero a Heráclito, Seminarios 1982-1983. La creación humana II. Traducción de Sandra Gardonio. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2006. p. 49.

primitivas, cuando el hombre era cazador, recolector, etc. Después, formas sociales antiguas, clásicas como la democracia ateniense entre verada con formas esclavistas.

También, en esta historia, suceden las formas sociales feudales, correspondientes, al modo de producción feudal, para utilizar la terminología marxista. Por supuesto, en ese orden de ideas, aparecen las formas sociales capitalistas inherentes al modo de producción capitalista. Después, las formas sociales socialistas de un modo de producción socialista que degeneró en un capitalismo de Estado, en regímenes totalitarios, de gulags, de campos de concentración que nada tenían que envidiarle a la Gestapo, a los nazis alemanes.

La “sociedad instituyente” tiene la actividad de instituir, también la de destituir. Va instituyendo y al mismo tiempo va destituyendo. Una sociedad instituyente va instituyendo nuevas formas sociales, y va destituyendo viejas formas sociales. Las va cambiando, a las formas que ya no corresponden con las nuevas significaciones imaginarias sociales, las llenan de sentido, de significación que los motiva, incita a cambiar lo que ya no funciona, lo que se volvió obsoleto, lo que se convirtió en anacrónico, lo que quedó desueto. Es un proceso constante, incesante, que no se detiene. Pero, que se desarrolla en tiempos históricos de acuerdo a lo específico, a lo particular de cada sociedad.

Las sociedades manejan tiempos diferentes. O mejor, están atravesadas por dimensiones temporales distintas, de acuerdo a su especificidad, a su carácter intrínseco. Entonces, la vida social mantiene dos vertientes; la vertiente de la sociedad y la vertiente del individuo. Estas dos vertientes están inextricablemente unidas. ¿Cómo diferenciar lo que es del individuo de lo que es de la sociedad?

Así, la historia en su dimensión temporal crea nuevas formas sociales, es decir, adquiere una dimensión social, un mundo con todas las significaciones que adopta a través de la imaginación, de la imaginación radical, del imaginario social.

Lo histórico-social es posición de figuras y relación de esas figuras y con ellas. Entraña su propia temporalidad como creación; como creación también es temporalidad, y como esta creación, también es esta temporalidad, temporalidad histórico-social como tal, y temporalidad específica que es a cada momento tal sociedad en su modo de ser temporal a la que ella, al ser, da existencia⁴⁶

Por consiguiente, es en la flecha del tiempo donde lo histórico-social crea las formas sociales, produce las figuras sociales, en un flujo que no cesa como el río heracliteano. No se detiene porque la vida social continúa haciendo emerger nuevas formas de ser, nuevos modos de ser en cada sociedad específica, en cada sociedad particular. O no es comprensible que al inicio del 2012, en Grecia, en estos momentos, sean de crisis estructurales profundas que expresan la bancarrota de su Estado, sumido en profundas contradicciones; y nosotros, como sociedad colombiana, en estos mismos momentos, tenemos también la especificidad de nuestro tiempo, signado por la corrupción estructural y la violencia del narcotráfico, los paramilitares y las guerrillas; que conforman la existencia de la sociedad griega y de la colombiana respectivamente.

Lo anterior es de lo histórico-social, ahora veamos lo social-histórico:

Pero la creación, al igual que el trabajo de lo social imaginario, de la sociedad instituyente (*societas instituans*, no sociedad instituta), es el modo de ser del campo de lo social histórico, a través de los medios del cual este campo es. La sociedad es autocreación, desplegada como la historia⁴⁷

La creación es la clave de lo social-histórico y de lo histórico-social, tanto que Castoriadis sostiene que lo imaginario social presenta “un tipo de organización

⁴⁶ CASTORIADIS. La institución imaginaria de la sociedad, Op. Cit., p. 70.

⁴⁷ CASTORIADIS. Ciudadanos sin brújula, Op. Cit., p. 23.

desconocida” que llama “magma”. Pero, lo interesante, para Castoriadis y para nosotros, es que lo “social-histórico crea un nuevo tipo ontológico de orden” que en cualquier momento, este nuevo tipo ontológico de orden se “materializa” a través de diversas formas, encarna en una nueva creación, en un nuevo eidos de la sociedad.⁴⁸

Esta presentación de un nuevo tipo ontológico de orden por parte de la sociedad, que a su vez es una sociedad instituyente, es decir, que instituye, que crea la forma denominada “institución”, que este modo de ser en general de la sociedad crea “instituciones”, instituye instituciones por el imaginario social.

También la sociedad destituye, las formas, las instituciones que han devenido desuetas, anacrónicas. Son destituidas, son cambiadas por el imaginario social, porque nuevas significaciones imaginarias sociales han aparecido en escena, y permiten esta renovación, si pudiéramos llamar así a estas emergencias que vienen de lo profundo de la sociedad.

El individuo socializado, inmerso en la sociedad instituyente, también es un individuo instituyente que introyecta en su psique las nuevas significaciones imaginarias sociales. Este individuo instituyente embebido de sociedad instituyente, como forma colectiva va sintiendo el pulso de las instituciones, de las viejas instituciones y de las nuevas instituciones, en un devenir heracliteano en la temporalidad.

Este énfasis en la sociedad, de ninguna manera se distancia de la historia. Ambas fluyen en el río del tiempo, conformando lo social-histórico, lo histórico-social. Se devela el énfasis con sus dos dimensiones: lo social y lo histórico. Ambos énfasis poseen la particularidad de poseer un nuevo tipo ontológico de orden basado en la creación. Por eso, diríamos que Castoriadis relievra una ontología de la creación.

⁴⁸ Cfr., *Ibid.*, p. 22-23

Ontología de la creación que fundamenta su creación en la imaginación radical, en la imaginación primera, esa imaginación que Aristóteles se encuentra en *De Anima*, pero que después olvida, lo mismo Kant y por supuesto Heidegger.⁴⁹

El surgimiento de la significación de la institución, de la sociedad es creación y autocreación, es manifestación del ser como por ser. Las cuestiones del origen, del fundamento, de la causa, del fin son formuladas en la sociedad y por la sociedad; pero la sociedad (y la significación) no “tiene” otro origen, otro fundamento, otra causa, otro fin, que ella misma. La sociedad es su propio origen y este es el sentido de la autocreación; no tiene su origen verdadero y esencial en alguna cosa exterior a sí misma y no tiene otro fin que su propia existencia como sociedad que se fija esos fines, lo cual implica un uso simplemente formal y, en última, abusivo del término fin.⁵⁰

En esta ontología de la creación la sociedad es su basamento. De ella nacen las significaciones imaginarios sociales a través de las cuales la sociedad crea y se autocrea. Las significaciones imaginarias sociales son institución, son sociedad, son instituciones diversas.

Sin perder de vista, que dentro de la sociedad están los individuos socializándose, socializados que instituyen y destituyen por las significaciones imaginarias sociales. Las significaciones imaginarias sociales son las representaciones que guían a los hombres y mujeres dentro de la sociedad. Los incitan a investir de sentido determinadas representaciones y las llevan adelante hasta convertirlas en instituciones, por ejemplo: la familia, la propiedad privada, el matrimonio, el carnaval de Barranquilla, la defensa de los derechos humanos, etc.

La sociedad colombiana, en los sectores que más necesidad tienen, se encuentra invistiendo de sentido lo concerniente al derecho que tienen o deben tener las mujeres a decidir sobre su cuerpo. Esto toca sensiblemente el tema del aborto,

⁴⁹ Cfr. CASTORIADIS, Cornelius. El descubrimiento de la imaginación. En los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto. Traducción de Alberto L. Bixio. Editorial Gedisa. Barcelona, 2005. p. 150-151.

⁵⁰ CASTORIADIS, Cornelius. La institución de la sociedad y de la religión en Los dominios del hombre. Op. Cit., p. 180.

que se haya también investido de mucha connotación religiosa por los sectores más conservadores del país.

Lo mismo ocurre con los matrimonios gays. Son nuevas significaciones imaginarias sociales que van adquiriendo sentido para los sectores que más necesidad tienen, y luego la sociedad en su mayoría acepta o tolera.

Ahora, ¿quiénes mueven en la sociedad estas significaciones imaginarias sociales? Los individuos instituyentes destituyentes. Los ciudadanos instituyentes o los ciudadanos destituyentes. En la medida en que invisten de sentido o desinvisten de sentido determinadas representaciones que nacen o emergen de la sociedad. Así, la sociedad crea o autocrea.

Castoriadis sostiene que la humanidad, en la Grecia Antigua, en la Grecia ateniense del siglo V, en la sociedad ateniense de Pericles, se gestó y expresó un proyecto de autonomía, es decir una sociedad que les incumbía. Fue tan importante esta sociedad autónoma ateniense que creó la filosofía y la democracia.

Hoy, ese proyecto de autonomía en el siglo XXI, siglo al que no alcanzó Castoriadis, se halla bajo el dominio de las oligarquías liberales en Europa occidental y Estados Unidos. Lo mismo, en su mayoría ocurre en América Latina. Tales oligarquías liberales tienen instaladas unas “democracias representativas”.

Son democracias que se encuentran en crisis, profundas, por cuanto el modelo de capitalismo neoliberal, de capitalismo salvaje. Unas democracias representativas que han desmontado el estado de bienestar que las sustentaba. La inversión social que se expresaba en buena educación, seguridad social se han privatizado. Las capas medias que sostenían vidas dignas ven con preocupación que cada día van perdiendo sus derechos, cayendo en un proceso acelerado de pauperización.

La democracia fue una creación griega, creación que ciertamente fue limitada, pues existía la esclavitud, el estatus de las mujeres, etc. Pero la importancia de esta creación yace en la idea, inimaginable en aquella época para el resto del mundo, de que una colectividad puede autoinstituirse explícitamente y autogobernarse.⁵¹

Autoinstituirse explícitamente y autogobernarse, constituyen dos características importantes del proyecto de autonomía que nació en Grecia. Donde nadie representaba a nadie, sino que cada individuo instituía con su voz, con su presencia, en las asambleas donde los ciudadanos de la polis tomaban las decisiones.

Se trata entonces de la autonomía, del proyecto de autonomía social que nació en la Grecia del siglo V a.C. En el siglo de Pericles. También nacieron con el proyecto de autonomía la filosofía y la democracia. Lo curioso, fue que el desarrollo de la filosofía ocurre en el siguiente siglo en el IV, con Sócrates, Platón, Aristóteles, cuando ya se inicia la decadencia de Grecia.

Se distancian Sócrates, Platón y Aristóteles del Olimpo Homérico a través del pensamiento racional, de la razón. Lo mágico de los dioses: de Zeus, Atenea, Afrodita, Apolo; de los semidioses: Aquiles, Ulises; va quedando atrás. Ahora, son: Protágoras, Calicles, Alcibiades, Critias, Timeo, etc. son nuevos los personajes, ya no son mágicos, los nimba la razón, el pensamiento racional. Estos nuevos actores, discuten, debaten, dialogan para encontrar la verdad, la justicia, las grandes virtudes, los grandes bienes, la ética, el amor, la belleza, el lenguaje.

Diríamos, que ya los griegos atenienses eran modernos, a pesar de la esclavitud, de la discriminación que sufrían las mujeres. Sus temas, sus tópicos, sus inquietudes, sus anhelos, se encausan en las grandes preocupaciones que muchos siglos después traerá la modernidad.

⁵¹ CASTORIADIS, Cornelius. El ascenso de la insignificancia. En: Ciudadanos sin brújula. Op. Cit., p. 110.

Lo importante a señalar, es el aspecto colectivo, el aspecto comunitario, el aspecto social del hecho que treinta mil griegos atenienses decidieran democráticamente sobre temas que le interesaban como comunidad. No cayeron en la representación, en la democracia representativa que occidente produciría más adelante en el tiempo.⁵²

Lo curioso, hoy, en el siglo XXI, con todo el desarrollo de la ciencia y la tecnología, de la internet, de los medios de comunicación, en que se puede consultar la decisión de cada uno de los ciudadanos, todavía estamos en el esperpento de la democracia representativa.

Es ejemplar el caso colombiano para mostrar la profunda crisis en que se haya la democracia representativa, no sólo en Colombia sino en todo el mundo globalizado. En el caso colombiano, los honorables parlamentarios, que de honorables no tienen nada, modifican la constitución en lo referente a la justicia para blindarse, para cometer los más inimaginables crímenes, para satisfacer sus propios intereses, no los de sus representados. ¡Vaya qué despropósito! Sólo a los delincuentes se les ocurre pensar y actuar así. Podríamos concluir que la democracia representativa es el caldo de cultivo de la delincuencia.

Castoriadis, llamó a este estado de descomposición social, el ascenso de la insignificancia. El ascenso de lo vanal, el ascenso de lo superficial, el ascenso de la frivolidad, el ascenso de la sociedad de consumo, del consumismo a ultranza. Es una etapa del desarrollo del modelo capitalista neoliberal caracterizada por una gran concentración de la riqueza, del poder, de las decisiones fundamentales, en manos de las grandes corporaciones empresariales.

⁵² Cfr., *Ibid.*, p. 106.

Tales corporaciones, tienen un carácter transnacional. La dinámica que poseen rebasan las fronteras y los límites de los viejos estados nacionales. La asombrosa movilidad que poseen se la deben al capital financiero. Los grandes flujos monetarios se trasladan en instantes de un lugar a otro del mundo globalizado como golondrinas, por eso los llaman capitales golondrinas.

En estos momentos, es muy evidente la crisis de la democracia representativa en Europa, Grecia, España, Portugal, Irlanda, Italia para nombrar los casos más acuciantes están tomadas y en bancarrota por el capitalismo financiero neoliberal. Este proceso de concentración de la riqueza, de la vanalización de la vida, de la alta significación de la sociedad de consumo... produce la sociedad heterónoma.

En la gran mayoría de las sociedades que llamo sociedades heterónomas, la institución afirma, por un lado, que no es obra humana; por otro lado, los individuos están educados, amaestrados, fabricados de tal forma que están, por decirlo de alguna manera, completamente absorbidos por la institución de la sociedad. Nadie puede afirmar ideas, voluntades o deseos que puedan oponerse al orden instituido, y esto ocurre no por el hecho de estar sometido a sanciones sino porque, antropológicamente, está fabricado de tal manera y ha interiorizado a tal punto la institución de la sociedad, que no dispone de los recursos psíquicos y mentales para cuestionar esta institución.⁵³

Lo opuesto a la sociedad autónoma, al proyecto de autonomía social que nació en Grecia, se encuentra en la sociedad heterónoma, la heteronomía. Podríamos decir, que hoy, en todo el mundo no existe una sociedad autónoma en los términos en que la describe Castoriadis. Más bien, ocurren estallidos de autonomía en un marco, en un contexto de heteronomía. Ejemplos, las manifestaciones de autonomía del pueblo egipcio contra la junta militar, que acaba

⁵³ CASTORIADIS, Cornelius. Institución primera de la sociedad e instituciones segundas. En figuras de lo pensable. Encrucijadas del Laberinto VI. Fondo de Cultura Económica. p. 118.

de perder su candidato en las recientes elecciones; las ocupaciones de Wall Street, corazón financiero del mundo por el pueblo estadounidense; las duras luchas del pueblo griego contra el plan de ajuste del FMI, Banco Mundial y la banca europea; las luchas del estudiantado chileno por una educación gratuita y de calidad. Castoriadis, por supuesto, no alcanzó a ver estas manifestaciones de autonomía en el mundo (las hubiera celebrado). Estas expresiones de resistencias, de movilizaciones masivas en el mundo, incluso en Colombia: las luchas del estudiantado colombiano por una educación gratuita y de calidad. Responden, a mi modo de ver, que en el mundo globalizado, como dice Zigmund Baumann, están ocurriendo expresiones fuertes de autonomía, expresiones radicales del proyecto de autonomía social que nació en Grecia, hace más de dos mil quinientos años.

Interesante, por decir lo menos, porque se empieza a romper la interiorización de la institución de la sociedad que ha conformado antropológicamente un tipo de individuo acorde con el modelo de capitalismo neoliberal salvaje, de manera masiva. También, de manera masiva, está disponiendo de recursos psíquicos y mentales para cuestionar tales instituciones.

¿Cuáles instituciones? La concentración de la riqueza; la privatización de la salud; la privatización de la educación; la representatividad de la democracia; la sociedad de consumo; la ética de la sociedad de consumo; las identidades de la sociedad de consumo, que denuncia Baumann; la frivolidad; la vanalidad; la superficialidad; la corrupción estructural; la injusticia social. Esta inmensa ola de autonomía que recorre el mundo, amenaza con barrer las viejas instituciones del capitalismo neoliberal. Las grandes corporaciones están preocupadas, pero siempre tienen bajo la manga el as. En la reciente Río + 20, acaban de sacar la economía verde. Suena muy bonito ante la debacle ecológica que vive el planeta por el cambio climático producido por la contaminación de las grandes corporaciones y la ignorancia, miseria de los pueblos.

Economía verde busca tasar toda la riqueza natural del planeta, en términos económicos, para después, ellas las corporaciones, cobrar por medio de las patentes toda biodiversidad genética, que existe, por ejemplo, en la Amazonía. Las patentes, es solo un aspecto de la economía verde. Se niegan a firmar, los estados más desarrollados el principio: quien contamine más, paga más. No firmaron en Copenhague, no firmaron en Río. No aceptaron firmar un fondo de recursos económicos, porque son ellos, los países desarrollados, los que mandan en la ONU.

Entonces,

¿Qué es una sociedad libre, o autónoma? es una sociedad que se da a sí misma, efectivamente y reflexivamente, sus propias leyes sabiendo que lo hace. ¿Qué es un individuo libre, o autónomo, desde el momento en que no es concebible más que dentro de una sociedad donde hay leyes y poder? Es un individuo que reconoce en esas leyes y ese poder sus propias leyes y su propio poder.⁵⁴

Ya tenemos el individuo instituyente, el ciudadano instituyente. Es un individuo plenamente consciente de su hacer como ciudadano. Actúa de manera reflexiva porque lo que está haciendo le interesa. Le interesa porque la clave está en la participación. Participa en el diagnóstico de las instituciones. Cada día en su vida como ciudadano observa, siente cómo se están comportando las instituciones. Cuáles son sus falencias, de qué modo restringen la participación de la ciudadanía, en qué medida no responden a las nuevas exigencias de la vida en sociedad.

Hay toda una serie de interrogantes, cuestionamientos, precisamientos que denotan un proceso de participación fundamental para que la sociedad autónoma se mantenga renovándose, autorenovándose; creándose, autocreándose. Solo lo

⁵⁴ CASTORIADIS. Ciudadanos sin brújula, Op. Cit. p. 86.

definen los individuos instituyentes y la sociedad instituyente. Es una relación biunívoca, una relación intrínseca entre individuo y sociedad. No puede existir el uno sin la otra.

Tal es la relación que conforma un nuevo modo de ser ontológico. Un nuevo modo de ser distinto al modo de ser de una sociedad consumista neoliberal, que es un tipo antropológico narcotizado por las veleidades del consumo. Totalmente ajeno a la participación política, como ciudadano verdaderamente alfabetizado en lo que le concierne como ciudadano y como sociedad.

Castoriadis había caracterizado esa época de finales del siglo XX, como el del ascenso de la insignificancia, donde el modo de ser ontológico de un individuo consumista neoliberal, apático a todo lo trascendental para la sociedad, sumido en unos hábitos de consumo y una total ignorancia de sus derechos y deberes como ciudadano, rayando en la estupidez, de un condicionamiento social por la televisión, prensa, radio, medios de comunicación adocenados y adocenantes; alienados y alienantes que profundizan la idiotez de este tipo antropológico postulado y ejecutado desde las grandes corporaciones.

Se trata entonces, de cambiar el escenario y los personajes. La obra social es inmensa, pero ya ha comenzado. Estamos en el inicio. Lo interesante, es que este proceso lo están nutriendo los jóvenes. La juventud que no ve perspectivas, que observan que un sistema educativo lo único que les ofrece es convertirse en deudores para lograr calificarse. Y luego, entrar a trabajar en la tercerización de contratos basuras, de cooperativas de trabajos que los esquilman.

La juventud, se ha dado cuenta de lo que le espera. Privatización universal de la salud, de la educación, de la cultura. Si tienes dinero accedes, si no posees recurso te quedas de obrero, de desempleado o de indigente. Es una situación aberrante que tiene como punta de lanza el sistema financiero.

El sistema financiero, sin controles en el modelo capitalista neoliberal hace lo que quiere. Crea burbujas: inmobiliarias, empresariales y financieras que conducen a la quiebra en primer lugar al ciudadano común y corriente. Luego, produce bancarrota en las pequeñas y medianas empresas que no aguanten el envión especulativo.

En esta economía de casino, de tahúres, de delincuentes, sobreviven los más cercanos o ligados al poder. El resto quiebra. Los altos ejecutivos de los bancos en dificultades se aprovechan de las refinanciaciones y terminan enriqueciéndose con dineros públicos. Porque socializan las pérdidas nunca las ganancias.

Así las cosas, el modelo capitalista neoliberal está en crisis. Crisis que son cada vez más recurrentes, más profundas. ¿Por qué? Porque este modelo funciona con una alta dosis de corrupción. Mejor dicho, a este modelo le es inherente, le es intrínseca una corrupción estructural. Está atravesado por esta corrupción, que no es cualquier corrupción: es la corrupción del sistema.

Como tal, produce individuos corruptos, instituciones corruptas, procedimientos corruptos y actitudes y actos corruptos. Grave la situación. No es solo en Colombia, es en todo el mundo globalizado. Es como un cáncer que todo lo corroe, lo destruye, o lo paraliza, lo deja inerte.

Castoriadis, señala que la modernidad produjo lo mejor de sí en dos siglos. Este lapso o período lo ubica, más o menos, de 1750 a 1950. Dice que ahí se produjo lo más vital de la modernidad⁵⁵. Lo que vino después, lo caracteriza como el ascenso de la insignificancia, el conformismo generalizado, a excepción de mayo de 1968, donde ocurrió un estallido generalizado que también repercutió en Colombia con el movimiento estudiantil de 1970, 1971.

⁵⁵ Cfr.pg.55

Castoriadis está rememorando para Europa, para Occidente, pero sucede que esta etapa del siglo XXI, que llamaremos de los indignados, de los ocupadores, con movilizaciones masivas en España, Grecia, Italia, Moscú, Egipto, Túnez, etc.

Ocupaciones de Wall Street en New York; el masivo y pujante movimiento estudiantil chileno con vinculación de padres de familia, profesores, trabajadores. Es interesante que en Chile los estudiantes de secundaria, de bachillerato también estén organizados y se expresan contundentemente. La MANE colombiana que se encuentra negociando con el gobierno colombiano una educación gratuita, y de calidad.

Todas estas son expresiones políticas de los sectores populares en el mundo globalizado que Castoriadis no vio. Lo cual indica un despertar de ese conformismo generalizado, de ese ascenso de la insignificancia. Es un inicio, incipiente pero significativo.

4. CONCLUSIONES

Como recomendación final de una sociedad autónoma, integrada por ciudadanos autónomos, necesariamente debe existir una política educativa para la formación de ciudadanos autónomos. En tal sentido, el Estado, como tal, es el encargado de mantener y sostener una pedagogía ciudadana para el ciudadano común y corriente, a través de los gobiernos.

La pedagogía tendrá un verdadero impacto, sólo a través de la educación formal y no formal. La educación formal conducirá su cauce desde preescolar, la educación primaria, pasando por el bachillerato, hasta la educación superior; y esto en las instituciones públicas, oficiales como en las privadas.

La educación no formal se proyectaría a la población que no haya tocado la educación formal, sobre todo a los más pobres, a los de más bajos recursos y en los niveles socio-funcionales más deprimidos. Es decir, los sectores con más altos índices de informalidad, marginalidad, analfabetismo, pobreza, miseria, exclusión en general, etc.

La base de datos que maneja el SISBEN, que reposa en cada municipio, es la clave para determinar la población objeto; en primer lugar, para el programa de formación ciudadana.

Al plantear la política de formación ciudadana, la paideía de la autonomía democrática, estamos reiterando que el principal capital que tiene un país, es su gente. Esa es su principal riqueza. Si sostenemos esta visión: que los seres humanos, hombres, mujeres, niños, adultos mayores constituyen la riqueza fundamental, el patrimonio esencial, hemos dado un gran paso en el sentido de la autonomía ciudadana.

Para la realización de esta política de paideía de la ciudadanía autónoma, se necesita conjugar los esfuerzos a nivel nacional, departamental, municipal y regional. Porque es una política democrática y de inclusión que trasciende el papel de los gobiernos. Una política que la mantiene y sostiene el Estado colombiano, independientemente de qué partido o coaliciones de partidos estén gobernando, pero que sólo podrá hacerse efectiva con la acción ciudadana de los actores sociales.

Como nadie nace ciudadano, el Estado debe apoyar las instituciones educativas que contribuyen a formarlo. Igual, como nadie nace demócrata, y la democracia es un aprendizaje continuo y sólo se hace desde el reconocimiento de la pluralidad, la divergencia de opiniones, el reconocimiento del disenso y la preservación y garantía de los derechos subjetivos como derechos fundamentales. Debe destinar anualmente los recursos en el presupuesto nacional para emprender la paideía de la autonomía.

A continuación se esboza de manera muy sumaria los contenidos que la paideía de la autonomía ciudadana democrática ofrecería tanto en la educación formal como en la no formal. Teniendo en cuenta en todo ello, que sin cultura política no puede haber autonomía ciudadana ni sociedad instituyente.

I. Política nacional para la pedagogía de la paideía de la ciudadanía autónoma.

Partimos que el Estado colombiano se dotará de una política en tal sentido.

II. Enseñar la normatividad que desde la Constitución Nacional permite un ciudadano autónomo. Es decir, leyes, decretos, resoluciones, etc.

III. Origen histórico del ciudadano.

3.1 El ciudadano ateniense del siglo de Pericles, Siglo V a.C.

3.2 Autores que permiten reflexionar el concepto de ciudadanía.

3.2.1. Aristóteles

3.2.2. Platón

- 3.2.3. Rousseau
- 3.2.4. Tocqueville
- 3.2.5. Hobbes
- 3.2.6. Locke
- 3.3 Las Revoluciones
 - 3.3.1. Revolución americana
 - 3.3.2. Revolución francesa
- 3.4 El Ciudadano, según:
 - 3.4.1. El Liberalismo
 - 3.4.2. El Neoliberalismo
 - 3.4.3. Regímenes totalitarios
 - 3.4.4. Una sociedad autónoma
- IV. El concepto de representación
 - 4.1 Representación directa
 - 4.2 Representación indirecta
 - 4.3 El aporte de la ciencia y la tecnología a la representación directa
- V. El concepto de ciudadano autónomo y sus características
 - 5.1 Participación política
 - 5.2 Veeduría ciudadana
 - 5.3 Personería ciudadana. Elección popular y no por los gobiernos.
 - 5.4 Movimientos sociales
 - 5.5 Rendición de cuentas
 - 5.6 Revocabilidad de la representación

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. Acerca del alma. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos. 1999.

CASTORIADIS, Cornelius. El descubrimiento de la imaginación. En los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto. Traducción de Alberto L. Bixio. Editorial Gedisa. Barcelona, 2005.

_____. Individuo Sociedad, Racionalidad, Historia. En: Psiquis y Sociedad: Una crítica al racionalismo. Traducción de José Malaver. Editorial de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia – UPTC. Tunja, Colombia. 1998.

_____. Institución primera de la sociedad e instituciones segundas. En figuras de lo pensable. Encrucijadas del Laberinto VI. Fondo de Cultura Económica.

_____. La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 2. Traducción Marco Aurelio Galmarini. Tusquets Editores, Barcelona. 1989.

_____. Lo que hace Grecia. 1 de Homero a Heráclito, Seminarios 1982-1983. La creación humana II. Traducción de Sandra Gardonio. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2006.

FREUD, Sigmund. Más allá del principio del placer. Traducción de Luis López Ballesteros y de Torres. Madrid: Alianza Editorial. 1989.

_____. Tres ensayos sobre teoría sexual. Traducción de Luis López Ballesteros y de Torres. Alianza Editorial. Madrid, 1981.

HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo I. Racionalidad de la Acción y Racionalización Social. Madrid: Taurus. 1987.

LACAN, Jacques. Escritos 1. Traducción de Tomás de Segovia. Siglo Veintiuno Editores. México. 1987.

PEIRCE, Charles. Obra Lógico-Semiótica. Traducción de Ramón Alcalde y Mauricio Prelooker. Madrid: Taurus Ediciones. 1987.

SAUSSURE, Ferdinand de. Curso de Lingüística general. Traducción de Mauor Armiño. Barcelona: Editorial Planeta. 1985.

WEBER, Max. Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología comprensiva. Tomo I. Traducción de José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eduardo García Maynes, Eugenio Imaz y José Ferraper Mora. Fondo de Cultura Económica. México, 1969.