

CORNELIUS CASTORIADIS: LA INSTITUCIÓN IMAGINARIA DE LA DEMOCRACIA DIRECTA¹⁶¹

María E. Cisneros

Castoriadis nace en Constantinopla en 1922¹⁶². Debido a la guerra greco-turca su familia huye hacia Atenas donde emprende sus estudios de filosofía, economía e historia e inicia prácticas políticas. Luchó en Atenas contra la dictadura de Metazas y luego contra la ocupación alemana. Fue miembro del Partido Comunista Griego en Atenas hasta que rompe con este y ejerce actividades políticas según las ideas del trotskismo bajo el mando de Spiros Stinas. Las mismas circunstancias políticas y su posición crítica contra el estalinismo y el comunismo lo llevan a irse a París, aprovechando la oportunidad de continuar sus estudios en Francia y presentar su tesis de doctorado. En Francia ingresa al Partido Comunista Internacionalista y mantiene su posición crítica frente al estalinismo, el comunismo ortodoxo, incluso el trotskismo, que al llegar a su máxima expresión hace que rompa definitivamente con estas visiones y publique la revista *Socialismo ou barbarie*, donde desarrolla sus cuestionamientos ideológicos y empieza a elaborar una propuesta de praxis social¹⁶³: su concepción sobre lo imagina-

161 Parte de este trabajo fue publicado en *Imaginario y democracia* en Cornelius Castoriadis, en García, D. E., Kohn, C., y Astorga, A., (Coords.), *Pensamiento político contemporáneo. Corrientes fundamentales*, México, Editorial Porrúa, 2011, pp. 279-307. Se resalta en cursivas las categorías propias del pensamiento de Castoriadis.

162 Cf. Vera, J., *Castoriadis (1922-1997)*, Madrid, Ediciones del Orto, 2001.

163 Para Cornelius Castoriadis, "...La crítica del trotskismo y mi propia concepción tomaron forma definitivamente durante el primer intento estalinista de golpe de Estado en Atenas, en diciembre de 1944. Se volvió visible, en efecto, que el PC no era un 'partido reformista' aliado con la burguesía, como pretendía la concepción trotskista, sino que apuntaba a tomar el poder para instaurar un régimen del mismo tipo que el que existía en Rusia-previsión estrepitosamente confirmada por los acontecimientos que siguieron, a partir de 1945, en los países de Europa oriental y central-. Eso me llevó también a rechazar la idea de Trotski de que Rusia era un 'Estado obrero degenerado', y a desarrollar la concepción, que sigo considerando correcta, según la cual la revolución rusa condujo a la instauración de un nuevo tipo de régimen de explotación y de opresión, donde una nueva clase dominante, la burocracia, se formó alrededor del Partido Comunista. A este régimen, yo le di el nombre de capitalismo burocrático total y totalitario. Cuando vine a Francia, a fines de 1945, expuse estas ideas en el partido trotskista francés, lo que atrajo a mí alrededor a algunos camaradas con los cuales formé una tendencia que criticaba la política trotskista oficial. En otoño de 1948,

rio. Al examinar su obra se encuentran escritos políticos de un militante del Partido Comunista, pero luego también se descubren desarrollos teóricos de contenido filosófico, antropológico, sociológico, político, histórico, psicoanalítico. Un hombre que se inicia con el marxismo, presente ante la cotidianidad que le tocó vivir, supo ver los errores y las falacias del pensamiento marxista, a tal punto que toma distancia de esta corriente y propone una concepción que alimenta la autonomía, la libertad y la creación. La decisión de Castoriadis de separarse de forma teórica y práctica del marxismo implicó una decisión existencial: seguir un dogma o continuar siendo un pensador reflexivo y autónomo. En este sentido, escribió:

El nuevo análisis del marxismo que hemos emprendido no se desenvuelve en el vacío; no hablamos desde cualquier lugar. Habiéndonos iniciado en el marxismo revolucionario, llegamos a un extremo en el que era necesario elegir entre seguir siendo marxistas y seguir siendo revolucionarios, entre la fidelidad a una doctrina que desde hace mucho tiempo no inspira reflexión ni acción alguna y la fidelidad a un proyecto de transformación radical de la sociedad que exige, en primer lugar, que comprendamos lo que queremos transformar y que localicemos en el seno de la sociedad lo que la cuestiona verdaderamente y se opone a su forma actual¹⁶⁴.

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

Castoriadis considera que las comunidades tienen valores de vida humana: auto-cuestionamiento, solidaridad, tradiciones, es decir, “creación informal auténtica de la sociedad”¹⁶⁵. Estos aspectos no pueden ser impuestos por un programa político y, por tanto, un ciudadano no es un ser indiferente, apático, sino un sujeto que se cuestiona

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

164 Citado por Poirier, Nicolás, en *Castoriadis. El imaginario radical*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006, p. 14.

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

a sí mismo y al entorno, desarrolla una conciencia política, se asume como un ser que vive en sociedad, que comparte con otras personas y acepta la existencia de los otros, lo cual socializa su naturaleza como un ser que pertenece a una comunidad. Para que el individuo y la sociedad puedan constituirse como ciudadanos autónomos y libres, requieren de unas instituciones que les posibilite el ejercicio efectivo de sus acciones creativas¹⁶⁶. Asimismo, explica que una interpretación real de los problemas sociales contemporáneos debe partir de la realidad misma del ser humano; de allí su concepción de lo imaginario, la realidad efectiva social como la creación incesante esencialmente novedosa. La praxis social se entiende como un mundo de creaciones espontáneas en actividad que se niega a someterse a teorías y apuesta por los hallazgos, la contingencia, la superación, la modificación, el cambio y la acción como movimiento vital. En lo imaginario la actividad humana no está predeterminada, ni responde a fines queridos de antemano; por el contrario esta actividad, al fluir espontáneamente, puede contradecir o no tener relación con los objetivos que se le ha fijado anticipadamente.

Para el mencionado autor: "...los hombres tienen que dar a su vida individual y colectiva una significación que no está pre asignada, y que tienen que hacerlo frente a unas condiciones reales que ni excluyen ni garantizan el cumplimiento de su proyecto"¹⁶⁷. Lo imaginario da cuenta de una historia viviente porque reconoce e incluye lo variable. Una auténtica sociedad democrática tendrá como fin lograr el ejercicio de la libertad por parte de la colectividad, esto es, la autonomía. No se plantea obtener la felicidad. Para conseguir el ejercicio de la libertad será fundamental que la colectividad participe en la creación de las instituciones, de las leyes, independientemente de sus intereses o preferencias, puesto que el ejercicio de la libertad es un asunto de interés básico para cada individuo. Se trata de un hacer haciendo y vivir pensando, no de un discurso impuesto.

El fin de este capítulo es mostrar que lo imaginario que presenta Castoriadis refiere a la actividad individual y colectiva como una praxis social que se hace presente por el trabajo humano y se presenta en lo social como una institución. Los individuos y el colectivo en ejercicio de sus acciones construyen la forma de orden social donde desarrollan su vida. Lo imaginario como institución es la forma social que genera el hacer humano en su cotidianidad. Una de estas formas sociales es la democracia que para Castoriadis es la institución imaginaria constructiva del crear humano. La democracia representa una forma de orden social que fabrican los individuos y el colectivo a partir de la intersubjetividad que promueven las acciones en la cotidianidad. La democracia es un por hacerse en la práctica diaria de actividades reflexivas que tienden a cuestionar a las instituciones establecidas, a los individuos y al colectivo para cuidar el espacio

¹⁶⁶ "...Para que la sociedad pueda ser libre, autónoma, para que pueda cambiar sus instituciones, necesita instituciones que le permitan hacerse" (*Ibid.*, p. 68).

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 61.

que posibilita la creación permanente de lo diferente, nuevo, de la transformación¹⁶⁸. Para cumplir este objetivo, en primer lugar, se muestra la tesis de lo imaginario como institución que desarrolla Castoriadis. En segundo lugar, se expone su noción de democracia como una institución imaginaria constructiva que produce ciudadanos críticos, que cuestionan las significaciones aceptadas por el colectivo y las transforman en un modelo social, lo cual posibilita la actividad incesante de la duda, de las interrogantes, de la reflexión, que rechaza cualquier tipo de autoridad o esquema impositivo.

Lo imaginario como institución

Lo imaginario refiere a la acción, al hacer, a la praxis social. Estas prácticas de vida se presentan en lo imaginario como un eidos de la institución, para que los individuos y el colectivo puedan ver y sentir qué modo social están construyendo.

En Castoriadis, la institución se presenta en lo imaginario a partir de imágenes vivientes¹⁶⁹. La premisa en la que se apoya el autor para fundamentar esta afirmación es la siguiente: "Todo lo que se presenta a nosotros, en el mundo social-histórico, está indisolublemente tejido a lo simbólico"¹⁷⁰. Es decir, en lo imaginario, las instituciones aparecen como modelos de la praxis social que desarrollan los individuos y el colectivo con sus acciones¹⁷¹.

Lo que destaca Castoriadis es que las instituciones son formas que hacen visible lo imaginario instituido y todo lo que lo compone (economía, derecho, religión, política, lenguaje, modelo social, valores, procedimientos, entre otros). Lo imaginario se materializa en las instituciones como imágenes que representan un modo histórico-social específico. El contenido de este símbolo consiste en los significantes y significados, donde se vinculan las imágenes con la realidad efectiva; por tanto, en las instituciones

168 Una idea similar se encuentra en Claude Lefort cuando sostiene que "La democracia se revela así como la sociedad histórica por excelencia, sociedad que en su forma acoge y preserva la indeterminación, en notable contraste con el totalitarismo, el cual, edificándose bajo el signo del hombre nuevo, se organiza en realidad contra esta indeterminación..." (Lefort, C., *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, Barcelona, Anthropos Editorial, 2004, pp. 45-46).

169 "...las instituciones sociales adquieren siempre un sentido en el contexto de una *red simbólico-imaginaria* donde estas se encuentran consustancialmente enmarcadas. De manera que la totalidad de las instituciones sociales se hallarían subordinadas a un *orden simbólico* que las trascendería y donde estas llegarían a adquirir toda su auténtica significación. Cada modelo particular de sociedad, entiende Castoriadis, reposaría sobre una *matriz simbólica central* de la cual se llegaría a irradiar una determinada inteligibilidad, significación y organización a la totalidad de la experiencia social y lógicamente a las instituciones en ella albergadas..." (Cabrera, D., (coord.) *Fragments del Caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*, Buenos Aires, Editorial Biblos, Universidad Veracruzana, Instituto de Filosofía, 2008, p. 230).

170 Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad. Marxismo y teoría revolucionaria*, Vol. 1, Buenos Aires, Tusquets, 2003, p. 201.

171 "...Las instituciones no se reducen a lo simbólico, pero no pueden existir más que en lo simbólico, son imposibles fuera de un simbólico en segundo grado y constituyen cada una su red simbólica..." (*Ibidem*).

se encarna lo real y lo imaginario¹⁷². En otras palabras, en el campo imaginario las instituciones son producto de la unidad de lo racional con la imaginación.

La sociedad se constituye en instituciones que también se mueven en un orden simbólico que se deriva de la praxis social establecida. Dicho de otro modo, el individuo y el colectivo se encuentra con unas instituciones establecidas que representan una realidad social constituida¹⁷³. Estas instituciones encarnan lo histórico (pasado), el haciendo (presente), el por hacer (futuro). Entonces:

...nada permite determinar a priori el lugar por el que pasará la frontera de lo simbólico, el punto a partir del cual el simbolismo se desborda en lo funcional. No puede fijarse ni el grado general de simbolización, variable según las culturas, ni los factores que hacen que la simbolización afecte con una intensidad particular sobre tal aspecto de la vida de la sociedad considerada¹⁷⁴.

Del precedente párrafo se deriva que lo simbólico no se puede fijar de antemano, porque este fluye de la praxis social; la actividad de los individuos y el colectivo construye sus instituciones. Es claro que para Castoriadis las instituciones no responden a una estructura a priori que no tiene relación con la realidad social. Cuando las instituciones son determinadas por esquemas predeterminados representan una estructura racional, funcional y lógica, un sistema cerrado totalmente ajeno a la vida social. Cuando son producto de las prácticas cotidianas, entonces se incorpora a la realidad instrumental la dimensión imaginaria, se le da cabida a lo simbólico como imágenes que expresan un contenido de la realidad que los individuos y el colectivo están construyendo.

La sociedad constituye un simbolismo pero no en total libertad. El simbolismo se agarra a lo natural, y se agarra a lo histórico (a lo que ya estaba ahí); participa finalmente en lo racional. Todo esto hace que emerjan unos encadenamientos de

¹⁷² "La imagen simbólica, en su dimensión material, perceptible, si se quiere *real*, logra concentrar en su seno y también nos remite a una subyacente representación imaginaria propiamente imperceptible, inmaterial, *irreal* [...]. Lo imaginario se nos encarnaría, se nos *presentificaría*, únicamente en el terreno de lo simbólico, si bien su sustancialidad trascendería el ámbito de lo exclusivamente material [...]. "lo irreal" sostiene "lo real", "lo invisible" es condición de posibilidad misma de "lo visible", lo "no categorizable" induce, curiosamente, un mundo estructurado y organizado [...]. De manera que pensamos, actuamos, amamos o nos relacionamos desde y a partir de algo que nos trasciende y que no siempre se nos muestra transparente -el imaginario social- y del cual sería un grave error creerse por completo independizados..." (Cabrera, D., (coord.) *Fragments del Caos...*, op. cit., pp. 245-246).

¹⁷³ "Decir que la sociedad es instituida significa que no ha sido producida "naturalmente"; que es resultado de la acción humana. La acción propiamente humana implica una intención, mediatizada por un sistema simbólico, lo que la convierte en un proyecto, irreducible a cualquier comportamiento animal y a toda explicación causal. En tanto que tal, su inteligibilidad remite, más que a *causas*, a *razones*" (Fressard, O., "El imaginario social o la potencia de inventar de los pueblos", en *Transversales*, N° 2, Madrid, Sepha Edición y Diseño, SL, 2006, p. 59).

¹⁷⁴ Castoriadis, C., *La institución imaginaria...*, op. cit., p. 214.

significantes, unas relaciones entre significantes y significados, unas conexiones y unas consecuencias a los que no se apuntaba, ni estaban previstos...¹⁷⁵.

Al respecto, puedo decir que lo simbólico participa del movimiento vital de lo imaginario: la praxis social. Por ello, capta lo racional y lo imaginativo, la necesidad y la contingencia, la determinación y la indeterminación. Participa de las conexiones que devienen de la espontaneidad, pero también de las establecidas por los individuos de antemano. Lo fundamental es que las instituciones son la copia de la praxis social, no son producto de teorías ni de fines predeterminados. En ellas se representa lo instituido y también el paso a lo instituyente, porque las instituciones representan en imágenes concretas, visibles la praxis social.

...lo imaginario debe utilizar lo simbólico, no solo para “expresarse”, lo cual es evidente, sino para “existir”, para pasar de lo virtual a cualquier otra cosa más. El delirio más elaborado, como el fantasma más secreto y más vago, están hechos de “imágenes”, pero estas “imágenes” están ahí como representante de otra cosa, tienen, pues, una función simbólica. Pero también, inversamente, el simbolismo presupone la capacidad imaginaria, ya que presupone la capacidad de ver en una cosa, lo que no es, de verla otra de lo que es. Sin embargo, en la medida en que lo imaginario vuelve finalmente a la facultad originaria de plantear o de darse, bajo el modo de la representación, una cosa y una relación que no son (que no están dadas en la percepción o que jamás lo han sido), hablaremos de un imaginario efectivo y de lo simbólico. Es finalmente la capacidad elemental e irreductible de evocar una imagen¹⁷⁶.

De las anteriores palabras se desprende que lo imaginario requiere de lo simbólico para expresarse, materializarse, hacerse visible; las instituciones se presentan en el teatro humano como imágenes de su praxis social, como copias de la actividad social efectiva. En otras palabras, las instituciones se muestran como imágenes, no como meros conceptos. Por esta razón, explica Olivier Fressard lo siguiente:

Decir que dicha institución es imaginaria significa, en primer lugar, que es un fenómeno del espíritu, y, en segundo lugar, que las significaciones y valores que orientan la sociedad son una invención de los seres humanos. Tienen que ser puestas en relación con una capacidad de creación. Las significaciones sociales, por tanto, no son naturales ni (completamente) racionales¹⁷⁷.

De acuerdo con lo señalado por Fressard, una institución imaginaria, es producto de la potencia creadora del colectivo y de los individuos que se hace en praxis social.

175 *Ibid.*, p. 217.

176 *Ibid.*, p. 220.

177 Fressard, O., “El imaginario social...”, op. cit., p. 59.

Imaginación e imaginario se vinculan para producir instituciones que encarnen las significaciones sociales que devienen de las acciones individuales y colectivas. "La institución es una red simbólica, socialmente sancionada, en la que se combinan, en proporción y relación variables, un componente funcional y un componente imaginario"¹⁷⁸. Los órganos que conforman la sociedad son imágenes de la praxis individual y colectiva. Esto permite que los ciudadanos se reconozcan en estas porque son su creación. "Las instituciones forman una red simbólica, pero esta red, por definición, remite a otra cosa que al simbolismo"¹⁷⁹.

Los órganos estructurales de una forma histórico-social representan el contenido real social efectivo como cadenas de significaciones que responden a la causalidad, pero también incorporan a esta cadena lo no-causal. La significación contiene racionalidad e imaginación. Representa lo establecido y la posibilidad de cambio, de transformación porque son consecuencia de la cotidianidad humana y de los sucesos y acontecimientos que le dan forma. Se trata de seres humanos que sienten, padecen, actúan movidos por el corazón y sus sentimientos. Son ellos quienes construyen la forma histórica-social imaginaria. No la crean máquinas, robots, humanos concebidos solo como racionales sin pasión.

El mal comienza también cuando Heráclito se atrevió a decir: "Escuchando, no a mí, sino al logos, convenceros de que..." [...] Pero no escuchéis a Heráclito. Esa humildad no es más que el colmo de la arrogancia. Jamás es el logos lo que escucháis; siempre es a alguien, tal como es, desde donde está, que habla por su cuenta y riesgo, pero también por el vuestro...¹⁸⁰.

Del párrafo citado queda claro que los individuos y el colectivo son los únicos que pueden transformar lo establecido, son los que ponen en movimiento lo instituyente por su pasión y deseo de libertad. Y ello es posible porque las instituciones muestran el pasado, el presente y el por ser. En otras palabras, los órganos como estructura que conforman la sociedad muestran que "...la modificación del destino histórico de las sociedades es siempre el resultado de una creación eminentemente humana donde cobra una especial relevancia el orden de lo simbólico-imaginario"¹⁸¹.

El hombre no es [...] una cerradura que tiene su llave (que hay que volver a encontrar o fabricar). El hombre no puede existir sino definiéndose cada vez como un conjunto de necesidades y de objetos correspondientes, pero supera siempre estas definiciones y, si las supera (no solamente en un virtual permanente, sino en la

¹⁷⁸ Castoriadis, C., *La institución imaginaria...*, op. cit., pp. 227-228.

¹⁷⁹ *Ibid.*, pp. 236-237.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 11.

¹⁸¹ Cabrera, D., (coord.) *Fragmentos del Caos...*, op. cit., p. 233

efectividad, del movimiento histórico), es porque salen de él mismo, porque él las inventa [...] él las hace haciendo y haciéndose, y porque ninguna definición racional, natural o histórica permite fijarlas de una vez por todas¹⁸².

De allí se puede interpretar que son las instituciones como íconos sociales las que muestran si los hombres construyen para la autonomía y la libertad o por el contrario generan destrucción, lo absurdo y con ello el servilismo y la esclavitud¹⁸³. Lo instituyente lo generan los individuos y el colectivo mediante una actividad continua que implica el cuestionamiento permanente de sí y del entorno. Es la práctica del autocrecimiento y la evaluación continua del funcionamiento social lo que impulsa a los individuos y la colectividad a superar las definiciones y, a inventar otras que motiven el desarrollo, la plenitud y el ejercicio de la libertad. El mundo humano consiste en la transformación, tanto de lo individual, como de lo colectivo. Cuando la praxis social está en movimiento, entonces los individuos y el colectivo emprenden los cambios, las modificaciones y la construcción de sus órganos sociales incorporan el hacer espontáneo, creativo, dinámico e imaginativo de ellos. Mientras los seres humanos actúen movidos por la pasión de la libertad, en esa proporción sus instituciones cambiarán.

El establecimiento de los órganos sociales-históricos contienen “una significación, símbolo, mito y enunciado de regla que remite a un sentido organizador de una infinidad de actos humanos, que hace levantar en medio del campo de lo posible la muralla que separa lo lícito de lo ilícito, que crea un valor, y vuelve a disponer todo el sistema de las significaciones...”¹⁸⁴. En este contexto, las instituciones como representación de la praxis social dan sentido a la forma histórica-social creada por los individuos y el colectivo como un sistema de sanciones, valores, mitos, ética, que concretizan al individuo y al colectivo en la cotidianidad que están viviendo¹⁸⁵.

182 Castoriadis, C., *La institución imaginaria...*, op. cit., p. 235.

183 “...los hombres se hacen la pregunta: ¿qué es el mundo humano?, y responden mediante un *mito*: el mundo humano es aquel que hace sufrir una transformación a los datos naturales (en el que se hacen cocer los alimentos); es finalmente una respuesta racional dada en lo imaginario por medios simbólicos...” (*Ibid.*, p. 239).

184 *Ibid.*, p. 241.

185 “Castoriadis se pregunta qué es lo que mantiene unida a la sociedad y le da su forma de ser y de hacer. La respuesta es que la une su *institución* -el conjunto de normas, valores, lenguaje, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas-. Según Castoriadis la institución es una red simbólica, socialmente sancionada, en la que se combinan, en proporción y relación variable, un componente funcional y un componente imaginario. El elemento imaginario de una sociedad o de una época es lo que “da a la funcionalidad de cada sistema institucional su orientación específica”. Es la institución lo que convierte a la materia prima humana en individuos sociales: todos somos fragmentos ambulantes de la institución de nuestra sociedad. Así, la autoinstitución de la sociedad es la creación de un mundo humano y la creación del individuo en quien está masivamente incorporada la institución de la sociedad” (Vera, J., *Castoriadis (1922-1997)*..., op. cit., pp. 37-38). “...el simbolismo se refiere necesariamente a algo que no está entre lo simbólico, y que tampoco está entre lo real-racional. Este elemento, que da a la funcionalidad de cada sistema institucional su orientación específica, que sobredetermina la elección y las conexiones de las redes simbólicas, creación de cada época histórica, su manera singular de vivir, de ver y de hacer su propia existencia, su mundo y sus propias relaciones...” (*Ibid.*, p. 252).

La praxis social se organiza como una forma o modelo. Siendo esto así, la sociedad es una institución imaginaria producto de la actividad humana. La forma social que la praxis humana esté construyendo, como la democrática o destructiva como el totalitarismo, se muestra en los diversos órganos sociales. En este sentido, Castoriadis dice que:

Toda sociedad hasta ahora ha intentado dar respuestas a cuestiones fundamentales: ¿Quiénes somos como colectividad?, ¿qué somos los unos para los otros?, ¿dónde y en qué estamos?, ¿qué queremos, qué deseamos, qué nos hace falta? La sociedad debe definir su "identidad", su articulación, el mundo, sus relaciones con él y con los objetos que contienen, sus necesidades y sus deseos. Sin la "respuesta" a estas "preguntas", sin estas "definiciones", no hay mundo humano, ni sociedad, ni cultura, pues todo se quedaría en caos indiferenciado. El papel de las significaciones imaginarias es proporcionar a estas preguntas una respuesta, respuesta que, con toda evidencia, ni la "realidad" ni la "racionalidad" pueden proporcionar...¹⁸⁶.

Esas respuestas surgen de la praxis social. Es en el hacer donde se labra el sentido que cada sociedad le atribuye a su estilo de vida y que las instituciones representan. En el hacer se dan las interrogantes y también las respuestas; estas no están prefijadas. Es así como la raíz de la forma social se encuentra en el hacer, actuar, en la experiencia, en las prácticas de vida. De allí emergen las significaciones que son los efectos de la actividad humana que las instituciones encarnan. En este contexto, afirma el mencionado filósofo que "...el sentido auténtico de una sociedad ha de ser buscado en primer lugar en su vida y su actividad efectivas [...] Vida y actividad de las sociedades son precisamente la posición, la definición de este sentido"¹⁸⁷. Dos aspectos que se refieren a la praxis social que se desarrolla en la cotidianidad que embarga a los individuos y al colectivo, cada día de su existencia, desde que nacen hasta que mueren. Relación con los padres, entorno familiar y social, educación de los padres y familia, educación en el colegio, universidad, trabajo, tiempo libre, diversión, amor, sexualidad, procreación, salud, enfermedad, política, religión, relación con los otros, muerte, diversión, arte, entre otras. Para Castoriadis:

...el hombre es un animal inconscientemente filosófico, que se planteó las cuestiones de la filosofía en los hechos mucho tiempo antes de que la filosofía existiese como reflexión explícita; y es un animal poético, que proporcionó en lo imaginario unas respuestas a esas cuestiones¹⁸⁸.

Dicho de otro modo, el hombre es un animal de acción, sueños, creación, invención, de praxis social. El hombre primero es un cuerpo de acción, de hechos, de pasión, de

¹⁸⁶ Castoriadis, C., *La institución imaginaria...*, op. cit., pp. 254-255.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 255.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 256.

imaginación; luego de reflexión, porque es un ser de carne y hueso, que vive y padece lo real social efectivo y se hace preguntas, analiza lo que vive. Es poético, porque es capaz de inventar nuevas formas de vida¹⁸⁹. Los hombres son cuerpos que generan praxis social¹⁹⁰. La institución imaginaria histórica-social le ofrece sentido a los individuos y al colectivo porque ellos ven en estos órganos sociales lo que están haciendo en su cotidianidad.

La forma social que aparece como imágenes concretas hace visible el sentido y estilo de vida de un específico conglomerado humano. Este modelo representa el decir y el hacer social, el poder, la religión, lo político, la política, la sexualidad, la relación individual y colectiva. Las instituciones proyectan la forma como los individuos socializan, su cotidianidad y contribuyen a educarlo.

...la sociedad -la institución- no está solamente para "contener la violencia" del ser humano individual, como lo pensaban Hobbes o anteriormente los sofistas del siglo V a.C.; ni siquiera para "reprimir las pulsiones", como lo pensaba Freud. La sociedad está aquí para humanizar a este pequeño monstruo que llega al mundo bramando y para que resulte apto para la vida [...] De tal manera que la institución de la sociedad debe, cada vez, insertar en una vida colectiva y real [...] a este ser egocéntrico que remite todo a sí mismo y es capaz de vivir casi eternamente en el puro placer de representación [...] la institución [...] provee a la psique de otra fuente de sentido: la significación imaginaria social...¹⁹¹.

La idea central de Castoriadis es que estas imágenes concretas en estructuras en el espacio público socializan a los hombres porque le ofrecen un sentido de vida que, en principio, estos aceptan. Las instituciones educan a los individuos y al colectivo. Esta socialización se produce cuando la vinculación de los hombres con la praxis social establecida se les hace visible mediante los órganos concretos construidos¹⁹²,

...¿quién instituye a la sociedad? [...] Es obra de un colectivo anónimo e indivisible,

189 "...los hombres fueron, individual y colectivamente, ese querer, esa necesidad, ese hacer, que se dio cada vez otro objeto y con ello otra "definición" de sí mismo" (*Ibid.*, p. 233).

190 "Imagen del mundo e imagen de sí mismo están siempre con toda evidencia vinculadas. Pero su unidad viene dada a su vez por la definición que brinda cada sociedad de sus necesidades, tal como se inscribe en la actividad, el hacer social efectivo..." (*Ibid.*, p. 259).

191 Castoriadis, C., *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 123.

192 "La institución de la sociedad es institución de las significaciones imaginarias sociales y, por principio, debe dar sentido a todo lo que pueda presentarse, tanto "en" la sociedad como "fuera" de ella. La significación imaginaria social hace que las cosas sean como tales cosas, las establece como lo que ella son y ese lo que está establecido por la significación que es indisolublemente principio de existencia, principio de pensamiento, principio de valor, principio de acción..." (Castoriadis, C., *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa Editorial, 1998, p. 178).

que trasciende a los individuos y se impone a ellos. El imaginario social provee a la psique de significaciones y valores, y a los individuos les da los medios para comunicarse y les dota de las formas de la cooperación. Es así, no a la inversa¹⁹³.

La afirmación es contundente: el individuo y lo social desde lo imaginario son dos polos que se encuentran indisolublemente unidos. La sociedad socializa al individuo, luego el individuo transforma la institución instituida.

Se puede decir que lo imaginario se vale de los órganos sociales para hacerse visible. Lo visible consiste en que estas organizaciones captan las conexiones de las significaciones imaginarias que devienen del hacer humano. La institución encarna en sí el sentido de las significaciones que crean los hombres. Es una red donde todos estos elementos están interconectados, pero lo que hace que el hombre pueda verse, que esta red sea accesible a los hombres por el tacto, el oído, la vista, el olfato, es la institución. Esto que los hombres pueden tocar, ver, tener acceso, les muestra el sentido de lo que están haciendo. Claro está, el origen de las significaciones se encuentra en el hacer humano; siendo esto así, las significaciones son creaciones, invenciones. En ellas confluyen lo racional y lo imaginativo, la contingencia y la necesidad, el sentido y el sinsentido. Son producto de la praxis social y no de una razón universal¹⁹⁴.

Por consiguiente, la institución imaginaria de la sociedad existe si los individuos y el colectivo la construyen y desaparece si los individuos y la colectividad la destruyen. Esta entidad social "establece, en efecto, que el ser es significación y que la significación (social) pertenece al ser..."¹⁹⁵. Cuando el órgano muestra las significaciones imaginarias sociales dotadas de sentido, ofrece a los hombres la posibilidad de coherencia, organización, la posibilidad de salir del caos, del estado de naturaleza, como señaló Hobbes.

En las instituciones se rezuman las significaciones y las presenta como el modelo social que hacen los hombres haciendo y haciéndose. En este contexto, la imagen de la sociedad se presenta como un símbolo cuya existencia real está determinada por una estructura organizativa. Imagen aquí, no es reflejo de, representación de. Imagen aquí es creación incesante y esencialmente novedosa social-histórica y psíquica de formas que tratan del hacer humano¹⁹⁶. La sociedad se presenta como un modelo histórico-social simbólico que evoca la cotidianidad de los ciudadanos y las significaciones proveen de sentido a esa institución específica y única. Esta organización simbólica les

193 Fressard O., "El imaginario social...", op. cit., pp. 59-60.

194 "...La autocreación de la sociedad, que se traduce cada vez como disposición/institución de un magma particular de significaciones imaginarias, escapa a la determinación porque es precisamente autodisposición y no puede estar fundada en una razón universal ni ser reducida a la correspondencia con un presunto ser así del mundo..." (Castoriadis, C., *La institución imaginaria...*, op. cit., p. 179).

195 Castoriadis, C., *Los dominios del...*, op. cit., p. 181. Cursiva en el original.

196 "Imagen no quiere decir aquí evidentemente calco o reflejo, sino que significa obra y operación de lo imaginario radical, esquema imaginario organizador y constituyente. Las significaciones imaginarias que organizan la sociedad no pueden sino ser 'coherentes' con aquellas que organizan el mundo [...] éste es el hecho fundamental que hasta ahora caracteriza la institución de la sociedad..." (*Ibid.*, p.183. Cursivas en el original).

ofrece a los seres humanos metas de vida individual y de existencia como colectiva, establece normas y valores que orientan las prácticas cotidianas de los ciudadanos, les proporciona ubicuidad en el mundo. Los individuos y el colectivo crean estos modelos visibles para distanciarse del caos, de la locura, del desorden, de sus fantasmas.

...así como el individuo en general no puede reconocer el abismo que está en él mismo, tampoco la sociedad pudo hasta ahora reconocerse como matriz y como abismo. La institución social asigna cada vez al individuo imaginariamente un origen o causa y un para qué que es fin o destino. Le asigna como origen una genealogía, una familia, el medio social mismo a fin de que el individuo pueda encubrir y desconocer el núcleo abismal que está en sí mismo, olvidar que no puede ser reducido a ningún origen, que siempre es también otro de lo que es [...] que su fabricación social como individuo nunca podrá hacer volver el futuro a lo que ya fue. Le asigna un para qué -una función, un fin, un destino social y cósmico- a fin de hacerle olvidar que su existencia no tiene para qué ni fin...¹⁹⁷.

En mi opinión un ejemplo de cómo la praxis social en su ámbito simbólico muestra la transformación de lo instituido a lo instituyente y de cómo le ofrece un sentido al individuo y al colectivo de autocreación y creación se encuentra en el caso de Gabrielle Bonheur "Coco" Chanel (1883-1971).

Esta diseñadora encontró otras formas de vestir a la mujer, innovó en la ropa femenina. Observadora innata, criticaba la estricta moda que seguían las mujeres de su tiempo (grandes sombreros cargados de pieles de animales y flores, corsés y diseños recargados) y desplegó toda su imaginación hasta convertirse en una de las grandes diseñadoras del siglo XX. Logró transformar lo dado en otro, esto es, cambió el estilo de vestir de las mujeres de su época. De vestido con exceso de adornos a vestidos sencillos; de vestido al uso de pantalón.

Chanel en 1914, se introdujo en el mundo de la moda con el diseño de sombreros, y a continuación lanzó una modesta colección de jerséis inspirados en prendas marineras. En 1916, abrió su taller en París, desde donde revolucionó el mundo de la alta costura creando una línea marcada por la sencillez del orfanatorio y la comodidad, pero con un toque de alta distinción; su moda fue rápidamente adoptada por el encumbrado público parisino. Al tiempo que combinó ese vestuario con la joyería de fantasía, creó la falda plisada corta y logró introducir al vestuario femenino en el traje de punto, el vestido camisero, el traje negro (símbolo desde entonces de la elegancia) y el pantalón, algo insólito para la época, pues las mujeres no utilizaban pantalón. En 1926, diseñó su primer traje sastre, caracterizado por la chaqueta holgada.

Coco Chanel fue así mismo una de las primeras diseñadoras que asociaron costura

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 189. Cursivas en el original. La institución es "producto de la actividad creadora de la sociedad..." (*Ibid.*, p. 190).

y perfume, algo que pudo conseguir gracias a que probablemente sea el perfume más célebre de todos los tiempos, el Chanel N° 5. Su frase más célebre fue: "Todo lo que es moda pasa de moda".

Introdujo nuevas significaciones en la ropa femenina como la sencillez, la sobriedad, propuso otros colores y logró incorporar el uso de pantalones para las mujeres, cuestión inconcebible para ese entonces. Chanel constituyó un novedoso estilo de ropa que produjo la emergencia de nuevas significaciones y con ello también el surgimiento de otras instituciones que comenzaron a aceptar un nuevo estilo de moda en la ropa de las mujeres. Se trata de:

...la capacidad de darse lo que no es (lo que no es dado en la percepción, o lo que no es dado en los encadenamientos simbólicos del pensamiento racional ya constituido) [...] lo esencial de la creación no es "descubrimiento", sino constitución de lo nuevo: el arte no descubre, constituye; y la relación de lo que constituye con lo "real", relación con seguridad muy compleja, no es en todo caso una relación de verificación. Y, en el plano social, que es aquí nuestro interés central, la emergencia de nuevas instituciones y de nuevas maneras de vivir, tampoco es un "descubrimiento", es una constitución activa...¹⁹⁸.

Las significaciones se originan en las acciones de los hombres. Es por la actividad que los hombres transforman, cambian lo establecido. La propia actividad ya tiene un sentido para el individuo. La confección de ropa tenía sentido para Coco Chanel. Disfrutaba presentarse con sus nuevas propuestas en las reuniones, fiestas de la sociedad parisina. Su presencia con estas ropas chocaba contra los valores establecidos, la institución de lo que debía ser una mujer. Debido a su capacidad creadora y a la praxis social femenina se transformó la institución por una que aprehendió y aceptó las nuevas significaciones en las prendas de vestir femenina.

En resumen, se puede decir que la praxis social que desarrollan los individuos y la colectividad en un momento dado la representan los modelos organizativos de las significaciones, que salvan a los ciudadanos del caos y el desorden proveyéndoles un sentido de ser en sus prácticas de vida cotidiana¹⁹⁹. La institución es la que le da forma a las significaciones sociales, esta forma concreta, sensible, encarna el sentido y estilo de vida que los individuos y el colectivo están viviendo; así como también muestra su

¹⁹⁸ Castoriadis, C., *La institución imaginaria...*, op. cit., p. 231.

¹⁹⁹ "Entonces, ¿qué es una sociedad? ¿Cómo se mantiene unida? En sustancia, Castoriadis responde: una sociedad es un conjunto de significaciones imaginarias sociales encarnadas en instituciones a las que animan. Las significaciones, que introducen en esto la dimensión simbólica, son calificadas como imaginarias, pero, según Castoriadis, el imaginario, como potencia de instituir y alterar, es anterior a lo simbólico. Estas significaciones se encuentran *encarnadas*, en el sentido de que lo más frecuente no es que se presenten como representaciones explícitas que confieren *a posteriori* sentido a los fenómenos, sino que, de manera implícita, constituyen de entrada *sentido en acto*" (Fressard, O., "El imaginario social...", op. cit., p. 60).

decaimiento y se hace necesaria la puesta en práctica de la actividad imaginativa de los individuos y el colectivo para transformar, recrear e innovar otros estilos de vida.

Ahora bien, es preciso aclarar cuál es el contenido que configura la actividad humana. Al respecto, explica Paul Ricoeur en *Sí Mismo como Otro*²⁰⁰, que el término acción remite a intenciones, circunstancias, motivos, coacción, pero lo importante es cómo las actuaciones de los ciudadanos se organizan en red, de forma tal que estas prácticas se relacionan por significaciones que le dan un sentido determinado. Estos actos generalmente responden a preguntas como ¿quién lo hizo?, ¿cuándo?, ¿dónde? “La acción es aquel aspecto del hacer humano que reclama narración. A su vez, en función de la narración determinar el “quien de la acción”²⁰¹, ese quien es el que hace y el que padece, esos quienes son los que hacen y los que padecen que se relacionan en una red en el campo pragmático. Ricoeur busca centrar la cuestión del hacer humano en el terreno de explicar lo que cuenta como praxis social y deslastrarla de la forma como la ha tratado la tradición que se ha quedado en el plano descriptivo de una ontología del acontecimiento anónimo.

Con esta tesis, se centra en investigar detalladamente la categoría de la actividad de los seres humanos, para demostrar la importancia de la misma en la comprensión e interpretación de estos comportamientos en lo moral, ético y político. Esta praxis también le interesa a Castoriadis en el campo histórico-social como fundamento de la creación de nuevas formas sociales. Se trata de indagar qué quiere decir hacer, en qué consiste, cuál es el ser del hacer, qué es lo que el hacer hace ser. En este énfasis de la acción, Ricoeur dice que el comportamiento humano es el que produce algún acontecimiento, se materializa en un hecho cargado de gesto, de corporeidad que crea un conocimiento práctico; así, la actividad como hecho, implica los motivos que impulsan al individuo a obrar y al sujeto que lo hace; los motivos están relacionados con la contingencia, con la conexión dada en el ámbito empírico; en este contexto los actos de los seres humanos constituyen un hacer. No son hechos interpretativos teóricos; una acción que responde a motivos que devienen de afectos, de deseos y no de una racionalización lógica, tecnológica. Según Ricoeur la pregunta consiste en “¿Qué es lo que le ha empujado a usted a hacer esto o aquello?”²⁰², esta pregunta se responde en tres contextos: una respuesta desde el psicoanálisis: una pulsión; una segunda respuesta: una tendencia permanente a; una tercera respuesta: la emoción. Paul Ricoeur afirma que estas tres respuestas se pueden reunir bajo la categoría del afecto o la pasión, que es lo que motiva a los seres humanos a emprender un esfuerzo que se traduzca en algún acontecimiento. Esta motivación no responde a una racionalidad abstracta sino a las propias razones de las prácticas sociales, del hacer, que

200 Cf. Ricoeur, P., *Sí Mismo como Otro*, México, Siglo XXI Editores, 2006.

201 *Ibid.*, p. 40.

202 *Ibid.*, p. 49.

están derivadas de la contingencia. El fin del autor es adentrarse en el mundo de la sabiduría práctica, el campo de la acción, del hacer, para mostrar si los comportamientos morales corresponden a este mundo.

Ya lo he dicho: mi problema no es proponer aquí una filosofía política digna de Eric Weil, de Cornelius Castoriadis o de Claude Lefort. Se trata solo de saber si la práctica política recurre a los medios de una moralidad concreta que no encuentra su ejercicio más que dentro de un saber de sí que el Estado en cuanto tal poseería...²⁰³.

El autor quiere hurgar en la praxis política desde el hacer social y no desde la teoría; su libro se dedica a estudiar la actividad como sabiduría práctica para mostrar los conflictos que se generan en este plano y con ello una moralidad en este mismo ámbito encarnado en la institución; tres categorías que generan conflicto por su vinculación en el campo de la realidad efectiva social: el individuo, la sociedad y la institución. A pesar que el autor solo cita a Cornelius Castoriadis para aclarar que no pretende plantear una filosofía política, del desarrollo de su tesis aflora el dominio y conocimiento que tiene de la tesis sobre la institución imaginaria de la sociedad, a tal punto que en su investigación sobre la moralidad le da preeminencia a las prácticas humanas sobre la teoría. En su caso se trata de saber la conexión o vinculación entre una práctica política y una moralidad pragmática. En este sentido, la teoría sobre el comportamiento del individuo propuesta por Paul Ricoeur es de capital importancia para comprender la noción de praxis, acción, hacer, que presenta Castoriadis en su elucidación. En efecto, en *La institución imaginaria de la sociedad*, se ocupa de analizar las concepciones de praxis y proyecto, saber y hacer. Allí, afirma que la praxis consiste en un hacer, un hacer cuyo objetivo es lograr la autonomía y ejercerla en la vida; por lo tanto, la praxis es movimiento, hacer, transformación, una actividad efectiva, pragmática, de experiencia.

Sobre la noción de acción explica Jacques Taminiaux²⁰⁴ que Arendt distingue la acción de la fabricación y la labor. La actividad de la fabricación refiere a los artefactos que produce, al mundo dotado de estabilidad y de una solidez de la que carecen los productos de la labor porque estos están destinados a ser consumidos, destruidos, tan pronto como aparecen. La actividad de la que habla Arendt en *La condición humana* es aquella modalidad que revela a su agente en su condición de pluralidad. Esto significa, según Taminiaux que "revelar es [...] manifestar la unicidad de la persona, y manifestarla ante otros que son, cada uno de ellos, igualmente únicos"²⁰⁵. Para el mencionado intérprete, Arendt insiste en que la revelación por los actos y las palabras distingue a la acción del proceso de producción. Esta revelación caracteriza a la acción como intermediaria de la interacción y la interlocución. Y agrega Taminiaux lo siguiente:

²⁰³ *Ibid.*, p. 275.

²⁰⁴ Cf. Taminiaux, J., *Hannah Arendt el legado de una mirada*, Madrid, Ediciones Sequitur, 2001.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 72.

...el inicio de la acción [...] la iniciativa del recién llegado manifestada en sus actos y palabras, se enreda desde el primer momento en una trama preexistente que cuenta con innumerables hilos que constantemente se vuelven a tejer, de modo que el individuo que actúa, lejos de ser un actor que domina la situación se encuentra en la ambigua tesitura de padecer mientras actúa²⁰⁶.

Es así que la realización de un hecho pertenece a otro ámbito, al fenomenal, esto es, a las identidades intangibles de los actores. No se hace sino que se actúa y por consiguiente se padece al mismo tiempo. La condición de la actividad es la pluralidad, es intrínsecamente relacional, permanentemente crea nuevas relaciones que tienden a romper los límites y provocar infinitas reacciones en cadena. La proyección infinita de la acción es imprevisible. El hacer como la capacidad humana de libertad produce la trama de las relaciones humanas hasta el punto que el sujeto que la produce se convierte en víctima y no en el autor y hacedor que lo ha realizado efectivamente. Según el mencionado intérprete, para Arendt el obrar presenta un carácter ambiguo porque al mismo tiempo implica la libertad y lo que la filósofa judía llama "las incapacidades de la no-soberanía". La acción precisa de su redención porque padece su propio infortunio por ser irreversible e imprevisible. Esta redención consiste en dos potencialidades ínsitas al hacer: 1) la facultad de perdonar en aquellos casos en que no se puede deshacer lo que el individuo ha realizado; 2) la facultad de prometer y cumplir las promesas. Ambas potencialidades garantizan la identidad de un individuo a través de un intervalo relacional cambiante y que dependen de la pluralidad. Estas dos potencialidades rescatan a la acción de su carácter de lo imprevisible y lo irreversible.

En resumen, para Taminiaux las prácticas humanas que desarrolla Arendt en su antropología y teoría política son aquellas que se caracterizan por revelar a los hombres por sus actividades y palabras. Por esta razón, la condición del hacer es la pluralidad. El ámbito donde la interacción y la interlocución se producen intersubjetivamente como participación en los asuntos comunes. El intérprete agrega otros aspectos del obrar: la irreversibilidad y la imprevisibilidad. Estas variables presentan el actuar como la capacidad de libertad de los individuos donde se da una ambigüedad. Este equívoco consiste en que puede suceder que el sujeto quien se comporta en función de reconquistar su libertad, por los efectos irreversibles e imprevisibles, pase a ser víctima de lo que originó. En otras palabras, el autor del hecho termina padeciendo los efectos de los comportamientos realizados. Los dos remedios que ofrece Arendt para este enigma que es inevitable por los efectos que se derivan de la acción, son el perdón y la promesa. Tanto el perdón como la promesa garantizan la pluralidad, esto es, el intercambio de opiniones entre individuos iguales (isonomía) que piensan de modos diferentes.

Considero que la postura de este autor es interesante pues incorpora al estudio de las fabricaciones humanas: el perdón y la promesa como aspectos que contribuyen

206 *Ibid.*, p. 73.

a mantener la pluralidad y el intercambio de opiniones entre individuos que piensan diferente. En este contexto, la acción que se despliega en la esfera pública como reconquista de la libertad, además de revelar a los individuos por los actos y el habla, también lo hace por el perdón y la promesa. Es decir, el hacer es aquella modalidad que hace visible a su agente en su condición de pluralidad toda vez que permite que los individuos se manifiesten con sus comportamientos, el diálogo, su facultad de perdonar, hacer y cumplir promesas. Esta perspectiva arroja que se pueda pensar en que la reivindicación de la condición del hombre contemporáneo como *zoon politikon* involucre *lexis*, *praxis*, perdón y promesa.

De las anteriores tesis mostradas sobre las prácticas sociales se deriva que es una actividad permanente que involucra un hacer, un por hacer, un aparecer visiblemente, una intersubjetividad, en una frase: *praxis social* que aparece en la realidad efectiva como una red que incorpora la pluralidad para crear instituciones. Esta actividad produce efectos que no pueden ser determinados a priori o son imprevisibles e irreversibles.

Desde este punto de vista, la democracia es una institución social que construyen los individuos junto al colectivo. Tal institución se desarrolla en un espacio que se concibe como un hacer haciendo cotidianamente. La institución democrática se crea a partir de las prácticas cotidianas de los individuos y el colectivo en función de este modo social. Por ser una institución su sentido está en un permanente movimiento porque los individuos y el colectivo cada día actúan en la conformación de esta forma social²⁰⁷. No es una forma acabada, se trata de una forma por hacer, por construir. La democracia como institución social consiste en un hacer haciendo de los individuos junto al colectivo a partir de sus acciones cotidianas como se analizará en el próximo punto.

Democracia directa: Institución imaginaria histórico-social-constructiva

Para Castoriadis, en Grecia es donde por primera vez se cuestiona la institución existente; nació la filosofía puesto que se “interrogó explícitamente sobre la representación colectiva e instituida del mundo”²⁰⁸; surge la autonomía como institución, “nosotros establecemos nuestras propias leyes”²⁰⁹. Así, la filosofía, la política²¹⁰, la democracia,

²⁰⁷ Esta idea también la sostiene Rosavallon cuando explica que “La contrademocracia tiene [...] un carácter inestable que hace necesaria su auscultación permanente” (Rosavallon, P., *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2007, p. 289).

²⁰⁸ Castoriadis, C., *Los dominios del...*, op. cit., p.114.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 116.

²¹⁰ “Por política entiendo, no las intrigas palaciegas, ni las luchas entre grupos sociales que defienden sus intereses o sus posiciones [...] sino una actividad colectiva cuyo objeto es la institución de la sociedad como tal” (*Ibid.*, p. 113).

la actividad de juzgar y elegir tiene su origen en Grecia²¹¹. Específicamente en Atenas, donde se logra la igualdad política (“participación igual en la actividad y en el poder”) y la igualdad ante la ley (“participación general activa en los asuntos públicos”)²¹².

Tres aspectos destaca Castoriadis sobre la democracia, a partir de Grecia: 1) “El pueblo por oposición a los representantes”. La democracia se fundamenta en la participación de todos y cada uno de los ciudadanos en la construcción de la ley y en los asuntos políticos. La representación no es un principio democrático, sino una máscara democrática cuyo verdadero objetivo es conquistar, consolidar posiciones de poder en el Estado para influir en todos los asuntos que garanticen la posición de poder; 2) “El pueblo por oposición a los expertos”. En las decisiones en el campo colectivo intervienen y participan todos y cada uno de los ciudadanos, no es un terreno exclusivo de especialistas o expertos; y 3) “La comunidad por oposición al Estado”. La noción de Estado, como la conocemos hoy, no existe en Grecia. La polis griega es entendida como una “institución/constitución política y la manera en que el pueblo se ocupa de los negocios comunes”²¹³. Castoriadis resalta estos aspectos porque busca rescatar la idea de la comunidad política, lo que hoy se conoce como sociedad civil²¹⁴, es decir, la praxis de todos y cada uno de los ciudadanos como potencia creadora instituyente, generadora de un espacio colectivo regido por actividades en torno a la autonomía y la libertad. Para el filósofo greco-francés un

... espacio público significa que se ha creado un dominio público que pertenece a todos [...] Lo público deja de ser una cuestión privada del rey, de los sacerdotes, de la burocracia, de los políticos, de los especialistas [...] Las decisiones referentes a los asuntos comunes deben ser tomadas por la comunidad²¹⁵.

Lo que define a la vida política es la praxis de los individuos y el colectivo en fortalecer la potencia creadora instituyente, de proteger el espacio común de cualquier tentativa de secuestro por un reducido círculo que tenga intereses privados. Se trata

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

212 *Ibid.*, p. 117.

213 *Ibid.*, p. 119.

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

215 Castoriadis, C., *Los dominios del...*, op. cit., p. 122. Cursivas mías.

de la construcción de lo político, por todos y cada uno, es decir, de la actividad pública, porque se asume con responsabilidad, conciencia y creatividad. Se comprende que lo político, como el espacio de ejercicio de la libertad, es el sentido que mueve las acciones de todos y cada uno de los ciudadanos. Este espacio pertenece a todos y cada uno y no a unos pocos ni tampoco a uno solo²¹⁶. El ámbito público producto de los individuos y de la colectividad, como praxis social instituyente, es lo que Castoriadis denomina democracia: un espacio público donde la praxis social consiste en proporcionar sus propias leyes, participar en las decisiones atinentes a lo colectivo y capaz de autolimitarse²¹⁷. La democracia, institución imaginaria-histórico-social, se presenta como el permanente cuestionamiento de su práctica social y las significaciones que esta genera. Dicho de otro modo, el terreno donde los individuos y el colectivo ejercen su libertad y se garantiza la igualdad en la participación política, posibilita que las significaciones sociales establecidas se discutan, se sujeten a interrogación por la sociedad. La institución imaginaria de la sociedad como proyecto individual y colectivo, según Castoriadis, se produjo en Grecia. Esa democracia que en el presente es llamada por la mayoría "poder del pueblo"²¹⁸; respetando su etimología, es la que consagró las constituciones de los países bajo el orden social como pueblo soberano, con una praxis social totalmente distinta a la griega. La modernidad arrojó una forma de gobierno representativo, la profesionalización de la política: lo público dirigido por especialistas, el formalismo encarnado en un cuerpo de leyes, la Constitución como decoración, el Estado contra la sociedad o la sociedad contra el Estado, la protección de intereses privados, entre otros.

Haciendo un paralelismo entre la idea griega de organización social cuya institución está signada por la isonomía y la actual, tenemos que el pueblo soberano será aquel que se encuentra en constante cuestionamiento de lo establecido, a partir de

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

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

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

serias reflexiones, análisis, críticas, creando sus propias leyes e instituciones, reconociendo sus significaciones imaginarias, sus creaciones. Ciertamente, "... la democracia supone que todos los ciudadanos tienen la posibilidad de alcanzar una doxa correcta y que nadie posee una episteme de las cosas políticas"²¹⁹, pues en lo político interviene la prudencia, el juicio, la verosimilitud, no el conocimiento científico.

Según Castoriadis, el ejercicio de la libertad y la creación de las condiciones que posibiliten la igualdad en forma de institución, será una creación histórico-social que produce ciudadanos críticos que cuestionan las significaciones establecidas y aceptadas por el colectivo. Simultáneamente, es un modelo social que posibilita la actividad incesante de la duda, de las interrogantes, de la reflexión, que rechaza cualquier tipo de autoridad o esquema impositivo²²⁰. Un orden así no aspira a ser perfecto, sino a ser una sociedad libre, justa, una sociedad autónoma. Para Castoriadis, una auténtica sociedad democrática tendrá como fin lograr el ejercicio de la libertad por parte de la colectividad, esto es, la autonomía; no busca obtener la felicidad. Para conseguir el ejercicio de la libertad será fundamental que la colectividad participe en la creación de las instituciones, de las leyes, independientemente de sus intereses o preferencias, puesto que el ejercicio de la libertad es un asunto de interés básico para cada individuo. "Libertad bajo la ley -autonomía- quiere decir participación en el posicionamiento de la ley"²²¹, para esto es necesario educar individuos con capacidades críticas, reflexivas y apasionados por el cuidado del ejercicio efectivo de su autonomía²²². De esta forma, el modelo democrático es un movimiento incesante de auto-institución de la sociedad donde la ley es producto de la decisión de la mayoría, porque se le ha educado para contribuir en estos asuntos, pues la discusión versa sobre el ejercicio efectivo de la libertad. Se trata de un hacer haciendo y vivir pensando, no de un discurso impuesto. En una institución democrática la vida privada de todos y cada uno de los individuos, el espacio público atinente al colectivo y el terreno donde se vincula el individuo con el colectivo están diferenciados y delimitados²²³.

219 Castoriadis, C., *Los dominios del...*, op. cit., p. 113.

220 "... la democracia como el régimen de autoinstitución explícita y lúcida y, mientras que sea posible, de las instituciones sociales que dependen de una actividad colectiva explícita" (Castoriadis, C., *Ciudadanos sin brújulas...*, op. cit., p. 148).

221 *Ibid.*, p. 150.

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

223 "Siguiendo a Castoriadis, reconocemos que son tres las esferas donde se juega la política: la que corresponde a la relación entre los asuntos privados/privados (*oikos*), la de las cuestiones privado-públicas (*ágora*) y la de lo público-público (*ecclesia*); esta última es la que atrae el devenir de lo público, el núcleo de la democracia. Intentar eliminar alguna esfera o reducir una a otra ha sido, por ejemplo, la experiencia del totalitarismo, que fracasó, entre otros motivos, al hacer de la política una cuestión exclusivamente públi-

El orden democrático expresado como teoría no es una auténtica institución social. La genuina vinculación entre la libertad y la igualdad está en el hacer. En la praxis, los hombres la ejecutan con sus acciones, con su actividad que se despliega en un imaginario histórico social. La sustancia de una sociedad con estas características está compuesta por las acciones, la vida, el cotidiano, las circunstancias diarias, lo humano y todo lo que se derive de él, es decir, de las significaciones imaginarias sociales. Lo humano solo se manifiesta en lo social, está inmerso en ella. Entonces, lo social es consustancial al hombre. Siendo esto así, los hombres construyen con sus acciones su libertad e igualdad. "...la democracia como régimen es, al mismo tiempo, el régimen que intenta realizar, tanto como se pueda, la autonomía individual y colectiva, y el bien común tal como es concebido por la colectividad concernida"²²⁴, construir una cultura de libertad e igualdad, esto es, educar a todos y cada uno de los individuos en la praxis democrática. Para ello se requiere que su forma de actuar, de comportarse, de obrar sea fundamentalmente autónoma. Esto exige que la educación, los museos, el cine, la música, el teatro, la literatura, la fotografía, los programas de televisión, los lugares de expansión, los parques, internet, la tecnología nutran, alimenten la cultura democrática. Que todos y cada uno de los individuos produzcan significaciones imaginarias cuyo sentido sea la libertad cada vez de distintas formas²²⁵. En palabras del filósofo greco-francés:

...la creación democrática es la creación de una interrogación ilimitada en todos los dominios: ¿qué es lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, el bien y el mal, lo bello y lo feo? Allí es donde reside su reflexividad. Ella rompe la clausura de la significación y restaura así a la sociedad viviente [...] En realidad, hace lo mismo en la vida privada, ya que pretende dar a cada uno la posibilidad de crear el sentido de su vida. Esto presupone la aceptación del hecho de que no hay, como un tesoro oculto a descubrir, "significación" en el ser, en el mundo, en la historia, en nuestra vida: que creamos la significación sobre un fondo sin fondo, el sentido sobre un fondo de asentido, también que damos forma al Caos por medio de nuestro pensamiento, nuestra acción, nuestro trabajo, nuestras obras, y que, entonces, esta significación no tiene ninguna "garantía" exterior a ella²²⁶.

ca, asunto que también es visible en algunas comunidades indígenas y que alguna clase media urbana celebra con hipocresía al suponer ingenuamente que toda vida salvaje o comunitaria siempre es mejor. Asimismo, la reducción a nivel de contrato mercantil privado de lo público ha hecho que las relaciones íntimas, familiares o la educación misma sean llevadas al absurdo de querer implantar los asuntos de la democracia en la vida cotidiana, en las relaciones entre parejas, padres e hijos o en la escuela, entre alumnos y profesores" (Jiménez, M., "Viaje al fin de la ética y la política: autonomía o insignificancia", en Cabrera, D., (coord.) *Fragments del caos...*, op. cit., p. 112).

224 Castoriadis, C., *Ciudadanos sin brújulas...*, op. cit., p. 164.

225 "Si las obras y los creadores están, por así decirlo, al servicio de las significaciones instituidas, el público de esas sociedades encuentra en esta obras la confirmación y la ilustración de las significaciones y los valores colectivos y tradicionales..." (Castoriadis, C., *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA), 1997, p. 242).

226 *Ibid.*, p. 244.

La democracia es el terreno donde todos y cada uno de los individuos pueden desarrollarse a su máxima expresión existencial creativa, emprendiendo actividades éticas, estéticas, religiosas, jurídicas, sociales, económicas, de ocio en torno a una práctica constante de autonomía y libertad. Forjar el sentido supone asumir la mortalidad y con ello la responsabilidad individual de aceptar que el desarrollo de nuestra potencialidad se realiza en la sociedad junto con los otros. Las interrogantes permanentes que fluyen en un espacio de libertad creado por todos y cada uno de los individuos, se centran en ¿qué quieren hacer como individuos con su existencia? ¿cómo contribuyen al crecimiento de la sociedad en la que les toca desarrollarse? ¿qué sentido le brindan a la colectividad y a sí mismos como humanos en el tiempo que les corresponde existir?, entre otras. Estos cuestionamientos motivan a la alteración, modificación, replanteamiento de las significaciones instituidas y la creación de nuevas.

Del lado del creador, sin duda, se puede hablar de una sensación intensa de libertad y de una ebriedad lúcida que la acompaña. Ebriedad de la exploración de nuevas formas, de la libertad de crearlas. Estas formas nuevas, de aquí en más, son buscadas explícitamente en sí mismas [...] esta libertad queda ligada a un objeto; es búsqueda e instauración de un sentido en la forma, o mejor dicho, búsqueda explícita de una forma que puede traer consigo un sentido nuevo...²²⁷.

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

Lo social es intrínseco al ser humano. Es por lo social que existe lo político, el Estado, las instituciones. Al organizar lo político, separadamente del plano social, se abren los

227 *Ibid.*, p. 246.

caminos para las creaciones destructivas (totalitarismo, autocracia, plutocracia, partidocracia, dictadura, oclocracia, militarismo, tiranía, entre otras), todas distorsiones del modelo democrático. Imperará la burocracia que determinará los procesos y procedimientos tanto de las instituciones como de los ciudadanos. Una "democracia" con tales características, generará instituciones que se ajustan a estos mecanismos e instruirá a los ciudadanos para que hagan "funcionar" ese sistema, de forma tal que garantizarán su permanencia en el tiempo. Para que esto suceda, los ciudadanos reconocerán y aceptarán la formación dogmática, autoritaria y no-crítica. En este momento, se comienza a falsear la auténtica democracia. Por un lado, el espacio público se vuelve privado, porque lo controla una camarilla, se impone el poder del dinero, la tecnología, el papeleo, los intereses de los partidos políticos, un Estado personalizado.

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

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

De seguidas se transcribe parte de la encuesta:

El señor John Karras, de 28 años, se encontraba el otro día en un negocio. La estación de radio más escuchada por la gente de su generación emitía un informe sobre los muertos y los desaparecidos de las dos últimas grandes inundaciones del suroeste del Estado de Ohio. El cajero, un poco más joven que el señor Karras, señalando la radio dice: 'Me repugna escuchar hablar de esas cosas'. Comentario del señor Karras, que prepara un doctorado en ciencias de la educación en el Ohio State University: 'Se trata de una actitud generalizada en relación con el mundo por parte de los jóvenes de su generación. No quieren escuchar hablar de lo que ocurre en él, salvo si golpean a su propia puerta'²²⁸.

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

A pesar de esta situación, la praxis social como imaginario también demuestra que como un buen número de individuos se pliegan al modelo totalitario o a las falsas

²²⁸ Castoriadis, C., *Figuras de lo...*, op. cit., p. 177.

democracias, también un reducido número de hombres se exigen imaginar, crear y utilizar todos los medios posibles para no acoplarse a este tipo de sistemas, "... los auténticos creadores de formas culturales..."²²⁹, aquellos que inician una desobediencia al sistema. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos, emprenden la desobediencia civil²³⁰ con huelgas, boicots, ralentización del ritmo laboral y las barricadas, las sentadas y las ocupaciones, instauran un segundo orden social que lucha contra el sistema de producción, por una remuneración justa, lo que conlleva a generar contradicciones en la anómala democracia. Así moviliza el campo de las significaciones hacia una nueva institución imaginaria de la sociedad. Se manifiesta la potencia creadora instituyente de la praxis individual y colectiva.

Se trata de la imaginación que está presente en el corazón de lo imaginario: la creación espontánea informal de la sociedad²³¹ que brota como un magma para construir el espacio donde los hombres ejercerán sus acciones libremente mediante la creación de nuevas significaciones; transformación de lo establecido a partir de la propia existencia para realizar efectivamente la autonomía a partir de profundos cuestionamientos y de reflexión permanente. En otros términos, asegurar la praxis de la interrogación permanente de sí mismo, de los otros, de las instituciones, del entorno, materia prima que protege y cuida la potencia creadora de todos y cada uno de los individuos. En palabras del autor:

La política democrática es, en los hechos, la actividad que intenta reducir, tanto como se pueda, el carácter contingente de nuestra existencia histórico-social en sus determinaciones sustantivas. Ni la política democrática en los hechos, ni la fi-

229 Cf. Briceño Guerrero, J., ¿Qué es la filosofía?, Mérida, Ediciones La Castalia, 2007, p. 15.

230 "Lo que era propiamente nuevo era el término. La resistencia civil de las masas enfocada hacia la consecución de una serie de objetivos políticos y sociales se había convertido en una fuerza significativa durante el siglo XIX. Desempeñó, en algunos casos, un papel crucial en las luchas contra el gobierno colonial, la dictadura, el golpismo y la ocupación extranjera en el siglo actual. Sin embargo, los acontecimientos de Manila captaron la imaginación del público de un modo muy especial, debido tal vez a la dramática confrontación que hubo entre el ejército, por un lado, que apoyaba la férula dictatorial, y unos elementos civiles por el otro, empeñados en lograr un cambio político democrático. Nadie esperaba, ni habría podido predecir, en 1998, que en muy pocos años el poder del pueblo llegara a ser la causa principal de la transformación de la geografía política mundial y del cuadro de las relaciones internacionales..." (Randle M., *Resistencia Civil*, op. cit., p. 13).

231 "Lo no causal [...] Aparece como comportamiento no simplemente "imprevisible", sino creador (de los individuos, de los grupos, de las clases o de las sociedades enteras); no como una simple distancia en relación a un tipo existente, sino como posición de un nuevo tipo de comportamiento, como institución de una nueva regla social, como invención de un nuevo objeto o de una nueva forma -en una palabra-, como surgimiento o producción que no se deja seducir a partir de la situación precedente, conclusión que supera a las premisas o posición de nuevas premisas [...] el ser viviente supera el simple mecanismo, porque da respuestas a situaciones nuevas. Pero el ser histórico supera al ser simplemente vivo, porque puede dar respuestas nuevas a las "mismas" situaciones o crear nuevas situaciones. La historia no puede ser pensada según el esquema determinista [...] porque es el terreno de la creación" (Castoriadis C., *La institución imaginaria...*, op. cit., p. 76).

lososía en las ideas pueden evidentemente suprimir lo que, desde el punto de vista del ser humano singular e incluso de la humanidad en general, aparece como el azar radical [...] que hace que haya ser, que ese ser se manifieste como un mundo, que en ese mundo haya vida, en esta vida una especie humana, en esta especie tal formación histórico-social, que en esta formación, en tal momento y en tal lugar, salido de un vientre entre millones de otros, aparezca ese pedacito de carne que grita y no otro. Pero ambas, política democrática y filosofía, praxis y pensamiento, pueden ayudarnos a delimitar, mejor aún: a transformar, la parte enorme de contingencia que determina nuestra vida, mediante la acción libre [...] es la condición de esta libertad, condición requerida para emprender lúcidamente las acciones que pueden llevarnos a la autonomía efectiva tanto en el plano individual como en el plano efectivo²³².

Castoriadis señala que la construcción de la libertad y la igualdad constituye un proceso de auto-institución explícita y de auto-interrogación individual y colectiva donde se da la transformación de las condiciones sociales y políticas a partir de la participación de todos y cada uno de los individuos en tales modificaciones, es decir, para el filósofo greco-francés la única democracia es la directa no la representativa pues, esta última, lo que hace es expropiar el poder a la sociedad²³³. Al respecto dice Castoriadis:

...yo pienso que la democracia solo puede ser democracia directa; y que la democracia directa solo puede venir como resultado de un enorme movimiento popular de la sociedad, de la gran mayoría de la sociedad. Solo la creatividad de la sociedad puede dar respuestas que estén a la altura de un problema como este. Pero si la sociedad no es capaz de encontrar formas de ejercicio del poder que sean verdaderamente democráticas [...] no habrá nada que hacer, habrá nuevamente un régimen representativo, habrá [...] la recaída en la expropiación del poder por los representantes, por los que poseen riquezas o por la gente que controla los medios de comunicación como hoy en día...²³⁴.

Para el filósofo greco-francés el trabajo de los individuos y de la colectividad, por lo menos de la mayoría, consiste en construir una praxis social cuya forma sea la democracia directa. El mencionado autor es contundente en su posición; para él, la única democracia es la directa y es en este espacio histórico-social donde se produce la participación efectiva de la mayoría de los ciudadanos en la creación de la ley, en los asuntos comunes a partir de la práctica autónoma y libre del cuidado del espacio público. En otras palabras, la acción estimulada por la reflexión, la deliberación, la responsabilidad, tanto de los individuos, como de la colectividad en función de la praxis social de

232 Castoriadis, C., *Ciudadanos sin brújulas*, op. cit., pp. 290-291.

233 Cf. Castoriadis, C., *Democracia y relativismo...*, op. cit., p. 73.

234 *Ibid.*, p. 74.

la democracia directa. Mientras la mayoría de los ciudadanos se niegue a actuar en la construcción de lo que va a ser su propio espacio histórico-social, aumentará el conformismo, la pasividad, la ignorancia y con ello la pérdida de su autonomía y de su libertad para convertirse en una servidumbre voluntaria bajo el mandato de un tirano²³⁵. Para Castoriadis la institución imaginaria-histórico-social donde la participación en lo político y en la formación de la ley se hace en forma directa es donde el sentido del hombre se hace factible siempre y cuando esta significación sea la libertad y la autonomía.

Conclusiones

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

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

En las significaciones sociales, contenido en potencia del magma, está el sentido y el mundo propio que los hombres realizan en su praxis social; y es por las significaciones que se aprehende el sentido de la actividad humana, fuente de creación. La exposición de Castoriadis refiere a que la institución imaginaria de la sociedad consiste en la "creación de una actividad explícitamente autoinstituyente de la colectividad"²³⁶.

La sociedad es una creación de la praxis social. Los individuos y el colectivo se autocrean en un proceso de cooperación activa entre la imaginación radical y lo social-histórico instituyente para producir la institución social. En este proceso, el individuo como un ser viviente se socializa mediante la psique, esto es, lo imaginario evita que la imaginación como mónada se encierre en sí misma y quede permanentemente sujeta al placer. Lo histórico-social como institución rescata al individuo de quedar atrapado en su propia individualidad al posibilitar su socialización. Por ello, en principio, el individuo es producto de la fabricación social, de la imposición del lenguaje, reglas,

235 Cf. Étienne de La Boétie, *Discurso de la servidumbre también llamado contra uno*, Colonia del Valle, Editorial Aldus, S.A., 2001.

236 Castoriadis, C., *Lo que hace a Grecia. De Homero a Heráclito*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 72.

valores, objetos y realidad. Luego mediante el ejercicio de la imaginación sustituye la socialización primaria por la que se autocrea. Lo psíquico y lo social son dos campos insolubles, pues su encuentro es lo que hace al individuo social. Lo imaginario establecido le ofrece al individuo las significaciones instituidas que le dan sentido a su vida y por ellas se socializa; es la etapa de lo heterónimo que no ocupa la totalidad de la imaginación radical, puesto que, al margen, a un lado, en algún sitio recóndito, se encuentra y aparece espontáneamente como potencia creadora, capaz de modificar y transformar lo heterónimo, lo no-auténtico por lo autónomo, lo auténtico. Esta emergencia individual y también colectiva marca la actividad creadora como el ejercicio de la acción para transformar y cambiar, para llevar a cabo el obrar autoinstituyente de la colectividad, esto es, la autocreación de la institución imaginaria de la sociedad.

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