

EL PROYECTO DE AUTONOMÍA EN AMÉRICA LATINA, MOVIMIENTOS SOCIALES Y MUNDO ACADÉMICO

ENTREVISTA AL DR. RAFAEL MIRANDA REDONDO

REALIZADA EN CHIAPAS, NOV. 2014, POR EMILIANO ALDEGANI⁷⁷

Rafael Miranda Redondo es coordinador General de la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis (CICC⁷⁸), y del Seminario permanente “El proyecto de autonomía hoy”, alumno de Castoriadis en su etapa de formación, responsable de la *Guía de Autoformación*⁷⁹ que presenta en video conferencias y debates sobre diferentes temas relativos al pensamiento de Castoriadis, y encargado de la sección en español del sitio Cornelius Castoriadis Agora International (AI)⁸⁰, Rafael Miranda Redondo se presenta como una voz absolutamente autorizada en relación al pensamiento de Castoriadis y a su introducción en el escenario político latinoamericano. Su trabajo en cada una de estas instancias se estructura por un profundo interés por difundir y debatir el pensamiento de Castoriadis, a la vez que por instalar en el discurso político actual la reflexión sobre la autonomía social y la intervención institucional. El contenido de la presente entrevista, busca explorar el marco conceptual sobre el que se desarrollan estas actividades.

E. AldeGANI: En muchas oportunidades se observan intentos de extrapolar categorías y planteamientos políticos de la filosofía europea, a las prácticas concretas de transformación social en el contexto latinoamericano. Puede pensarse en los modelos económicos y políticos que buscan instalarse a partir de la presión más o menos directa de grupos de poder, tal como ha sucedido con la implementación de políticas neoliberales, o a partir de otros sectores que se proponen implementar ideas que provienen del pensamiento marxista o de la experiencia de la Unión Soviética. En el curso de tales intentos se percibe incluso la tendencia de algunos sectores de intelectuales a buscar comprender

77. Esta entrevista ha sido posible gracias al apoyo del Ministerio de Educación de la Nación Argentina, a través de su Programa de Becas Internacionales Roberto Carri para Investigadores Argentinos."

78. <http://vimeo.com/channels/formacionenalteridad>

79. <http://www.agorainternational.org/cicc.pdf>

80. <http://www.agorainternational.org/>

PROFIETEICA

las características de los estados en Latinoamérica a partir de categorías de la filosofía foucaultiana o las propuestas de Pierre Bourdieu, incluso cuando la configuración política de los países latinoamericanos presenta notables diferencias con los estados europeos de los que estas corrientes hablan. En el caso concreto de la filosofía de Cornelius Castoriadis, existe un rechazo explícito a estos intentos de extrapolación, y sin embargo, sus reflexiones ofrecen herramientas de gran utilidad para repensar nuestra realidad política. ¿Qué es lo que diferencia a la filosofía castoridiana cuando uno quiere implementarla para comprender la realidad política y social en el contexto de Latinoamérica?

R. Miranda Redondo: Es una pregunta compleja. Efectivamente Castoriadis es un poco escéptico respecto de la extrapolación de algunas nociones, en particular la cuestión del valor de la autonomía. Como hemos podido constatar, en cierto modo, a lo largo de años de etnografía y de participación política en la región, el valor de la autonomía no es necesariamente un valor compartido, como lo entiende Castoriadis en sentido radical. Ahora bien, las nociones de Castoriadis ante la realidad aplastante del capitalismo salvaje o del capitalismo burocrático que permean las realidades de América Latina, y a diferencia de los aportes de pensadores como Pierre Bourdieu o Michel Foucault, tienen el mérito de restituir la nobleza de la política, como hacer pensante del filósofo ciudadano, sin caer en la substancialización de la categoría de sujeto. Y ello contrasta mucho con la manera como se ha trabajado la cuestión de las luchas sociales en el continente. Pienso en todo lo que se ha derivado del fanonismo, el guevarismo, incluso el propio tercer mundismo.

Hay un punto clave para valorar el alcance de la filosofía de Castoriadis en este contexto que es su análisis de lo imaginario. Pues como es sabido, Castoriadis pone en el centro de su propuesta esta posibilidad del imaginario radical de crear nuevas formas, y ello tendrá una gran injerencia cuando se confronten sus ideas con otras corrientes como el marxismo científico o incluso el pensamiento estructuralista. Esto es posible precisamente gracias al descubrimiento por parte de Freud de la instancia del imaginario como fuente

PROFIETEICA

de creación, el hecho de que la categoría de subjetividad reflexiva y deliberante, que es la categoría por excelencia del cuerpo castoridiano, esquive la tentación de la unicidad.

Ciertamente, el imaginario radical que subyace a dicha subjetividad es capaz de crear nuevas formas pero también es capaz, por cuestiones ni necesarias ni contingentes, de refugiarse en la nostalgia de un estado en el que no hay contradicción, un estado de repetición. Dichas capacidades en la medida en que son operadas en el contexto social-histórico particular, conllevan un contenido específico. Y por consiguiente, la sublimación que es exigida a la psique por la institución social como condición para que esta pueda tener una existencia mundana, conlleva un contenido social-histórico también particular.

Recuperar estos planteamientos en el contexto de America Latina y teniendo en la mira la posibilidad de una sociedad distinta supone un desafío de proporción. Mientras que en una enorme medida los movimientos sociales en esta región han erigido de manera central la cuestión de la identidad –nacional, latinoamericana, indígena, criolla etc.- la posibilidad de una transformación radical tiene que ver con la alteridad y no con la identidad. La pregunta clave en este sentido es ¿dónde en los movimientos y las manifestaciones culturales y políticas del continente, el valor de la apertura ante lo otro –no necesariamente su aceptación a priori- como otro, es decir la apertura ante la alteridad como sentido, es un valor positivo? Avanzar para esclarecer esta interrogante tiene que pasar necesariamente por los dos pilares teológicos de nuestra cultura política que son el marxismo y las iglesias.

En este sentido resulta siempre inquietante que cuando desde América Latina se reivindica la fuente de la propia cultura como consigna, se olvida que al hacerlo se está confirmando en ejercicio una tradición en la que interrogarse radicalmente es lo que hace sentido.

Aldegani: *En el caso del marxismo pueden encontrarse proyectos históricos que buscaron hacerlo efectivo, y frecuentemente se alude a ellos como una forma de contra-argumentación al discurso marxista. En el caso de Castoriadis, tanto en él como en los autores que trabajan a partir de sus ideas,*

PROFIETEICA

existe una fuerte resistencia a identificar el proyecto de autonomía en sentido estricto con los movimientos sociales y políticos emergentes. ¿Cree que hay elementos conceptuales concretos que justifiquen esta reserva?

Miranda: Pienso a este respecto que es una cuestión de momentos, en efecto cuando Castoriadis hizo la crítica y rompió con el marxismo se inspiraba en el destino de la única versión histórica que conocimos de esas ideas que fue el capitalismo burocrático. Ese distanciamiento se fue complejizando cuando, gracias al análisis del fenómeno burocrático como forma que escapaba a la contradicción entre fuerzas productivas y formas de propiedad, el autor enfrentó el desafío de mirar la manera cómo la tradición filosófica heredada, a lo largo de su historia y particularmente a partir de la concepción de Platón del político como *epistemon*, había ocultado la centralidad del elemento imaginario como fuente de creación, bajo la hipercategoría de la determinidad.

Los movimientos sociales que se expresan en la esfera de lo propiamente político la *ecclesia*, son “precedidos”, en la perspectiva de nuestro autor y en el mejor de los casos, por un proceso de sentido en el que lo dado ha sido resignificado de manera radical, es decir desde la alteridad que nos habita. Es a la luz de este proceso de resignificación en la esfera del infrapoder y de sus posicionamientos respecto a la posibilidad de establecer una relación distinta con la institución propia, que – haciendo uso del recurso de lo que he llamado la clínica de la alteridad-, podemos valorar el alcance de dichos movimientos y expresiones culturales.

Por consiguiente, esta reserva tiene que ver con la tendencia en muchos de los movimientos de nuestro continente a la burocratización, un poco en sentido regional, que se vincula con los liderazgos carismáticos, los grandes líderes revolucionarios, por ejemplo en el caso de la revolución mexicana a principios del siglo XX. Esto forma una especie de caudillismo que sería una versión regional de la burocratización que tuvo lugar en muchos de los movimientos que se dieron a principios del siglo pasado, y en particular en lo que terminó por ser la Unión Soviética.

Creo que es importante distinguir aquí las propuestas políticas basadas en la

PROFIETEICA

afirmación de una identidad latinoamericana, o una pertenencia como grupo étnico. Pues ahí Castoriadis tiene muchas reservas, en tanto que el proyecto de autonomía está vinculado a una apertura a la alteridad y no a un refugio en la identidad y la resistencia. No podemos –y esto es contundente en la propuesta de Castoriadis– valorar positivamente manifestaciones que persiguen la autonomía haciendo uso de métodos heterónomos. En otras palabras, reiterando la afirmación de nuestro autor de que la autonomía no puede ser enseñada y recurriendo a la sabiduría popular debemos afirmar que no se puede trabajar por la autonomía si ésta no se practica.

Aldegani: *¿Qué diferencias pueden establecerse en la idea de autonomía como la entiende Castoriadis, y la idea de emancipación como emergencia de los excluidos en la esfera política?*

Miranda: La cuestión de la emancipación, por ejemplo del movimiento feminista, o el movimiento de las minorías, siempre lleva a pensar en aquel estado de dominio del que uno quiere liberarse, y de alguna manera organizar una serie de acciones, de análisis, la formación de una serie de significaciones que van orientadas a la necesidad de liberarse de una situación de opresión. Castoriadis al referirse al movimiento feminista o al movimiento ecologista, decía que, no obstante su gran importancia que es reconocida a lo largo de toda su obra, lo que faltaba a estos dos grandes movimientos era la comprensión de que su reivindicación era una reivindicación más global. Es decir, que no debía quedar restringida al campo estrecho e inmediato de ambas reivindicaciones sino que era necesario alcanzar la propuesta de una crítica radical y una acción en favor de una sociedad que de alguna manera abarcara todos los aspectos del mundo de hoy.

En contraposición, el proyecto de autonomía no solamente aspira a dar cabida tanto a las reivindicaciones de los grupos minoritarios sino a construir un mundo que sea capaz de incluir todas estas propuestas en un planteamiento global de una sociedad alternativa.

PROFIETEICA

Aldegani: Ahora bien, Castoriadis propone a la autonomía como una reflexión crítica de la propia institución, antes que una reflexión sobre la institución del otro que nos es impuesta. Sin embargo, al ingresar a lo colectivo se percibe una fuerte influencia de la institución impuesta, sobre la constitución de la subjetividad específica del conjunto social. ¿Cuáles son los parámetros que podrían considerarse para delimitar el “nosotros” al que alude la reflexión sobre la institución propia?

Miranda: En efecto, este es uno de los argumentos importantes cuando se aborda la cuestión de la identidad. Es decir, finalmente lo que va a darnos la pauta para entender el alcance respecto del proyecto de autonomía de una manifestación, es la manera en la que esta manifestación concentra sus esfuerzos para analizar y valorar la institución del otro, pero principalmente para analizar y valorar su propia institución. En este sentido, al considerar el peso que tiene la cultura hegemónica sobre el movimiento de una minoría, no puede pasarse por alto el hecho de que mucho de lo que esos movimientos van a tratar de minimizar es la influencia negativa de la cultura y las instituciones que les han sido impuestas.

Ahora bien, cuando Castoriadis es interrogado sobre lo que es necesario hacer para mitigar aquellos aspectos negativos del desarrollo de la sociedad capitalista, insiste en que lo que más necesita de nosotros no es lo que es, sino lo que va a ser. Puede decirse que lamentablemente muchos de los movimientos basan su discurso y su acción en la resistencia ante aquello que los opprime, pero al hacer esto se mantienen en el plano de lo que es, y de alguna manera abandonan la construcción de aquello que es lo que será cuando aquello que los está hoy oprimiendo deje de estar ahí. Ese es precisamente uno de los grandes interrogantes que Castoriadis se va a hacer. ¿En qué medida aquello que estamos creando va a estar en condiciones de ponerse en lugar de lo que está?

Aldegani: Me gustaría consultarle por las condiciones concretas en las que se produjo su acercamiento a la filosofía de Castoriadis y que elementos presentes en este pensamiento generaron que dedicara el trabajo de estos

PROFIETEICA

últimos 14 años a difundir y explorar el alcance de esta forma de filosofía.

Miranda: Bueno como muchos estudiantes formados en América Latina en la segunda mitad del Siglo XX y en mi biografía particular proviniendo de una tradición socialista libertaria, mi paso por las versiones académicas del marxismo y por las militancias que de ella se derivan, fue tortuoso por decir lo menos. A raíz de transitar por diversas experiencias de formación disonantes con esa tradición -desde las escuelas con sistemas Freinet fundadas por los españoles anarquistas refugiados en México hasta la UAM Xochimilco - nacida de la puesta en entredicho de los sistemas tradicionales del post-68 - me interesé en una sociología política que fuera mas allá de las grandes certezas ligadas a “las leyes de la historia” y que diera cuenta de aquellos procesos en los que emerge lo radicalmente nuevo.

En particular la evolución de expresiones de crítica y movimientos radicales, las llamadas vanguardias culturales, la crítica de la vida cotidiana, la critica de la militancia, los *indios metropolitanos* en la Italia de los años 70s, y el movimiento feminista, me ocuparon en mis primeros años de formación no solo académica sino también política. Estos movimientos presentaban características que difícilmente se prestaban un análisis exitoso desde el marco teórico del marxismo tradicional. Sin embargo, el azar hizo que en los años 70s, una tarde en Ciudad de México visitando a un conocido adherente de la IV internacional, descubriera la colección completa de *Socialisme ou barbarie*. Un año después iba a solicitar una beca al gobierno francés a través de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México para hacer lo que en ese entonces se llamaba un doctorado de 3er ciclo. Una vez obtenida dicha beca y después de una serie de maniobras me encontré en el domicilio de Cornelius Castoriadis en Rue de l’Alboni quien aceptó ser el responsable de mi formación. Por cuestiones de formación, o de deformación diría yo mirando las cosas a distancia, mi cultura psicoanalítica –esa “ciencia burguesa” denunciada por el paleomarxismo- en esa época era prácticamente inexistente.

Mis primeros años de seminario con Castoriadis en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* fueron cruciales. Desde entonces, a pesar de que mi

PROFIETEICA

trayectoria ha oscilado entre la academia, la acción social y los servicios profesionales, no he dejado de interrogarme a partir y sobre la obra de Castoriadis. En el horizonte estaría esa posibilidad de regresar a la filosofía su estatus no sólo reflexivo sino sobre todo de hacer pensante.

Aldegani: Usted ha dado a llamar a su actividad una clínica de la alteridad. ¿En qué consistiría específicamente una clínica de la alteridad?

Miranda: Clínica de la alteridad tiene dos antecedentes. Por un lado está la propuesta castoridiana en el sentido de aquello que se opone al mundo de la determinidad, de lo conjuntista identitario, que sería aquello que no está determinado, aquello que emerge. Esta dimensión que está estrechamente vinculada al *imaginario radical* como capacidad de crear nuevas formas en condiciones de no-determinación, da la pauta para iniciar una reflexión en torno a aquellos procesos que se definen en función de la emergencia de la alteridad y de como esos procesos se van posicionando. Y en segundo lugar, habría en la clínica de la alteridad una interrogación clínica, en el sentido de la sociología clínica. Es decir, que no trata de una práctica meramente científica sino de un dispositivo de intervención orientada a valorar dónde los procesos sociales tienen una vocación de apertura a lo nuevo, o radicalmente nuevo y dónde los procesos sociales sólo están repitiendo la institución que está en su origen.

Precisamente cuando hablo de intervenir esas dos instituciones, de la academia y de la cultura política, en nuestra región estoy haciendo referencia a la CICC como un dispositivo que hace posible dicha intervención. A su vez, lo llamo clínica porque su ejercicio aspira a dar cuenta de la dimensión imaginaria de la sociedad y refiero esa clínica a la alteridad porque es este el elemento que, en la tradición filosófica heredada pero más en general en la institución social, es permanentemente ocultado como condición para la permanencia. Excepción hecha por supuesto de los procesos instituyentes explícitos donde la autonomía es vista como un valor positivo. Es por esto que considero que el reconocimiento de la posibilidad de la alteridad, real, imaginaria y emergente, es un momento

PROFIETEICA

anterior, si se puede decir así, a la adhesión y la práctica de la autonomía.

En la academia, por ejemplo, cuando se escribe una tesis sobre un tema al cual uno ha sido introducido por un responsable de formación hay dos posibilidades una es ignorar esa influencia y con ello negar al otro real, repetirse en la institución diríamos, inspirados de Freud y del análisis institucional y la otra es reconocer explícitamente la relación con el otro, no importa si es para diferenciarse de él y criticarlo. Esta segunda vía es claramente, no sólo por su cercanía con el tema de la *paideia* basada en la filia -que es la amistad en sentido fuerte y sobre todo el reconocimiento reciproco-, sino sobre todo porque remite al reconocimiento de los propios límites y en ese sentido remite a la autonomía como autolimitación, la vía que se orienta en el sentido de la sociedad autónoma en proyecto. Una autonomía que no solamente se profesa sino que sobre todo se ejerce cuando se establece una relación distinta con lo dado, con la alteridad pero sobre todo con la alteridad que nos habita.

Al negar al otro, al ocultarlo, en el ejemplo anterior o cuando se pasan por alto los procesos transferenciales y contratransferenciales que conlleva todo proceso de conocimiento, se niega la dimensión imaginaria de la sociedad y con ello la posibilidad de dejar de ser lo que somos para ser otra cosa, es decir se niega la alteridad emergente. Los vínculos de estos procesos con la pulsión de muerte han sido ampliamente documentados por Freud por supuesto sobre todo en sus escritos “antropológicos” pero sobre todo Castoriadis nos dejó un legado en este sentido al interior de su antropología filosófica. El estado de repetición institucional que describo arriba, cuando me refiero a quien escribe sin dar cuenta de la institución que está en su origen, va a acompañar a la tradición filosófica heredada sobre todo a partir de Platón gracias a la “teología racional” y a la hipercategoría de la determinidad. Es esta repetición la que hace posible que en la academia un experto en migración nunca haya migrado, que una estudiosa del feminismo tenga como parejas sentimentales o como amigos a los machos más arrogantes o que, en el plano de la acción social, un teólogo hable de liberación.

Es en ese acto de negación y ocultamiento de la alteridad que escapa a la determinación que se encuentra la cancelación de la posibilidad del proyecto de

PROFIETEICA

autonomía. Ocultamiento que acompaña al filósofo que se separa de la comunidad política o que desprecia los procesos inconscientes. Por el contrario abordar esta dimensión de los procesos, reconociendo la alteridad del otro y la que llevamos dentro, nos conduce directo a la noción de clínica de la alteridad como intervención, también en los procesos de conocimiento.

Por otra parte es necesario mencionar como antecedente el análisis institucional en los términos que lo comprenden René Lourau, G. Lapassade, pues todo ello me permitió formular esta cuestión de la clínica de la alteridad que también ha sido trabajada por el etnopsicoanálisis.

Aldegani: *¿Cuáles son los motivos que sugirieron la necesidad de formar la Cátedra Interinstitucional Cornelius Castoriadis y el “Seminario permanente: El proyecto de autonomía hoy? ¿Cuáles han sido sus actividades y proyecciones actuales?*

Miranda: Después de una estancia prolongada lejos de América Latina tuve la suerte de regresar a México invitado por Mercedes Olivera para impartir algunos seminarios en el Centro de Estudios de México y Centroamérica, ahí formé a una primera generación de doctorantes entre quienes actualmente algunos han seguido la obra de Castoriadis aplicando sus nociones a abordajes diversos desde los pueblos indios hasta los movimientos sociales, pasando por los estudios de género. En este contexto y a raíz de una solicitud explícita de quien entonces era una participante en los seminarios Dolores Camacho respondimos con una convocatoria creando un espacio de reflexión en torno a la teoría y la práctica de la autonomía, fue así como nació, gracias también al concurso de Roberto Manero y de Claudio Albertani, el seminario *El proyecto de autonomía hoy*. A mi paso por la Ciudad de México en uno de mis desplazamientos, todavía tenía residencia en Francia, tuve un reencuentro con viejos colegas y algunos amigos de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, en donde yo mismo había hecho mis estudios de licenciatura y maestría. También ahí me invitaron a impartir seminarios y fue entonces que me reencontré con Roberto Manero, quien había hecho sus

PROFIETEICA

estudios al mismo tiempo que yo en los años 70s. Manero tuvo la iniciativa de promover que me contrataran como profesor invitado en la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, ejercicio que duró 2 años.

Efectivamente, durante ese tiempo ambos creamos lo que intitulamos el Taller de Investigación e Intervención Institucional. Teníamos el propósito de poner en práctica algunas nociones de Castoriadis, en parte gracias a los recursos que ofrece la corriente de análisis institucional en Francia, René Loureau concretamente, con quién Manero se había formado y en parte nos animaba la idea de desarrollar lo que yo he llamado la clínica de la alteridad. Es en este contexto que iba a nacer el seminario *Sociedad Instituyente y Clínica de la Alteridad. Un acercamiento a la obra institucional de Cornelius Castoriadis*. La respuesta en términos de interés fue bastante entusiasmante y entonces decidimos con Manero que podíamos hacer una Cátedra para dar mayor visibilidad a nuestro trabajo. Así lo hicimos y encontramos bastantes apoyos sobre todo tecnológicos por parte de esa casa de estudios y de su Rectoría General. También hicimos una invitación inicial y logramos obtener cartas de instituciones convocantes como el Programa de Investigaciones Multidisciplinarias de Mesoamérica y el Sureste de la Universidad Nacional Autónoma de México (PROIMMSE-UNAM), del Centro de Estudios Superiores en Antropología Social-Sede Regional Occidente (CIESAS-Occidente) y de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH). En este trayecto estuvimos conectados virtualmente, en varios ciclos de los seminarios, con el seminario Movimientos Sociales Sujetos y Prácticas que sesionaba en el CIESAS-Occidente en Guadalajara, gracias al interés que manifestaron los colegas Susan Street, Jorge Alonso y Rafael Sandoval entre otros.

En el 2011 hicimos en La Casa de la Primera Imprenta de América un encuentro internacional intitulado *La creación humana* en el que logramos, con toda modestia, uno de los objetivos sólo parcialmente cumplido en la época anterior a la autodisolución de *Socialisme ou barbarie* que era el de poner en un mismo espacio a académicos e intelectuales con activistas sociales radicales. Es cierto que ese logro hizo que el evento desmereciera, como nos hizo notar la valoración crítica positiva de nuestra colega y amiga Marcela Tovar, desde un

PROFIETEICA

punto de vista académico, pero creo que el logro desde una perspectiva más política fue bastante insólito. Y es que el propósito principal de la CICC es precisamente el de intervenir en dos instituciones centrales para la vida política de México y de América Latina, que son por un lado la academia “comprometida” digamos y por el otro la cultura política.

Aldegani: *Sobre su participación en el sitio Agora International Cornelius Castoriadis. La base de datos que se ofrece libremente a los investigadores muestra un crecimiento muy significativo de las publicaciones sobre el pensamiento de Castoriadis así como de los textos del autor que se editan y reeditan recientemente. Quisiera consultarle por los criterios y las motivaciones, que orientan la construcción de este espacio, y las utilidades que buscan que posea.*

Miranda: Mi participación en el colectivo de bibliógrafos reunidos por David Curtis en el espacio de *Agora International* data de principios del siglo XXI. Antes de esa fecha ya tenía yo conocimiento de ese espacio como usuario y había también aportado información a través de quien era en ese entonces el responsable de la base de datos en castellano Fernando Urribarri. El sitio fue creado unos meses después de la muerte de Castoriadis en el 1997 pero éste supo antes de su muerte del proyecto. Las secciones del sitio se han ido diversificando, mientras que en un principio se limitaba a algunas bases de datos “de” y “sobre” Castoriadis con el tiempo se han ido sumando la webografía, videografía, los textos en línea de *Socialisme ou barbarie* –esto gracias al trabajo siempre sin fines de lucro de escanerizaciones anónimas- y la sección de Enseñando Castoriadis que acoge experiencias de formación a partir del autor. En esta sección actualizamos, gracias a los seminarios de la CICC una *Guía de autoformación* que hoy cuenta con 48 sesiones de seminario apoyadas por bibliografías sugeridas etc. En efecto CC/AI ha ido consolidándose como un instrumento a disposición de aquellos usuarios que se acercan a la obra o incluso que están ya familiarizados con ella.

Ciertamente, algunos materiales puestos a disposición en 18 lenguas

PROFIETEICA

distintas pero sobre todo el trabajo de la puesta al día, que tiene una aspiración exhaustiva, representan un recurso valioso. Como señalaras y me atrevo a decir que esta tendencia es sobre todo para el mundo hispanohablante y en especial para Latino America, el aumento en el volumen y a veces la calidad de materiales publicados que hacen referencia al autor, –el único criterio no excluyente para poder ingresar una referencia en las bases es que el material haya sido publicado en versión impresa y/o electrónica, sin que su calidad o acuerdo con el autor se consideren como criterios de selección-, da cuenta de que la divulgación ha logrado un cierto impacto. Es interesante por ejemplo la cantidad de tesis de licenciatura, maestría y doctorado que citan a Castoriadis, pero también hemos visto aumentar en los últimos años las publicaciones electrónicas de movimientos sociales como los zapatistas que se refieren al autor. Por ultimo también nos ha sorprendido que algunos sectores ligados a las clases políticas, Evo Morales por ejemplo, se sirvan de sus nociones para argumentar sobre temas diversos.

Aldegani: *Por último, quisiera consultarle por la reciente publicación del libro: Tarántula, Institución y hacer pensante por la autonomía, Castoriadis en la trama Latino Americana, entre académica y política.*

Miranda: Es importante esta pregunta porque nos remite nuevamente a lo que es la cultura política en nuestro continente muy vinculada a los sectores académicos comprometidos. Puede constatarse un diálogo entre la cultura política de izquierda y los sectores académicos. La CICC se planteó como una instancia que tenía vínculos con algunas universidades pero que no tenía una pertenencia orgánica a ninguno de estos establecimientos. Lo que eso permitía observar es que había una necesidad de abordar la cuestión de la formación por la comunidad política, *paideia*, desde los márgenes de los establecimientos de enseñanza superior. También nos permitía mantenernos al margen de los procesos burocráticos, en particular lo que ha sido en los últimos años esta política de excelencia académica y todos los efectos negativos que ha traído para la realidad universitaria y para todos los colegas que están tratando de

PROFIETEICA

vincularse con movimientos sociales, con expresiones nuevas de resistencia, con expresiones nuevas en el campo del arte.

Esta publicación por el Centro de Estudios Superiores en Antropología Social reúne algunas de las aportaciones que se hicieron al encuentro internacional de la CICC: “La creación humana” del que hablé. A raíz de ese evento nos propusimos con el Dr. Jorge Alonso, la Dra. Dolores Camacho editar varias de las intervenciones que se presentaron en este evento y hacerlas de este modo de acceso público. Se trata en realidad de un libro abierto en el que se da cuenta de la cuestión del hacer pensante por la autonomía en diferentes campos de la educación, los movimientos sociales, las revoluciones silenciosas como la lucha de las mujeres y las minorías pero, a diferencia de otros materiales que han abordado esa cuestión en nuestra región, la originalidad de este texto consiste en un énfasis de la manera como Castoriadis entiende el trabajo por la autonomía como una relación distinta, antes que nada, con la institución propia. Es cierto que no todos los autores asumen el desafío en esta dirección pero nos pareció enriquecedor dar cuenta del contraste.

La publicación, además de la Guía de Autoformación y el portal electrónico de la CICC, representa en nuestra trayectoria un primer aporte sistemático al debate al interior de la cultura política y la academia comprometida en nuestro continente que son las instituciones de las que todos los que participamos provenimos. Con esa entrega hemos cerrado un ciclo y creemos que a través de las páginas de ese volumen hemos hecho, metafóricamente y también en los hechos, hablar a las instituciones que nos habitan estableciendo así una relación distinta con ellas. A pesar de que es temprano para valorar su impacto estamos siempre muy abiertos a las valoraciones del público que se acerca a la obra, tanto escrita como institucional, de nuestro autor.