

1

COLECCIÓN PENSAMIENTOS CRÍTICOS

CREACIÓN SIN FIN.

CASTORIADIS Y LA CONDICIÓN HUMANA

SIGIFREDO ESQUIVEL MARÍN



CREACIÓN SIN FIN. CASTORIADIS Y LA CONDICIÓN HUMANA

SIGIFREDO ESQUIVEL MARÍN

La imaginación y la creación son conceptos que han sido secuestrados y privatizados por la sociedad de consumo y el pensamiento hegemónico que la sostiene. Reducidas a pequeñas competencias subjetivas fragmentadas, imaginación y creatividad apenas sugieren su magnífico poder telúrico. De la mano de la poderosa propuesta de Cornelius Castoriadis, se elucida la reivindicación de tales conceptos como epicentro de la autonomía humana para así replantear las complejas relaciones entre ontología, antropología y política. La obra castoridiana se utiliza de manera crítica, atenta, rigurosa y creativa para repensar alternativas frente al orden establecido. Y con ello, se posibilita hacer del magma de la imaginación radical una fuerza intensiva que resignifica la existencia humana en su conjunto más allá del nihilismo reinante. De cara a la trivialización del pensamiento crítico, el texto asume un carácter abiertamente ensayístico de diálogo con nuestra contemporaneidad.

Sigifredo Esquivel Marín. Escritor y ensayista, profesor-investigador de la Universidad Autónoma de Zacatecas. Autor de diversas obras de ensayo literario. Ha participado en más de treinta libros colectivos y antologías en Brasil e Iberoamérica. Miembro de la primera generación de becarios la Fundación para las Letras Mexicanas. Tiene diversos premios nacionales e internacionales. Ha realizado estancias de investigación en España y Brasil.



ISBN: 978-807-88280-9-3



9 786079 826093

1

COLECCIÓN PENSAMIENTOS CRÍTICOS

Frente a la moneda corriente del individualismo y su creciente masificación como despolitización y fragmentación de un sentido humano, apostamos por repensar la crítica como creación y recreación de nuevos e inéditos valores y potencias de insurrección poética social. Es importante inventariar e inventar otras cartografías de los sueños y ensoñaciones de nuestras realidades; abrir el presente a su presencia infinita, a su donación y condonación de apertura finita-transfinita. De ahí la exigencia de replantear el pensamiento crítico en plural, al margen y con minúsculas, descentrando la trama de sentidos. La colección pensamientos críticos convoca a la formación de un campo abierto de problematizaciones e interpelaciones sin otro fin que el rearme de la crítica como potencia de creación múltiple y multiplicada. El proyecto va tejiendo madejas de urdimbres textuales en una contemporaneidad problemática y convulsa. Sean todas las personas, colectivos y creaciones críticas bienvenidas a este diálogo compartido que sostiene nuestra existencia como coexistencia solidaria y autónoma.

COMITÉ EDITORIAL

Sigifredo Esquivel Marín, Carlos Flores Cortés,
Rigoberto Martínez Escárcega, Juan Manuel Spinelli,
Alejandra Torres León.

CONSEJO EDITORIAL

Alfredo Perdomo (Uruguay), Andrea Vieira Zanella (Brasil),
Carlos Díaz Marchant (Chile), Cristina Pósleman
(Argentina), Cristóbal Durán Rojas (Chile), Diego Armando
Jaramillo (Colombia), Erick Tomasino (El Salvador), Jesús
Ayala-Colqui (Perú), Jorge Mario Flores Osorio (México),
José Lisandro Sánchez-Salas (Costa Rica), Juan Carlos
Hernández Díaz (Guatemala), Jhunion Abraham Marcía
Fuentes (Honduras), Karla Villapudua (México), Marcus
Pereira Novaes (Brasil), María Eugenia Cisneros Araujo
(Venezuela), Pablo Uriel Rodríguez (Argentina), Raúl
Acevedo (Paraguay), Tatiana Herrera Ávila (Costa Rica),
Verónica Del Cid (Guatemala).

CREACIÓN SIN FIN

CASTORIADIS Y LA CONDICIÓN HUMANA

Sigifredo Esquivel Marín



Primera edición 2023.

© Sigifredo Esquivel Marín

© Centro Latinoamericano de Pensamiento Crítico

Puerto La Palma 1455, Col. Valle de América, C.P. 32599,
Ciudad Juárez, Chih., México.

editorial@celapec.edu.mx

© Universidad Autónoma de Zacatecas

“Francisco García Salinas”

Centro de Información Siglo XXI, 3er piso,
Campus UAZ Siglo XXI,

Carretera Zacatecas-Guadalajara km 6, Col. Ejido La Escondida,
C.P. 98000, Zacatecas, Zac., México.

programaeditorialuaz@uaz.edu.mx

ISBN 978-607-98260-8-6 (obra completa).

ISBN 978-607-98260-9-3 (CELAPEC)

ISBN 978-607-555-148-7 (UAZ)

Reservados todos los derechos. Apoyamos la libre reproducción o transmisión total o parcial de este libro por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, incluido fotocopia, grabación magnética o cualquier sistema de almacenamiento de información, siempre y cuando se realice sin fines de lucro o medro alguno.

Imagen y diseño de portada: Alejandra Torres León.

Disponible en formato electrónico en: www.celapec.edu.mx

ÍNDICE

0. LA FORMACIÓN DE UN GUERRERO GRIEGO MODERNO	11
1. PROMETEO TRÁGICO SE HA SUBLEVADO	25
2. ONTOLOGÍA DE CREACIÓN SIN FIN: DE LA IMAGINACIÓN INDETERMINADA A LA DETERMINACIÓN DEL MUNDO	45
3. LA CONDICIÓN HUMANA O EL ESCÁNDALO DE LA IMAGINACIÓN PARTURIENTA	63
4. CASTORIADIS EDUCADOR: ESA TAREA INTERMINABLE DE AUTOCREACIÓN.....	81
5. LA POLÍTICA COMO AUTOCREACIÓN HUMANA	99
7. ECOS DE CASTORIADIS, RESONANCIAS DE UN IMAGINARIO SUBVERSIVO EN EL CAPITALISMO	121
8. LEER HOY –Y PENSAR CON– CASTORIADIS	131
[EN LUGAR DE CONCLUSIONES]	143
CASTORIADIS: IMAGINAR ESTE MUNDO OTRO	143
REFERENCIAS.....	153

Castoriadis siempre ha tenido razón, pero en el momento equivocado (Sartre). Y la réplica del griego vecindado en París: *En cambio, Sartre tuvo el honor de estar siempre equivocado en el momento justo* (Castoriadis).

0. LA FORMACIÓN DE UN GUERRERO GRIEGO MODERNO

Leí a Cornelius Castoriadis desde muy joven y de inmediato encontré un aliado a mi pensamiento y a mi pulsión libertaria. Los primeros ensayos suyos en la revista *Vuelta* que dirigía su gran amigo e interlocutor Octavio Paz. Estaban unidos por una amistosa y profunda alianza: ambos creían en la posibilidad de replantear la democracia desde una forma de vida auténtica, y ambos, sin renunciar a un pensamiento crítico libertario, fueron críticos de la izquierda dogmática. Su vida y su obra están íntimamente interconectadas, se alimentan mutuamente. Recientemente se ha publicado una entrevista con Castoriadis realizada en el contexto del Coloquio de Cerisy en un homenaje en 1990. Ágora International le pregunta sobre su infancia y responde:

Nací en Constantinopla en 1922. Pasé mi infancia en una Atenas distinta y distante a la de hoy; se trataba de una bella Ciudad de tamaño medio. Mi infancia era con mis padres, que yo quería muchísimo y me querían igualmente. Mi madre tocaba muy bien el piano y le debo el amor que le tengo a la música y mi padre había vivido algunos años en Francia y admiraba mucho éste país. Era una especie de volteriano demócrata, aguerri-damente anticlerical y antimonárquico, que había insistido en enseñarme el francés desde pequeño. Es también importante decir que, desde que aparecía un buen libro llegaba a casa. Había en ese entonces una gran

enciclopedia griega de 1930 en 24 volúmenes, una obra excelente. A la edad de 12-13 años compré una *Historia de la Filosofía* que no tenía nada de original. A partir de ese momento me apasioné por la filosofía y el marxismo; compré, a escondidas de mis padres los periódicos comunistas de época. Tenía un camarada que me había reclutado en una célula de juventudes comunistas. Éramos cuatro, hacíamos reuniones, intentábamos reclutar a otras personas y al final del año, tuvo lugar un incidente –uno de esos incidentes que me hacen pensar que soy una persona afortunada- detuvieron y torturaron a mis compañeros, y sin embargo no me delataron. Después, a finales del 45, la escuela francesa de Atenas convocó un concurso para las becas de estudios post-doctorales en Francia. Entonces me presenté en ese concurso diciendo que quería ir a Francia para hacer una tesis de filosofía. [Cita ligeramente modificada.] (Internacional, 2007).

Estudiar y respirar el ambiente francés le permite radicalizar sus ideas políticas, al tiempo, que se permea del entorno revolucionario como una esponja que todo lo absorbe. Su juventud estuvo muy animada por encuentros con otros camaradas radicales que buscaban replantear el comunismo, de ahí su consideración de haber dejado el marxismo porque quería seguir luchando y creyendo en la libertad humana (Castoriadis C. , 1997, pág. 74). Sin lugar a duda, Castoriadis encarnó siempre un espíritu inquieto, abierto al encuentro de ideas e iniciativas novedosas. De ahí también que en su desarrollo personal y profesional haya fases distintas y diversas, algunas incluso divergentes. Luego vino la fundación y

participación en el grupo y revista *Socialismo o barbarie* en 1948, junto con Claude Lefort y otros; se trata de un movimiento cultural y político que influyó en grandes pensadores de la izquierda crítica. Castoriadis fue uno de sus principales artífices y guías. *Socialismo o barbarie* potencia una crítica radical inédita del orden establecido, asume una crítica radical tanto del capitalismo como del dogmatismo comunista dominante. Se sitúa al margen de la izquierda oficial, lo cual le valió el rechazo impercedero de los intelectuales de los partidos de izquierda de todo el mundo. Edgar Morin, entonces joven compañero de ruta de la aventura castoriadiana nos recuerda que:

Nos encontramos para apoyar la revolución húngara en el curso del tumultuoso año 1956. Después cada uno a su manera, caminamos hacia una superación integradora de lo mejor de Marx dentro de una concepción más compleja. Como dice Castoriadis, la continuación de Marx exige la destrucción del marxismo, convertido en una ideología reaccionaria. La idea político-social de autogestión se profundizó en la idea filosófica de autonomía, que condujo a Castoriadis a una gran mutación filosófica. La autonomía –darse a uno mismo sus propias leyes– implica al mismo tiempo la autocreación y nos sitúa frente al misterio de la creación misma, que para Castoriadis es más que una combinación de elementos preexistentes, se trata del surgimiento de una novedad radical que constituye una discontinuidad inesperada (Morin, 2005, págs. 167-168).

La profundización de la democracia como régimen de vida llevó a Castoriadis a replantear la misma idea de

condición humana desde el magma creador de la imaginación. La condición humana en tanto auto-institución de una sociedad autónoma estaría vinculada a la intuición de la imaginación radical como fundamento de la creación humana. Pensar una sociedad autónoma formada por seres humanos autónomos fue la tarea teórica y práctica que lo lleva a refutar o rechazar idearios intelectuales y políticos para seguir siendo fiel a un ideario ético-político fundamental. Por lo mismo, nunca se casó con un campo disciplinar, siempre estuvo abierto al encuentro de nuevos conocimientos y hallazgos. Al respecto, otra vez Morin rememora su amplia cultura, su curiosidad insaciable, amante de la música, la poesía, el arte, la lectura, ávido lector de revistas científicas de toda índole. Infatigable polemista, denunció todas las modas e imposturas intelectuales, siempre se mantuvo rebelde y alerta contra toda mistificación, recordaba a menudo la frase de Wilde: “Lo terrible cuando uno envejece es seguir siendo joven”. Castoriadis conservó toda su vida un ímpetu juvenil revolucionario.

Haber trabajado en la OCDE del 48 al 70 le dio una visión muy puntual de lo que sucedía en el interior de la bestia capitalista, su comportamiento y sus procesos digestivos. En octubre del 70 se naturaliza francés, luego inmediatamente renuncia a su empleo burocrático donde había alcanzado un alto mando directivo. A partir del 73 empieza a trabajar como psicoanalista, el quehacer analítico le permitió ahondar en los laberintos de la

psique humana en profundidad e incluso plantear y replantear interrogantes filosóficas. Para Castoriadis el psicoanálisis, la política y la pedagogía son tres campos singulares que tienen en común un mismo trabajo de lucha por la autonomía. El propósito del psicoanálisis sería – según él– establecer una nueva relación con el propio inconsciente, una relación inédita auto-reflexiva, más consciente y más rica en posibilidades de afirmar la vida plena. Castoriadis retoma y prolonga la versión freudiana del socratismo antiguo de conocerse a sí mismo; su obra anticipa muchas de las búsquedas contemporáneas que conciben un inconsciente como fábrica deseante emancipada. Dicha obra no puede entenderse al margen de la recreación de un humanismo descentrado cósmico que hace de la creación radical centro y epicentro de una condición humana fronteriza. El proyecto de autonomía orientó su vida y su obra por completo. Frente a las éticas de la eternidad, propuso refundar una ética de la mortalidad que hace de nuestra condición finita, excéntrica y descentrada un acto de apertura inédita. Finitud y muerte posibilitan trascender la autonomía individual hacia la búsqueda de una autonomía social como piedra de toque de otra sociedad más justa, plena, libre y solidaria. De ahí que la curiosidad infinita de este ser finito e hiper-lúcido, una poderosa mente enciclopédica abierta a todos los campos del saber, le llevase a seguir siempre buscando nuevas ideas,

argumentos, ejemplos, contra-ejemplos para repensar una condición humana poliédrica.

Castoriadis vivió y pensó en toda su profunda coherencia, extrañeza y enigma una ética finita abierta al juego de la imaginación creadora; de ahí también el cuestionamiento a los códigos éticos actuales que se divorcian de la política y diluyen su talante socio-económico. Nunca dejó de soñar con la auténtica revolución, no como sueño guajiro, sino como realidad realizable aquí y ahora. Nunca dejó de ser un joven soñador, audaz e intrépido, provocador y aguerrido polemista. Toda su vida y su obra se resume y rezuma en una palabra, una sola palabra, que abre la acción humana libre: *Autonomía*. La autonomía fue brújula y piedra de toque de su praxis política y ontología. De ahí que su ontología que abreva en los grandes pensadores de Occidente sin que dejara de corregirles la plana a grandes filósofos como Platón, Aristóteles, Kant y Hegel. Dichos autores le sirvieron de punto de partida, más no de llegada, el puerto de Ítaca siempre fue el mismo, la comprensión y transformación del presente en y desde la autonomía radical. De ahí sus relecturas de Freud, Marx y Heidegger en clave política y poética, es decir, desde la imaginación creadora. Su vida y su obra estuvieron guiadas por la autonomía no como concepto fijo inamovible sino como idea viva, idea-matriz germinal, que fue clave hermenéutica y práctica en los principales tres campos en que se movía como pez en el agua: política, filosofía y

psicoanálisis. En una entrevista en marzo de 1997 hacía inventario de “Una trayectoria singular”, interpelado por su itinerario singular polifacético, Castoriadis se defendía señalando que no había ninguna contradicción entre las actividades que realizaba, al contrario, las concebía como solidarias respecto a su ideario de autonomía:

En particular, filosofía y psicoanálisis son fuertemente solidarios. El psicoanálisis permite que la filosofía descubra nuevos campos, y la filosofía finalmente es necesaria para la reflexión sobre los fundamentos del psicoanálisis. El vínculo entre psicoanálisis y política también es muy importante. No se trata de transformar a los pacientes –a los analizantes– en militantes; pero el objetivo del psicoanálisis es volver autónomos a los individuos tanto como sea posible, así como el objetivo de la política es volver autónomos a los individuos y colectividades (Castoriadis C. , 2005, pág. 305).

Vida y obra de Castoriadis se retroalimentan de continuo. Fue un hombre absolutamente vital que hizo del pensamiento crítico, lúcido y lúdico una forma de vida, y buscó hacer de la vida una forma suprema de veneración de la plenitud, el amor, la belleza, la justicia y la libertad, veneración irredenta que se expresa bajo una demanda incorruptible: *autonomía*. Para Castoriadis la autonomía no fue nunca una palabra ni concepto sino una exigencia impostergable de vivir la vida de forma valerosa, trágica y soberana. En este sentido, aparte de la palabra autonomía como *leitmotiv* de su pensamiento

habría que ubicar la *urgencia* como palabra clave de su vida y obra: urgencia por pensar/actuar/devenir/imaginar una vida libre.

Sería injusto no mencionar que este libro es producto del diálogo con amigos entrañables, en diversos tiempos y espacios, fundamentalmente con Leobardo Villegas, Brenda Ríos, Rafael Toriz, Ricardo Bermeo, Ricardo Reyes Mata, Raymundo Mier, Josú Landa, Raúl Anzaldúa, Marco Antonio Jiménez, Javier Acosta, Ernesto Menchaca, Jorge Ignacio Ibarra Ibarra, Andrea Vieira Zanella, Rigoberto Martínez, Juan Manuel Spinelli y muchísimas generaciones de estudiantes que han animado el fuego de la discusión viva que tanto amaba y propiciaba el propio Castoriadis en sus cursos, conferencias y publicaciones. A todos ellos mi gratitud por ayudarme a pensar de otra forma, o por lo menos a intentarlo, y desde luego, poner las cosas en claro. Lo cual ya es mucho y se agradece de verdad.

Algunas ideas y partes del texto han sido expuestas de forma previa, empero han sido por completo revisadas y reformuladas, resta decir que Castoriadis es un autor que me ha acompañado desde que lo leí por primera vez siendo adolescente y, desde entonces he visitado y revisitado su pensamiento de forma intuitiva y empática, sin un plan previo; respecto a su obra, siento la misma extrañeza y familiaridad cuando uno regresa, muchos años

después, a la casa de los padres o de los abuelos y siente en parte suya y en parte ajena, al conservar vivencias verdaderamente entrañables. Sin asumirme castoriadiano, lo que podría esgrimirse como un contrasentido, leo su obra, sin dejar de encontrar motivos fundados de disenso, empero hay muchas ideas e intuiciones tuyas que me parecen absolutamente potentes, poderosas, más que verdaderas, estimulantes para pensar de forma creativa, viva, poderosa, inédita, fresca. En realidad, tampoco descubro el hilo negro, ya el autor había referido innumerables ocasiones que el proyecto de autonomía en tanto proyecto antropológico fundamental conlleva someter la herencia de la tradición recibida a un ejercicio de criba y crítica lúcida, consciente, reflexiva y renovadora; dicho esto en términos prácticos: uno pueda decir y decidir por sí mismo, y lograr evaluar: *me quedo con esto, con esto otro no*. La autonomía sería un trabajo perpetuo de auto-transformación sutil y creativa de uno mismo. Cornelius Castoriadis y William Blake –a quien el griego cita con frecuencia– me parecen dos grandes visionarios cuya imaginación desbordada alimenta y alienta la creación de nuevos mundos en este mundo. En ambos autores se posibilita la tematización del ser humano como sujeto abierto a una multiplicidad de determinaciones a partir del magma telúrico de lo indeterminado: juego de apertura infinita. Y también en ambos encuentro el parto creador de un diálogo vivo, verdaderamente vivificante, entre filosofía y poesía, diálogo existencial que da un

poco de coherencia a mis escauceos literarios e intelectuales. De ninguna manera es casual que el Situacionismo, uno de los movimientos artísticos e intelectuales más creativos y novedosos de la segunda parte del siglo XX, haya retomado el ideario radical de Paul Cardan, uno de los seudónimos más prolíficos de Castoriadis.

Leer y pensar con Castoriadis, serle fiel a su espíritu, es asumir el coraje, la osadía y la interrogación sin fin como esencia viva del pensamiento y de la vida misma. Su pensamiento nunca dejó de estar buscando las claves de una realidad cambiante desde la apertura de su transformación radical, de ahí que más que un ideario intelectual o político siempre trató de acometer la comprensión transformadora de la praxis humana individual y colectiva. Por tanto, no se le puede leer como si se tratase de un pensador que ordena sus ideas acabadas y obras completas para una posteridad definitiva, todo lo contrario, leer y pensar e intervenir con y desde Castoriadis, es pensar a toda velocidad las condiciones de transformación real, incluso, y no pocas veces, contraviniendo sus ideas, ya él había señalado, en varias ocasiones, la enorme dificultad que supone pensar de forma radicalmente novedosa con métodos, estilos y categorías tradicionales. El respeto profundo al espíritu castoriadiano implica traicionar su obra aspirando a una coherencia o congruencia mayores. Reconocer la genialidad de Castoriadis no implica encenderle velas e incienso y hacer pequeñas capillas intelectuales en torno suyo. Si algo

está en las antípodas de su pensamiento e ideario político es la adoración acrítica de santones. Una de las obras predilectas de Castoriadis fue *Las bodas del Cielo y el Infierno* de Blake, solía citar los “Proverbios del infierno”, donde se anticipa la poderosa noción de imaginación creadora:

En tiempos de siembra aprende, en la cosecha enseña y
el invierno goza.

Conduce carro y arado sobre los huesos de los muertos.

La senda del exceso lleva al palacio de la sabiduría.

La prudencia es una fea y rica solterona cortejada por
la incapacidad.

Quien desea y no actúa engendra la plaga...

El necio no ve el mismo árbol que ve el sabio.

Aquel cuyo rostro no irradia luz nunca llegará a estre-
lla.

La eternidad está enamorada de las creaciones del
tiempo...

No hay pájaro que vuele demasiado alto si lo hace con
sus propias alas.

La lujuria del chivo es la liberalidad de Dios.

La cólera del león es la sabiduría de Dios.

La desnudez de la mujer es obra de Dios.

El exceso de pena ríe; el exceso de dicha llora.

El rugir de los leones, el aullido de los lobos, el oleaje
furioso

del mar huracanado y la espada destructora son porcio-
nes de la

eternidad demasiado grandes para que las aprecie el ojo
humano...

Lo que hoy está probado, en su momento era sólo algo
imaginado.

Un pensamiento llena la inmensidad.

Todo lo que es posible creerse es imagen de la verdad.
Crear una florecilla es labor de eras.
La exuberancia es belleza.
El perfeccionamiento traza caminos rectos; pero los torcidos
y sin perfeccionar son los caminos del genio.
Donde no está el hombre la naturaleza es estéril.
La verdad nunca puede decirse de modo que sea
comprendida sin ser creída (Blake, 2001, págs. 234-236).

Locos y soñadores como Blake y Castoriadis necesitamos hoy más que nunca, justo ahora cuando los efectos de la post-pandemia del Covid-19 imponen una melancolía pesimista como estado de ánimo generalizado, justo ahora que la vida humana se re(con)duce al grado cero de su afirmación existencial y el nihilismo planetario se yergue como horizonte de mundo. A contraccorriente de una intelectualidad sumergida en el narcisismo y la trivialidad, unámonos bajo el maremágnun de fuerzas intempestivas e insurrectas contra todas las formas de dominación y aniquilación, contra el comentario especializado anodino que neutraliza toda potencia inquisitiva, contra la apatía normativa y normalizadora de un entorno lesivo y agresivo de cualquier disidencia. Reinventar nuestra vida en común desde las potencias telúricas que animan las fuerzas magmáticas y magnéticas de la autocreación humana es la guía de este breve panfleto. A fin de cuentas, pensar en compañía de Castoriadis es repensar el legado de una sociedad secreta

transgresora, anónima y anómala, integrada por mujeres y hombres que han compartido, a lo largo y ancho de la historia, el sueño de la autocreación de una sociedad justa y libre.

Pensar en compañía de Blake y Castoriadis y toda la estirpe de locos soñadores posibilita romper con la clausura ontológica y política que preescribe y proscribe: *todo está determinado y no hay alternativa política al orden existente*. Pensar la creación multiversos en el corazón del presente universo social. Abrir el parto creador, abrir el tiempo a una diversidad de horizontes múltiples.

1. PROMETEO TRÁGICO SE HA SUBLEVADO

En la mitología griega, Prometeo es uno de los Titanes que simpatiza con los mortales, su más grande hazaña consiste en robar el fuego a los dioses para dárselo a los humanos. Mientras que la tragedia griega nos muestra el terrible costo que tiene el desafío contra los dioses; el destino se impone ciega y aciagamente, en cambio, en las versiones modernas se resalta la dimensión heroica, trágica, titánica y funesta del personaje. En la versión de Goethe, Prometeo se asume como un héroe trágico, subversivo, heterodoxo, que da forma a una raza transgresora para que no se someta a nadie ni a nada. El poeta romántico Percy Shelley destaca su carácter subversivo y revolucionario, el Titán desciende entre ráfagas celestes y borrascas. En cambio, Kafka nos da otra lectura melancólica, escéptica e irónica: Prometeo es castigado por haber dado a los hombres los secretos divinos, por ser inmortal, su hígado será continuamente devorado por numerosas águilas. Según otra versión –añade Kafka– los dioses lo olvidaron, las águilas lo olvidaron, y él, se olvidó de sí mismo. Todos se aburririeron de esa historia absurda y la herida se cerró de tedio. Solo permaneció el inexplicable peñasco indescifrable.

Prometeo ha designado y consignado cimas y simas de la condición humana, en particular del ser moderno. Figura y emblema del hombre rebelde que se confronta con la divinidad y afirma su libertad más allá de su

propia vida. Pensadores como Marx y Nietzsche, aunque por distintas y distantes razones, alaban a Prometeo: el más grande santo y mártir del calendario filosófico y el opositor más digno del cristianismo, respectivamente. La célebre afirmación hegeliana de “la razón como la rosa en la cruz del presente” puede verse como una síntesis entre mesianismo cristiano y pensamiento trágico prometeico. Prometeo designa para el idealismo moderno el hombre finito en su proceso infinito de deificación y viacrucis en la dialéctica hegeliana. A semejanza del titán antiguo, hubo un hombre, un griego moderno avecindado en París que sufrió también lo indecible por amar profundamente al ser humano como ser creador, libre y soberano.

Hay un grabado muy interesante, titulado “Prometeo, creando al hombre e infundiéndole vida con el fuego del cielo” con fecha de 1589 perteneciente al taller de Hendric Goltzius. El grabado que ilustra las *Metamorfosis* de Ovidio atribuye a Prometeo la creación del hombre a imagen divina, como culminación de la creación del universo. He aquí una versión heroica y humanista del “Prometeo” (Goltzius, 2012):



El poema épico de Ovidio despliega una historia universal cosmogónica y antropológica de la creación del mundo y del hombre. Da cuenta de la transformación del caos primigenio en un cosmos ordenado. En dicha narrativa mítica, Prometeo tiene un papel fundamental, aunque ambiguo y paradójico, como parte de un proceso progresivo de humanización del mundo. Ese carácter fundamental, ambiguo y paradójico expresa de manera idónea la comparación entre la vida y la obra de Cornelius Castoriadis, ese griego-francés moderno a partir de la historia, trama y personaje del Prometeo griego antiguo.

Castoriadis asemeja a un Prometeo moderno que remonta la crisis de la modernidad y el desánimo de la posmodernidad, y si recurre ampliamente a la Grecia clásica

es para rehacer la experiencia vital desde las entrañas de la vida cotidiana griega, al estilo del Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia* que recupera la vitalidad del pensamiento; mientras que éste ubica la esencia griega en el pensamiento trágico, aquél la sitúa en la democracia y la filosofía. Nietzsche y Castoriadis retrotraen el pensamiento griego a una experiencia más intuitiva y presentida que documentada arqueológica y filológicamente. Empero, a diferencia del pensador alemán, el griego vecindado en París cree en los desfavorecidos no porque sean portadores de una verdad prístina, sino porque simpatiza con apátridas, asimismo cree en la igualdad de los seres humanos y está dispuesto a hacer lo que sea para realizar dicho ideal mediante una praxis revolucionaria.

El proyecto de autonomía que anima, literalmente, *da alma* a su ser y quehacer está motivado por liberarse de todas las formas de opresión y a favor de una libertad efectiva sin concesiones. Prometeo simboliza el derrocamiento del poder despótico. Incluso el estilo de su pensamiento, de investigación y de escritura dan cuenta de una lucha titánica contra el tiempo, su obra no dejó nunca de tener cierto carácter de borrador en marcha, *work in progress*, obra inconclusa que lo llevó a intentar ir más allá del pensamiento establecido, a ser pionero en un campo minado que replantea por completo la idea de la condición humana. Sus escritos y conferencias anunciaban otro pensamiento por venir, el porvenir mismo del pensamiento y del hombre. Declaraba que no se puede

pensar algo diferente con la jerga intelectual del pensamiento heredado, cerrado y encorsetado en conceptos fijos, inertes, definitivos y petrificados. De ahí su escritura llena de digresiones, divagaciones, elipsis, paréntesis, aclaraciones marginales. Está pensando cuando está escribiendo o hablando en acto. No es un performance intelectual de alguien que finge hacerse el interesante o profundo, sino de un hombre apurado y apenado, pero también sorprendido y animado por lo nuevo, por el parto de ideas diferentes, que desde Sócrates no había conocido a alguien quizá tan *entusiasmado* por el trance del pensamiento verdadero. Sorprende y nos embarga un sentimiento de piedad profunda que un simple mortal haya sido conminado a hablar de algo nuevo en un antiguo idioma: su dificultad apenas resulta equiparable a su denodado esfuerzo. Su entrega a un pensamiento nuevo encarna una contienda trágica prometeica que no alcanza del todo a pensar lo nuevo con viejos esquemas, pero que nunca renuncia a intentar hacerlo, más allá del éxito o fracaso.

Consecuencia de lo anterior, la filosofía de Castoriadis está centrada en la imaginación, la autonomía, la libertad de pensamiento y el imaginario radical subversivo. Uno de los principales conceptos rectores de su obra y su vida fue la imaginación radical como magma singular-plural. Y aquí cada palabra tiene un talante fundamental fundacional. La imaginación, el escándalo de la imaginación, es una palabra maestra que en

Castoriadis refiere una potencia telúrica de autocreación humana; la imaginación no es concebida desde una perspectiva psicológica, psicoanalítica o meramente simbólica, en tanto elemento indisociable del ser y hacer humanos, expresa lo más esencial de nuestra condición siempre abierta al juego de recreación sin fin. Con Castoriadis, la autonomía alcanza su más alto estatuto filosófico y político, quizá como nunca lo había alcanzado, salvo en algunos momentos de la democracia ateniense y de la revolución francesa, por primera vez la autonomía es considerada como la auto-institución explícita de la sociedad y el vínculo mismo de la articulación entre lo individual y lo colectivo. La sociedad en conjunto es repensada desde la noción de autonomía. Asimismo, la crítica al capitalismo y al pensamiento hegemónico no se realiza desde alguna verdad o bien supremos sino desde la ampliación real de la autonomía en la experiencia del sujeto y de la sociedad que se ve cristalizada en la democracia como régimen de vida. Autonomía y libertad son también claves de lectura y apropiación de las principales fuentes políticas e intelectuales de Castoriadis, así como de su distanciamiento con el marxismo ortodoxo, pues dejó de ser marxista para seguir siendo revolucionario. Lector voraz y estudioso incansable, evitó convertirse en *un experto* en saberes especializados, revisita el marxismo, el arte, la literatura, el psicoanálisis, la filosofía griega antigua, la filosofía moderna, las ciencias exactas y las ciencias sociales, y todas las áreas del

conocimiento y de la experiencia humana para potenciar una perspectiva desde la autonomía radical, creativa y, a la vez, factible. La figura paterna de Castoriadis –según su biógrafo François Dosse– le dejará una honda huella de una pasión política autocrítica y anti-autoritaria que no le abandonará jamás. Su lucha titánica resulta equiparable “al proyecto prometeico de pensar todo eso que sea pensable y no dejar ningún continente del saber sin explorar” (Dosse, 2014, págs. 20-22).

Nunca dejó de ser un Prometeo subversivo, enérgico, anti-solemne. Roba el fuego del saber para fabricar un pensamiento libertario que ni siquiera respeta los dogmas del anarquismo o de la izquierda instituida. Su pensamiento iconoclasta escandaliza a intelectuales y filósofos puros que construyen castillos silogísticos para habitarlos de conceptos confortables, no en balde hay un cerco mediático en torno a su obra, siempre buscando deslegitimar y silenciar una voz verdaderamente insurrecta que no pacta tregua alguna con el orden impuesto. Su obra se nutre de la actualidad, de la realidad social tal y como se presenta en su configuración del *aquí y del ahora*, pero no para conformarse con el presente como el mejor de los mundos posibles, sino para impugnarlo y transformarlo. *Libertad y autonomía* son claves heurísticas y hermenéuticas para realizar el más intrépido ajuste de cuentas con las principales fuentes teóricas, lo cual no exime equívocos (que el propio autor reconoce sin ambages), lecturas sesgadas (que asume como toma de

postura explícita frente a una falsa neutralidad) juicios severos (que se van construyendo en el fragor del antagonismo actual), en todo caso, su pensamiento será siempre programático y provisional, incompleto, siempre incompleto, y aunque parezca paradójico, siempre en pos de la verdad –tal vez su búsqueda vital de la verdad lo acerquen a la búsqueda existencial y ética de Sócrates y Wittgenstein, dos hombres que asumieron la verdad como horizonte ético y existencial. Habiendo partido del marxismo revolucionario, se le presenta la alternativa entre seguir siendo marxista o seguir siendo revolucionario; entre la fidelidad a una doctrina o la fidelidad a un proyecto de transformación radical de la sociedad, por lo que elige comprender el mundo contemporáneo que quiere transformar, y para ello, generar formas y estrategias de lucha contra toda reificación instituida. La trayectoria de su obra tiene la más profunda coherencia de alguien que ha asumido la imaginación, la libertad y lo imaginario como bases del entramado intelectual y del ideario político y social. Algunos de sus títulos más notables encierran cofres de sabiduría jovial e insurrección en estado puro: *La institución imaginaria de la sociedad* de 1975 (formulación teórica del proyecto e ideas germinales); *Encrucijadas del laberinto* de 1978 (temas polémicos de actualidad confrontados desde una filosofía de la autonomía y la imaginación radical); continuación del anterior proyecto, el *Avance de la insignificancia* de 1996 (profundización de la radiografía

de una contemporaneidad siniestra: conformismo generalizado, privatización del mundo social, individualismo posmoderno narcisista, crisis radical de las significaciones imaginarias, pero también, esperanza en otro porvenir). Y sus borradores en marcha que anticipan su intuición poderosa bajo el slogan de “la creación humana”.

El planteamiento afirmativo de la autonomía como epicentro de la condición humana es la piedra de toque de una filosofía y una búsqueda existencial militante que permite la importancia otorgada a lo imaginario, no como fábrica de imágenes, motor o cristalización de la imaginación psíquica del sujeto, sino como auténtica formación y conformación antropológica del ser humano. Lo imaginario modela y moldea el devenir del hombre, le da sentido a una filosofía de la existencia y de la finitud. Ante todo, no confundir lo imaginario social con las representaciones sociales, no es un asunto de creencias o únicamente de ideologías, ni siquiera de la urdimbre simbólica, aunque implique y complique todos estos componentes, pues en la articulación de la praxis política y un proyecto de vida común se juega tanto la autonomía y la libertad del sujeto como el imaginario radical en su conjunto; fuente de toda imagen, imaginación e idea de libertad. La relación y coherencia, no su disolución en una o en otra, sino su articulación y retroalimentación ético-política juega la imbricación compleja y dinámica de la subjetividad social, la colectividad y el imaginario social. Asimismo, la descomposición

social, crisis radical de las instituciones sociales (la familia, el Estado, los partidos, la iglesia, la educación) sólo adquiere legibilidad si se elucida a partir de una auténtica crítica social globalizante y, claro está, si no se contempla desde la atalaya del conservadurismo de un pasado idílico inexistente. Castoriadis se ubica en las antípodas de la nostalgia romántica por un pasado mítico o mitificado. Su lectura de los griegos dista mucho de la de Heidegger, de la cual se sirve no pocas veces, pero también de la perspectiva creativa y sesgada de Foucault, quien, no obstante, resulta muy cercano a su obra: no maximiza ni justifica la antigüedad, la utiliza para repensar el presente y su conformación histórico-social. Sin embargo, está años luz del esteticismo posmodernista y/o posestructuralista que recicla la estética existencial del joven Nietzsche; a decir verdad, el propio Nietzsche, en su ensayo de autocrítica de 1886 tomará distancia respecto al decadentismo romántico wagneriano y las consolaciones metafísicas artísticas. Castoriadis, sin dejar de asumir la soberanía irreductible del individuo, jamás deja de ver el árbol subjetivo desde el bosque social.

Su crítica al conservadurismo va de la mano de su impugnación del determinismo utópico, ambos niegan el presente en su presencia compleja, ambos cancelan la apertura del presente a otro porvenir desde su praxis transformadora. A diferencia del dictamen posmodernista, el término utopía –según él– resulta mistificador porque critica lo que es a partir de lo que no puede ser.

El proyecto de autonomía, democracia como régimen de vida, es individual y colectivo; desde que hay humanidad ya está en marcha su realización. Es un proyecto porque *proyecta* el presente hacia un porvenir deseable. Una vez más la idea de proyecto nos remite al núcleo central del Castoriadis en analogía con la capacidad providente de Prometeo. Prometeo significa providente, anticipa los acontecimientos. No es un Dios olímpico sino un Titán animado por una pulsión de transgresión. Más que “ver el futuro”, clarividencia, se trata de una providencia de la esperanza, hacer todo lo que esté a nuestro alcance para esperar otro mundo mejor en el parto del mundo actual. La apertura del presente se presenta siempre como el parto de alternativas ante el orden establecido.

El proyecto es revolucionario porque provee un pensamiento acorde con una praxis política de cambio social. Hay una sedimentación de libertad efectiva en distintas sociedades y temporalidades, conquistas ciudadanas a sangre y fuego, luchas intestinas que buscan el autogobierno, si bien la perspectiva teórica de Castoriadis no deja de sobrevalorar la visión occidental en detrimento de otras formas autónomas de lucha y de autogobierno. Y aunque el presente sea complejo y complicado para pensar la autonomía y la democracia, constatemos cierta atrofia, despolitización, privatización y apatía ante la eternización del estado actual de la sociedad. Pensar desde y hacia el proyecto de autonomía y de

autocreación es pensar y pensarse en y desde la política como una cuestión de la sociedad global. La política radical es creación social de subjetividades y colectividades: es poesía social. Castoriadis es un Prometeo trágico porque no cree en el progreso ineluctable pero tampoco en la catástrofe sino en el quehacer interminable de rehacer el sentido del mundo como praxis creadora. Si la leyenda prometeica nos muestra una conquista del conocimiento y de la luz, el quehacer de Castoriadis nos demuestra la trayectoria de un hombre comprometido con el esclarecimiento del ser en sociedad; no en balde la palabra *dilucidación* era una de sus predilectas.

El mito fundacional antiguo de Prometeo exhibe la oposición irreductible entre democracia y tiranía. El destino del Titán está ligado al destino del hombre, pues es el dador del fuego y de la esperanza. Recordemos el mito adyacente a Prometeo de “la caja de Pandora”, la esperanza puede ser uno de los mayores males, pero también de los más grandes bienes, todo depende del contenido que se le inyecte, ya sea de fantasía y quimera o de transformación social, poesía y revolución. El destino del Titán está ligado al destino del hombre, a su lucha por cambiar el orden establecido. Simboliza la esperanza de un mundo mejor, la esperanza puede ser un ideal mortífero o guía de la acción libre. Hay muchas perspectivas sobre su búsqueda del porvenir, unas condenan el progreso y la lucha libertaria, y ponen en un mismo saco todo, otras, ven un héroe complejo. Prometeo puede

interpretarse como un personaje soberbio, envanecido, pero también como un héroe trágico que lucha por la libertad y el conocimiento. Las versiones del Prometeo encadenado se oponen, casi antitéticamente, a las versiones emancipadoras, mostrando que la lucha por la libertad es una tarea impostergable y sin fin. El propio trabajo –vida y obra– de Castoriadis se encuentra en dicha oscilación de manera permanente, sin solución, sin término. El proyecto *proyecta* la condición humana hacia su umbral de transformación política como mutación poética.

El proyecto no está solamente en el pensamiento sino en la vida misma. Una y otra vez, lo repite de mil formas, el proyecto está en la vida cotidiana, en los proyectos revolucionarios soterradamente larvados en las luchas y en los movimientos sociales (obreras, feministas, campesinas, indigenistas, minoritarias). El proyecto se proyecta en la multiplicidad humana de manifestaciones de resistencia, creatividad e insurrección, no tiene un portador único, reposa en la misma autocreación social. La auto-institución permanente de la sociedad encarna el proyecto vivo. El proyecto nos remite a la interrogación infinita del ser como acontecer humano y como convocatoria: “ser convocado implica un eco, una escucha, una resonancia del lenguaje con el deseo, el tiempo y la experiencia de un sujeto, pues puede haber muchos mandatos, encargos, figuras y modelos en el contexto y estos no encarnar en un sujeto, ni significar o impactar en él. Estar convocado es reconocerse cómplice de un llamado

al que uno atiende, identifica y le hace lugar en el espacio, en el tiempo subjetivo, en la ley que se reconoce y el deseo que nos gobierna” (Ramírez Grajeda, 2009). El proyecto posibilita la apertura del deseo de búsqueda de autonomía. Entre lo hecho, lo desecho y lo que está por hacerse, el proyecto se proyecta en una situación porvenir, siempre hay esperanza real en el porvenir autónomo no sólo fatua ilusión libertaria. El proyecto castoridiano retoma las propuestas de autonomía, crítica social y praxis revolucionaria que aglutina el diálogo inter y transdisciplinario de la filosofía, el psicoanálisis y los movimientos revolucionarios occidentales. Quizá más allá de Occidente haya que rehacer el sentido de un proyecto común y comunitario donde el hilo conductor sea lo diverso. Y el horizonte no sea una noción de autonomía fundada en un humanismo antropocéntrico. El proyecto de Castoriadis se despliega hacia todas partes y direcciones, siempre hacia lo desconocido, hacia lo irreductible del pensamiento y de la acción presentes, pero nunca abandonó la intuición axial de la autonomía. La cuestión de la verdad humana es un cuestionamiento tan ilimitado como el de justicia.

Pensar la imaginación hasta sus últimas consecuencias invita a transformar mundo y sujeto. Nos retrotrae a la dimensión poética del ser y hacer humano, nos incita e invita a repensar la creación como potencia humana fundamental. De ahí la importancia de recuperar el mito de Prometeo; figura emblemática en la tradición

mitológica, humanista y libertaria de Occidente, brújula de la libertad y de la justicia encendiendo el fuego de la esperanza y del cambio social. Ante el determinismo divino, el quehacer interminable del hombre por darle un poco de sentido a su vida. Su conquista es una lucha diaria por darle forma y sentido a lo informe y sinsentido. Según hemos visto, en la enigmática versión de Kafka se nos habla de cuatro leyendas. Según la primera, lo amarraron al Cáucaso por revelar secretos divinos a los hombres y los dioses enviaron numerosas águilas a devorar su hígado sin descanso. En la segunda, Prometeo, deshecho por el dolor infinito infligido se fue empotrando en la roca hasta fundirse con ella. En la tercera, todos se olvidaron de él, incluso se olvidó de sí mismo. Y en la cuarta, todos se aburrieron de esa historia absurda, aunque permaneció el inexplicable peñasco. La leyenda cifra y descifra lo indescifrable: la verdad de Prometeo se oculta como enigma. Vida y obra de Castoriadis encarnan el signo y el símbolo de la lucha por la autonomía, más allá de sus fuerzas finitas.

El enigma prometeico se cifra y descifra en la búsqueda indomeñable de autonomía sin fin como horizonte de una condición fronteriza. La autonomía es la capacidad de darse su propia ley, tanto en el sujeto individual como en el colectivo; implica la posibilidad real de decidir y crear sus leyes y autogobierno. La autonomía es punto de partida y de llegada, exige recobrar la conciencia de darse la ley sin ninguna sujeción externa.

En un mundo donde el conformismo generalizado se ha radicalizado hasta volverse cuasi-natural, la búsqueda de autonomía no sólo es vigente sino más urgente que nunca. Prometeo no solamente designa una figura mítica de la resistencia soberana, sino que también simboliza la acción creadora en su realización más plena: la praxis. La praxis es la acción humana encaminada hacia la realización efectiva de la autonomía y hacia una transformación inédita del objeto. La autonomía es (auto)transformación lúcida y efectiva de sí y del mundo. Determinación singular a partir de lo indeterminado, la autonomía es auto-posición y auto-limitación de la norma.

Prometeo encarna al sujeto que se resiste a convertirse en objeto inerte, que lucha a muerte por hacer de la resistencia creativa emblema de la libertad humana irrestricta. La vida y la obra de Castoriadis queda perfectamente ejemplificada, en el símbolo y el arquetipo del héroe trágico Prometeo, pues fue un ser que siempre creyó en la humanidad. Contra todo diagnóstico y pronóstico, tuvo fe en el hombre como portador del fuego sagrado de la vida más pura y plena: la creación de sí y del mundo. Prometeo desafía a todos y a todo, se opone al destino más férreo e ineluctable, es el único que confronta de manera frontal la autoridad del dios supremo Zeus. De igual forma, Castoriadis fue un hombre que desafió todo orden, su consigna fue hacerle la guerra sin

cuartel a toda forma de dominación y de heteronomía impuestas.

El mito de Prometeo configura la base material-espiritual-simbólica del espacio mítico de la modernidad y sus narrativas de Progreso y cambio social. El rapto del fuego prometeico simboliza el despliegue civilizatorio como contra-ofensiva humana contra el destino impuesto. A partir del Renacimiento europeo occidental, Prometeo se va a humanizar, de manera proporcional a la empresa de divinización del Hombre. Rebeldía y emancipación van a ser claves del ser moderno. El humanismo moderno asimila la religión cristiana como soporte y transporte de una narrativa de dominación y colonización planetaria:

En las biografías de Prometeo, a partir del Renacimiento, aparece la propia historia de la modernidad: su mito de progreso, su mesianismo y sus crisis. Sin embargo, para un griego todas estas imágenes serían irreconocibles. El nuevo mundo no es solamente América, sino todo lo que se hace y se piensa. Por eso, Prometeo resulta el gran mito de la modernidad. Desde el siglo XVII-XVIII, éste es el mito de la sociedad burguesa. Su grandeza, su prepotencia y sus crisis aparecen en éste. En los Golem, los Frankenstein y después en el hundimiento del Titanic se muestran sus fracasos. En Fausto, una obra prometeica también, se evidencia el mismo fracaso. La filosofía de Nietzsche es testigo, igualmente, de este fracaso. Y desde el siglo XX, Prometeo es cada vez más una figura banal, mientras el grandioso mito del progreso ha sido burocratizado y vulgarizado

en las tasas de crecimiento impulsado por FMI.
(Hinkelammert, 2006, págs. 11-12)

Castoriadis se mantiene justo en la bisagra, entre la modernidad antropocéntrica y su cuestionamiento. No deja de ser hijo de su tiempo y su espacio geopolítico, aunque buscó sacudirse lastres de una modernidad eurocéntrica y su voluntad de dominio planetario nihilista, no logró desembarazarse del todo de redes, telares y telarañas de su imaginario social. Si bien avizó algunos de los peligros nucleares y ecológicos que hoy padecemos, su confianza prometeica en el hombre eurocéntrico permaneció, a lo largo de su vida, como un artículo de fe. No obstante, la elucidación de una ética de la finitud abierta a la auto-trascendencia creadora da cuenta de una búsqueda por repensar el cuestionamiento del antropocentrismo desde la prometeica reinención de un humanismo acotado y auto-limitado. Hombre audaz, valiente, decidido que jamás dejó de denunciar las imposturas intelectuales, así como de anunciar la emergencia de otro mundo por-venir. Ninguna sociedad humana es posible sin mitos ni utopías, ningún ser humano podría soportar las inclemencias. El Prometeo latino, el Aristóteles calliente y excesivo nunca dejó de apostar por el advenimiento de otra humanidad bajo las ruinas de la modernidad capitalista. Adalid infatigable de la lucha por la libertad y la justicia, levantó la voz enérgica y vehemente contra toda forma de dominación. Igual que el titán antiguo, el titán moderno de Cornelle fue un exiliado, un

ser que habitó los márgenes para repensar las formas de dominación y poder. Empero no vivió el exilio desde la nostalgia del retorno a los orígenes idealizados sino desde la acción revolucionaria creadora.

2. ONTOLOGÍA DE CREACIÓN SIN FIN: DE LA IMAGINACIÓN INDETERMINADA A LA DETERMINACIÓN DEL MUNDO

La ontología heredada u ontología tradicional ha pensado el Ser como un concepto fijo y determinado, su pensamiento privilegia la lógica de las determinaciones y las categorías fijas, claras y distintas. Desde Parménides y Platón hasta Husserl y Heidegger: *el Ser es y el no ser no es*, es decir, se trata de una ontología de la identidad donde todo lo demás se reduce a contingencia pasajera, apariencia superficial, realidad ilusoria, multiplicidad inconsistente. El auténtico olvido del Ser no es sino el encubrimiento o recubrimiento del Ser bajo la pesada lápida de categorías universales, fijas, definitivas y anquilosadas. La exclusión de la contingencia, del devenir, del cambio, de la irrupción de lo nuevo no es sino la exclusión del tiempo histórico-social, la clausura del ser bajo una sustancia eterna vacía de toda realidad auténtica. La supresión de la temporalidad y la historicidad sepulta la creación del ser y la autocreación antropológica imaginaria. El determinismo filosófico y científico es –según Castoriadis– *la metodología de la pereza*: “ya no es necesario reflexionar sobre la ocurrencia y concurrencia de lo peculiar, si se posee su ley general” (Castoriadis C. , 2005, pág. 24).

La filosofía heredada y sus ciencias derivadas no pueden dar cuenta de la emergencia de lo nuevo, del cambio y del devenir, están atrapadas en redes conceptuales pétreas asfixiantes e inamovibles. Y mucho menos la filosofía tradicional se permite elucidar el surgimiento de la autonomía humana singular y colectiva. La autonomía humana es irrupción de lo nuevo e inédito en el Ser. Por eso el tema y problema central de la filosofía de Castoriadis fue siempre la creación en tanto imaginación radical en estado puro. En efecto, la centralidad del juego creador ontológico, de la creación y recreación de mundo y del hombre posibilitaron repensar la autocreación mítico-poética en todos los órdenes humanos, desde el trabajo del investigador de campo y el quehacer terapéutico hasta la creación intelectual e intervención pública. Repensar las instituciones en y desde el juego creador de los imaginarios sociales y los procesos de subjetivación conlleva reinventar la libertad humana y la praxis creacionista como axiomas antropológicos esenciales. Por desgracia la metafísica tradicional, unitaria y cerrada, implica una visión estática y atemporal de las cosas, negando que la creación y alteridad temporales están en el centro de las dimensiones psíquicas y sociopolíticas. Castoriadis reclama una nueva ontología, quizá de forma balbuciente: *la ontología de lo heterogéneo como elemento fundamental del pensamiento castoridiano*. Una ontología de lo heterogéneo, de la creación múltiple exige otra filosofía, otros conceptos y otras categorías.

Castoriadis es el Moisés que anuncia las nuevas leyes de un orden por venir. Nos invita a repensar el sujeto político de manera inédita, repensar la imaginación creadora desde una dimensión onto-poética-política. La política como apertura permanente va de la mano de la filosofía como elucidación permanente. A diferencia de otras perspectivas psicoanalíticas, la mónada psíquica conlleva la autonomía psíquica como potencia creacionista. Entre lo instituido y lo instituyente, la autocreación de subjetividades múltiples y heterogéneas ha sido una cuestión central para cartografiar el mundo actual, cuestión que ya Castoriadis había anticipado. Instalar en el centro del pensamiento actual la libertad singular-colectiva fue una de las apuestas principales de este pensador indómito y rebelde.

La ontología contemporánea tiene que asumir la impugnación radical de la *ontoteología* como subsuelo de la metafísica en su conjunto, es decir, asumir el cumplimiento de la muerte de Dios, el Dios de la metafísica, como destronamiento radical de toda forma de antropocentrismo y humanismo euro-logo-falocéntrico. La crítica radical de la metafísica heredada conlleva abrirse al replanteamiento del Ser en y desde una multiplicidad y heterogeneidad insobornables. Esto implica repensar por completo conceptos y categorías de la filosofía heredada. La pesquisa castoridiana anticipa el giro ontológico del pensamiento contemporáneo abanderado por el nuevo realismo u ontología trascendental en su desmontaje del

logocentrismo moderno y del relativismo posmoder-
nista. Ya había redefinido el Ser en términos de creación
pura no-racional, pluralidad, alteridad, contingencia,
facticidad (Ramírez, 2016, págs. 32-33). La propuesta
castoridiana reformula crítica y creativamente una onto-
logía materialista de la praxis de corte marxista.

El Ser no es una substancia ni soporta o porta un con-
cepto fijo e inmutable. El Ser no es un sistema de siste-
mas ni una gran cadena. El Ser es abismo y caos, carece
de fundamento. Un abismo sin fin y en perpetuo devenir,
un caos con estratificaciones irregulares y organizacio-
nes parciales sin posibilidad de adscribirse a una totali-
dad cerrada o coagulada. El Ser sólo es en el Tiempo, a
través y en virtud del tiempo. Ser es Tiempo y éste auto-
creación genuina, creación de nuevas formas y auto-al-
teración del ser. El acontecimiento fundamental de la
creación del Ser como Tiempo ha sido ocultado o ne-
gado por la ontología tradicional, heredera de la teología
judeocristiana que permanece anclada a la hipercatego-
ría de lo determinado y la determinidad, la cual conduce
a negar el Tiempo y petrificar los seres desde una pers-
pectiva atemporal. La ontología tradicional considera
como asunto de vida o muerte negar que el tiempo sea
posibilidad del surgimiento de una alteridad dinámica.
La ontología tradicional reduce los posibles tipos de ser
a tres y sólo tres categorías: *las substancias (de hecho, cosas)*,
los sujetos y los conceptos o ideas (Castoriadis C. , 2005,

págs. 11-12). La ontología heredada, de Platón a Heidegger, concibe el ser de manera determinada:

El ser es creación en la medida en que puede hacer surgir lo nuevo; sólo se puede sostener la idea de creación, del surgimiento de algo nuevo en el individuo y la sociedad, si se postula la imaginación radical. Lo nuevo surge condicionado, no surge de la nada y va a la nada: la creación es creación de nuevas determinaciones. Lo que surge, surge como un modo de funcionamiento dado que no puede ser cualquiera ni variable todo el tiempo. Lo que es tiene un modo de ser. Todo lo que adviene, adviene condicionado y constituido con el modo de ser que le es propio: “de lo dado, de lo existente del ser, que como todo ser es abierto porque es tiempo, lo nuevo que adviene lo es en tanto que tiene otras determinaciones y por tanto otros modos de ser; lo nuevo está condicionado por lo dado, pero no determinado” (Giraldo y Malaver, 1997, págs. 24-25).

Empero, a diferencia de Sartre y de Heidegger, la ontología de Castoriadis no es una filosofía de la indeterminación o del cuasi-determinismo, aquí creación significa posibilidad de nuevas e inéditas determinaciones. La creación radical castoridiana entiende la indeterminación únicamente como imposibilidad de que haya una totalidad determinada o preexistente. La indeterminación ontológica siempre se permite el juego de auto-transformación, modificación y alteración de sí en el seno del Ser. Si la creación presupone la indeterminación del Ser es únicamente como apertura naciente, como posibilidad latente de cambio. El Ser nunca está cerrado,

siempre es en estado de apertura a lo nuevo, siempre por ser y por estar-siendo-ya. Y esta potencia de auto-transformación del Ser se expresa con toda cabalidad en el humano como acontecimiento creador sin fin; la raíz ontológica fundamental del hombre es su potencia de auto-alteración y auto-creación, es fuente de alteridad y metamorfosis. Y dicha potencia ontológica de auto-alteración se expresa a través de la imaginación radical como fuerza de creación fundamental. La multiplicidad, el tiempo y la creación son algunas de las asignaturas pendientes de la filosofía heredada, pues no se permite pensar la diferencia si no es desde el seno de la mismidad atemporal.

El Ser es creación radical de formas; creación *ex nihilo*. El ser es emergencia de alteridad, de ruptura y de heterogeneidad en su mismo seno; emergentismo de lo nuevo. La emergencia de nuevas formas es inherente al Ser en tanto devenir dinámico. El Ser se despliega, pliega y repliega como multiplicidad en el seno de lo uno-múltiple, sin la unidad del Ser no se podría dar cuenta de lo múltiple ni de lo diverso. Sin la multiplicidad del Ser que es esencialmente devenir en el tiempo, la unidad se disolvería en una identidad inerte y tautológica. La multiplicidad del ser es un dato primario, irreductible e inobjetable. La multiplicidad existe como diferencia y alteridad. La filosofía heredada, en su conjunto, ha borrado la diferencia, la alteridad y la multiplicidad para ordenar seres y cosas en un mapa definido y definitivo

donde todo tiene un lugar y un sentido previamente determinado. El sentido de las cosas se concebía en función de la integración de la alteridad bajo una mismidad tautológica. La filosofía occidental no ha dejado de re(con)ducir lo otro al seno de lo mismo, neutralizando toda diferencia. Su sentido último reside en la permanencia de lo Mismo que es la Razón: “El conocimiento es el despliegue de esta identidad. La neutralización del Otro, que llega a ser tema u objeto –que aparece, es decir, que se coloca en la claridad– es precisamente su reducción al Mismo” (Lévinas, 1995, pág. 67). Mientras Lévinas replantea la ontología heredada como ética de la responsabilidad con el otro, Castoriadis rehace la ontología como autonomía creacionista. En vez de la primacía de la ética se pronuncia por la primacía de la articulación ético-política con el propósito de vincular lo público-privado (*Ágora*) con la capacidad de interpelación de los sujetos críticos. No desdeña la relación ética con la alteridad, empero la sitúa en el horizonte ético-político de auto-creación social; siendo el individuo ya una institución social. La dimensión creacionista es inherente al ser y determina la esencia humana como apertura descentrada y excéntrica.

Ser y tiempo resultan indisociables, no puede haber uno sin el otro. La multiplicidad del Ser implica repensar el Ser como temporalidad viva, creativa, dinámica, disruptiva. De ahí también que el tiempo se despliegue en una multiplicidad ontológica de temporalidades

cualitativamente diversas, incluso divergentes. Hay un tiempo objetivo y un tiempo subjetivo que se entrecruzan y se mezclan sin cesar, sujeto y objeto son también inseparables, como mundo y hombre. Todo mundo es para un sujeto y viceversa. Y esta forma de ser para el otro y para sí mismo siempre es temporal. El tiempo es inherente al ser en general, y en particular, de forma eminente al sujeto humano: es una forma de auto-despliegue de todo ser para sí mismo: “El tiempo, es el ser por cuanto el ser es alteridad, creación y destrucción. El espacio abstracto es el ser por cuanto el ser es determinidad, identidad y diferencia. El tiempo está esencialmente ligado a la emergencia de la alteridad. El tiempo es esta emergencia como tal; mientras que el espacio es solamente su acompañante necesario. El tiempo es creación y destrucción; el tiempo es ser en sus determinaciones sustantivas” (Castoriadis, 1997, págs. 92-98).

El ser humano no puede concebir el Ser sino es desde su propio ser histórico-social. El hombre existe únicamente a través de la sociedad y desde y hacia ella, y ésta siempre es histórica y dinámica. El orden de lo social, es decir, del ser humano, se configura a partir de una serie de significaciones imaginarias que trascienden lo racional o lo empíricamente constatable, y las significaciones imaginarias siempre son sociales porque su existencia es compartida colectivamente. El campo de lo histórico-social resulta ser irreductible a toda tematización fija y definitiva, ninguna teoría estática logra elucidar de forma

cabal un orden de cosas mudable, únicamente tenemos aproximaciones. El ser social siempre está en estado de apertura, de acaecer heterogéneo y múltiple, no hay ser social que no sea ya *siendo*, que no sea devenir pluralista abigarrado, siempre excesivo. Toda sociedad está animada por un magma de significaciones imaginarias sociales y su encarnación se materializa a través de instituciones específicas. La existencia humana es significación. Desde la esfera humana, ser y significar se vuelven indiscernibles. Toda existencia humana encarna una formación social significativa para sí misma. El proceso de auto-significación es el proceso mismo de ser y estar en el mundo como ser histórico-social. La significación imaginaria de la sociedad reconfigura el orden ontológico del ser humano en un mundo de sentido. Por obra de la significación social imaginaria de cada sociedad adviene “un nuevo *eidos* de sociedad. La sociedad es autocreación ontológica desplegada como ser histórico-social” (Castoriadis C. , 2005, pág. 23). En este sentido, hay política, hay parto y reparto de lo político, única y exclusivamente porque hay autocreación inédita, autoalteración de la diferencia, en el seno del ser mismo.

El orden humano, orden histórico-social, siempre está creando, siempre está proyectando nuevos regímenes ontológicos y semióticos de significación, de unidad, de coherencia, de sentido, de auto-organización. Ser social es hacer sentido singular-plural, individual-colectivo. Las significaciones imaginarias no se superponen a una

realidad efectiva, todo lo contrario, la realidad humana misma es ya recreación del despliegue de significaciones imaginarias como desenvolvimiento de la realidad misma en su devenir incesante. A dicho despliegue del ser humano como ser social lo denomina Castoriadis *magma*. Desde su dimensión ontológica, el magma configura y figura, permite la emergencia de formas y formaciones sociales. Irreductible al orden social, el magma conlleva la gestación y la organización de las significaciones del imaginario social imperante. La potencia ontológica del magma desafía todo orden conceptual, incluso los paradigmas mismos de la complejidad. La sociedad humana es autocreación de nuevas y siempre renovadas formas de autonomía, apertura de lo instituyente y de lo nuevo. Parto infinito de formas y formaciones finitas, el ser social se despliega como una ontología inédita de una praxis creacionista.

La sociedad humana, cualquier sociedad en particular, se instituye creando mundo, genera un horizonte de autocomprensión de sí mismo y de los demás, un modo específico de valorar todas las cosas, incluyendo el ser humano en ese mundo amueblado de sentido. La lectura crítica que hace Habermas en *El Discurso filosófico de la modernidad*, después de reconocer que es el intento más arriesgado por repensar una filosofía de la praxis en el siglo XX, termina por adscribir el pensamiento castoridiano al idealismo del primer Fichte y la ontologización del lenguaje poético del último Heidegger, y concluye,

apresurada e injustificadamente, una oposición entre individuo y sociedad, entre imaginario social y vida cotidiana. Para Habermas la imaginación creadora de Castoriadis se aproxima preocupantemente a la visión poetizante y oracular del último Heidegger: “Al cabo entre *institución voluntarista* y el fatalista *destino del Ser* sólo hay una diferencia retórica” (Habermas, 1993, pág. 377). Habermas efectúa una lectura dualista del pensamiento castoriadiano, encuentra escisiones por todas partes, entre subjetividad trascendental y sujeto real, entre estructuras sociales y procesos, entre lo instituido y lo instituyente, entre praxis histórico-social y praxis del individuo singular, entre significaciones sociales imaginarias y psiquismo subjetivo. Según él, Castoriadis intentó, fallidamente, buscar una solución al nudo gordiano entre lenguaje social creador (general) y una praxis revolucionaria (concreta o específica): “mi tesis es que Castoriadis yerra la solución porque el concepto de sociedad del que hace uso, planteado en términos de ontología fundamental, no deja lugar para una praxis intersubjetiva, imputable a los individuos socializados. La praxis social queda absorbida por el torbellino anónimo de una institución de mundos siempre nueva, nutrida por lo imaginario” (Habermas, 1993, pág. 391).

La lectura habermasiana cosifica el sentido de auto-creación de la praxis al margen de los sujetos sociales y con ello deja de lado la dimensión intersubjetiva de la acción práctica. El error de Habermas consiste en

confundir *apertura radical de sentido del magma* con una autocreación ontológica definitiva. Todo lo contrario, para Castoriadis, individuo y sociedad, y sociedad y autocreación ontológica, lejos de oponerse o contraponerse se complementan, interactúan de las más diversas formas y están en un juego incesante de retroalimentación, sin que esto excluya el disenso y la lucha política efectiva. El imaginario abridor del mundo se verifica en cada acción, pensamiento y representación de los sujetos sociales. El magma de significados imaginarios no es – como aduce Habermas– un Olimpo inalcanzable para los mortales, sino que a través de las acciones y creaciones finitas se realiza de forma cotidiana. Se podría imaginar una reverberación de la autocreación de la institución social en la vida y la obra de cada individuo singular, pero también la acción singular entretejida en acciones reverbera en contextos sociales cada vez más amplios de acuerdo a su intensidad y fuerza disruptiva; es como arrojar una piedra a un lago que va irradiando ondas más amplias, aunque más sutiles e imperceptibles: “Deseo encontrar al prójimo a la vez como a un semejante y como alguien absolutamente diferente, no como un número o una rana. Deseo que el prójimo sea libre, pues mi libertad *comienza* allí donde comienza la libertad del otro, ya que solo no puedo ser más que un *virtuoso de la desgracia*” (Cornelius, 2007, págs. 147-148). Apertura de mundo, praxis creadora, acción colectiva y autonomía de los sujetos singulares reflexivos están en

constante juego de autocreación de sentido. Esto es lo que no logró entender ni atender Habermas: *la dimensión ontológica de la imaginación creadora*. Solamente si uno se toma realmente en serio el estatuto ontológico de la imaginación creadora, a saber, la autocreación como fundamento del Ser, se puede entender y atender con rigor, las dimensiones creativas y creadoras del psiquismo subjetivo, del lenguaje, del orden histórico-social y de las instituciones.

Creación de mundo es autocreación del Ser como del imaginario social instituyente, un imaginario que configura y figura los diversos tipos de sociedad existentes y por existir. Por primera vez con Castoriadis, en la filosofía moderna-contemporánea, la palabra *creación original* adquiere un sentido verdaderamente auténtico y profundo. La auto-creación del Ser reclama la creación de otro pensamiento, un pensar que haga de la creación el acontecimiento intelectual más significativo. La auto-creación no es un desenvolvimiento monótono continuo sino autocreación inédita de formas diferenciadas. Es creación de alteridad y diferencia en el seno mismo del ser dinámico, creación temporal que rompe toda causalidad y determinismo. Contraviniendo a sus críticos, Castoriadis nunca negó la heteronomía ni las condicionantes histórico-políticas concretas, tampoco los límites del pensamiento y de la acción, sino que más bien, a partir de pensar con todo rigor las condiciones verdaderamente existentes, pudo rastrear la dimensión imaginaria

y creativa de cada sociedad que apunta hacia las posibilidades efectivas de auto-transformación singular-plural e individual-colectiva. Tuvo el olfato clínico para percibir los más pequeños gérmenes imperceptibles, pero reales de emancipación y libertad que, en cada sociedad, en momentos muy específicos de coyuntura, de *kairós creador*, son capaces de iniciar procesos instituyentes de auto-alteración y auto-transformación en y hacia la autonomía. La autonomía es el subsuelo de la creación, de manera específica, de la autocreación humana, misma que se despliega en la praxis como estructura antropéutica de donación de sentido.

Por ende, el pensador-creador tampoco niega la tradición, al contrario, le da una nueva vida desde el presente y su estado de apertura seminal. En Castoriadis, la transvaloración nietzscheana de todos los valores se remonta de la ética a la ontología, del hacer al ser humano, y de éste al Ser en general. No es –como afirma Habermas– que Castoriadis haya recargado las tintas del momento humano creador, de la revolución y revocación del orden, sino que ha hecho de la praxis creadora el auténtico motor del Ser; no es un asunto de entusiasmo juvenil, sino de renovar la mirada sobre las cosas y sus relaciones desde su estado naciente, desde su apertura creacionista. Dicha dimensión creadora del Ser causa sospecha a todas las venerables tradiciones racionalista e idealista, incluso marxistas, les asusta hablar de creación en vez de producción, ni siquiera desde la teoría crítica que

enfatisa las dimensiones humanas estéticas y emancipatorias, les agrada hablar de creación radical. La ontología de la creación les parece a propios y extraños, de derecha e izquierda, un exabrupto o contrasentido; un delirio romántico del 68, lo cierto es que las ideas germinales de Castoriadis fueron pensadas mucho antes del 1968.

Castoriadis nos recuerda que el primero en descubrir la potencia ontológica de la imaginación es Aristóteles en su *Tratado del alma*, la ubica en la base del pensar mismo, al considerar que “el alma nunca piensa sin fantasmas”, ya queda sugerida la idea de que si el alma puede darse a sí misma representaciones del mundo, no es porque el mundo tenga la capacidad de implantarse en la interioridad del sujeto, sino porque esta potencia que reside en la imaginación, posibilita la creación de representaciones, empero enseguida Aristóteles oculta y subordina la imaginación a la razón. No sería sino hasta la aparición de la *Crítica de la razón pura* de Kant en 1781, cuando se plantea con rigor la pregunta por la imaginación. Kant elucida la posibilidad de una imaginación trascendental productora, idea capital para Castoriadis quien concibe la imaginación radical como la apertura de objetos en el mundo, e incluso del mundo mismo para el hombre. La imaginación humana hace estallar la imaginación de los organismos vivientes como apertura de lo no determinado y lo no funcional. La apertura a lo indeterminado es creación en estado puro. Si el Ser es

creación continua, el ser humano, histórico-social, encarna una creación de sí mismo y del mundo, emergencia ininterrumpida de lo nuevo, una forma de vida humana no determinada por leyes naturales o históricas. La ruptura con la animalidad está ligada directamente a la emergencia de la imaginación radical de la psique humana y del imaginario social. Frente a la ontología tradicional que concibe el ser como ser determinado, se transita hacia un ser dinámico, en permanente devenir. Sin dejar de reconocer las condiciones pre-existentes del Ser, la propuesta y apuesta castoridiana, también es una apuesta por cambiar el orden impuesto, por elucidar el juego ontológico heterogéneo siempre abierto que se despliega como un proceso existencial que oscila entre lo indeterminado y las determinaciones histórico-sociales, entre lo instituido y el magma de lo instituyente en estado puro.

En este sentido, la acción política humana no se puede elucidar sin la reconceptualización de su actuación como praxis creadora, el devenir histórico-social en el despliegue de su autonomía como autorrealización libre, replantea la acción humana como creación de sentido, es decir, como autocreación de significaciones sociales imaginarias emergentes. Desde una perspectiva ontológica, la autonomía remite “a las fuerzas constitutivas de los seres, a su capacidad para desarrollar en sí mismos la totalidad de los recursos que necesitan para: a) afirmar su existencia, 2) asociarse con otros y así

constituir una fuerza vital cada vez más poderosa” (Colson, 2003, pág. 44). La autonomía constituyente no se opone al intercambio solidario, más bien posibilita y propicia el encuentro e intercambio creador con la alteridad. La libre asociación de fuerzas y potencias radicalmente libres y autónomas constituye la base de nuevas subjetivaciones. La potencia emancipadora del ser transgrede cualquier forma de sujeción y se encarna en la afirmación irrestricta del ser como devenir pleno y afirmación pura. El devenir afirmativo del ser conlleva una vida más intensa y libre. Devenir que se proyecta en la autocreación de sí como praxis que trasciende toda forma de dominación y opresión. La praxis humana es (auto)creación del Ser. No hay praxis sin auto-determinación del ser humano en su devenir histórico-social.

3. LA CONDICIÓN HUMANA O EL ESCÁNDALO DE LA IMAGINACIÓN PARTURIENTA

El ser humano es un laberinto y un abismo, un poliedro de complejidades y contradicciones, errores y errancias. La ignorancia y el exceso bordean una condición humana errante y errática. Entre penumbras y claroscuros, apenas entresijos de tenue luz, el héroe griego antiguo avanza, de tumbo en tumbo, en cada acción y en cada pasión, sin saber sus alcances y su destino, asumiendo riesgos y equívocos. Tal es la amarga enseñanza de *Edipo rey* de Sófocles. Pero antes de los trágicos griegos, quizá desde los albores de la humanidad misma, los mortales se preguntan por su destino. Ser un enigma para sí mismo ha sido su cruz desde que es tal. El hombre se interroga y en su ser inquisitivo ya estaría un primer atisbo de respuesta. Preguntarse, responder y corresponder a dicha inquietud existencial le viene de suyo de forma esencial. La pregunta es inherente a nuestra propia condición mortal extraviada, pero al mismo tiempo, urgida de respuestas, de luz y de lucidez:

Sólo el hombre se encuentra inmerso en la posibilidad y necesidad de preguntar. Es el distintivo peculiar de su forma de ser. Preguntar por su propia esencia sólo el hombre puede hacerlo. Todos los demás seres tienen una existencia y presencia inconsciente y, por ende, ajena a cualquier problematidad. No pueden preguntarse por su propia esencia. El interrogador en exclusiva

es el hombre que pregunta a todo y hasta sí mismo por su propia esencia; con lo cual trasciende la inmediatez de la realidad dada buscando su fundamento. El hombre pregunta por su propio ser. Lo cual sólo es posible porque siempre tiene un conocimiento de sí mismo y porque el hombre se caracteriza por la *conciencia* y la *comprensión de sí mismo* (Coreth, 1985, págs. 30-31).

El hombre se encuentra en una extraña penumbra, más extraña aún por los visos de claridad que atisba. Auto-comprensión e interrogación son inherentes al Ser humano. Existencia e interrogación se despliegan sin otro término que no sea la muerte de quien interroga y responde. Y es por obra de la imaginación creadora que hombre, interrogación y comprensión se copertenecen: tal es la enseñanza de Castoriadis, que, sin dejar de asumir la poderosa tradición del pensamiento trágico griego, le da un giro creativo absolutamente original. Sin escamotear la perplejidad humana, corroído por la inquietud existencial de no saber de sí, el hombre es –según Castoriadis– un animal excéntrico, en perpetua ruptura con su funcionalidad biológica, es un organismo desregularizado e insurrecto, encarna un ser psíquico histórico social. Habría una polaridad entre la psique individual y la sociedad, la mónada psíquica resulta irreductible a la institución social, y también es irreductible al psicologismo subjetivo; siempre habrá un núcleo psíquico que se sustrae a lo social y a la socialización, y que paradójicamente, posibilita el encuentro de diferencias irreductibles desde su alteridad intransferible. La

socialización de la psique conlleva una ruptura violenta en el seno del sujeto, la ruptura del encierro subjetivo es condición necesaria para el ingreso del individuo en sociedad. Castoriadis aporta valiosas intuiciones para repensar el diálogo vivo entre sujeto y alteridad.

El ser humano nunca está por completo determinado, aunque siempre esté condicionado, jamás su vida está por completo establecida de una vez y para siempre. Ser humano es siempre *un siendo*, un ser que se está haciendo a sí mismo bajo condiciones determinadas; siempre hay un fondo, un resto inasimilable en el sujeto individual y colectivo, en la sociedad que amenaza de continuo la estabilidad, y también, de manera paradójica, es potencia de recreación sin fin y sin finalidad determinada; Castoriadis se ubica en las antípodas de toda forma de providencialismo positivo o negativo. El ser humano está atravesado por múltiples heridas y fracturas, y al mismo tiempo, por la exigencia de trascenderlas y resignificarlas desde un orden armónico proteico que aparece siempre como horizonte de autonomía psíquica y praxis política. Aquí, una vez más, Castoriadis bosqueja valiosas sugerencias para replantear la emancipación psíquica de los sujetos. No hay ser humano extra-social ni apolítico; el hombre es un animal político –ya lo había advertido Aristóteles. Señalamos todo esto, sin dejar de desconocer que los significantes *Hombre* y *Ser humano* no son equivalentes, aquí los utilizamos indistintamente, quizá porque para el propio Castoriadis, el rechazo de

conceptos como Hombre y Occidente corre el riesgo de arrojar el niño junto con el agua sucia de la bañera. Si hay un autor hiper-crítico, repelente feroz, del posmodernismo es el griego avecindado en París.

El ser humano se conforma por una mezcla compleja de determinismo y azar, de libertad y sujeción. Orden y caos lo constituyen. Razón e imaginación radical, lógica y poética, pensamiento técnico y exigencia de simbolización mítica, todo esto y más, se encarna en las entrañas humanas. La ruptura con la animalidad presupone la apertura de la imaginación y de lo imaginario como fundamentos de nuestra condición humana. Las antropologías tradicionales suscriben y adscriben el ser humano a una perspectiva determinista o bien hacen de su libre albedrío un problema más que un punto de partida. El pensamiento humano constituye una fuente creadora por excelencia. Pensar significa cuestionar todo lo establecido, crear nuevos mundos y nuevas subjetivaciones. Según Castoriadis, la relación con el pensamiento es una relación viva, afectiva, agonística, de lucha, de ruptura y desgarramiento creador; conlleva un recomenzar hacia lo desconocido. La historia del pensamiento es autocreación ontológica.

Según Castoriadis, considerar en serio y con todo rigor la imaginación, su poder creador de formas ontológicas reales, implica replantear por completo el conjunto de la filosofía: “Es sorprendente que la imaginación radical del ser humano singular, psique o alma,

descubierta y discutida por Aristóteles, no haya nunca adquirido el lugar central que le pertenece en la filosofía de la subjetividad. Aún más, que el imaginario social, imaginario radical instituyente, haya sido totalmente ignorado a lo largo de la historia del pensamiento” (Castoriadis, 1997, pág. 131). El imaginario radical instituyente constituye una dimensión absolutamente creadora en el corazón del ser humano en su devenir histórico-social.

La imaginación instauro la realidad. La imaginación radical del sujeto humano singular y el imaginario social instituyente crean *ex nihilo* la experiencia de sí y del mundo. Por obra de la imaginación radical se instituye el ser humano en un mundo de sentido, y también por obra de la imaginación radical es que la sociedad encarna la autocreación ontológica de formas e instituciones inéditas. La imaginación no está subordinada ni al entendimiento ni a la sensibilidad, tiene autonomía para reconceptualizar el mundo como objeto de representación. La imaginación es inherente a todo ser viviente, de manera notable, en el ser humano aparece como elemento fundamental de autocreación humana más allá de la auto-organización biológica. La imaginación humana rompe la clausura del ser: es descentramiento y apertura sin fin. Imaginar es proyectar la realidad humana como potencia pura de realización infinita. Por obra de la imaginación creadora, el ser humano trasciende su finitud.

Pensar es tocar y trastocar el mundo y el propio ser humano desde su dimensión creadora, desde su resignificación permanente de sentido. El acto de pensar es un acontecimiento que despliega la irrupción de lo nuevo, de lo siempre inédito. El pensamiento creador no niega las determinaciones bio-psico-sociales, empero tiene la potestad de reorientar su curso. La reflexividad es la potencia del sujeto que permite que devenga objeto de auto-creación de sí mismo. Pensar no es salir de la caverna ni del laberinto humano sino aprender a vivir en el caos, a reorientar el magma de auto-creación desde la apertura de luz y lucidez creadora. Pensar abre fisuras en el orden impuesto del ser desde una pequeña rendija inalienable de libertad pura. Pensar despliega un torrente de insurrección continua.

Lo imaginario se constituye en una colectividad anónima a partir de un *magma de significaciones imaginarias* (entre un movimiento constante y una cristalización de las significaciones), e *instituciones* que las portan y las transmiten (entre el juego de lo instituido y lo instituyente. La *imaginación radical* o imaginación creadora se trama en el conjunto histórico-social. Creación del modo de una sociedad, la imaginación radical instituye las significaciones que concreta en un determinado mundo. Lo imaginario no es la representación social ni el imaginario psicoanalítico. No es falta, ideación o mediación sino raíz viva productora. Imaginación e imaginario no cumplen –según Castoriadis– papeles secundarios,

miméticos y reproductores, tampoco funciones especulares o meramente ideológicas. Imaginación e imaginario son potencias ontológicas de autocreación radical auténtica. Tal es la intuición que se revela bajo el enigmático nombre de *magna*. Magma remite a erupción infinita e irrupción telúrica, sísmica, en y desde el ser como devenir. Acontecimiento violento de ser, violentación misma del acontecer. Por obra del imaginario radical se crean mundos y subjetivaciones. Sujeto y mundo son proyecciones realizadas del imaginario radical. Imaginario no es aquí ficción sino creación portadora de sentido, trabajo perpetuo de auto-transformación imaginaria en el seno del ser humano, sin el cual no habría historia. El orden histórico-social es fundamentalmente emergencia de nuevas significaciones imaginarias. Por ende, psiquismo y sociedad son estratos del ser creados que a su vez pueden crear nuevas formas de ser, condicionadas, pero no causadas ni tampoco determinadas.

En un sentido análogo a la filosofía moderna, el psicoanálisis de Freud descubre el poder de la imaginación, los afectos y lo imaginario, para reconducir su potencia subversiva al orden: *ahí donde era el ello que advenga el yo*. Si Freud descubre la capacidad originaria de la psique humana y su potencial creador de imágenes e imaginación, lo hace para retrotraer la esfera inconsciente a la consciente y sepultar lo imaginario como ilusión patológica. En todo caso, el psicoanálisis redescubre la imaginación, si bien lo hace para enterrarla mejor. La relación

entre Castoriadis y el psicoanálisis es muy tensa e intensa, el pensador griego se sirve de sus principales temas, problemas y estrategias, pero cambia por completo la jugada, los acentos y alientos de las derivas emprendidas por Freud y Lacan. La emancipación de la autonomía es el fin y el principio de todo quehacer teórico y analítico. El psicoanálisis le proporciona a la filosofía francesa de posguerra un interlocutor para sortear el idealismo trascendental que todavía anida en la fenomenología francesa de pre y posguerra. Pensar al sujeto desde la apertura y libre determinación es uno de los fines y confines que marcan la cercanía y, al mismo tiempo, la radical lejanía de Castoriadis respecto al psicoanálisis francés, en particular, el de Lacan y los lacanianos.

Los temas del psicoanálisis son los temas por excelencia de su trabajo, empero los replantea desde afuera de los dispositivos terapéuticos, quizá en sintonía con el último Freud de *El malestar en la cultura*. El sujeto, el cuerpo, lo imaginario y la imaginación despliegan la urdimbre de una poderosa e inédita reflexión. El psicoanálisis redescubre la imaginación radical para encerrarla bajo llave en la gramática del inconsciente. Retrotrae el sujeto a la estructura de la significación, y liga el cuerpo a la representación fantasmática del deseo. En este sentido intenta retomar un pensamiento vivo que dé cuenta y razón de la vida y sus excesos. De ahí la importancia del cuerpo, la fantasía, el deseo y lo imaginario a partir

del sujeto encarnado. Para Castoriadis importa el sujeto, si pero sólo a partir del movimiento de ruptura consigo y con en el mundo y siempre desde un contexto social específico dinámico. Sujeto y sociedad se corresponden en el preciso momento de que efectúan un movimiento de ruptura radical. La fuga autocreativa del sujeto estaría en la base de su crítica a las teorías clásicas del psicoanálisis y las teorías sociales. En todo caso, le interesan psicoanálisis y política en tanto pertenecen a –lo que denomina– el proyecto de autonomía humana. La autonomía es una creación griega que data del siglo V antes de nuestra era y significa que los seres humanos podemos darnos nuestra propia ley: auto-limitarnos.

Desde muy joven se da cuenta de que el pensamiento del hombre y la sociedad no se pueden reducir a fórmulas, categorías o conceptos cerrados, de ahí que diga en un ensayo titulado *La herencia de la filosofía* que la autonomía y la creatividad, irrupción del imaginario instituyente potencian un ejercicio colectivo anónimo, autocreador e inmanente. El ser humano es tanto lo hecho como lo que está por-hacerse, tal y como lo titula uno de sus más emblemáticos libros. De ahí que el ser humano sea un siendo, un haciéndose humano, constantemente creando y recreando-se. Agenciamiento dinámico de multiplicidades y diversidades ilimitadas, el ser humano refuta toda determinación antropológica. Esta potencia inalienable de cuestionamiento radical y sin fin y sin finalidad atraviesa todo orden práctico e intelectual y

conlleva una potencia de afirmación en estado puro. El pensamiento afirmativo castoridiano exige una política sin exterior ni poder trascendente, una política autogestiva sin dominación. Política que reclama una dimensión ontológica abierta a otras composiciones del mundo, que afirma otros posibles mundos en este mundo; nunca antes la posibilidad ontológica como apertura sin fin había tenido tanta fuerza y consistencia (Castoriadis C. , 1998, pág. 15).

Fragmento itinerante de la institución imaginaria de la sociedad y autocreación en estado puro, el sujeto rompe e irrumpe contra todo orden establecido. De ahí que para Castoriadis nada tenga sentido en sí mismo, el sentido es una producción, algo que hay que estar creando siempre. La historia no tiene un sentido, lo mismo puede decirse del individuo y de la sociedad. Por tanto, la idea de progreso resulta ser una ficción. Entre rupturas y creaciones, se produce el sentido, de forma provisoria, evanescente y fragmentaria –según la perspectiva del pensador griego. La socialización transcurre entre el individuo y la sociedad a partir de identificaciones, sublimaciones y significaciones complejas y oblicuas. Individuo y sociedad se co-implican al tiempo, a la par que resultan irreductibles entre sí. No hay individuación sin socialización, y viceversa. Empero, ambos procesos concomitantes y en constante retroalimentación, no dejan de ser irreductibles entre sí. Ser vivo es estar en

un proceso infinito de guerra y negociación con el entorno.

En este sentido autores como Habermas y Darin Mc Nabb se equivocan al considerar que la importancia concedida a la imaginación condujo a Castoriadis a una crítica y un rechazo excesivo del carácter racional de la sociedad como algo instituido. Castoriadis no es ningún irracionalista ni tampoco el teórico de una cosmología metafísica errada. La ontología de la creación antropológica inmanente es la clave para pensar la praxis y no a la inversa, no se trata tampoco de concebir lo imaginario como fantasma virtual de lo social y/o del sujeto, ni mucho menos como una ilusión metafísica o teológica que implica una abdicación de la razón, sino todo lo contrario, una apertura a la libre determinación a partir de lo determinado de forma histórica-social-política. Por lo demás, no hay que ver en su obra fragmentaria un sistema filosófico cerrado sino más bien la apertura a una heterogénesis activa en constante autocreación. En dicha obra la ontología no se opone a la política, sino que la realiza de forma eminente y plena. Castoriadis redefine el racionalismo no a partir de una inter-subjetividad descentrada y desde una comunidad trascendental, como lo pretende hacer Habermas, sino más bien, desde una visión donde la razón no es un ente sino un móvil que traba alianza con la autonomía y la libertad de acción y de pensamiento, la crítica de la razón es una crítica desde la imaginación creadora, misma que está a la

base de toda génesis racional. Darin Mc Nabb tiene el acierto de comparar la empresa de Castoriadis con la de Peirce y la de Deleuze, de pensar fuera de las dicotomías de Occidente y a partir de la inmanencia plena. Habría que repensar el imaginario de Castoriadis a contraluz de la ontología virtual de la multiplicidad deleuziana. En ambas propuestas filosóficas se destaca un expresionismo radical de la multiplicidad del ser social (Mc Nabb, 2008).

La imaginación y lo imaginario son palabras baúles que sirven para todo y para nada. En los diversos juegos de lenguaje, lo imaginario se suele asociar con ficticio e inexistente. Moda universitaria, en los ámbitos académicos el concepto de lo imaginario se utiliza de forma extremadamente ambigua, contradictoria y superficial. La historia del pensamiento presenta como unidos tres conceptos: imagen, imaginación e imaginario. El romanticismo, el psicoanálisis y las vanguardias estéticas como el surrealismo han puesto de manifiesto la complejidad y la potencia de dicho concepto. La reconducción y la reclusión de lo imaginario al ámbito de la fantasía e ilusión está ligada en Occidente a la dinámica de representaciones dicotómicas que oponen lo real a lo imaginario, la razón a la imaginación, la objetividad a la subjetividad, mientras que en otras tradiciones de pensamiento como la oriental o la hindú dicha oposición sencillamente carece de sentido.

Sartre y Lacan habían visto en el concepto de *lo imaginario* una noción para expresar la necesidad humana de lo irreal y de la ficción. Engaño, falta, ausencia, mascarada, lo imaginario sirve para conjurar el terror y la exigencia de lo inasible. Empero, desde siempre ha habido una tradición marginal, herética que busca rescatar lo imaginario, desde Coleridge y Blake, hasta Bachelard y Jung. Gaston Bachelard escribe una fenomenología de las imágenes, donde concibe la imaginación como una recreación activa de lo real y no meramente como su doble. Georges Duby, Jacques Le Goff y Bronislaw Baczko reinterpretan la historia desde las representaciones subjetivas, colectivas y conciben el imaginario social como fuerza reguladora de la vida colectiva. Asimismo, cabe destacar las filosofías de la imaginación que buscan comprender lo imaginario como potencia de creación esencial. Sobre todo, se subraya la dimensión humana de la imaginación como autocreación humana: imaginación radical, imaginación individual e imaginario social. Figuración y transfiguración de la realidad, la imaginación encarna las fuerzas creadoras y los juegos de invención y reinención humanos. La imaginación radical desde la perspectiva de Castoriadis produce y reproduce representaciones y fantasmas que no surgen de la percepción. El imaginario radical o social es la fuente de lo social-histórico en tanto génesis de significaciones imaginarias inéditas. Daniel Cabrera formula la hipótesis de que hay una distinción entre las dos tradiciones más importantes

en torno a la filosofía de la imaginación: concebir la filosofía de Durand y la Escuela de Grenoble como filosofía de la imaginación, y concebir la filosofía de Castoriadis como filosofía de la imaginación. Mientras que Durand, siguiendo a la Escuela de Eranos (Jung, Neumann, Scholem, Eliade, Otto, Corbin...) destaca el carácter trascendente de las imágenes y la imaginación como soplo divino, Castoriadis y sus seguidores enfatizan el carácter inmanente de las imágenes y la imaginación como potencia humana, demasiado humana.

Según Durand, la explosión de la imagen en el actual contexto cultural tecno-científico y racionalista resulta ser un efecto perverso de una racionalidad instrumental cartesiana y neopositivista que había pretendido erradicar las imágenes por su carácter ambiguo, contradictorio y complejo. Frente a la pedagogía positivista, la emergencia de una cultura del simulacro, civilización de imágenes, sociedad del espectáculo. La realidad virtual y el uso de nuevas tecnologías vienen a complicar el entramado contemporáneo y sus significaciones centrales. Desde Aristóteles (*De Anima*), sabemos que no se puede pensar sin imágenes. Las imágenes y lo imaginario constituyen el capital pensante del ser humano como ente creador. Desde la perspectiva de Durand, el imaginario tiene la característica de ser a-lógico, plural e irreductible a toda conceptualización cerrada y racionalidad categorial.

En contraposición del imaginario mítico y mitológico, Castoriadis se propone secularizar la imaginación y el imaginario desde una interpretación estrictamente antropológica, sociológica y psicoanalítica de la condición humana histórica y cultural. La hermenéutica de lo imaginario es un medio, no un fin, para explicar la creación social. Para él, la historia es esencialmente *poiesis*, no imitación, sino creación y génesis ontológica del ser y hacer humanos. En tal contexto, la autonomía social es también la autonomía de los individuos. Por eso es que abandona el marxismo, para seguir siendo fiel al espíritu de emancipación de Marx, puesto que deviene una doctrina dogmática y determinista. Lo histórico-social contiene elementos no causales como parte esencial. Lo no causal es lo imprevisto, la creación continua, la emergencia de instituciones, comportamientos y relaciones inéditas. De ahí que lo imaginario, como esencia viva del tejido histórico-social, sea una forma de pensar la creación humana en un sentido radical como advenimiento de formas nuevas y no como simple combinación y mezcla novedosa. El sujeto de esta creación es anónimo, es un psiquismo que se hace patente en el surgimiento de instituciones, culturas, formas artísticas, ciencias y tecnologías. En el plano general de la ontología, lo que define al ser no es la indeterminación, sino la creación de nuevas determinaciones. El ser es creación, creación de formas. La ontología de la creación es el sello distintivo de Castoriadis. Para él la acción autónoma y

lo histórico-social sólo son posibles si se asumen como provenientes del caos sin fondo. Ontología antes que hermenéutica, a la filosofía de Castoriadis le preocupa la forma que cobran las respuestas humanas para dar cuenta del caos y erigir otra humanidad. La creación humana busca dar un sentido habitable siempre al borde del abismo. La arquitectura de su obra se construye desde la autonomía como situación histórica dinámica de apertura. Daniel Cabrera apunta que una lectura de lo imaginario en Castoriadis tiene que considerar por lo menos los siguientes conceptos:

La imaginación radical como flujo permanente de representaciones, afectos, deseos y el psiquismo del sujeto. El imaginario social como fuente de la dimensión histórico-social colectiva y anónima y no psicológica. El magma como categoría lógica alterna al racionalismo y dualismo metafísicos, y también como modo de ser de lo determinado y determinable. La creación como emergencia de lo totalmente nuevo. Y el proyecto de autonomía como núcleo central del imaginario social moderno-contemporáneo. Y derivado de todo lo anterior: el imaginario segundo (creencias, representaciones y obras diversas y heterogéneas), y el imaginario instituyente y el imaginario instituido como conjunto de significaciones posibles y como conjunto de significaciones existentes (Cabrera, 2008, pág. 29).

La noción de lo imaginario –según Castoriadis– implica una forma compleja de concebir el ser social y una manera efectiva de potenciar la acción concreta, teniendo como hilo conductor la autonomía como acción política.

La filosofía misma se inscribe –según la perspectiva de Castoriadis– en un marco de confrontación política, al respecto Raymundo Mier destaca: “La reflexión de Castoriadis opera sobre dos dominios: por un lado, sobre el dominio filosófico: lo político, la ética, la identidad del sujeto, la naturaleza de la significación, el orden pulsional. Por el otro, replantea una faceta instrumental de las categorías filosóficas para integrar estrategias de intervención inéditas en la creación misma de la historia” (Mier, 2008, págs. 104-105). Su contribución abre reflexiones en permanente reconsideración más allá de los discursos filosóficos e intelectuales al uso. Vivir como un mortal y vivir como un inmortal, vivir la fugacidad del ahora y vivir la plenitud de lo eterno. *Autonomía y libertad* no son palabras o conceptos intelectuales para Castoriadis, sino que configuran estrategias particulares de interrogación de sí y del mundo, se trata de un preguntar(se) que se despliega como búsqueda de transformar el orden establecido.

El ser humano se caracteriza por su estado de apertura ontológica y antropológica que se despliega, cobra forma, en su concreción histórico-social. Al ser un ente social, el ser humano resulta irreductible a todo estado de cosas (pre)existente. De ahí que toda sociedad sea infinitamente más rica que cualquier subjetividad o intersubjetividad aludida. En su devenir excesivo, lo social-histórico jamás se deja atrapar o significar por ninguna red conceptual o categorial. La sociedad encarna una

forma específica de auto-creación y auto-alteración respecto a sí misma siempre y en constante dinamismo. La sociedad no es una estructura ni un sistema, sino que, al ser el despliegue magmático de una formación específica de un conjunto articulado de significaciones imaginarias, trasciende toda lectura unívoca e incluso pone en crisis los paradigmas de la complejidad. La sociedad es obra creacionista de lo imaginario instituyente en estado puro: devenir metamórfico en un tiempo histórico-social.

4. CASTORIADIS EDUCADOR: ESA TAREA INTERMINABLE DE AUTOCREACIÓN

En su vida y en su obra, Castoriadis nunca dejó de enfatizar la dimensión humana creadora, de ahí la importancia otorgada al pensamiento crítico y a la educación reflexiva. Educar(se) forma parte del proyecto central de una sociedad autónoma. La *paideia educativa* es la autonomía y ésta presupone aquella como proyecto y proceso, son términos indisociables. Sin educación crítica y reflexiva no es posible un proyecto de autonomía. Por eso es por lo que, si bien nunca le interesó la propaganda mediática intelectual, sus cursos, seminarios y conferencias fueron espacios privilegiados e idóneos para la transmisión de sus ideas y búsquedas. El sentido de su cátedra estaba dado en el hecho de compartir preguntas e inquietudes más que en transmitir ideas o conceptos heredados, y ello sin menguar en absoluto el rigor analítico y la poderosa relectura crítica que acomete desde los trágicos, Platón y Aristóteles hasta Kant, Hegel y Heidegger. Quizá pueda compararse su saber erudito y enciclopédico con sus antecesores Aristóteles y Hegel, quienes también acometieron, cada uno a su modo y con sus medios, una lectura global del pensamiento y de la cultura en su conjunto.

Para Castoriadis la sociedad no es nunca un todo homogéneo ni cerrado, sino un espacio de autocreación plural, en este sentido, la praxis humana se despliega –

según él— en toda su multiplicidad creadora tanto en los campos de la política, la educación y la clínica psicoanalítica. La omnipotencia del Estado y del mercado solamente es una cara de la moneda, la otra es el proyecto de autonomía. ¿Cuál perspectiva se vuelve hegemónica? Eso depende de lo que la gente haga, de su deseo y capacidad para cambiar su existencia social. El destino singular y colectivo de los hombres es lo que ellos quieran y puedan hacer. Por ende, resulta crucial potenciar un ejercicio libre, autocrítico y responsable de la libertad y de la convivencia política, y para ello, la educación es el espacio idóneo para repensar la autonomía; toda acción humana tiene una significación política, y una educación para la ciudadanía crítica tendría que ser el medio para potenciar dicho fin. La verdadera democracia presupone un régimen deliberativo, reflexivo, autocrítico donde el pueblo tenga la tentativa de auto-gobernarse, darse su propia ley. Y para la realización de dicho ejercicio político la educación que forma sujetos reflexivos y autónomos es clave central, no la única, pero quizá, sí, la más fundamental. La verdadera democracia exige una pasión por la apertura y la puesta en común de lo público como parte esencial del propio sujeto en tanto sujeto social. La construcción de una democracia participativa requiere cambios radicales en las estructuras de la sociedad; iniciando por el sistema educativo actual donde se enseña la obediencia y la sumisión, más que la creación y el empoderamiento. Ha habido muchas reformas

educativas y reestructuración de los programas curriculares, pero todo esto, según Castoriadis, es de manera superficial y su resultado es casi nulo; de manera visionaria Castoriadis ya había anticipado la necesidad de cambiar de brújula en la sociedad posmoderna consumista y reorientar el orden social y educativo hacia otro imaginario más allá del sistema-mundo-capitalista-global. Un mundo inmundo donde los seres humanos son meros recursos e insumos termina por alienar o cosificarlo todo, incluyendo el sujeto humano. Sin sujetos educativos no hay educación como proyecto de autonomía. La escuela se ha convertido en una fábrica de autómatas, ya no interesa educar en la formación de sujetos reflexivos autónomos. En una sociedad que afirma el valor del dinero como fundamental, el valor y el amor y, demás expresiones del continente humano, resultan completamente irrisorias. La sobredeterminación ideológica neoliberal del sistema educativo privilegia la formación de sujetos egoístas, atomizados, apolíticos que compiten entre sí sin pensar en el otro.

La escuela ahora no forma ciudadanos sino autómatas profesionales, expertos, que pueden ser unos imbéciles para afrontar la vida en su integridad. Hace falta sabiduría y voluntad, conciencia social de la problemática y acción intencional colectiva para afrontar dicha crisis. Crisis del sistema educativo occidental que en las últimas décadas erige un modelo cultural elitista a partir de un modelo empresarial neo-esclavista. Por eso Castoriadis

se asume como intelectual y activista social, ambas modalidades del auténtico quehacer político, una vez que la política de partidos y del sistema político ha sido superada por la insignificancia e impotencia para responder verdaderamente a la crisis de las significaciones imaginarias centrales del capitalismo actual; significaciones basadas en la amalgama de la tecno-ciencia, la tecnocracia y el dinero ahora vuelto capital financiero. En debate con su amigo e interlocutor Richard Rorty, Castoriadis nos aclara que la función del intelectual es mantener viva la interrogación sin fin con miras a potenciar pequeñas, pero efectivas transformaciones en la vida cotidiana colectiva desde la autonomía y la democracia.

Su interés por la política, la filosofía, el psicoanálisis y la gestión social van de la mano juntos, son parte del proyecto de transformación radical de la sociedad. Sus discursos y prácticas de libertad están orientados hacia la autonomía; aunque sus alcances y medios sean distintos, el psicoanálisis y la filosofía se dirigen hacia la organización colectiva y a la democracia como régimen. Rechaza la idea soterialógica de que la historia tenga un sentido. Por ende, la única forma de romper con el orden natural y social establecido consiste en asumir el orden humano desde su dimensión instituyente, desde su magma autocreador, capaz de sustraerse a *la lógica conjuntista identitaria* y generar nuevos órdenes ontológicos del ser y acaecer humano. De ahí la compleja retroalimentación que se efectúa entre los proyectos y procesos

de autonomía. Clínica, *paideia educativa* y democracia, son tres componentes básicos del cemento social de otro orden por venir. Toda sociedad se mantiene cohesionada en función de su potencia de auto-institución, es decir, la compleja articulación de instituciones particulares bajo un mismo orden de significación global que crea un universo de significaciones y sentidos, empero. Ninguna sociedad se limita a la salvaguarda de lo instituido so pena de perecer y asfixiarse bajo la repetición cansina de lo dado.

No hay sociedad sin esta lógica del conjunto social, lógica conjuntista identitaria. Pensamiento y cultura heredados se constituyen desde dicha lógica, la cual articula un orden social fundacional instituido y, al mismo tiempo, una potencia germinal de transformación y renovación de dicho orden. En la jerga castoridiana, dos nociones dan cuenta de dicha conjunción-articulación: *legein* (decir) y *teukhein* (hacer); la correlación indisociable entre ambos elementos permite elucidar el proceso de interacción humana bajo el despliegue del imaginario social, transitando así, del decir que se expresa en las significaciones sociales al imaginario social como auto-institución y materialización de la sociedad en su conjunto. Sin ideación (*legein*) no hay fabricación (*teukhein*) de sí y del mundo. La potencia humana de realización conlleva la concreción específica de una voluntad de metamorfosis del hombre y del mundo y viceversa. El lenguaje humano sintetiza y ejemplifica de manera paradigmática la

articulación del *legein* y *teukhein*: el lenguaje es código y sistema en tanto se organiza y estructura identitariamente, pero también, el lenguaje es lengua en tanto significa y ese poder de significación ontológica refiere un magma de significaciones que trasciende todo orden preestablecido. Empero, es de manera privilegiada, mediante la educación, la clínica y la política que el ser humano logra romper con el orden cerrado y establecido de la lógica conjuntista identitaria. Democracia y educación tienen en su seno un sentido instituyente fundamental, no se reducen jamás a lo ya instituido o establecido.

Por medio de la educación, como praxis de auto-interrogación y auto-comprensión humana, el ser humano individual no sólo puede dilucidar su dimensión social constituyente en su proceso de socialización-individualización, sino atreverse a modificar su vida y su interacción desde condiciones específicas y acotadas de realización. La auto-transformación de sí y del mundo social es una posibilidad siempre latente en el decir/hacer/pensar/devenir del sujeto social. La potencia humana como elemento antropológico esencial se despliega de forma inédita en la práctica educativa como praxis humana. Contra toda clausura del ser, el quehacer educativo posibilita la puesta en marcha de un devenir auto-creador singular-plural. Si la autonomía humana se encuentra en las antípodas del totalitarismo es porque rompe con el embrujo del orden inamovible, y esto se debe a la potencia humana de autocreación. En la educación, la

autonomía se realiza como idea práctica. La práctica educativa en la medida en que instauro la elucidación efectiva del sujeto permite hacer de la libertad un ejercicio creativo en torno a elucidar también nuestras limitantes y posibilidades concretas. Educarse sitúa al sujeto en la bisagra entre el orden del saber legitimado y la creación vanguardista de nuevos conocimientos. El aprendizaje de sí y del mundo, corazón del ser y quehacer educativo, proyecta el trabajo docente como un arte de transgresión de toda frontera establecida. Por medio de la educación el sujeto humano se reconoce en el espejo reflexivo de la auto-interrogación como objeto de estudio e intervención. Por fin, el objeto humano se (auto)reconoce en su carácter abierto. Empero habría que evitar la exageración de hipostasiar el pensamiento, en particular el pensamiento filosófico como panacea de la creación humana, no hay transformación social sin prácticas materiales democrática y autónomas.

Junto con Castoriadis, compartimos la crítica a aquellos intelectuales (Hegel, Habermas y Rorty) que creen que la historia de la humanidad es la historia de las ideas, en esta historia, la filosofía de la Ilustración, por ejemplo, no ha sido más que la expresión de un nuevo imaginario aparecido con la Revolución Francesa y el movimiento obrero inglés. Sin las luchas ni las conquistas sociales, colectivas y obreras, la sociedad contemporánea *liberal* no sería posible, no es obra de intelectuales única y prioritariamente. El quehacer intelectual va de la

mano del campo educativo porque es en este espacio donde los intelectuales han ideado la fabricación de individuos libres y soberanos capaces de forjar la democracia como régimen de vida

Cuando educo a alguien resuelvo esta paradoja: irrumpiendo en su autonomía potencial, le permito realizar una autonomía efectiva. La educación, cualquiera fuera el sistema que la garantiza –incluyendo los Estados Unidos–, no puede ser otra cosa que un asunto público en sentido amplio. Aunque hoy, hay que reconocerlo, el capital privado ocupa una gran parte de ella. Diga lo que diga la hipocresía liberal, la escuela pública francesa, con todo, infunde a los niños cierta formación, no es neutra. Esto, como tal, no es reprehensible en modo alguno: no se viola allí la libertad de los niños, porque a partir del momento en que se cría, en que se educa a un niño, de alguna manera se lo *viola*; y toda la cuestión, entonces, es saber para hacer qué. Si es para liberarlo de las influencias que lo limitan, entramos aquí en la cuadratura del círculo de la educación; se trata de una tarea política. Es un aspecto esencial de una política de la libertad. (Castoriadis C. , *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, 2003, pág. 121).

Pensamiento intelectual, educación y praxis política van de la mano: son ejercicios de cuestionamiento franco de lo establecido. En una serie de conferencias tituladas “Filosofía y psicoanálisis de la imaginación de la praxis” –recogidas en *Fait et à faire*– efectúa un balance crítico sobre los alcances del psicoanálisis y su diálogo con las ciencias sociales y filosofía. De ahí que filosofar

signifique preguntarse, constantemente, en qué consiste pensar y cuáles son sus alcances. Considera al psicoanálisis como una teoría y una práctica clínica que explora el inconsciente y cuya meta es la modificación del sujeto a través de la reflexión crítica. La reflexión crítica sintetiza el esfuerzo por remontar la clausura en la que estamos atrapados, en el intrincado laberinto donde somos sujetos sujetados a un orden social, y educados según reglas impuestas. Castoriadis propone otra educación, otro sujeto y otra sociedad. Su más grande enseñanza como educador, pensador y luchador social es la de resignificar al sujeto en su potencia y agencia creadora. Nos invita a romper con lo establecido en aras de una humanidad más libre y autónoma. Las encrucijadas del laberinto pueden ser superadas, las barreras y las cadenas, eliminadas, a sabiendas de que tampoco hay un final feliz de la historia humana sino más bien apertura donde la felicidad e infelicidad coexisten.

A Castoriadis le interesó toda su vida la autonomía, forjar un proyecto de autonomía teórico-práctico. Como actividad práctico-poética, el psicoanálisis dilucida y esclarece la praxis humana y muestra posibles vías de transformación en aras de alcanzar la autonomía como objetivo. La autonomía latente permite sacar a la luz un proyecto de sujeto libre y autónomo en el análisis del paciente. La actividad encaminada hacia la autonomía es –según él– la verdadera guía tanto del psicoanálisis como de la educación, la pedagogía y la política. Son

respuestas diferentes y, a la vez, comunes, a la pregunta de cómo generar acciones libres. Por desgracia, la sociedad actual se derrumba porque carece de una auto-representación autónoma coherente y con fines precisos. Consecuencias de ello: derrumbe de la percepción histórica, infantilismo creciente, incapacidad para tener una visión del pasado y del futuro, ausencia de una distancia crítica frente a los acontecimientos. Mayo del 68 y otros movimientos estudiantiles y obreros han mostrado que no se puede reducir la política a los partidos y las formas tradicionales de hacer política. Emerge toda una serie de movimientos sociales centrados en la autonomía, pues la política, la verdadera política, sólo es posible como revolución y transformación radical de lo existente. De ahí que, guardadas las diferencias, las prácticas educativas, terapéuticas y políticas persiguen un mismo proyecto de autonomía singular-colectiva.

Entendida en su dimensión axiológica y antropológica cardinal, la educación es praxis creadora. Castoriadis redefine la praxis como una forma específica de interacción que contempla la acción de los sujetos entre sí en tanto seres autónomos, libres, creativos y reflexivos, seres que pueden desplegar y retroalimentar su autonomía singular con un proyecto de autonomía colectiva. Educarse otorga la más alta posibilidad y potencia humana de formarse como sujeto libre, esto es, imaginarse como otro, reinventarse. Imginación crítica es autocreación de sentido y de realidad. Lo imaginario –según

Castoriadis— lejos de evadirnos del mundo real nos permite asumir su recreación humana más radical y original.

La educación en una sociedad democrática preserva el sentido de la crítica, la interrogación sin fin y la auto-creación como alternativas frente al conformismo generalizado y el avance de la insignificancia. El desierto crece: la apatía política que caracteriza al neoliberalismo y la reconversión de lo social en espectáculo devenido diversión y evasión de una realidad donde el sujeto se implique de manera consciente se instaure como pensamiento hegemónico. Bajo el imperio neoliberal y su régimen fascista de democracia representativa, la sociedad actual ha entrado en una severa crisis porque carece de proyectos de autonomía y cuidado del entorno. La sociedad está en crisis, porque es incapaz de asumir la crisis como crítica de sus propias significaciones imaginarias centrales.

El hombre contemporáneo es indiferente al destino de la sociedad, la asume como fatalidad impuesta, desde el pesimismo auto-derrotado. Por eso se requiere una educación que pueda remontar el modelo neoliberal empresarial. Habría que educar sujetos críticos y autónomos que sepan utilizar la información y el conocimiento de una forma reflexiva y creativa. Hoy la hiper-información, la comercialización del saber y la cultura mediática van de la mano con la ausencia de una distancia crítica para ver y verse en el tiempo histórico. Una de las más

grandes lecciones de los movimientos sociales, empezando por el 68, es hacer evidente que la sociedad no es un todo inerte y que las cosas pueden cambiar si la gente se lo propone; se trata de una lección pedagógica y socio-política fundamental. Bajo su falsa égida de derechos humanos y democracia, el orden imperante, está al servicio de un estado uni-multi-polar de dominación fascista y de terrorismo de estado bajo ropajes de legalidad. En tal panorama, lo que queda de Grecia y de la revolución francesa son discretos gérmenes de autonomía, autonomía que hoy están en crisis y que se tienen que retroalimentar con otras tradiciones críticas; en este sentido habría que cuestionar el silencio o desinterés de Castoriadis por formas y prácticas de autonomía y de pensamiento libre no occidentales. De ahí que educar posibilite la apertura de un claro de inteligibilidad del presente para pensar la contemporaneidad en su devenir complejo y contradictorio, lo cual conlleva pensar de manera radical, hacer de la educación una auténtica práctica ético-política de autonomía. La educación es la transmisión de un legado ético fundamental de crear y recrear un sentido cultural singular-plural. Siguiendo el ideario de autonomía radical del pensamiento y de la vida, el maestro Raymundo Mier ha hecho del quehacer docente una lanzadera para que uno sea capaz de pensar por cuenta propia más allá de todo magisterio (Mier, 2012, pág. 47).

Educar para y desde la autonomía es educar para y desde la creación de sujetos reflexivos, sujetos que sean

capaces de asumirse en el tiempo, en un tiempo recobrado desde una historicidad vivida, asumida como proyecto de emancipación y de autocreación. La pérdida de sentido histórico va de la mano de la pérdida de interrogación creativa. El acto de educar también conlleva una promesa, una esperanza de praxis de auto-transformación social, promesa y esperanza cuyo horizonte es el devenir autónomo de la subjetividad y de la intersubjetividad. Educación, filosofía y política, en sus más altas expresiones –según Castoriadis– aspiran a la libertad, a la autonomía y a la auto-crítica de sí y del mundo. Ahora bien, tampoco hay garantía de nada, la relación entre los educadores, los intelectuales, el poder y el pueblo no es clara, ni directa, ni mediata, sino oblicua, contradictoria, borrosa, compleja, múltiple. Hay que asumir la responsabilidad y la finitud de la palabra, así como la incomunicación, la controversia y el disenso como inherentes a nuestro trato y contrato con la alteridad. Uno de los mayores problemas que enfrenta hoy la apertura de un pensamiento crítico autónomo es la absolutización de la banalidad e insignificancia creciente.

Asistimos al culto de lo efímero, la aplastante trivialidad donde todo importa por igual, y estrictamente, nada importa ya. De ahí la importancia práctica de repensar el deseo y la subjetividad en la actualidad. La miseria de la ética y de la política no son sino síntomas de la debacle de una modernidad centrada en la racionalidad instrumental. La misma democracia se vacía de todo sentido

y se vuelve un mero procedimiento electoral que decide una élite económico-política a espaldas de la sociedad. Se olvida, o se deja de lado, la democracia como autonomía, como imaginario radical, creación libre y régimen de vida. Todo se nulifica y se aplana, por ejemplo, hay intercambio cultural y multiculturalismo, pero no diversificación de la cultura, ni respeto por la diferencia real. Bajo el falso concepto de “globalización”, el mundo actual se homogeneiza. Y la supuesta apertura multicultural que se diseña desde las visiones-versiones hegemónicas, lejos de afirmar la diferencia auténtica, la reifica bajo clichés y conceptos políticamente correctos que terminan por reconvertir a los otros y sus cosmovisiones en mercancías y objetos exóticos. El multiculturalismo posmodernista globalizado, en términos prácticos, refuerza los estereotipos y las formas efectivas de exclusión. En un mundo inmundo y desolado, estamos urgidos del fomento de una cultura de la diversidad, la tolerancia, el respeto, la justicia y la solidaridad.

El problema de la educación es hoy el problema de la política: la auto-institución colectiva de una sociedad formada por ciudadanos libres. Castoriadis señala que la transformación social y la creación cultural son inseparables de una educación y una política al servicio de la autonomía. Desde hace más de dos siglos está en doloroso y trágico parto el nacimiento de un proyecto de autonomía social e individual. Proyecto que es creación política y educativa en su sentido más profundo. En este

sentido, los movimientos sociales también serían laboratorios pedagógicos y políticos que dan cuenta del surgimiento y vitalidad continuada de ese proyecto de autonomía. Educación y política afrontan de manera concreta y efectiva el problema del porvenir y de la transformación social radical. La autonomía radical implica un proyecto de democracia directa y autocreación social. Anarquía afirmativa, es decir, autocreación de orden y de vida en sociedad. Política y educación son dos áreas fundamentales para darle un contenido concreto y normativo a la acción práctica como principio creador.

El agenciamiento es el modo de composición del ser colectivo que domina la cualidad de su deseo y su grado de poder y de autonomía. El proyecto de autonomía reclama una nueva política sin dominación y sin mediaciones. Afirmación de lo múltiple, de la diversidad ilimitada de los seres y de su capacidad para componer un mundo sin jerarquías, sin dominación y sin otra dependencia que no sea la libre asociación de fuerzas radicalmente autónomas; construcción voluntaria de nuevas subjetividades y comunidades. La autonomía como anarquía afirmativa enfatiza una dinámica y un agenciamiento inéditos, capaces de liberar las fuerzas colectivas de cualquier traba permitiendo ir hasta el límite; no hay autonomía práctica sin un trabajo puntual con los límites propios, de ahí que autonomía sea siempre autolimitación. La autonomía potencia la impugnación y creación de leyes. Transgrede el orden establecido, a saber: la

heteronomía. Es ruptura ontológica y política que permite la emergencia salvaje del magma de significaciones sociales imaginarias inéditas. En las antípodas de todo totalitarismo, surge la vida autónoma. Hoy la heteronomía del estado ha sido sustituida por la del capitalismo transnacional, dominación global del capital y de la sociedad de consumo. La autocreación social consciente, lúcida, reflexiva y creativa es la clave de otro porvenir. Frente a la crisis generalizada aún hay alternativas, pero se requiere nuestro mayor esfuerzo individual y colectivo, conociendo y asumiendo el carácter autónomo de las instituciones imaginarias y, sobre todo, ejerciendo la voluntad explícita de auto-instituirse, auto-emanciparse como una tarea interminable.

Repensar los procesos y las prácticas educativas en la sociedad contemporánea desde la perspectiva castoridiana conlleva abrir el cerco educativo más allá del orden establecido, implica hacer una re-evaluación crítica y sopesada de las implicaciones últimas de las significaciones imaginarias centrales del capitalismo actual que han mostrado su lado perverso, siniestro de debacle ecocida y genocida. Pensar la educación en y desde la autonomía hoy exige preguntarse por el sentido de lo humano, por los límites, posibilidades y horizontes de la condición humana en su conjunto. Educar es una noble tarea de forjar sujetos humanos libres en una sociedad libre, por ende, no puede pensarse un proyecto educativo al margen de un proyecto de sociedad, y viceversa, no

hay sociedad libre sin una educación libre por y para la libertad, la justicia y la solidaridad humanas. De ahí la necesidad de cultivar una educación capaz de escuchar los latidos de la imaginación, los sueños y los ensueños de la auto-creación humana, pero también una educación que sea sensible y atenta a otras voces, pensamientos e imaginarios alternos a los imaginarios sociales dominantes. Es tiempo ya de repensar la educación, la sociedad y los procesos y las prácticas socio-culturales en y desde un estado de auténtica apertura de alteridades realmente existentes.

La educación y la política son actividades fundamentales que permiten reconectar las dimensiones individuales, colectivas, antropológicas y sociales a partir del despliegue de autocreación de uno mismo. El cuestionamiento y la creación del mundo y del sujeto son elementos concomitantes del ser humano esencial que se realizan en la posibilidad real de resignificación que otorga la capacidad y la facultad de educar(se). El proyecto de autonomía únicamente cobra realidad en la puesta en marcha de planes y programas de cuidado efectivo de la autonomía como libertad práctica y efectiva. Si la elucidación fue comprendida por Castoriadis como auto-problematización consciente y reflexiva donde los sujetos pueden pensar lo que hacen y saber lo que piensan, es por obra del quehacer educativo que se accede a la elucidación práctica como tarea cotidiana. Educarse es, por tanto, desplegar el arte de la pregunta

de forma singular y artesanal por y para cada sujeto implicado.

La crítica radical castoridiana no tendría sentido sin la apuesta y propuesta de transformación de las cosas, y dicha apuesta y propuesta se hace tangible a través de repensar la educación como la auténtica praxis humana. La sociedad autónoma formada por sujetos libres y autónomos requiere una sociedad educada en el cultivo de la libertad y el pensamiento crítico. Sin el cultivo humano de la educación terminaríamos por volvernos parte del rebaño de muchedumbres acríticas. Una de las más poderosas intuiciones castoridianas que compartimos consiste en pensar que clínica, política y pedagogía pertenecen al orden de la praxis humana creadora, y la praxis humana está orientada hacia el despliegue soberano de la autonomía. La praxis es una actividad consciente, reflexiva, autodeliberativa, y no puede existir –añade Castoriadis– más que bajo la lucidez. La autonomía es medio y es fin de auto-realización humana singular y colectiva, no hay autonomía ni libertad individuales sin un orden colectivo libre, autónomo y democrático.

5. LA POLÍTICA COMO AUTOCREACIÓN HUMANA

Hay política entonces hay libertad y autonomía. La existencia de la política, de la dimensión política, conlleva una concepción antropológica del ser humano como ser indeterminado. Si el ser no está nunca del todo ordenado ni concluido ni opera la mano de Dios o la Providencia en la Historia, entonces es posible –según Aristóteles y Castoriadis– la política como autocreación humana libre. Si concebimos la existencia de la naturaleza humana y leyes inmutables de la sociedad resulta inconcebible la política. Acción y pensamiento políticos implican interrogarse y cuestionar teórica y prácticamente el orden instituido, por tanto, “si fuera posible un conocimiento cierto y total (*episteme*) del dominio humano, la política terminaría de inmediato y la democracia sería a la vez imposible y absurda, pues supone que todos los ciudadanos tienen la posibilidad de llegar a una *doxa* correcta y que nadie posee una *episteme* de las cosas políticas” (Castoriadis C. , 2012, pág. 10). Pensar la política desde la creación política misma es pensar la condición humana desde su realización libre e igualitaria, implica asumir la indecisión esencial e inherente a nuestra humana condición, lejos de todo determinismo, pero también lejos, muy lejos de todo voluntarismo. Pensar la política conmina a pensar(nos) en el diálogo inconcluso

con los demás y con el propio destino. Es un ejercicio infinito-finito de libertad. Por eso una sociedad que se concibe al margen del quehacer y ser político está condenada a fracasar como proyecto individual y colectivo. Por eso vivimos el eclipse de la modernidad política como crisis de las significaciones imaginarias centrales y no sólo de la herencia moderna ilustrada, sino como crisis generalizada de la sociedad humana en tanto sociedad política. Al dinamitar la vida pública esencia de la política, la creciente despolitización amenaza el orden social en su conjunto.

Política es proceso y proyecto de autonomía social. Si Aristóteles había definido la política como lo más propio del ser humano y la asociación política como la asociación fundamental del estado es porque la condición social, es decir, política, del ser humano conlleva que tenga ser y vivir en comunidad para ser hombre. Radicalizando la perspectiva aristotélica, Castoriadis redefine la política como la actividad explícita, lúcida y reflexiva que instaaura la sociedad como auto-institución deseable y democrática. La auto-institución de la sociedad es proyecto y movimiento perfectible más no perfecto. El sujeto reflexivo, al ser libre y autónomo, trasciende el individualismo atomizado y es capaz de cuestionar las significaciones sociales imaginarias dominantes. De ahí que la política sea la puesta en marcha de una actividad reflexiva libre y lúcida que aspira a transformar el orden impuesto. Toda sociedad humana es capaz de crear sus

propias leyes y significaciones imaginarias, olvidar esto, es olvidar lo máspreciado de nuestra condición. Ubicarse entre lo instituido y lo instituyente constituye el corazón de la política como praxis creadora.

Hoy asistimos a la debacle de la política, de las formas de hacer política, pero también la erosión de los referentes y conceptos nodales de la modernidad política hoy están en franca crisis: Estado-nación, ciudadanía política, Derechos Humanos, Democracia, participación ciudadana, entre otros, ya no tienen el sentido fundacional que otrora tuvieron. Hoy la heteronomía se redefine desde el mercado y la cultura mediática, los sujetos ya no están atados a un mito religioso, empero su comprensión de lo social implica la creencia generalizada de un origen extra social en las leyes del capital de la globalización. Zygmunt Bauman, *En busca de la política*, prosigue la herencia post-marxista de Castoriadis, denuncia que hemos perdido la capacidad instituyente del colectivo en aras de intereses personales; la privatización de la política es un síntoma y no una solución de la actual debacle social contemporánea. La propuesta de Bauman -de claro talante castoridiano, explícitamente reconocido- es que solamente podremos salir de la actual crisis de la política y de la sociedad si somos capaces de trascender la ideología individualista y consumista y encarar los problemas más acuciantes que tenemos hoy (inseguridad, narcotráfico, violencia, desempleo, terrorismo) desde una perspectiva colectiva, democrática y

horizontal. Elucidar la política sería hoy ir en pos de la autonomía ético-política, la cual religa individuo y sociedad en y desde una praxis creadora.

Retomando la idea de Castoriadis de que una sociedad autónoma no sólo debe garantizar sino promover *el ágora como espacio relacional entre lo público y lo privado*, Bauman considera que la única posibilidad que tenemos de trascender el actual estado de cosas y su creciente despolitización consiste en repensar la dimensión pública como una instancia fundamental, para esto considera imprescindible reconsiderar la noción de *ágora*, como un espacio intermedio y relacional entre lo público y lo privado, “un espacio que no es ni público ni privado sino, más exactamente público y privado a la vez. El espacio en que los problemas privados se reúnen de manera significativa para buscar palancas que, colectivamente aplicadas, resulten suficientemente poderosas como para elevar a los individuos de sus desdichas individuales” (Bauman, 2002, pág. 11).

Mientras que se despolitizan los individuos de a pie, los políticos profesionales se vuelven cada vez más impotentes para intentar modificar el estado de cosas existente, guiados por una racionalidad instrumental y el cálculo político electoral, lo único que buscan es salvar el pellejo en las siguientes elecciones. Por su parte, el arte de la política, tal y como ha sido elucidada ya por Aristóteles y Maquiavelo, exige repensar la configuración ontológica de los procesos y prácticas en y desde los

sujetos sociales más allá del sistema de partidos políticos reinante. La argumentación castoridiana se despliega a partir del axioma de que *la libertad individual sólo puede ser producto del trabajo colectivo*. Únicamente hay sujeto singular en y desde un espacio público auto-constituido. La creciente privatización resulta ser una terapia más atroz que las patologías sociales en conjunto.

La despolitización creciente es hermana gemela de la ideología del individualismo consumista posmoderno, ambos retroalimentan y reproducen el miedo, el vacío y la inseguridad reinantes. El mundo se despoja de todo significado y sentido trascendente, se vuelve una mercancía prescindible en medio de tantas baratijas igualmente desechables. La esfera pública también se vacía de todo contenido sustantivo y normativo, queda a merced de una nueva estrategia beligerante de privatización. El ciudadano político se va transformando, hasta perder y difuminar su rostro e identidad, en un consumidor consumista voraz. Y la sociedad en su conjunto está, cada vez más, dispuesta a renunciar a su libertad y autonomía con tal de tener *garantizada* su seguridad y tranquilidad. Y contra todo pronóstico, la ideología neoliberal dejó de ser ideología para convertirse, a los ojos del buen ciudadano informado que paga puntualmente sus impuestos, en la realidad única. La odisea neoliberal consiste en haber injertado una utopía suicida en el corazón del presente como presencia única; en este sentido, la tarea del pensamiento crítico reside en potenciar espacios de

impugnación y apertura de otras formas e ideas capaces de concebir la emergencia de otra actualidad más plural.

Pensar la política, pensar políticamente, es –según Castoriadis– asumir la contemporaneidad desde su apertura naciente. La experiencia del mundo contemporáneo ofrece uno de los materiales intelectuales más potentes para pensar y repensar el talante y el alcance de cualquier conceptualización. El título de *Sujeto y verdad. El mundo histórico-social* explicita el interés del pensador griego por asumir con la mayor honestidad, valentía, lucidez crítica y entereza el presente en su devenir interminable. El análisis político se asume como un auténtico laboratorio social para generar perspectivas analíticas e iluminar la praxis social. En este sentido, a diferencia del posmodernismo y (post)estructuralismo contemporáneo, Castoriadis no renuncia al ambicioso proyecto de repensar el sujeto y la subjetividad en y desde un diálogo muy intenso entre política, filosofía y psicoanálisis; recupera el núcleo crítico, reflexivo e inquisitivo del sujeto moderno, pero lo hace desde la idea de autonomía e imaginación radical (Castoriadis C. , 2004, pág. 16).

El sujeto encarna la posibilidad de auto-creación del ser a partir de condiciones pre-existentes. El sujeto es capacidad y potencia de hacer que algo se vuelva real no solamente para el pensamiento sino dentro de su contexto de acción práctica. El sujeto intersecta mundo de vida y condiciones reales de acción e interacción, punto de encuentro entre el orden establecido y su posibilidad

de impugnación perpetua. Sin sujetos críticos reflexivos no hay política ni autonomía. Sin dejar de desconocer el orden legal impuesto, el sujeto es la punta de lanza de la búsqueda de libertad y auto-creación de vida soberana, sobrepasa toda estructura y sistema social establecidos, pero siempre lo hace en diálogo intersubjetivo e interacción colectiva. A diferencia de los teóricos de la reproducción social, Castoriadis, sin dejar de reconocer un orden instituido, privilegia las capacidades y potencias instituyentes y creadoras del sujeto, empero se trata de un sujeto descentrado, finito, (auto)limitado, atravesado por miles de fracturas, contradicciones, paradojas y desgarraduras, que, pese a ello, o mejor dicho, gracias a la fragilidad de todo lo valioso, no deja de buscar condiciones de auto-creación de libertad, autonomía y vida plena.

Una de las más grandes aportaciones castoriadianas fue sentar las bases para una visión inédita ético-política en y desde la finitud mortal de los sujetos sociales como agentes de sentido y de creación y de sí y del mundo; por ende pensamiento, saber y cultura, en tanto creaciones histórico-sociales, tampoco escapan a las coordenadas espacio-temporales que los posibilitan, son hijos de su tiempo; sin bien la teoría en tanto elucidación del mundo y del hombre en pos de la verdad busca trascender la contingencia histórica, de forma excepcional se puede desligar de la ideología dominante. Sujeto y mundo específico se co-pertenecen, en la medida en que socialización

e individuación son procesos complementarios. No hay sujeto que no sea sujeto social, ser socializado significa investir(se) de significaciones imaginarias en y desde una sociedad específica.

El *magma* despliega una noción fluida que articula el ser y las significaciones imaginarias. Es una potencia de auto-creación que conecta el reino biológico con el universo cultural simbólico; creación y auto-creación constituyen términos excepcionales que dan cuenta del surgimiento de significaciones inesperadas. Apertura ontológica plástica e indetermina, el universo magmático del imaginario radical despliega un universo simbólico-material estratificado, diferenciado, que introduce en su seno la alteridad como auto-alteración. El magma no deja de estarse rehaciendo de continuo, no deja de estar mutando, permutando y transmutándose; evapora lo sólido y solidifica lo que no era prácticamente nada o *casi* nada. Dicha dimensión magmática implica repensar por completo la relación entre hombre y mundo en y desde la esfera de transformación radical del sí mismo y del otro y, por ende, impugna, toca y trastoca todo dualismo o estatismo que sea incapaz de reconectar al ser singular con las potencias telúricas de auto-creación de mundo y de sentido del mundo.

En virtud de lo anterior, la acusación habermasiana de idealismo metafísico en Castoriadis asume, de forma injusta, que la noción de praxis es la disolución del objeto en el sujeto, una suerte de recaída en el idealismo

trascendental de Fichte aderezado de la poética del segundo Heidegger. Dicha acusación puede ser refutada a partir de los puntuales análisis políticos de Castoriadis, quien echa mano de su amplia formación de humanidades, economía, teoría social y psicoanálisis para efectuar una lectura del presente sin ningún axioma preconcebido que no sea la búsqueda de alternativas en cada situación específica desde el proyecto de autonomía. En Castoriadis, la autonomía no es una idea metafísica ni un ideal regulativo, constituye un horizonte humano, un punto de partida y de llegada que se despliega como proyecto y proceso. El proyecto de autonomía precede y funda cualquier materialización estratégica y práctica concreta en un contexto social históricamente situado. *Autonomía* designa auto-institución de la sociedad en tanto creación de un mundo nuevo. No es un ideal abstracto, sino una intuición maestra fruto de la lucha social, pues para Castoriadis lo esencial no se juega en el pensamiento sino en la lucha cotidiana de hombres y mujeres arrojados a una historicidad fáctica concreta. La autonomía no se opone a la praxis efectiva –como han señalado algunos críticos como Habermas y Joas– sino que el despliegue y repliegue del proyecto de autonomía encarna una praxis creadora específica en el sentido más amplio de la palabra, es decir, una acción creadora abierta a la contingencia que no puede garantizarse ni controlarse racionalmente ni en sus fundamentos ni tampoco en sus resultados. La práctica política como praxis humana –según

Castoriadis— se inscribe en el campo histórico social como un modo específico de autocreación del hombre.

A diferencia de tantos teóricos de la filosofía política, Castoriadis no tuvo un programa político sino un proyecto de autonomía, por ende, acusarlo de no establecer criterios claros y precisos para la guía práctica de la vida política es una petición de principio, pues se le acusa de algo que no tiene y de tenerlo refutaría su pensamiento anti-dogmático. La autonomía es un proyecto que se reelabora continuamente en situaciones contingentes, estratégicas, tácticas, provisionales, autonomía que está muy lejos de la autarquía pues exige autocontención y autolimitación del ser singular y colectivo, de ahí su elucidación del ecologismo desde una crítica radical del consumismo hipercapitalista y su toma de distancia respecto a un ambientalismo acrítico de las premisas del gran capital. Autonomía que reclama pensarse desde la contingencia sin dejar de aspirar a la búsqueda de la verdad. Y asume que cada caso particular requiere una respuesta o solución específica según el potencial creativo de la colectividad específica vinculada. Ahora bien, no deja de inquietar un poco la mirada desdeñosa y el juicio palmario de Castoriadis contra lo que llama “El tercer mundo” donde hasta ahora —según él— sólo se han adoptado los peores productos y prácticas de Occidente y los “países del Este”, donde las admirables luchas por la libertad que se desarrollan actualmente, mismas que Castoriadis conocía de cerca, no han logrado —según él—

darse ningún objetivo nuevo, “lo cual, por cierto, se explica históricamente, pero no cambia en nada el diagnóstico” (Castoriadis C. , 1998).

No deja de inquietar un poco que Castoriadis subestime e ignore las luchas sociales y la búsqueda de un proyecto de autonomía en otras partes distintas a Europa occidental, por más brillante que fuera, no deja de ser Castoriadis un hombre con juicios y prejuicios de su tiempo y su contexto cultural, así que tampoco habría que encenderle incienso y convertirlo en santo patrono de la sagrada familia postmarxista. Los movimientos sociales en medio Oriente, en la Europa del Este, en América Latina, en la última parte del siglo XX y primeras décadas del siglo XXI, muestran una vitalidad que excede cualquier presupuesto y pronóstico teórico e ideológico. También su perspectiva heleno-germanocéntrica queda manifiesta en todo momento al subrayar la filosofía y la democracia como creaciones originales y originarias de la Grecia clásica sin ningún parangón en otras partes del mundo. No podemos dejar de reconocer que el pensamiento crítico y las ideas de libertad, solidaridad y autonomía son inherentes a todas las sociedades humanas y en todos los tiempos, ya en el pensamiento antiguo de la India y China se habían concebido estrategias de pensar y actuar crítica y creativamente. La condición pensante reflexiva es esencial a todo ser humano, no es un atributo único ni distintivo de la Grecia clásica de Pericles. Reconocer la audacia del pensamiento griego

clásico no implica menospreciar otras tradiciones de pensamiento y cosmovisiones que han aportado muchísimo en la auto-comprensión y auto-realización humana.

Hoy requerimos repensar una nueva universalidad que dé verdaderamente cuenta de la pluralidad y diversidad socio-cultural existente. Una universalidad que no traduzca, en términos prácticos, jurídico-políticos, la diferencia como desigualdad y rezago. Frente a la aplanadora de la cultura capitalista nihilista que todo lo uniforma bajo una masa insulsa. Urge recuperar las voces y las alteridades socio-culturales específicas sin menoscabo de ninguna otra, tampoco se trata de invertir las formas de pensamiento y dominación en y desde lo no-occidental como una nueva panacea a los males contemporáneos, sino abrirse a una nueva convivencia horizontal efectivamente incluyente que integre en una nueva universalidad dialógica las diferencias siempre irreductibles a todo consenso.

En todo caso, uno de los problemas centrales del capitalismo actual es la producción de subjetividades alienadas en la sociedad de consumo del hiper-capitalismo. Castoriadis avizora una hecatombe ecológica planetaria que nos precipita a la destrucción total y ante un nuevo fascismo más radical, aquí reside el nudo gordiano de la política actual. Y frente a ello, reclama una actividad autónoma para instaurar otra sociedad más libre, democrática y justa; dicha actividad exige que los seres humanos

puedan trascender la perspectiva consumista y hedonista posmoderna. La libertad exige liberarnos del yugo económico y materialista que entroniza hoy la sociedad del confort y el espectáculo. Tendríamos que dejar de pensar que la tecnología y el consumo son la clave de la vida y en cambio aceptar una *vida frugal*.

Podemos encontrar soluciones a la crisis actual, invisitando otras significaciones sociales distintas a las hegemónicas. Para Castoriadis todos somos cómplices activos de la catástrofe ecológica y humanitaria en curso. El mundo actual no nos requiere para cumplir sus designios, únicamente otro mundo por venir en el seno de éste reclamaría nuestra intervención. Por ende, no se puede refutar la idea de un proyecto de autonomía por las condiciones adversas de la política realmente existente en el mundo contemporáneo, pues sería tanto como decir, que puesto que hay gente analfabeta no hay que enseñarlos a leer ni proporcionarles libros, dado que, verdad de Perogrullo, no saben leer y no les interesa leer.

Pensar la política y pensar desde la política son dos movimientos que el pensamiento moderno-contemporáneo ha fragmentado, salvo lúcidos y muy contados casos, hay una abdicación a pensar la política desde su potencia ontológica. Spinoza, Nietzsche, Heidegger, Deleuze y Castoriadis son algunos de los pocos pensadores que han intentado reconfigurar la noción de política más allá de las ideas establecidas. El caso de Heidegger es harto conocido, aunque más debatido que

analizado en profundidad. Es en este contexto donde se puede ver, a contracorriente, una de las aportaciones mayores de Cornelius Castoriadis, a contrapelo del posmodernismo conservador, consiste en retomar las nociones más antiguas del pensamiento filosófico y darles una vida completamente nueva, tanto que podemos decir que las nociones de autonomía, democracia, imaginación, imaginario, sujeto, son otras antes y después de Castoriadis. De ahí que el proyecto de autonomía (como redefinición activa del proyecto revolucionario en su conjunto) sea el marco para desarrollar una teoría novedosa del imaginario radical (de la *psique*) y el imaginario social (instituciones colectivas y obras culturales), todo esto con el fin de reconfigurar la creación histórica (social e individual) desde una potente y dinámica reelaboración de la filosofía, la historia, el psicoanálisis, el arte, la literatura, la teoría política y la vida cotidiana.

La política moderna-contemporánea se instituye a partir de la fragmentación del tejido social. La democracia moderna como paradigma de la política, se establece como democracia representativa y parlamentaria. El modelo hegemónico de política asume una idea de democracia representativa reificada que reduce la población a un electorado egoísta e idiotizado por el consumo y sin cultura cívica crítica. Peor aún, hoy la política se estipula y establece como una suerte de policía tanto del pensamiento como de la acción singular y colectiva. Consecuencia de ello, pensar e investigar la política

instituida conlleva, tácitamente, aceptar el orden instituido como realidad única. Realidad que se vuelve indiscernible del sistema-mundo-capitalista y que retrotrae la zozobra, la angustia, el coraje y la rabia existentes al redil de las buenas conciencias ciudadanas que terminan, más temprano que tarde, por aceptar a pie de juntillas la llamada al orden. El odio a la vida impuesta no basta si no viene acompañado de una afirmación de amor puro a otra vida, a otro mundo, a otro juego de subjetivaciones.

Castoriadis busca pensar la política desde la resignificación de la noción de autonomía. A diferencia de la social-democracia, para Castoriadis la democracia no es un discurso ideal sino una práctica cotidiana que tiene que ser promovida desde hábitos, costumbres, acciones y relaciones concretas. Es una forma de vida. No puede haber democracia sin *Paideia democrática*, esto es, ningún régimen democrático es perfecto, siempre es una creación cultural contingente al borde del colapso. La crisis que actualmente atraviesa el movimiento democrático, que no es sino el movimiento humano de la autonomía, se debe a la confusión entre democracia como forma de vida y democracia como procedimiento. Para Castoriadis el individualismo contemporáneo no es sino un síntoma de la radical y funesta separación entre política, democracia, sujeto y forma de vida. La filosofía política contemporánea, así como la ciencia económica, se funda sobre la ficción incoherente de un individuo-sustancia,

fuera o frente a toda sociedad, y sobre este absurdo se apoyan necesariamente la idea de la democracia como mero procedimiento y el pseudo-individualismo contemporáneo. *El avance planetario de la insignificancia* y del nihilismo llegó para quedarse –según la expresión de uno de los títulos más emblemáticos del pensador griego.

La política se conecta con la sociedad desde la dimensión misma de ser. El “*ser*” como “caos, abismo o lo sin fondo”, el ser como juego del tiempo histórico. El ser es un entramado, una creación histórico-social, un *magma*. El concepto de magma –sugiere Mier– despliega una metáfora de la creación histórica, condensa y concentra lo imaginario en estado puro como indeterminado para pensar la creación de lo social, la emergencia inédita en y desde la historia. El magma alude a un poder creador intempestivo capaz de dinamitar todo orden por más férreamente establecido y firme que parezca. El magma porta la fuerza cósmica de autocreación de todo lo viviente, pero también la fuerza telúrica de la madre tierra; asimismo el magma transporta y soporta todos los deseos, aspiraciones, esperanzas, pulsiones, sueños y ensoñaciones de los seres vivientes y en particular del ser humano. En todo momento, en todo espacio, siempre hay irrupción del orden social, el orden siempre es desorden en devenir, caosmosis continua e intempestiva. Por obra (auto)creacionista del magma, ningún orden está clausurado, cuando menos se espera, cuando menos se piensa, incluso ahí, donde ya no hay fuerzas ni ánimos para

pensar el devenir revolucionario imperceptible, sucede el milagro de la creación: apertura infinita del ser social finito histórico-social.

La originalidad de la filosofía política de Castoriadis reside en repensar el lenguaje, la sociedad y la historia a partir de la apertura de sentido como autocreación humana. Contra el simbolismo funcional y toda categorización cerrada, la creación de significaciones sociales y la génesis permanente del sujeto a partir de la autonomía implican una transformación viva del ser. El ser social, efervescencia magmática, construye organizaciones conjuntistas en número indefinido, no puede ser nunca reconstituido idealmente por una composición limitada. La lógica de los magmas está en la base de la cuestión de la autonomía. Es en este sentido que la ontología tiene una dimensión política de manera esencial. El magma se despliega como una compleja urdimbre de significaciones sociales e individuales. Espacio imaginario, creación del magma que actualiza las *significaciones sociales imaginarias*. El *magma* de significaciones proyecta toda construcción de mundo. Si la creación es el modo de ser de la sociedad instituyente, de lo imaginario social, entonces no existe un progreso ilustrado lineal, sino derivas histórico-sociales discontinuas e intermitentes. Donación de significado vital, la creación humana de lo imaginario rompe el cerco por medio de un magma novedoso. A diferencia de la ontología natural, la ontología política que funda la creación política implica una acción

política. La verdadera y auténtica política crea ser, activa una mitología laica que busca la autonomía; la autonomía consiste en una acción política trágica que nos instala en el desasosiego de la apertura. A contra-corriente del orden dominante, el sujeto es un poeta cuyo poema es la producción de una subjetividad descentrada.

La autonomía no se limita a romper con la heteronomía, más bien se concibe como un trabajo ontológico de la libertad que consiste en la búsqueda de hacer del ser una praxis emancipada. A nivel del individuo, el psicoanálisis aparece como el camino de la autonomía psíquica. A nivel social se muestra en el movimiento histórico de los sujetos para instituir lúcida y creativamente una sociedad: darse la propia ley como autocreación immanente de la sociedad. La Grecia del siglo V a. C., y la Revolución Francesa, el movimiento de mayo del 68 son algunos ejemplos paradigmáticos donde la sociedad pone en tela de juicio sus propias instituciones, desacralizándolas. Ruptura ontológica, la autonomía emerge como una configuración concreta en el *magma de significaciones sociales imaginarias*. La autonomía cuestiona la lógica conjuntista-identitaria y al mismo tiempo, la revitaliza.

En el actual contexto de la política en México utilizar la caja de herramientas de Castoriadis nos permite hacer corto-circuito con las formas y prácticas políticas autoritarias instituidas, más allá de cualquier visión pesimista o apocalíptica, hay en nuestro país una serie

acontecimientos magmáticos y telúricos que anuncian e enuncian experiencias de resistencia, autonomía y subversión en los siglos XX y XXI: el levantamiento cristero, el movimiento obrero, la revuelta estudiantil del 68, la guerrilla de Lucio Cabañas, el Zapatismo y el subcomandante Marcos, Las Caravanas por la Paz del poeta Javier Sicilia, “Yo soy 132”, Ayotzinapa, la resistencia magisterial en Chiapas, Oaxaca y Guerrero, entre tantos otros movimientos sociales autónomos. Si asentimos con Castoriadis que la política consiste en una actividad explícita y lúcida que concierne a la instauración de instituciones democráticas deseables, entonces el hecho de que algún día podamos tener instituciones sociales auténticamente democráticas, democracia como régimen de vida, depende de la capacidad que tengamos como individuos y colectividad para generar estrategias y prácticas de auto-institución colectiva, plural, horizontal e incluyente.

Desde luego que no hay sociedad perfecta, pero si puede haber cada vez una sociedad más libre, justa y menos autoritaria: aquí reside el proyecto de sociedad autónoma, no en un ideal inalcanzable, sino en una lucha cotidiana por obtener un poco más de autonomía y libertad en el seno de la vida cotidiana. Educar es potenciar la autonomía práctica. La democracia como régimen de vida no garantiza la felicidad de nadie, pero crea las condiciones para que cada uno pueda conquistarla sin detrimento de los demás. La autonomía efectiva –individual

y colectiva— solamente puede asegurarse desde una perspectiva verdaderamente democrática. Las tareas son titánicas y urgentes. Requerimos instituciones verdaderamente democráticas. Modelos de vida comunitaria más allá de la sociedad de consumo. Remontar la cultura política asistencialista priísta que tanto daño nos ha hecho, pero también remontar una izquierda oficial y oficialista, oficiosa y sediciosa, que hace del populismo más ramplón la bandera risible de un pragmatismo acomodaticio cada vez más obscuro. La debacle política en México, síntoma de la quiebra de la vida pública contemporánea, que con el cerco sanitario global de la pandemia del Covid-19 y sus variantes, no ha hecho sino recrudecer las diversas formas de aislamiento y confinamiento más atroz. Apenas estamos comenzando a repensar las condiciones de emergencia de otra ciudadanía política y de otra educación libertaria desde *otro humanismo* descentrado. Requerimos promover modelos educativos que formen ciudadanos críticos, autónomos, reflexivos y comprometidos con el país. Por consecuencia, lo más relevante no sería repetir el pensamiento de Castoriadis sino servirse de él para generar lecturas y alternativas frente al actual estado de cosas existente. Más aún, hacer de la creatividad y de la imaginación auténticos motivos pedagógicos de nuevos modelos educativos que busquen potenciar la creación y la crítica como epicentros del proceso de enseñanza-aprendizaje efectivo. Claro está, se trataría de ir mucho más allá de los modelos dominantes

que desdeñan al sujeto de enseñanza como algo obsoleto y fincan la experiencia educativa en la formación de competencias técnico-instrumentales al servicio de un mercado laboral cada vez más devastado y pauperizado.

7. ECOS DE CASTORIADIS, RESONANCIAS DE UN IMAGINARIO SUBVERSIVO EN EL CAPITALISMO

Hay diversas leyendas de la ninfa Eco, ninfa silvestre de una gran belleza física, pero sobre todo una voz excepcional que hacía de la charla más baladí un verdadero banquete de la palabra. En algunas versiones, Hera está celosa de que pueda dejarse seducir por su Zeus, su infiel esposo y autoridad del Olimpo y le quita la voz condenándola a repetir parte de la última palabra. En otras versiones, Hera la castiga de igual forma por ser cómplice de las correrías de su marido. En todo caso, Eco es privada de la voz y queda condenada a repetir la última palabra proferida por los demás. Por si fuera poco, la tradición suele referir que Eco se encuentra en el bosque un joven divinamente hermoso de quien se enamora perdidamente, pero como carece de voz, se las ingenia para que los animales del bosque le comuniquen el amor que inflamaba su pecho y que ella no podía transmitir, el joven al oír a los animales del bosque se ríe y burla de ella y Eco regresa a su cueva para morir lentamente. Némesis, diosa primordial de la justicia retributiva que no está sometida al orden legal del Olimpo y que abomina la soberbia, se entera por alguna u otra razón, y decide castigar al joven Narciso a perecer de la forma más atroz: enamorado de su propio reflejo. Desde entonces la flor de Narciso rinde tributo a Némesis, mientras se oye el susurro de Eco en el bosque. Desde el Renacimiento,

Eco simboliza la creación y aparece en diversas obras de arte. Se ha vuelto metáfora y acontecimiento cuya trascendencia va más allá de un autor o época.

Ecos de Castoriadis designa la apertura de un horizonte de pensamiento, vida y creación que va más allá de la vida y la obra del autor de carne y hueso que fue Cornelius Castoriadis. El subtítulo plantea una relectura crítica, revitalizante, activa de la trascendencia del autor: “Para una elucidación de la Institución hoy” (Ramírez Grajeda, 2017). Elucidación, Institución, Actualidad y, sobre todo, la preposición “para” denotan el sentido de movimiento, apertura y concreción efectiva. Elucidación, en tanto interrogación dialogante, es el auténtico método socrático de Castoriadis: abrir el camino del pensar como pensar el camino, pero también como pensar en la marcha en y desde, acaso frente, a los acontecimientos. Pensamiento de urgencia e insurgencia; urgencia porque se trata de pensar en y desde el corazón del presente lo que sucede, literalmente lo que sale al paso, e insurgencia porque se trataría de pensar más allá del pensamiento hegemónico que forma y conforma el sentido común como pensamiento establecido y único. Para Castoriadis la elucidación es el trabajo mediante el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan. Ejercicio de auto-interrogación singular-colectiva. Es el sujeto que se piensa con y frente a los demás, haciendo eco de la palabra del otro. La elucidación activa una caja de resonancias políticas, poéticas. Frente a

la atroz dominación de un capitalismo suicida y una imbecilidad generalizada, en complicidad con dicho orden, Castoriadis propone la elucidación de la sociedad como un ejercicio dialógico de auto-interrogación teórico-práctica de la institución imaginada e imaginaria de la sociedad en su conjunto. Pensar e intervenir la institución es pensar e intervenir desde el juego abierto de la creación antropológica de una condición humana determinada-indeterminada, abierta al devenir del tiempo y a la auto-transformación. La audacia del pensamiento consiste en pensarse entre el juego de lo instituido y lo instituyente. En este margen creador de resistencia activa y creativa se juega todo el potencial de renovación del pensamiento y de una praxis política inédita.

Ecos de Castoriadis se divide en dos apartados generales “Para una mirada de la Institución Hoy”, y “Territorios de la Institución”, no sin antes presentar, “a manera de introducción”, “La semblanza de una idea fértil”: es decir, el sentido de la potencia y vigencia de la elucidación creativa de la institución en y frente a su debacle contemporánea. Hoy los ecos de Castoriadis son las resonancias, las repeticiones, de un autor y una obra que marcan el pensamiento moderno contemporáneo, nos ayudan a des-marcarnos de su catástrofe ineludible y sus premisas del pensamiento único. Ecos y resonancias de Castoriadis conlleva pensar en compañía de Castoriadis, del horizonte de su pensamiento, pero siempre bajo las claves de su búsqueda. Los múltiples y diversos

ecos del autor son los ecos múltiples y diversos de plantear alternativas ante la inminente quiebra de las significaciones imaginarias del capitalismo transnacional colonial ecocida y genocida. Los ecos de Castoriadis resuenan y suenan en todos los espacios libertarios que se están fraguando más allá del tiempo presente. Los ecos castoridianos son siempre buenas nuevas de libertad, de emancipación y de autonomía, pero, sobre todo, son vientos de cambio, de vida plena, de esperanzadora lucha más allá de toda desesperanza y de todo falso optimismo. Alegría trágica desbordada de vida plena, eso es la autonomía como proyecto y como proceso, no es una idea, sino una forma de habitar el mundo desde el parto de la ensoñación creadora. Los ecos castoridianos son vibraciones del Ser creador como devenir en estado puro. Palpitaciones de la metamorfosis humana en su juego incesante de autocreación sin fin. Los ecos de Castoriadis son los ecos de la revolución y del pensamiento libertador de todos los tiempos, si uno pone atención se pueden escuchar las voces de los esclavos liberados de todas las épocas, las voces y los murmullos de las brujas y las hechiceras que fueron injustamente asesinadas por cometer el simple delito de pensar y ser de forma diferente. Ecos que hoy llegan como mensajes virtuales de auxilio de un mundo inmundo que naufraga en el reinado de la miseria más atroz. Escuchar esas voces insumisas y silentes es una de las grandes tareas del pensamiento crítico contemporáneo. Solamente falta

encender la lámpara de Diógenes y abrir el astrolabio de bucaneros y piratas para estar prestos a su llamada; esa poderosa voz de la libertad irrestricta y soberana.

Los ecos de Castoriadis habría que pensarlos como los ecos del castor que cava madrigueras infinitas hasta trazar toda una auténtica cartografía de reinención del disenso, sabotaje, réplica del dominio. Por eso ahí están, un poco en todas partes donde haya voces disidentes. Contra la barbarización del mundo y del hombre, contra el vaciamiento de sentido, contra el avance de la insignificancia, los ecos de Castoriadis suenan y resuenan por doquier, más allá de la melancolía y del optimismo, más acá de la vida salvaje y soberana. En su devenir cósmico-antropo-social, el mundo humano no se detiene, la guerra contra el orden también es imparable. Telúricos, magmáticos, imperceptibles, inagotables e insobornables, los ecos castoridianos retumban con el fragor de la batalla sin cuartel, sus acciones directas e indirectas se pueden rastrear en las huellas de la vida cotidiana que encarna el magma de creaciones micro-políticas. Los ecos castoridianos tributan homenaje no a un autor sagrado o consagrado por la doxa intelectual sino a un aluvión de movimientos subversivos anónimos, anómalos, sin un liderazgo tutelar reconocido, gestos indómitos e indomeñables. Constituyen un llamado a la indisciplina teórico-práctica, hacen sinergia con los dispositivos y disposiciones de emergencia inédita e iconoclasta, contribuyen a la reinención de otras cajas de herramientas

intelectuales revolucionarias, convocan al desafío de pensar como una tarea peligrosa e incendiaria; nada que ver con las exégesis hermenéuticas y herméticas de los saberes instituidos y prostituidos por el orden dominante. Ecos de multiplicidades arborescentes imposibles de silenciar por el estado necropolítico vigente, y que nos hacen ver, justo ahora, en esta encrucijada contemporánea de todos los tiempos, que la indecisión ontológica implica asumir el valeroso riesgo de seguir luchando hasta el fin y más allá de nuestra finitud humana; seguir luchando por el advenimiento de otro orden en el corazón del presente.

Ecos y resonancias de Castoriadis están por doquier como apertura de otro pensamiento creacionista, más consciente de sus límites, pero también de su potencia efectiva de repensar la tradición heredada de cara a la búsqueda de resolución de alternativas en el seno de un mundo atravesado por la guerra mediática y los efectos incuantificables de la pandemia. La naciente configuración de un mundo multipolar está muy lejos de generar un equilibrio pacífico de fuerzas e intereses. Se impone una agenda de dominación planetaria de capitales transnacionales. En contra de las lecturas políticas posmodernistas y (neo)liberales de la época contemporánea, Castoriadis ya había anticipado la emergencia de nuevas formas de dominación que reorganizan una nueva forma de guerra fría igualmente letal e inhumana. La guerra actual pone en evidencia la locura suicida de la carrera

armamentista y la incapacidad para seguir sosteniendo un capitalismo militar y financiero como orden global, la fragilidad del sistema-mundo-capitalista no es sino la fragilidad de una condición humana incapaz de darle un sentido libre, humanitario y justo a la toma de decisiones y acuerdos internacionales. La política imperial encuentra su freno en la autoconservación de la misma especie humana y de la vida terrestre en conjunto. Los ecos castoridianos de autolimitación y finitud insobornables llegan hasta nuestro presente. La autolimitación es inherente al planteamiento de la autonomía y libre desarrollo individual y colectivo. La mega-maquinaria capitalista se ha desbocado, sin freno y sin dirección, se precipita en la autodestrucción ecocida y genocida más terrorífica. Miles de muertos y millones de desplazados en la guerra actual de Ucrania muestran la inviabilidad absoluta de una geopolítica mundial incapaz de pensar como epicentro la propia condición humana desde intereses limitados a la expansión ilimitada del Gran Capital.

Mientras que se reconfigura el orden geopolítico mundial y se fortalece un estilo de “gobernanza” macro y micro-fascista de devastación y precariedad humana, en todas partes del mundo también se rehacen estrategias de lucha e insurgencia que están creando brotes efímeros e imperceptibles de libertad y de justicia. Ecos y resonancias de autonomía despiertan el sueño aletargado de una emancipación humana postergada. Frente a la indeterminación ontológica y política, a la par de las amenazas

de autodestrucción civilizatoria que se ciernen en el mundo contemporáneo, los ecos, las resonancias y las consonancias de apertura real se constituyen como auténticos bolsones de vida humana plenamente rica y soberana. La obra de autores como Cornelius Castoriadis hace conexión con la vida y la obra de miles de mujeres y hombres que en este preciso instante están luchando por hacer de la vida humana un canto de libertad. No se trata de ninguna ilusión o simple anhelo progresista, el reacomodo de las grandes fuerzas y las potencias transnacionales globales, que intentan cada vez con más desesperación tener el control geopolítico uni-multi-polar, no se puede entender sin la insurgencia valerosa y militante de millones de seres que claman y reclaman justicia ya. Entre sueños y ensueños de libertad y pesadillas de dominación y muerte, se abre un abanico múltiple de posibilidades siempre latentes e inmanentes de soberanía creadora. La indeterminación aún forma parte de nuestro ser y acontecer vitales, aunque ahora ya no sabemos por cuánto tiempo, quizá pronto sea ya demasiado tarde.

Bajo la devastación del mundo contemporáneo el proyecto de autonomía parece cada vez más lejano y cada vez más urgente. El mundo se colisiona, el nihilismo, la destrucción y la barbarie avanzan a pasos agigantados. La desertificación del mundo se expande, en retroalimentación, con la desertificación de las ideas críticas y creativas. A la deriva, el mundo actual naufraga. Solamente la potencia telúrica de la imaginación radical

podrá abrir otros horizontes. Trabajar en su advenimiento es una tarea que nos convoca a todos.

8. LEER HOY –Y PENSAR CON– CASTORIADIS

Hombre implicado en la comprensión y actuación en y desde la época que le tocó vivir. Castoriadis no hizo historia de las ideas, sino que confeccionó mapas intelectuales para moverse de forma más eficaz y efectiva en el presente. Grecia, la antigüedad, la filosofía de la historia en su conjunto, no fueron nunca un objetivo de comprensión exegética en sí mismos, sino lanzaderas para afinar la crítica y la revocación del presente. Siempre manifestó su interés por pensar(se) desde una actualidad convulsiva e intempestiva. Sus lecturas del pasado siempre fueron a partir del presente y su apertura venidera asumiendo como premisa fundamental que la esencia del ser humano es la autocreación de sí y del mundo.

Y si el punto de partida de Castoriadis fue el presente, fue porque quería recuperar la experiencia viva del pensamiento libre y autónomo. De ahí que su reflexión política no iniciara con la democracia ateniense, sobre la cual –aclara– únicamente se ocupó a partir de 1978, sino “con el movimiento obrero contemporáneo. Lo que es constantemente discutido en sus escritos de *Socialismo o barbarie*, analizado, reflexionado, es la experiencia moderna. No se encontrará una sola frase que no remita a una experiencia histórica real, a una nueva pregunta planteada por la evolución del mundo contemporáneo” (Castoriadis, 1997, pág. 307). A diferencia de Heidegger y otros pensadores que buscan en el pasado la clave de

apertura de la crisis del pensamiento moderno, Castoriadis nunca dejó de pensar y actuar en y desde el presente y su transformación revolucionaria. Siempre tuvo en la mira efectuar la más completa radiografía del presente, sin dejar de desconocer, por honestidad y rigor auténticos, que todo mapa teórico es una apuesta y propuesta provisional, limitada, corregible. Él mismo no dudaba en modificar sus ideas buscando una coherencia intelectual lúcida más allá de una falsa coherencia doctrinaria monolítica. De ahí que pensar hoy con Castoriadis, a través, y más allá de su obra, sea arriesgar una mirada allende el orden capitalista dominante.

¿Qué significa leer hoy aquí y ahora a Castoriadis? En el contexto de nuestra tradición intelectual hispana marginal, periférica, y desde las significaciones de un texto plural excedido de sentido, y abierto a multiplicidades de derivas, usos y re-interpretaciones, cuando justamente lo que reclamara Castoriadis a la filosofía contemporánea, a *su* filosofía, sea la miseria radical de una filosofía profesional que ha abdicado el poder de pensar y crear por el mero juego de interpretaciones académicas, y aquí el problema no es tanto buscar o construir una interpretación correcta de la obra castoridiana sino potenciar una doble lectura de crítica y recreación activa de nuestro mundo histórico-social hacia y desde una producción libertaria de una subjetividad emancipada; no podría ser más extrema la oposición con Jacques Derrida: lo fundamental no se juega en la interpretación –si bien, para

ser justos, el último Derrida hace un viraje fundamental hacia la participación política y cívica militante. En un mundo donde pensar es un ejercicio anómalo y excepcional, asumir la tarea del pensamiento crítico desde el presente como la tarea fundamental de la filosofía resulta encomiable. Por eso se trataría no tanto de comentar o interpretar la obra de Castoriadis sino de pensar con, desde, contra, en compañía, de su obra y sugerencias. ¿Cómo seguir y proseguir a un crítico radical que ha abandonado el marxismo ortodoxo y la izquierda doctrinaria por falta de radicalismo y de autocrítica? ¿Qué aporta Castoriadis a la comprensión crítica y la acción transformadora en el horizonte contemporáneo? ¿Cómo hacer que estas preguntas no sean artilugios políticamente correctos o sutiles coartadas para seguir igual? Quizá las claves de respuesta no sean sino un mismo juego incesante de preguntas sobre nosotros, nuestro tiempo y sus horizontes de apertura.

Interrogarnos sobre la pertinencia de la obra compleja y caleidoscópica de Castoriadis es interrogarnos en nuestro presente, en su miserable orfandad y conformismo, y al mismo tiempo, tender un puente, arrojar una deriva hacia el porvenir y la alegría de la autonomía presentida en los mismos latidos del presente. ¿Qué hacer, qué hacemos, con Castoriadis desde México? No podemos leer a uno de los autores que ha hecho una de las radiografías más lúcidas y audaces de la actualidad sin confrontar directamente nuestro entorno contemporáneo. Una de las

mayores lecciones castoridianas consiste en intentar tomarle el pulso al presente creando mapas móviles de la lógica específica de relaciones y correlaciones de poder, contrapoder y resistencia. Castoriadis nos invita a preguntarnos por la realidad, desde la configuración concreta de nuestra realidad singular, y de ahí buscar desentrañar la madeja nebulosa de relaciones y procesos que configuran el entorno inmediato, mediato, singular-colectivo, nacional, regional y global. Mucho antes de que la palabra *glocalidad* se pusiera en circulación, Castoriadis ya había concebido la elucidación de la realidad presente a partir de nuestra interacción práctica en un mundo de vida siempre situado, y ello sin dejar de tener una cartografía anclada al sistema-mundo global.

Profesores, universitarios, investigadores, o simplemente ciudadanos, no podemos dejar de lado en la reflexión de e Castoriadis nuestras instituciones sociales, políticas y educativas. ¿Cómo ilumina, u oscurece –porque una filosofía potente también tiene sus laberintos y zonas impensadas– el pensamiento radical de la autonomía de Castoriadis, nuestra maltrecha y agónica noción de autonomía universitaria? ¿Qué significa el fracaso de la clase política mexicana en un contexto de violencia y delincuencia estructural generalizada? En contrapartida, ¿cómo entender la apatía y el desencanto de una sociedad fragmentada, despolitizada y alienada que confirma en los hechos y con sus acciones u omisiones un Estado autoritario en vías de descomposición? ¿Cómo potenciar

la autocreación de autonomías en y desde los contextos específicos de interacción?

Son preguntas que estaríamos obligados a hacernos si no queremos seguir en el mismo estado de cosas. ¿Cómo los conceptos de Castoriadis nos permiten resignificar nuestras prácticas políticas en este país y en este momento? Tenemos que leer y releer a Castoriadis a fuego y contrafuego, siempre en el umbral que articula diferencias, desde una modernidad periférica y un entorno mediatizado por la impunidad, la inseguridad y el narcotráfico como formas estructurales de una crisis mundial globalizada. Una lectura con un ojo al gato de la tradición y otro a un garabato cada vez más ilegible de la revulsión presente. En este sentido, la obra *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis* reúne a un grupo diverso de investigadores e intelectuales en torno a la vigencia del pensamiento complejo de Castoriadis; resulta una sugerente invitación a pensar las derivas plurales abiertas por el pensador griego. Lecturas polémicas, contrapuestas y diversas que tejen un texto de homenaje fiel al espíritu crítico castoridiano, más allá de la heterogeneidad, abren un claro de luz y de lucidez para entender el presente. Nuestra intención no es glosar o desglosar sus apartados sobre la filosofía, el sujeto y la dimensión histórico-social, sino más bien pensar a partir de esa inquietud jubilosa que permea los vasos comunicantes de la obra, a saber: la exigencia de la autonomía como autocreación. Exigencia de autonomía como

puesta en marcha de una filosofía que busca renovar la tradición filosófica moderna anquilosada en polémicas inocuas como el fin de la filosofía moderna o el fin del sujeto. Frente a los entierros posmodernos, Castoriadis propone una filosofía salvaje e inocente de la imaginación y de la autonomía. En un sentido próximo, guardadas las diferencias de tono, estilo y pensamiento, Jürgen Habermas en su controvertida obra *El discurso filosófico de la modernidad*, tiene un apartado titulado “Excursus sobre Castoriadis: La institución imaginaria” que inicia reconociendo que el pensador griego ha emprendido “la tentativa más original, ambiciosa y reflexiva de repensar de nuevo como praxis la emancipadora mediación de historia, sociedad, naturaleza interna y externa. Castoriadis renueva el concepto aristotélico de praxis con la ayuda de una autointerpretación hermenéutica radical. Habermas crea un perfil político-intelectual de la trayectoria de Castoriadis que le permite a él mismo repensar la teoría crítica en términos de la teoría de la acción comunicativa. Más allá de la interpretación sesgada habermasiana, resulta estimulante la confrontación de dos proyectos críticos postmarxistas de la modernidad.

Habermas cuestiona toda visión filosófica o social que no asuma una intersubjetividad lingüística trascendental como mediación entre el individuo y la sociedad y desde ahí juzga como incorrecto o incoherente cualquier paradigma que no comparta idénticos axiomas. De ahí también su idea de que una noción relevante de praxis

solamente adquiere sentido bajo la luz “de una razón comunicativa que obliga a los participantes en la interacción a orientarse por pretensiones de validez, posibilitando con ello una acumulación de saber capaz de transformar la imagen del mundo” (Habermas, 1993, pág. 387). Para Habermas, los críticos de la modernidad entonan un monocorde epitafio a la razón y la racionalidad modernas, empero dicha crítica no se aplica a Castoriadis, pues el cofundador de la revista *Socialismo o barbarie*, no es posmodernista ni postestructuralista, no está en contra de la razón, más bien busca entender la crisis de la modernidad y generar alternativas. La reivindicación que hace Castoriadis de la autonomía del sujeto no se sustrae ni a la historia ni a la sociedad. Si algo define la empresa castoridiana es la audacia y el valor, valor de hacerse valer como fiesta de inmanencia atea, audacia de atreverse a pensar políticamente ante el naufragio de todo. Levantar la voz en el desierto nihilista de globalización, he aquí el coraje de un pensador incómodo. Desierto de la insignificancia, indiferencia y conformismo configuran la escenografía siniestra en la cual y contra la cual la voz potente de un bárbaro irrumpe y rompe el consenso de la intelectualidad parisina cortesana. Grado cero de la existencia, la indiferencia de las significaciones imaginarias neoliberales hace que levantar la voz sea cada vez más difícil. En contra de la interpretación que tiene Habermas de Castoriadis, al final de la travesía está el sujeto autónomo, que tiene que sortear la heteronomía

y la determinación totalizante. Ser sujeto es hacer-se autonomía en la experiencia cotidiana:

Ser sujeto y ser sujeto autónomo es de nuevo ser alguien y no todos, quien sea o lo que sea. Es una vez más y sobre todo investir objetos determinados e investir su identidad –es decir, la representación de sí mismo en tanto sujeto autónomo. Es por eso que Sócrates acepta morir –es por eso que muriendo él se salva también. Él se salva para él mismo; salva su imagen, retorno triunfante de la autofinalidad, en la desaparición de su “sujeto”. Pero él salva también una cosa para nosotros; afirmación igualmente triunfante de la sublimación, raíz y condición continuada de la vida histórica, alimentada por tantos muertos voluntarios. (Castoriadis C. , 1990, pág. 280)

El sujeto de la modernidad es un sujeto pasional, trágico, lúcido, descentrado. Afronta de forma inteligente las vicisitudes de un destino complejo y ambiguo. Se asume condicionado por instancias inconscientes, históricas, políticas y económicas, pero sabe que no está determinado. Es trágico porque percibe el desfiladero sin fin del caos y del abismo que lo habitan y no sucumbe ante la tentación de la impotencia y la abulia. El dilema que plantea Habermas para salir del impase o crisis de la modernidad no reside en escoger entre un racionalismo absolutista o un relativismo posmodernista o bien alguna de sus variantes, y frente a dicho dilema plantea una tercera alternativa que sería el replanteamiento de una filosofía post-metafísica que reconstruya la teoría de la

acción comunicativa como intersubjetividad lingüística y totalidad ética, en realidad la intersubjetividad no remonta el antropocentrismo moderno, lo radicaliza.

Las opciones que ofrece una modernidad múltiple y plural no se reducen a ninguna perspectiva dualista o maniquea. Asimismo, resulta un chantaje atacar toda perspectiva crítica de la modernidad centrada en el sujeto racional como una visión posmodernista e irracionalista. La modernidad articula una pluralidad de perspectivas, prácticas, visiones, versiones de mundo y de la subjetividad no pocas veces contrapuestas y divergentes. “La filosofía de la praxis de Castoriadis” no niega la distinción entre validez y verdad, como erróneamente considera Habermas, sino que la replantea desde una visión dinámica de la realidad social, donde la realidad social hegemónica sería una configuración posible del magma de lo histórico-social, pero no algo definitivo ni definitivo. Habermas se equivoca por partida doble cuando considera que las nociones de praxis y de autonomía tienen que ser concebidas desde la teoría de la acción comunicativa si no se quiere caer en una visión voluntarista, metafísica o idealista de la creación humana como auto-creación. Siempre hemos tenido más de una alternativa frente a la crisis del mundo, la sociedad y el sujeto. La apertura del juego libre de creaciones múltiples forma y conforma la propia dinámica de la modernidad. Leer hoy a Castoriadis conlleva hacer de la filosofía una herramienta práctica de libre subjetivación.

Creo que un punto nodal que distingue y distancia el pensamiento de Castoriadis frente a Habermas es que para Castoriadis la filosofía no rige la conducta ni la cultura, únicamente abre un espacio de dilucidación y análisis de lo que puede hacer el sujeto singular-plural-colectivo, pero la filosofía no es –según Castoriadis– ninguna instancia normativa, pero sí inquisitiva y problematizadora. Su función de mantener la interrogación abierta es tan o más fundamental que prescribir la acción humana. La creación humana no se juega tanto en una perspectiva ontológica, si bien la presupone, pero más exactamente se articula en el espacio de la política, la política sería una dimensión más fundamental para repensar la praxis creadora y la transformación social que cualquier idea por bien fundada o argumentada que esté, por ende, el pensamiento de Castoriadis nos invita a la autonomía y a la libertad, pero dicha invitación no es programa establecido sino un proyecto de vida en común abierto al devenir complejo de una realidad social en movimiento. La crítica de Castoriadis al hegelianismo y al marxismo ortodoxo se aplica a Habermas y su teoría de la acción comunicativa en tanto busca establecer normas trascendentes para regular y guiar el pensamiento y la acción humanas. Ante todo, la teoría de la acción comunicativa parecería que elimina el hacer caótico, magmático, laberíntico, cotidiano, contradictorio, evanescente, disruptivo del ser humano, o bien lo reduce a un efecto de comunicación lingüística. Por su parte, Castoriadis no

niega la importancia del lenguaje ni de la comunicación, pero entiende que éstos no pueden ser criterios de validación o de sentido en un mundo, donde de facto, se establecen como formas de control social y dominación. Asumir una intersubjetividad trascendental como criterio normativo más allá de la racionalidad instrumental al servicio del poder resulta o bien ingenuo o perverso y, en todo caso, insuficiente para entender y atender la crisis de la modernidad y generar alternativas.

La vigencia de Castoriadis reside menos en su atinada lectura del presente que en la elucidación de su apertura desde otro horizonte por venir. Su invitación a pensar de forma inédita la emergencia de realidades inéditas sigue siendo una tarea vigente. Se trata de pensar de otro modo la creación de nuevos dominios histórico-sociales. Y sin el pensamiento, por más potente, verdadero y auténtico que sea, no es más que un componente más, una parte importante, más no única, del hacer histórico social en su conjunto, entonces, habría que redimensionar el pensamiento crítico como una parte de la praxis humana, como una elucidación fundamental de la auto-interrogación y auto-comprensión humana en aras de la transformación del presente. La elucidación consiste en interrogar el presente desde sus líneas de apertura de otros presentes por venir.

Leer hoy y aquí y ahora a Castoriadis no es validar, convalidar o corregir un trabajo intelectual, buscamos estar años luz de la academia esclerotizada que recicla

ideas e idearios anodinos. Su obra pionera en más de un sentido, nos exige pensar con y a través de sus búsquedas inquisitivas libertarias. No es un trabajo académico sino un ejercicio de elucidación de la ontología del presente como ontología ético-política a partir de uno mismo en diálogo con los demás. Leer hoy y aquí y ahora a Castoriadis constituye un arte de metamorfosis, como el *I Ching* o *libro de las mutaciones* nos había enseñado siglos antes: la crisis es oportunidad de transformación radical del mundo y del ser humano desde su apertura naciente. Si la vigencia de un pensador y su pensamiento reside en su capacidad de relectura práctica del presente desde sus líneas de fuga y fractura, la vigencia de Cornelius Castoriadis reside en su potencial heurístico para rehacer las preguntas y las respuestas a partir de un umbral desconocido e inédito.

[EN LUGAR DE CONCLUSIONES]

CASTORIADIS: IMAGINAR ESTE MUNDO OTRO

El pensamiento castoridiano contribuye a la configuración de una poderosa caja de herramientas para (des)armar el presente y abrir derivas creadoras orientadas hacia su reinención vital remontando la dura estepa del nihilismo. Frente a la miseria del mundo, Castoriadis hurga materiales para su relectura crítica y creativa, y como toda crítica auténtica no podría ser sino un juego abierto de imaginación e intervención práctica. No hay crítica sin creación múltiple. Según Castoriadis el capitalismo hoy atraviesa por una profunda crisis del proceso identificador, ya no nos reconocemos en las significaciones esenciales de un capitalismo en ruinas. Esto implica una fragmentación y descomposición de la sociedad actual. El pensamiento de Castoriadis avanza de manera discontinua y rapsódica, regresa en espirales que repiten un mismo efecto de re-problematización del pensamiento. Laberinto en movimiento, donde cada encrucijada implica desandar caminos, emprender búsquedas insólitas, efectuar correcciones desmesuradas. Se confronta con la tradición filosófica desde una posición de igualdad, sin miramiento. Con el único que tiene ciertas consideraciones es con Aristóteles, uno de los pensadores más grandes, que marca un paso más allá de la

Ilustración, pero que por desgracia vacila y no alcanza a pensar más allá de la metafísica racionalista de Occidente:

Aristóteles marca el límite de la ontología greco-occidental. En ciertos aspectos, para mí cruciales, está a caballo sobre ese límite, a punto de saltarlo: *phantasia*, *nomos/physis*. Pero no lo salta. Se queda en la determinidad: la pura materia, como pura indeterminación, es un concepto abstractivo, límite del ser y del pensamiento. La idea de creación no tendría sentido para él: su teoría de la *poiésis* y de la *techné* es, en lo esencial, una teoría de la imitación, aunque por momentos vacile. Y, como tal, resulta evidentemente inadecuada a la cosa. Y no es un azar que la idea de la mimesis vuelva con tanta frecuencia en los autores contemporáneos, para quienes la creación sigue siendo un término obscuro (o divino). También descubre la imaginación en el campo de la psiquis, pero no puede, a pesar de sus esfuerzos, articularla con una *physis* funcional y racional en las partes más aporéticas del *Peri psyches* (Castoriadis C. , 1998).

Castoriadis rechaza toda visión heterónoma del pensamiento, sin embargo, su defensa de la autonomía griega y de su redescubrimiento contemporáneo, lo hacen ser un poco dogmático con todo lo que escapa a cierta tradición laica ilustrada. Su crítica a la racionalidad occidental más bien asemeja una crítica interna del racionalismo de las luces, de ahí su rechazo al judío-cristianismo como emblema de una tradición autoritaria. Esta es una crítica inexacta y sólo puede comprenderse desde una posición

ilustrada. Asimismo, cuestiona la racionalidad, pero no retoma la tradición occidental que ya lo había hecho, si acaso lo hace de forma tangencial y como mero precedente histórico. Hay cierta arrogancia frente a la tradición heredada, que se explica y se justifica desde su apuesta por la imaginación radical y la autonomía. Frente a una filosofía contemporánea que le urge desembarazarse del sujeto, para Castoriadis el sujeto no es un accidente o un efecto de estructura, sino que es el meollo del intrincado asunto “contemporáneo”. A contracorriente de la producción de subjetividad alienada por la sociedad capitalista (despolitizada y conformista), Castoriadis propone un sujeto autónomo, creador, flexible y, sobre todo, autocrítico en diálogo con otros sujetos igualmente soberanos. Repensar una política comunitaria horizontal verdaderamente democrática fue una de las tareas que nos ha asignado el pensador griego como asignatura pendiente para construir una sociedad libre.

Para Castoriadis filosofar implica entrar en un espacio temporal-intemporal, donde todas las filosofías de todos los tiempos son contemporáneas de una misma búsqueda de interpelación activa y diálogo amoroso en torno a la construcción de un proyecto de autonomía. Autonomía que en el más alto sentido se traduce en pensamiento y acción libres. De ahí que nos recuerde que la filosofía y la democracia tuvieran un mismo caldo de cultivo en la Grecia antigua, en tanto ambas son empresas radicales que desacralizan la heteronomía, es decir,

filosofía y democracia desautorizan toda autoridad externa, especialmente divina. Democracia y filosofía es autogobierno, auto-institución y autorreflexividad política, lo cual se traduce en dos proyectos que se retroalimentan: uno de ruptura de toda clausura colectiva, y otro de cuestionamiento radical y creativo del pensamiento del sujeto y las formas de producción de subjetividad.

Frente a la estupidez y conformismo, hacemos filosofía crítica como una forma de creación lúcida en y desde la vida cotidiana, la cual es una obra comunmente compartida. En un mundo donde la exigencia de triunfo social se rige por las reglas fascistas del mercado, según pudimos ver el lunes negro de Wall Street en el fatídico 6 de octubre del 2008, la filosofía hoy parece ser un asunto tan anómalo como el altruismo y las prácticas espirituales. Creación y repetición, interrogación y contestación: el quehacer infatigable del pensar. Pensar como acontecimiento que recrea la mirada y la experiencia del mundo y del sujeto. Apertura hacia y en pos de lo desconocido. La filosofía es una respuesta a la provocación del espasmo y fascinación del mundo. No es iluminación, sino confrontación con el juego de luces y sombras del mundo, mundo interior y exterior. Uno de los mayores límites del pensamiento de Castoriadis reside en su visión anti-religiosa que, al mismo tiempo, implica una religiosidad humanista, una creencia en el poder del hombre que no se cuestiona. Hay la noción de una

humanidad matricial que es deudora del humanismo occidental, y en cierta medida de su antropocentrismo que no se cuestiona. Habría que repensar la idea de autonomía desde una nueva eco-heteronomía cósmica, más allá de la perspectiva teológica antropocéntrica.

En el mismo sentido habría que decir que Castoriadis en tanto no se cuestiona su iluminismo centro-europeo ilustrado, tampoco se cuestiona la visión unilateral de su pensamiento, su dimensión geopolítica. No difiere mucho de autores adscritos a la teoría crítica como Adorno o Habermas. Por ejemplo, jamás se cuestiona la discusión de la modernidad desde la polifonía de vértices socio-culturales como podría ser la construcción de una perspectiva hispano-americana. Fuera de Occidente, tal parece que no hay perspectivas de autocreación, proyectos de autonomía y democracia. Y, no obstante, es precisamente lo inacabado y lo polémico de su pensamiento lo que nos invita a pensar más allá del propio Castoriadis, al igual que Prometeo su hazaña no tiene sentido sin la sublevación de los mortales.

El propio Castoriadis reconoció que lo que ha escrito y dicho no tiene sentido fuera de la tradición europea o greco-occidental. Al final de su vida, esperaba hacer eco con otras tradiciones libertarias, asumiendo la finitud de su pensamiento y de su trabajo, acotaba que eso era una cuestión que rebasaba por mucho su trabajo. Añadía, en enero de 1990 en el Coloquio de Cerisy, que de lo que se trataba era de reinventar una nueva universalidad del

pensamiento, de la cultura, de la humanidad en su pluralismo radical. Quizá el proyecto de autonomía que Castoriadis encontraba en la Grecia antigua pueda rastrearse en otros horizontes y contextos, quizá en lo más profundo del ser humano, la exigencia de autonomía sea una constante, una suerte de pulsión emancipatoria irrefrenable, pulsión que tiene que luchar, en todo momento, contra las pulsiones de muerte y destrucción.

Después de la crisis de todo lo existente, Prometeo sigue siendo un símbolo de lucha por otro mundo mejor aquí y ahora. El pensamiento crítico que impugna lo instituido en todos los planos y en todos los órdenes es un pensamiento político que busca transformar la sociedad desde la sociedad misma. Abrir la interrogación es encender la mecha de la libertad. Creación radical de libertad bajo un mundo atezado, fragmentado, escindido, pero no muerto ni tampoco inerte. El mito de Prometeo sintetiza las vicisitudes de la civilización humana. Antes del robo de Prometeo, los seres humanos se encontraban en desventaja para sobrevivir en el mundo natural, el fuego, la cultura y el conocimiento, tesoros otorgados a los hombres que han sido fuente de desgracia, crisis, barbarie, pero también de humanización pese a todas las adversidades, o mejor dicho gracias a ellas, y es que la creatividad humana emerge como núcleo de autocreación radical en los instantes más inesperados.

La devastación continua, el vendaval arrecia, la crisis y la violencia generalizadas se naturalizan, pero, aún, y

pese a todo diagnóstico y pronóstico, la antorcha prometeica ilumina la lógica de los magmas y el caldero de autonomía. Y el espíritu de Castoriadis, ese Prometeo trágico, inquisitivo y festivo sigue siendo faro en la espesura de la noche; su perspectiva trágica no deja de alumbrar la senda de la libertad y la autonomía efectivas como régimen de vida individual-colectiva. Con su sonrisa irónica de ultratumba el pensamiento castoridiano nos interpela a proseguir la senda abierta, tal es la tarea que nos ha legado y desplegado.

La potencia de la imaginación onírica reside en su capacidad onto-poética de provocar y convocar imágenes inéditas del mundo e imaginarios subversivos radicales. Desplegar la crítica social como autocreación de sentido dinamiza la praxis política. La condición humana, caleidoscópica y fronteriza, despliega una gramática ilimitada de sueños, ensoñaciones, imágenes e imaginarios que han ido labrando formas, figuraciones y configuraciones histórico-sociales en un tiempo humano histórico múltiple. A través de los sueños, ensueños, utopías y distopías, imaginarios e imaginaciones, los seres humanos de todos los tiempos han desplegado el juego infinito de subjetivaciones, hilando y deshilando la urdimbre del caleidoscopio de la memoria onírica en cuya trama se atesora el sentido global de su efímera existencia. Del sueño, a las utopías, pasando por la ensoñación y las pesadillas, el espejo humano del tiempo histórico-social da consistencia a un ser fantasmático que se encarna en una

diversidad de rostros y rastros. Ahora mismo que la suerte del planeta pende de un hilo de intereses mezquinos del Gran Capital y que se reactiva *una nueva guerra fría*, atender y entender las lecciones del pensamiento castoridiano es un ejercicio intelectual, ético y político fundamental para rehacer el sentido del mundo.

A diferencia del pensamiento trágico nietzscheano, la dimensión trágica del pensar y del ser humano –según Castoriadis– reside en la confrontación cívica, ética y política, entre la auto-exigencia de auto-determinación humana singular y su capacidad para gestionar la autonomía de la sociedad y sus instituciones en conjunto. Tal parece que en todo ser humano se encarna la mítica lucha de Antígona entre cumplir el mandato de la ley singular o el de la ley sociopolítica instituida. Para Castoriadis la capacidad que tenemos cada uno de los seres humanos de cuestionarnos todo orden legal, y poder reflexionar la posibilidad de auto-limitarnos y auto-gobernarnos expresa la más auténtica dimensión creadora. La perspectiva trágica castoridiana asume la crítica e impugnación del sistema-mundo-capitalista como una exigencia absoluta de vida digna y justa sin importar el resultado. La danza libertaria mimetiza la contra-marcha del salmón por recuperar su origen vital. Las utopías, los sueños y los ensueños de la autocreación humana forman parte del porvenir de la vida como inmanencia múltiple. Aquí y ahora ya está siendo y naciendo otro

mundo posible. Lo inédito viable se está gestando en el corazón de la vida cotidiana.

REFERENCIAS

- Bauman, Z. (2002). *En busca de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Blake, W. (2001). *Obra poética*. Barcelona: Ediciones 29.
- Cabrera, D. (2008). Imaginarios de lo imaginario. En D. Cabrera, *Fragmentos del Caos. Filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis* (pág. 62). Jalapa: Biblos-Universidad Veracruzana.
- Castoriadis. (1997). *Ontología de la Creación*. Bogotá: Ensayo y error.
- Castoriadis, C. (1987). *Una sociedad a la deriva. Conversaciones y entrevistas (1974-1997)*. Buenos Aires: Katz.
- Castoriadis, C. (1990). *Le monde Morcelé*. Paris: Seuil.
- Castoriadis, C. (1997). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Buenos Aires, p. 74. Buenos Aires: Editorial Katz.
- Castoriadis, C. (1998). *Hecho y por hacer*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C. (31 de Mayo de 1998). La herencia de la filosofía. *La Jornada virtual*.
- Castoriadis, C. (2003). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*. Buenos Aires: Katz.
- Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico social. Seminarios 1986-1987. La creación humana I*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Castoriadis, C. (2005). *Ciudadanos sin brújula*. México: Coyoacán.
- Castoriadis, C. (2012). *La ciudad y las leyes. Lo que hace a Grecia 2. Seminario 1983-1984. La Creación III*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Colson, D. (2003). *Pequeño léxico filosófico del anarquismo, de Proudhon a Deleuze*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Coreth, E. (1985). *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Barcelona: Herder.
- Cornelius, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Dosse, F. (1014). *Castoriadis, une vie*. Paris: La découverte.
- Giraldo y Malaver, J. (1997). Cornelius Castoriadis. El laberinto del pensamiento y la creación. En C. Castoriadis, *Ontología de la creación* (págs. 24-25). Bogotá: Ensayo y error.
- Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Hinkelammert, F. (2006). Prometeo, el discernimiento de los dioses y la ética del sujeto. *Polis. Revista Latinoamericana* (13), 11-12.
- Internacional, Á. (2007). *Entrevista con Castoriadis. Coloquio de Cerisy 1990*. Obtenido de Agora International: Agora International. Entrevista con Castoriadis. Coloquio de Cerisy

19<http://www.agorainternational.org/es/esccaiint.pdf>

- Lévinas, E. (1995). *Totalidad e infinito. Ensayos sobre la exterioridad*. Salamanca: Síguime.
- Mc Nabb, D. (2008). Prolegómenos a una ontología para el nuevo milenio: Peirce y Castoriadis. En D. Cabrera, *Fragmentos del caos. Filosofía, sujeto y sociedad* (pág. 62). Jalapa: Biblos-Universidad Veracruzana.
- Mier, R. (2008). La historia como Creación. En Cabrera, *Fragmentos del Caos. Sujeto, historia y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Jalapa: Biblos-Universidad Veracruzana.
- Mier, R. (2012). Educación y autonomía: ética y política de la urgencia. En G. Vázquez, & M. L. Murga Meler, *¿Qué educación para estos tiempos?* (pág. 47). México: UPN Ajusco.
- Morin, E. (2005). Epílogo de Edgar Morin. En C. Castoriadis, *Ciudadanos sin brújula* (págs. 167-168). México: Coyoacán.
- Ramírez Grajeda, B. (2009). *La formación profesional: entre convocatorias, encargos y figuraciones*. Obtenido de COMIE 2009: http://www.comie.org.mx/congreso/memoria/v10/pdf/area_tematica_15/ponencias/1219-F.pdf

Ramírez Grajeda, B. (2017). *Ecos de Castoriadis. Para una elucidación de la institución hoy*. México: UAM-Xochimilco.

Ramírez, M. T. (2016). *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. México: Siglo XXI.

REQUISITOS PARA PUBLICAR UNA OBRA

CONTENIDO

La Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ) y el Centro Latinoamericano de Pensamiento Crítico (CE-LAPEC), buscan publicar obras originales que se adscriban al pensamiento crítico. El propósito es contribuir en la difusión de conocimiento que aporte información y argumentos firmes en la discusión de los problemas históricos y contemporáneos que padecemos los seres vivos que habitamos la madre Tierra. Se reciben documentos que no tienen cabida en los espacios oficiales o en los medios editoriales mediados por una lógica mercantil. No se admiten documentos con formato de tesis académicas, libros de texto para educación básica o media superior, manuales o instructivos, libros de autoayuda o superación personal, libros de deportes, recetarios de cocina o guías turísticas. Tampoco se aceptan libros publicados de forma previa en español por otros espacios editoriales.

La colección de libros *pensamientos críticos* tiene fines NO lucrativos. Por lo que los trabajos propuestos y aceptados para su publicación circularán de forma libre, en formato digital, por todos los medios electrónicos. Se respetará de forma rigurosa los derechos de autor y se registrará la edición de las obras.

PRESENTACIÓN

El texto debe ser presentado con un interlineado de 2.0, espacio entre párrafos 6 puntos, sin sangría, fuente Arial, tamaño 12, estilo de citado APA, insertar citas y fuentes bibliográficas de forma electrónica (administrar fuentes en Microsoft Word). Las tablas y las gráficas deben presentarse como imágenes.

La extensión del documento es libre. El texto debe estar listo para ser publicado, sin problemas de ortografía, morfología o sintaxis. Las ideas deben ser expuestas de forma clara y coherente.

PROCESO DE DICTAMINACIÓN

Todas las obras que publica la colección *pensamientos críticos* se someten a un proceso de dictaminación por un Consejo Editorial. Las obras son cuidadosamente valoradas para determinar la pertinencia de incorporarlas a la colección. El proceso de dictaminación se compone de varias etapas: predictamen, dictamen del Consejo Editorial y evaluación de Comité Editorial. Si durante el proceso de dictaminación se detecta algún fragmento citado sin remitir la fuente, la obra será inmediatamente desechada.

Predictamen. La obra propuesta primero es sujeta a un predictamen en dónde se determina si cumple con los requisitos establecidos para su recepción, si se apega a la línea editorial de la colección y si cumple con un mínimo

de calidad en cuanto a su forma: ortografía, redacción, estructura y rigurosidad en el aparato crítico.

Dictamen del Consejo Editorial. Las obras con predictamen positivo son remitidas al Consejo Editorial para que emitan por escrito su opinión con respecto a su originalidad, sus aportaciones y su pertinencia en los diferentes campos de los pensamientos críticos.

El grupo que dictamina las obras propuestas conforma un Consejo Editorial con autoras y autores de diferentes geografías de América Latina. El resultado de los dictámenes puede ser la recomendación de no publicar la obra, de publicarla siempre y cuando se atiendan algunas recomendaciones o publicarla tal y como fue propuesta.

Los dictámenes son fundamentales para cuidar la orientación ética y política de la colección, por lo cual tienen un carácter de inapelables.

Evaluación de Comité Editorial. Finalmente, el Comité Editorial, tomando como referencia la recomendación del grupo de dictaminadores, así como los recursos humanos y materiales disponibles, tiene la facultad para decidir los tiempos y las formas en las que se publicará la obra.

ENVÍO DE LAS OBRAS

El archivo debe enviarse en formato doc y pdf a:
editorial@celapec.edu.mx
programaeditorialuaz@uaz.edu.mx

COLECCIÓN PENSAMIENTOS CRÍTICOS

1. SIGIFREDO ESQUIVEL MARÍN. *Creación sin fin. Castoriadis y la condición humana.*
2. RIGOBERTO MARTÍNEZ ESCÁRCEGA. *El irresistible objeto del poder.*
3. JUAN MANUEL SPINELLI. *Fragments de sentido, alienación y utopía.*

Esta edición de
Creación sin fin. Castoriadis y la condición humana
se diagramó y digitalizó
en el mes de febrero de 2023.