

Castoriadis y la educación, un punto de vista desde la institución universitaria

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 4, núm. 2, marzo - junio 2023

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2023.4.2>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional

Castoriadis and Education, a View from the University Institution

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2023.4.2.263>

 Jorge Ignacio Ibarra

Universidad Autónoma de Nuevo León.
Facultad de Filosofía y Letras. México

I. La revolución traicionada

Sin duda, la filosofía francesa contemporánea ha dado a nuestro mundo suficientes pensadores que nos es preciso conocer en tiempos de crisis como la que vivimos. Dentro de la filosofía del siglo xx, la figura de Castoriadis ha sido asociada principalmente con la crítica al marxismo, señalado negativamente por

ello en algunos círculos socialistas o de la izquierda revolucionaria de los tiempos de la guerra fría. Indudablemente es un juicio que ha sido ya desacreditado, siendo hoy día visto como un héroe de la izquierda intelectual que ha sido totalmente honesto y decidido en su trabajo como filósofo crítico hacia toda forma de pensamiento que se traiciona a sí mismo, convirtiéndose en propaganda o bien decantándose por la justificación de un poder político divorciado de los intereses del obrero y los marginados, tal y como sucedió con el marxismo en Rusia en el siglo pasado. Por estos motivos, es mi deseo, en el presente texto, enforcarme en la crítica del marxismo por parte de Castoriadis, así como trasladar esta crítica a la educación mexicana en sus instituciones y filosofía.

Como primer punto, la crítica más conocida y relevante de Castoriadis fue hacia la corriente filosófico-política del siglo xx representada en La revolución traicionada de Trotsky (1936). La historia nos muestra que es movida por puntos álgidos de actividad política, social, económica y militar, llamados comúnmente “revolución”, y son, por definición, momentos que al destronar un régimen se apuntalan del mismo para poder avanzar. Castoriadis aborda este problema señalando una de las grandes

revoluciones que ha conocido la humanidad: la del marxismo europeo, o bien la Revolución rusa operada por los bolcheviques en 1917, movimiento político y social que culmina con la creación de la Unión de Repúblicas Socialistas (URSS), actor político fundamental para el posterior desarrollo de la geopolítica del siglo XX; incluso podríamos decir que sigue gravitando en el panorama internacional, aún con la desaparición de la URSS en 1991. Ahora bien, los nacidos en el siglo XX conocen todavía el estertor de ese mundo llamado soviético en la década de los noventa del pasado siglo. Las noticias de la caída del muro Berlín, así como los últimos encuentros de la guerra fría, la guerra en Centroamérica y la “guerra cultural” pop con el cine a la cabeza, fueron parte del ambiente cotidiano en medios universitarios mexicanos hasta el final de los noventa. Para Castoriadis, en su escrito sobre institución imaginada (escrito hacia 1965), la caída efectiva de la URSS estaba muy lejos, pero sin duda su desaparición estaba ya prevista por él. Si el marxismo, como dice Castoriadis, falló como forma de Estado constituido en la Unión Soviética, se debió ante todo por su perspectiva absoluta de la revolución, una perspectiva que fue claramente en la dirección contraria del establecimiento de una relación entre la sociedad y la institución, o instituciones que nacieron de la revolución de 1917.

La reflexión de Castoriadis en esta dirección –hoy llena de sentido y de evidencia histórica– comienza por la especificación del fallo en una teoría (la marxista-leninista) que se extravía en la ideología y se convierte en aquello que vehementemente criticó en sus enemigos: el presente; en el caso del marxismo en los años sesenta del siglo pasado era una realidad deformada de sus orígenes; dice Castoriadis:

No deja de ser cierto tampoco, y esto es aún más importante, que en historia y en política el presente pesa infinitamente más que el pasado. Ahora bien, ese “presente”, radica en que, desde hace

cuarenta años, el marxismo ha llegado a ser una ideología en el mismo sentido que Marx daba a ese término: un conjunto de ideas que se relaciona con una realidad, no para esclarecerla y transformarla, sino para velarla y justificarla en lo imaginario, que permite a las gentes decir una cosa y hacer otra, parecer distintos de lo que son (Castoriadis 2007, 10).

Con lo duro y condenatorio que puedan ser las palabras del filósofo francés, marcan sin duda un espíritu de la época con toda nitidez y precisión. Igualmente, Jean-Paul Sartre y Michel Foucault, darán cuenta en sus respectivos campos de batalla de esta traición de la revolución marxista en la Unión Soviética.

La crítica de Castoriadis no es la denuncia estridente de otros actores políticos de la época, sino que va muy al fondo cuando establece que el mismo proyecto marxista, revolucionario y socialista, imaginado como redención y libertad, llegó paradójicamente con un *dogma de fe* convertido en utopía política; como dijimos antes, un proyecto con una verdad acabada e indiscutible que era preciso llevar a cabo al ritmo que el partido comunista marcara. Se trata de una revolución comunista llevada al nivel de una normalización (vulgata) que pierde la dimensión crítica, es así que Castoriadis elabora junto con otros intelectuales cercanos a él, una crítica que François Dosse resume de esta manera:

Para Castoriadis y su grupo, el estructuralismo no es una alternativa a la vulgata, sino una simple adaptación de ésta al modelo de dominación del capitalismo moderno que triunfa en 1958. En el discurso que da primacía absoluta a la ciencia; mientras que la gente está cada vez más oprimida en nombre de la ciencia, quieren persuadirla de que no son nada y que la ciencia es todo. Denuncian en esta nueva escuela estructuralista la evacuación de la historia viva y por tanto la infusión

del pensamiento tecnocrático en el campo intelectual (Dosse 2004, 191).

Existe así la revolución como proyecto; luego, con su triunfo, se establecen las instituciones y el estado comunista con una teoría cerrada por así decirlo, una visión absoluta de un mundo de cuya existencia no hay duda. El debate se vuelve, por lo tanto, difícil, si no imposible. A la distancia, es posible observar que la crítica de Castoriadis se enfoca en los principales movimientos socialistas del pasado siglo que de alguna manera llegaron a la victoria para después manifestar un malestar producido por la situación de una victoria que no supieron a donde dirigir o capitalizar como adquisición de un saber más amplio sobre la naturaleza humana y social. Todo proyecto, dice Castoriadis, se hace en la andadura, sin una imagen preestablecida o indiscutible. Una gran lección sin duda, que puede seguir iluminando nuestro presente.

II. Institución y autonomía

La crítica al marxismo es para nosotros –quienes estamos convencidos en la necesidad de un orden mundial justo, así como en una Latinoamérica que pueda superar la desigualdad–, necesaria y productiva en muchos aspectos, pues no solo se trata de un debate teórico, sino también de una toma de conciencia intelectual y de la creación de una orientación desde la filosofía para las acciones del porvenir. Incluso cuando el marxismo como proyecto político es muy diferente hoy en día, la experiencia de la URSS es fundamental para entender cómo se desenvuelven la política y la sociedad contemporáneas. Si en efecto, como señala Castoriadis, el marxismo derivó en un proyecto con una verdad absoluta que se tradujo en un Estado donde la crítica y la autonomía del ciudadano y las instituciones eran nulas y sujetas a la vigilancia de la élite en el poder, es necesario entender hoy que se nos legó esta experiencia para rescatar en lo posible el socialismo

como un orden viable, deseable y justo, un proyecto que si bien ya no totalmente marxista, si estaría inspirado en la justicia social, particularmente en la autonomía del ser humano. El llamado de Castoriadis en este sentido es pleno de actualidad, puesto que propone un nuevo concepto de praxis política que despierte de la realidad autoritaria y cruda que supuso el comunismo real; dice Castoriadis sobre este último punto:

Lo que llamamos una política revolucionaria es una praxis que se da como objetivo la organización y orientación de la sociedad con miras a la autonomía de todos y presupone una transformación radical de la sociedad, que no será a su vez posible sino por el despliegue de la actividad autónoma de los hombres (Castoriadis 2007, 71).

Esta política o praxis revolucionaria, diferente de aquella del comunismo real que crítica, excluye la manipulación de hombres y mujeres en favor de un papel central de cada ciudadano. La visión de Castoriadis viene a refrendar lo que fue una suerte de despertar dentro de la década de los sesenta hacia un panorama político dominado por la verticalidad del poder, así como la certeza de poseer una verdad a prueba de toda crítica. Pero si bien Castoriadis establece en el texto que ahora mismo comentamos (*La institución imaginaria*) que un elemento valioso como poderoso del marxismo es la transformación de analizar la política, nos es menester recordar la escritura de Hanna Arendt, quien, en la década anterior de la aparición del texto de Castoriadis, subraya que el marxismo tiene a bien terminar con una tradición en filosofía política que consideraba las “formas de gobierno” como base de toda teorización, cuando si bien, este método o procedimiento de análisis no hacía o hace otra cosa más que continuar de alguna manera la percepción de la política como un asunto de dominados y dominadores, el elemento que introducirá Marx es la abolición de toda forma de gobierno por tratarse de la expresión de formas de

dominación que tienen como protagonista al Estado (Arendt 2008, 117).

De lo que se trata en Marx, tal como lo señala Arendt, es de abolir el Estado y con ello toda forma de gobierno, pues sin clases sociales, sin oprimidos y opresores, no habrá Estado, y sin Estado no tendrá sentido esa tradición de filosofía política. Pero el punto más relevante, en lo que nos recuerda Arendt sobre Marx, es la superación por parte de este último de Platón y su concepto de filosofía; si para el filósofo griego se tenía que operar la separación entre política y filosofía, dejando a la filosofía como interpretación, Marx vendrá a decirnos que es necesario unir praxis y política, puesto que el pensamiento –ello como lección de Hegel– es movimiento; entonces hacer política es hacer pensamiento, la filosofía debe ser praxis, y aún más, todos los ciudadanos deben ser filósofos y anular así un control por parte de una elite. Señalo esto de la manera más económica posible, intentando con ello establecer una cercanía entre Castoriadis y Arendt, porque, si bien sus filosofías responden a tiempos diferentes, así como orígenes distintos, son dos autores que se preocuparon por ser críticos con el marxismo y señalar la urgencia de una reformulación de la tradición del pensamiento político. Creo que ambos van a dar al punto de la autonomía de la persona o individuo y su participación en el Estado como algo urgente en la posguerra del siglo xx.

III. Castoriadis y la imaginación en la institución

Pensar la política en los términos del marxismo en su enfrentamiento al capitalismo parece, a nuestros ojos, un enfrentamiento que se ha superado o bien se establece hoy día bajo otros supuestos. La crítica, tanto de Castoriadis como de Arendt, que he señalado aquí someramente, ha sido el punto de partida para una filosofía política que urge a la acción y deja atrás

la concepción de la filosofía como *torre de marfil* que sólo se ocupa de la contemplación y la interpretación del mundo. Debe señalarse, sin embargo (es mi punto de vista), que tanto Castoriadis como Arendt parecen tener como antecedente la filosofía de Kant en su sentido pragmático, así como su llamado al cosmopolitismo como una forma de establecer una participación del ciudadano o la persona en el proceso de autonomía y autogobierno, siendo esta convergencia en el origen, kantiano, una suposición que es menester profundizar. Suponiendo lo anterior como cierto, recordemos que el reino de los fines de Kant se fija como un horizonte alcanzable: la libertad y la completa autorrealización del ser humano; ello es, con mucho, un horizonte que debe realizarse a través de la continua experimentación de las instituciones y la cultura.

La institución, volviendo a Castoriadis, es lugar de la creación, de la imaginación que debe construirse por seres humanos libres que persiguen la transformación social (Castoriadis 2007, 72). Podemos estar de acuerdo con la crítica de Castoriadis al marxismo pero tenemos que rescatar aquello que no ha podido lograrse con el comunismo real porque Marx pensó también en una revolución de transformación social y transformación del individuo, y por supuesto también lo pensó Kant. La filosofía castoriadiana recoge una innovación respecto a esta meta de la filosofía contemporánea al plantear con más claridad y precisión cómo pueden formularse los principios de esa transformación, dice así: “deseo poder saber con todos los demás, lo que sucede en la sociedad, controlar la extensión y la calidad de la información que me es dada. Pido poder participar en todas las decisiones sociales que pueden afectar mi existencia, o al curso general del mundo donde vivo” (Castoriadis 2007, 85). Negarse a la manipulación, a ser peones en el tablero de ajedrez de otros, arriesgar por esta transformación, dice Castoriadis, bien vale la pena como un riesgo de fracaso.

Por otra parte, ser felices en la soledad es también un mundo triste e indeseado, la realización tiene que venir para cada uno de nosotros, que es la única posible. Aquí es tiempo de reflexionar la autonomía con la institución y la imaginación como caminos privilegiados de la transformación revolucionaria del pensador griego. Si la praxis es pensamiento en acción, y la autonomía es realización personal y de todos, la institución debe ser la realización del poder simbólico, el triunfo sobre la mera funcionalidad. La excelente apología que Castoriadis realiza sobre la institución como síntesis del poder, del símbolo y de la imaginación, nos hace cuestionar el papel que se le ha reducido a un conjunto de técnicas administrativas y disciplinarias, como apuntan Deleuze, Guattari y Foucault; esto es, la institución social concebida, unilateralmente, a partir de la codificación y axiomatización en favor del capital.

IV. Digresión: la educación universitaria en el siglo XXI

Para añadir un acento más reflexivo sobre la institución imaginativa, me permito a continuación una observación sobre la universidad en nuestros días, donde la preocupación por la puesta al día en los elementos tecnológicos –no sólo en México y Latinoamérica– se ha convertido en una persecución por obtener puntajes y reconocimientos que alejan a la universidad de una genuina tarea educativa y de investigación, trastocando la actividad creativa en función y cálculo. La reflexión sobre el rumbo de la universidad, en cuanto institución vigente y necesaria para el desarrollo, está fuera de duda, incluso podríamos reconocer en ella todavía el lugar de convergencia de los saberes, así como la consecuente universalidad de su misión, su poder transformador. Siguiendo la idea anterior, llama la atención que la primera observación sobre una universidad en la actualidad sea la calidad de su claustro e infraes-

tructura respecto a los indicadores mundiales y nacionales, parámetros confeccionados desde hace tiempo con equipos profesionales que miden la presencia de certificaciones, en el caso de México, o bien la presencia de una universidad dentro del *top ten* de su país o una región. Indicadores que apuntan hacia una mayor competitividad (utilizando el término que gustan de usar en las publicaciones dedicadas a la excelencia académica), así como una mayor eficacia en cuanto al logro de objetivos a corto y largo plazo. Destaca de entre esta realidad dominada por los indicadores aquella que favorece la vinculación de la universidad con la industria, así como la innovación tecnológica, especialmente si se dedica esta última a la aplicación inmediata y de amplios rendimientos en la creación de soluciones a problemas prácticos como urgentes que requieren la aplicación de nuevas tecnologías o software especializado. Dentro de este conjunto de condiciones, por un lado, la exigencia sobre el profesorado de mantenerse cercano cuando no plenamente ubicado dentro de los estándares mundiales de excelencia, y por el otro la exigencia de conectar el conocimiento universitario plenamente con las necesidades prácticas de la sociedad; es ahí donde emerge la duda de si realmente estamos colocando la universidad en el lugar que debería estar o bien si le hemos colocado en un lugar que no le corresponde.

La universidad de hoy, en el siglo XXI, se encuentra volcada hacia los indicadores y la tecnología como referentes que dirigen sus destinos y objetivos. Lo que en algún momento del siglo se planteó como una relación necesaria entre universidad, aparato militar y capital, se percibe hoy como una realidad palpable en programas de estudio, presupuestos para investigación, creación de infraestructura, además de las consabidas becas y apoyos, todo ello dirigido principalmente al desarrollo tecnológico. Negar que la tecnología nos ha proporcionado numerosas soluciones, así como ha abierto caminos insospechados de transformación humana tanto como de conocimiento

y adaptación a la naturaleza, es negar algo evidente y que en definitiva nos ha proporcionado en este punto de la evolución del planeta, plenos beneficios, pero también problemas, y algunos de ellos realmente muy graves. Para Gilbert Simondon, una de las facetas más prometedoras de la tecnología era la destrucción de mitos, ya fueran parte de las grandes religiones o bien aquellos originados en las poderosas ideologías del siglo xx operando mistificaciones, tanto de la tecnología como del poder político. Mistificaciones, afirmaba este pensador francés, que esclavizaban al hombre reduciéndolo a una adaptación, a un mito, un grupo o una “raza” (Simondon 2013).

Si continuamos con las ideas de Simondon, la tecnología no tiene nada de malo en sí misma, antes bien nos proporciona un conocimiento de nosotros mismos como especie. Son nuestras creaciones las que dan cuenta de que somos, cuales son nuestras aspiraciones y nuestros valores, tanto materiales como espirituales. La universidad como *locus* del desarrollo técnico no tiene nada de negativo o perjudicial en tanto se promueva el conocimiento y ese auto conocimiento por medio de la tecnología de la que habla Simondon. El problema se cifra en la creación de un nuevo mito, uno que se refiere a la adaptación del ser humano a las condiciones que crea la tecnología como una realidad última, superior e incontestable que se presupone como fundamento de nuestra civilización.

La universidad, por otra parte, tal como se plantea en su idea y desarrollo, dentro de occidente, reúne un conjunto de saberes que conforman un universo, tal y como Henry Newman, filósofo y teólogo irlandés del siglo xix, describe: “Una universidad es una escuela de conocimiento de todo tipo, que consiste en los profesores y los que desean aprender, venidos de todos lados” (Newman 2002, 25). Nos encontramos así que se trata, antes que nada, de un lugar físico; aunque hoy podríamos bien decir que deviene virtual por obra

de la tecnología, pero que su nota principal, también lo establece así el mismo Newman, es la comunicación y circulación de pensamiento. Además es, prosigue Newman, un lugar de encuentro “cara a cara” donde existía la ventaja sobre los medios impresos o de otra índole (hoy diríamos medios digitales o redes) con la improvisación, el tono de voz, los gestos, y todo aquello que se formula como un contacto directo y humano en el aula y el campus universitario. Me refiero precisamente a este último punto de la convivencia y el contacto dentro de la universidad, como un asunto que se convierte hoy día en crucial y crítico para la transformación que sufren las universidades, ya no sólo de México sino en buena parte de Latinoamérica. Dicha transformación tiene que ver con la conversión a la digitalización de programas de estudio, así como la virtualidad en el horizonte próximo.

Si la tecnología, como dice Simondon, es autococonocimiento, desarrollo de nuestras capacidades, así como entusiasmo por la medida y la innovación, en una palabra, potencia creadora, es menester pensar en una universidad que pueda conjugar dos elementos: la innovación y el contacto humano. No podemos permitir que estos dos elementos se excluyan mutuamente. El apoyo que nos proporciona la tecnología no debe convertirse en fetiche, razón de ser de la universidad, referente último y primero sin crítica o aceptación ciega; nuestra relación con la tecnología debe orientarse hacia la potencialización de nuestras capacidades de diálogo y creatividad. Proponer, como se hace en algunas universidades, que la educación superior sea total o parcialmente virtual debe preocuparnos en cuanto no favorece ese contacto cara a cara del que habla Newman; el contacto a través de la pantalla puede darse efectivamente, pero no tiene las ventajas de estar cara a cara, de situarse físicamente en un espacio donde convergen múltiples intereses y maneras de pensar.

El ser universitario no debe plegarse a la tecnología, rendirse totalmente ante ella, la debe dominar y encaminar hacia el perfeccionamiento de nuestras capacidades. En ello tiene que ver mucho el tiempo. El tiempo de la tecnología es veloz, rápido, indiferente a la reflexión o la maduración de los puntos de vista, es por eso que, como un caballo desbocado o un avión de reacción, si no se tiene un adecuado manejo puede arrollarnos o estrellarnos, lo mismo da. El ser universitario reclama ante todo un tiempo para el encuentro, la discusión de ideas, la mirada cara a cara, los gestos y la voz, el caminar en los pasillos, improvisar la conversación con algún visitante o compañero de otra facultad. Me parece que la universidad, hablando específicamente de México y Latinoamérica, tiene ante sí una coyuntura especialmente compleja al situarse a la cola de la tecnología, situación que nos llama a repensar su lugar y misión en tiempos difíciles. De esta manera, veo aquí una convergencia entre dos críticos fundamentales de la sociedad y cultura modernas, Castoriadis y Simondon, convergen en instituciones humanas donde la imaginación, por parte del primero, y la invención, por parte del segundo, deben apuntar en todo caso a la formación de una humanidad renovada y preparada para tomar las riendas de su destino.

V. Conclusión

Para cerrar quiero establecer lo que me parece la mayor aportación de Castoriadis a la reflexión sobre nuestros convulsos tiempos. Pensar la transformación revolucionaria como una transformación social que debe pasar por la transformación del individuo es un viejo sueño que revive Castoriadis agregando el ingrediente de la imaginación como un poder autónomo que, sin embargo, hay que cuidar, puesto que en esa autonomía le va un riesgo de alienarse o convertirse en un delirio peligroso. Las fuerzas a las que están sometidas las instituciones en nuestros días,

pensando en particular en la educación, nos convoca a reflexionar sobre la relación entre autonomía e institución como una relación que nos da fuerza y libertad pero que ha costado mucho trabajo poder siquiera formular, y menos mantener este vínculo. La innovación de Castoriadis respecto a otros pensadores de la autonomía y la imaginación es sin duda la crítica a los proyectos transformadores de la izquierda que fallaron en su momento porque mantuvieron en su seno la verticalidad y el autoritarismo. Hoy, en el siglo XXI, los proyectos revolucionarios están apagados, caídos, impera un pesimismo que es preciso superar, y retomar como Castoriadis, el camino de una praxis que de privilegio a la imaginación y la participación en las instituciones. Se trata de un camino que nos solicita mayor involucramiento y decisión en cuanto educadores con la construcción de instituciones donde se manifieste la igualdad y el diálogo. A nadie conviene hoy como en el siglo XX una revolución que alcance el poder y su fin último sea mantenerlo por inercia; se trataría, a decir de Castoriadis, de potenciar un efectivo poder con imaginación: la potencia de la imaginación en estado puro, pues según Castoriadis, la educación humana despliega el ámbito de lo posible como potencia de autonomía e imaginación radical. —

Referencias

- Arendt, Hannah. 2008. *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós.
- Castoriadis, Cornelius. 2007. *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets. https://revolucioncantonal.net/files.wordpress.com/2019/01/kupdf.com_la-institucion-acuten-imaginaria-de-la-sociedad-cornelius-castoriadis.pdf
- Dosse, Francois. 2004. *Historia del estructuralismo*, tomo I. Madrid: Akal.
- Newman, John Henry. 2002. *Acerca de la idea de Universidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Simondon, Gilbert. 2013. *Imaginación e invención*. Buenos Aires: Cactus.