

1. Lógica, imaginación, reflexión

Cornelius Castoriadis

El inconciente y la ciencia: título que se puede leer en dos sentidos. El inconciente como objeto de ciencia: no me referiré a esto, ya lo he tratado abundantemente en otra parte.¹ Pero también: el inconciente como condición, positiva o negativa, de la ciencia. Es sin duda el aspecto negativo el que nos viene primero a la mente, y el que casi siempre se menciona, es cierto que sin demasiado cuidado por la coherencia. Pero poco importa: ¿cómo una ciencia en general es posible si el ser humano se define esencialmente por la existencia del inconciente, si sus actos y sus pensamientos están determinados por motivos que él ignora; y cómo, en esas condiciones, es posible una ciencia del inconciente o, más simplemente, un saber del inconciente, cómo es posible el propio psicoanálisis?

La respuesta clásica a la cuestión referida a la posibilidad de la ciencia es que esta posibilidad deriva del hecho de que el hombre es un animal lógico (él tiene o es el *logos*, el entendimiento, la razón, etc.). El hombre es *zoon logon echon*. Y Freud mismo, en un pasaje célebre,² menciona a «nuestro Dios Logos», que sería, quizá, para él, el punto de llegada último de una filogénesis, o sea, una propiedad adquirida biológicamente. Mi respuesta será por entero diferente. Acaso habría provocado la indignación de Freud, pero la creo fiel al nervio de su inspiración y de sus investigaciones. La resumo desde ahora, a fin de proporcionar un hilo conductor que oriente en el dédalo de lo que va a seguir. La lógica, así simplemente dicha, es lo que compartimos con los animales, incluso con el ser vivo en general. Los animales no tienen ciencia. Es cierto que nos separamos de ellos por

¹ 1968; 1975 (cap. VI); 1977.

² *El porvenir de una ilusión*, SE XXI, pág. 54.

la conciencia. Pero la conciencia como tal, según lo mostraré después, no conduce a la ciencia. Lo propio del hombre no es la lógica sino la imaginación desenfrenada, disfuncionalizada. Esta imaginación, como imaginación radical de la psique singular y como imaginario social instituyente, proporciona las condiciones para que el pensamiento reflexivo pueda existir; por lo tanto, también, para que puedan existir una ciencia y hasta un psicoanálisis.

I. Freud y la imaginación

El aporte de Freud con respecto a la cuestión del nexo de la imaginación con el pensamiento reflexivo o reflexión es profundamente antinómico. Imaginación se dice en alemán *Einbildung*: término muy honorable, sobre todo desde Kant, quien lo convierte en un concepto central de la *Crítica de la razón pura* (1781). Ahora bien, si consultamos el *Gesamtregister* de las *Gesammelte Werke*, el índice general de las obras completas de Freud en alemán, el término *Einbildung* aparece sólo dos veces,³ y en contextos enteramente desdeñables, referidos a las «imaginaciones» del neurótico. (*Imagination* no aparece en el índice de la *Standard Edition*.) Por el contrario, lo que abarca más de cuatro páginas y media del *Gesamtregister* son los términos *Phantasie*, *Phantasieren*, que aparecen desde muy temprano (rebotan de ellos las cartas a Fliess).

Desde el punto de partida, estos términos poseen una acepción muy estricta. La fantasía —*Phantasie*— y el fantasear —*Phantasieren*—, dice Freud en una carta a Fliess,⁴ «derivan de cosas oídas pero después comprendidas», y —agrega, lo que es delicioso— «todo su material es, desde luego, auténtico». Nada hay en la *Phantasie*, la fantasía, que el sujeto no haya percibido antes; la fantasía es reproducción. La *Phantasie* y sus productos tienen un fin defensivo⁵ y son «combinaciones inconcientes... de cosas vividas

u oídas».⁶ Después, encontramos la idea de que las *Phantasien* son «fragmentos desprendidos de los procesos de pensamiento» (*Abspaltungen der Denkprozessen*).⁷

Todo se presenta como si estas «fantasías» no fueran otra cosa que el producto de una actividad *recombinatoria* —por lo tanto, en modo alguno originaria o creadora—. Además, cuando Freud se enfrenta con el problema de las «fantasías originarias», que carecen de fuente real «actual» (en la vida), les buscará una mítica fuente «real» en la filogénesis. Lo que aquí tenemos es la vieja concepción de la imaginación en la psicología, como pura combinatoria de elementos ya provistos a la psique desde otra parte, es decir, por el aparato perceptivo o, como dice Freud en el *Proyecto de psicología* (1895), por el sistema de las neuronas ψ .

Lo que llamamos imaginación resulta entonces privado de hecho de estatuto psíquico, reducido a una actividad derivada y secundaria. Hay aquí una paradoja enorme, porque se podría decir que, por otro lado, la totalidad de la obra de Freud no se refiere si no a la imaginación: El patriarca del movimiento que se expresa, entre otras publicaciones, a través de la revista *Imago* (fundada en 1912 por Hanns Sachs y Rank), el hombre cuya obra sería incomprensible si no se viera en la imaginación un poder central, constitutivo, de la psique, no quiere saber nada de ella. Habría aquí motivos de asombro; pero este desconocimiento, esta veladura están lejos de carecer de precedentes. Se trata de la repetición de un gesto que ya lleva más de dos mil años, consumado por el primer descubridor de la imaginación, Aristóteles (en el tratado *De anima*), y reproducido por Kant, cuya *Crítica de la razón pura*, en su primera edición, sitúa la imaginación productiva (*produktive Einbildungskraft*) casi en el centro de las facultades psíquicas, pero cuya segunda edición, siete años después, cercena el papel de la imaginación y la subordina al entendimiento.⁸

En verdad, se podría escribir un libro sobre esta anti-nomía que habita el pensamiento de Freud, y sobre la histo-

³ GW V, págs. 296-8; XI, págs. 381-3.

⁴ Carta 61, 2 de mayo de 1897, SE I, pág. 247.

⁵ L. Draft, SE I, pág. 248.

⁶ L. Draft, *ibid.*, pág. 248; M. Draft, 25 de mayo de 1897, *ibid.*, pág. 252; cf. también N. Draft, *ibid.*, págs. 225 y 258.

⁷ GW VJII, pág. 234.

⁸ Cf. C. Castoriadis, 1978a.

ria de la batalla que ahí se libra entre, por un lado, esos términos que se le presentan como indubitables al comienzo, y que se ven problematizados a medida que avanza, esta especie de trinidad o de trinomio: realidad, placer, lógica, donde el aparato psíquico opera de manera más o menos lógica frente a una realidad que le es dada, para evitar el displacer —esta es la primera formulación del principio de placer, contenida en el *Proyecto* de 1895— o para maximizar el placer; y, por otro lado, la imaginación, es decir, las elaboraciones, aun quizá las creaciones fantaseadas y fantásticas, del aparato psíquico.

El balance de esta batalla no se puede condensar en una frase, pero uno de sus resultados es seguro. Freud, quien, desde el comienzo hasta el fin de su trabajo, no habla de *hecho más que* de la imaginación, de sus obras y de sus efectos, se niega con obstinación a *tematizar* este elemento de la psique. El motivo de este cubrimiento me parece evidente. Tomar en cuenta la imaginación parece a Freud incompatible con el «proyecto de una psicología científica» o, después, con un psicoanálisis «científico», del mismo modo como para Aristóteles quizás, y para Kant sin duda, la imaginación debía por fin ser puesta en su lugar, un lugar subordinado al de la *Razón*. Y los argumentos últimos de Freud contra el cientificismo (físicista o conductista) en materia de psicología, por verdaderos que sean, recibirían la plena aprobación de un filósofo racionalista. Semejante psicología no sería capaz de explicar «la propiedad de ser o no conciente»,⁹ «ese hecho sin paralelo, que desafía toda explicación o descripción, el hecho de la conciencia». Los sarcasmos justificados llueven sobre el conductismo norteamericano «que considera posible construir una psicología descuidando ese hecho fundamental».¹⁰ Cabe apuntar, de pasada, que si el psicoanálisis concede y debe conceder su lugar al «hecho fundamental» de la conciencia, está lejos de poder «explicarlo».¹¹ Tampoco será capaz de *elucidarlo*, como in-

⁹ *El yo y el ello*, SE XIX, pág. 18.

¹⁰ *Esquema* (1938a), SE XXIII, pág. 157.

¹¹ Al comienzo, Freud cree incluso posible «construir» o «producir» el lenguaje (SE I, pág. 167). Sin embargo, un abismo separa lo que él describe y el lenguaje verdadero, para no hablar de la reflexión teórica.

tentaré mostrarlo, mientras ignore el hecho de que la conciencia implica la imaginación.

A pesar de las apariencias, existe para Freud una lógica estricta de lo inconciente. Las apariencias en cuestión son, entre otras, los célebres enunciados sobre lo inconciente que «ignora el tiempo e ignora la contradicción» («Lo inconciente», 1915) o sobre «el trabajo del sueño que no piensa, no calcula, no juzga» (*La interpretación de los sueños*, 1900).¹²

Esta lógica, que por hipótesis preside las operaciones del inconciente como tales, es lo que procuran restituir la teoría psicoanalítica, en lo abstracto, y la interpretación dada en la cura, en lo concreto. Baste recordar el formidable despliegue de razonamientos y de silogística (incluso de aritmética) presente cada vez, comadrona eficaz, cuando se trata de interpretar sueños, lapsus, actos fallidos, etcétera.

Este hecho no tiene nada de sorprendente si se considera no sólo el punto de partida y el horizonte («científicos») de Freud; sino también, como veremos, ciertas necesidades inherentes a la cosa misma. Recuérdese el *Proyecto de psicología*, del que he pensado siempre (y estudios recientes lo han mostrado con precisión) que, aunque desheredado por Freud, proporcionó hasta el final la osatura invisible de su obra y, en un sentido, con derecho. Ahora bien, ontológicamente, el modelo del *Proyecto* reconduce todo el mundo psíquico a la ecuación:

psiqué = (1) red infraestructural (neuronas)
 + (2) energía
 + (3) «huellas» (representaciones almacenadas o actuales)
 + (4) leyes psico-lógicas que regulan la circulación, etc., de esas huellas, así como de sus «cargas» de energía

Es claro que los elementos (1), (2) y (4) no podrían escapar al imperio de la lógica. El estatuto del elemento (3), «huellas», será examinado más adelante.

¹² «No existe ninguna negación, ninguna duda, ningún grado de certidumbre [en lo inconciente]», «La relación temporal está ligada al trabajo del sistema conciente». («Lo inconciente», *GW X*, pág. 286. *La interpretación de los sueños*, *GW II/III*, pág. 521; *SE V*, pág. 107.)

Nada modifica en esta situación la introducción de las «instancias psíquicas», que actúan cada una por su cuenta y en conflicto recíproco. Ella tiende incluso a eliminar las «contradicciones» de lo inconciente, que pasan a ser un simple conflicto y oposición de instancias, de las que cada una procura «sus» fines pero obedece a la misma «lógica». Si la psique nos proporciona productos α -lógicos, es porque observamos casi siempre mezclas, productos de composición, compromisos, como se afirma en «Lo inconciente»;¹³ el sueño proporciona el ejemplo más palmario de esto. En el límite e idealmente, las múltiples «contradicciones» entre los atributos de un elemento del sueño o entre las significaciones de una imagen o de un relato oníricos parecen disolverse por la imputación término a término de cada átomo de sentido a las instancias conflictuales que obligatoriamente cooperaron en la producción del sueño y que concluyeron, en su texto, aquel extraño compromiso. Ya no sería entonces lo inconciente lo contradictorio, sino que el sujeto, o la psique *in toto*, sería simplemente el lugar donde se dan batalla deseos y prohibiciones incompatibles entre sí. Interesa señalar, de pasada, que esta reducción, incluso trivialización, constituye obligatoriamente la mayor parte del trabajo de interpretación (y amenaza con agotarlo si un analista carece de perspicacia).

Evidentemente, Freud no habría sido Freud si se hubiera quedado en esto. El más allá es procurado por la invasión, en sus esquemas —y ya en el *Proyecto*—, de un elemento, la imaginación radical de la psique o la psique como imaginación radical, al que Freud se resistirá siempre y que nunca hará explícito. Debo limitarme aquí a indicar, sin orden lógico ni cronológico, alguna de las brechas a través de las cuales la imaginación se precipita en el trinomio realidad/placer/lógica y lo hace explotar. Un orden lógico de exposición sería, desde cualquier punto de vista, de realización imposible, puesto que los elementos que he de tratar de manera sucesiva se encuentran estrechamente imbricados los unos en los otros.

¹³ GW X, pág. 285. Contradicción entre sistemas psíquicos (conciente e inconciente): *ibid.*, pág. 293.

Comencemos por el sueño: grupo de representaciones cuya interpretación pasa por las asociaciones entre representaciones. El camino asociativo es *elucidable* pero no es *determinable*. Este hecho se traduce en la falta de correspondencia término a término (bi-unívoca) entre los «significantes» del sueño (las representaciones del contenido manifiesto) y sus «significados» (las representaciones latentes y los deseos que ellas cumplen). Dejo de lado aquí, por secundario, el problema de los «símbolos» *stricto sensu*. De ello resulta una correspondencia multívoca (en verdad, indeterminada) entre «significante» y «significado», uno de cuyos aspectos Freud dilucida: la sobre-determinación de lo que representa «algo», de lo que hace las veces de otra cosa. Pero al mismo tiempo deja en la sombra lo que es preciso denominar la sub-determinación del símbolo y aun la sobre-simbolización y la sub-simbolización que existen siempre en un sueño. Un significante está presente para varios significados (sobre-determinación); pero también ese significante no es el único posible para esos significados (sub-determinación); un significado puede ser indicado por varios significantes (sobre-simbolización) o ser indicado sólo «en parte» (sub-simbolización).¹⁴

Está claro que la *Rücksicht an Darstellbarkeit*, la consideración y aun la exigencia de la figurabilidad, constitutiva del sueño, no sólo no resuelve las cuestiones así suscitadas, sino que forma su condición. (La situación es de hecho análoga a la delegación de la pulsión por representación, la *Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*, que encontraremos más adelante.) Lo infigurable debe volverse figurable y figurado. ¿Cómo? Por el trabajo creador —e indeterminable en tanto es creador— de la imaginación como instauradora del simbolismo, del *quid pro quo*.

Este carácter creador puede quedar enmascarado mientras permanezcamos en el interior del círculo de las representaciones y de lo representable. Observo, una vez más, que el término «representación», *Vorstellung*, es absolutamente cardinal en Freud; no hay, por así decir, una página de Freud donde no se lo encuentre, lo que pone en su justo sitio a los psico-heideggerianos franceses que se han pasado

¹⁴ Véase C. Castoriadis, 1968.

el último cuarto de siglo burlándose de ello. Estas representaciones como tales, si nos atenemos a la concepción tradicional que el propio Freud parece adoptar casi siempre, serían reductibles a la simple combinación de elementos ya proporcionados por el aparato perceptivo, con intervención de los procedimientos trópicos —metáfora, metonimia, antinomia, etc.— y del «simbolismo» en el sentido estricto. El trabajo psíquico, y en particular el del sueño, parece así reductible a una combinatoria —acaso indeterminada en sus resultados, pero no en sus componentes— de elementos representativos ya dados, que desemboca en otras representaciones más complejas y en esas historias extravagantes que el sueño cuenta. Pero dos interrogaciones surgen enseguida, y se imponen ineluctablemente a Freud: ¿en vista de qué, esta combinatoria? Y: ¿a partir de qué —de qué componentes primeros o últimos— es construido el edificio?

Conocemos la respuesta a la primera pregunta: ella conduce al anhelo (o deseo) cumplido por el sueño, anhelo o deseo sexual. Pero los humanos no serían tales si soñaran interminablemente con una satisfacción sexual en un coito canónico (de hecho, prácticamente nunca sueñan con ello). Aparecen entonces la jungla del fantaseo y los monstruos que la pueblan, ellos mismos manipulados por otros monstruos todavía más monstruosos y totalmente invisibles, las *Ur-phantasien*, las fantasías originarias cuya realidad prehistórica y filogenética Freud intentará reconstruir a partir de unas pocas vértebras dispersas. Pero, en verdad, lo que está en juego aquí es la capacidad originaria de la psique de crear y de organizar imágenes y escenas que son para ella fuentes de placer, independientemente de toda «realidad» y de toda representación canónica que corresponda a un placer de órgano.

La segunda pregunta conduce a enigmas todavía más intrincados. Aun si admitimos que todo el trabajo psíquico sea reductible a una combinatoria insípida de algunos elementos, siempre los mismos, ¿de dónde provienen estos, y cómo se han constituido? Freud aborda esta interrogación en dos niveles.

El primero sobrepasa ampliamente el terreno del psicoanálisis; por eso, sin duda, tras algunas importantes referencias interrogativas incluidas en el *Proyecto* de 1895, lo abandona después. Este nivel, capital en todo sentido, con-

cierte a la capacidad de la psique humana, que ella, sin duda alguna, comparte con todo lo vivo, al menos ciertamente con el psiquismo animal, de crear imágenes y relacionarlas a partir de «estímulos» que no tienen ninguna relación cualitativa con esas imágenes. En el *Proyecto*, esta capacidad se presenta bajo la forma de un misterio: el aparato psíquico trasforma lo que, para la ciencia, son simples cantidades, «masas» y «movimientos», dice Freud —y la ciencia en la que se inspira no conoce más que masas y movimientos—, en *cualidades*; a esto agrega el misterio de otra cualidad, una cualidad de esas cualidades, la conciencia (y el «yo»), para la que se postulará una clase específica de neuronas, las neuronas ω .

Tenemos, pues, esta creación de las imágenes y de su relación. Trivialidad, pero es preciso insistir en ella: no existe ninguna relación entre las longitudes de onda y los colores, así como tampoco la hay entre las vibraciones del aire y los sonidos percibidos. Sonidos, colores, y todo lo demás que la filosofía tradicional relega a lo que ella denomina las cualidades secundarias son, en rigor, creaciones de la imaginación sensorial (de la capacidad de la parte sensorial de la psique de poner en imágenes la X que la choca). Esta imaginación sensorial no es sólo sensible, sino que es también categorial; puesto que no existe imagen sin una organización mínima. Volveré sobre esto, pero señalo de pasada que la fenomenología del siglo XX (tanto, por ejemplo, en Husserl como en Merleau-Ponty), con la primacía fantástica que otorga de manera no crítica a la «percepción», bajo el supuesto de que «da las cosas en persona», escamotea a su vez el papel central de la imaginación en la constitución de un mundo para el sujeto.

En cuanto a Freud, descubre la cuestión del origen de las *Vorstellungen* en un segundo nivel, mucho más específico del psicoanálisis, nivel insospechado, pero asaz enigmático y fecundo. Los escritos metapsicológicos de 1915 —sobre todo «Pulsiones y destinos de pulsión», pero también «La represión» y «Lo inconciente»— retoman, se puede afirmar, lo que en 1895 era el problema de la relación de la cantidad (física) con la cualidad (psíquica), y lo transforman en un problema de la relación entre lo somático y lo psíquico. Se introduce un término medio, las pulsiones, que «están en la frontera de lo somático y lo psíquico»; si bien provienen, en cier-

to modo, de las ultimidades de la organización y del funcionamiento somáticos, deben actuar sobre el psiquismo, por más que no posean la *cualidad* (¡precisamente!) de lo psíquico. Por lo tanto, a fin de adquirir una suerte de existencia para la psique, deben volverse *presentes* en esta, serle *presentadas*, en consecuencia re-presentadas, encontrar un representante, un delegado, un embajador, un portavoz: *ein Vertreter*, se diría en alemán. Ahora bien, para la psique no tiene existencia nada que no sea una representación, *Vorstellung*. Así, lo que al comienzo es una *presión* de origen somático, pero que al mismo tiempo es lo bastante «psicoide» para poder, si se puede decir, golpear a las puertas de la psique, se tiene qué transformar en algo representable por y para la psique. Es preciso que encuentre una representación, una *Vorstellung*, para estar re-presentado —*vertritt*— en la psique: es lo que Freud denomina la *Repräsentanz*, la embajada diríamos, que de igual modo habría podido denominar *Vertretung*.

Esta es la situación que expresa el término, límpido, de la *Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*, de la delegación de la pulsión (en la psique o ante ella) por medio de una representación. Las formulaciones y las explicaciones de Freud sobre la *Vorstellung* como representante de la pulsión, sobre el «núcleo del inconciente» formado por *Triebrepräsenzen*, re-presentaciones de pulsiones, sobre la presentación de la pulsión por medio de una representación,¹⁵ son tan claras que resultan misteriosas las razones de las querellas y de la interminable confusión que rodearon a la traducción de este término en el mundo psicoanalítico francés. *Repräsentanz*, formado a partir de *Repräsentant*, *repräsentieren*, pertenece a los términos «francoides» frecuentes en alemán y, sobre todo, en vienés: delegación, misión que representa a un gobierno, a un cuerpo constituido, etc. La «s» en *Vorstellungsrepräsentanz* marca un cuasi-genitivo que puede desempeñar una gran variedad de funciones («genitivo» subjetivo, objetivo, posesivo, de atribución o de instrumento: cf. *Verpflichtungsschein*, *Verrechnungskurs*, *Zurechnungsfähig*, etc.). La pulsión no es algo psíquico; debe enviar a la psique embajadores que, para ser comprendidos, deben hablar un

lenguaje reconocible y «comprensible» por lo psíquico; deben, entonces, presentarse como representaciones.¹⁶

Así las cosas, surge una aporía evidente: ¿por qué sólo para el ser humano se plantea esta cuestión de la delegación de la pulsión por representación? ¿Por qué no hay en los seres humanos —como es preciso suponerlo en los animales— un representante canónico que traduzca siempre de la misma manera la pulsión en términos «psíquicos»? ¿Por qué esta representación canónica experimenta todas las peripecias que le conocemos, de modo que, no diré cualquier representación, pero al menos una indefinición de representaciones pueden ser el *lugarteniente*, el que hace las veces, de la pulsión para la psique: desde el cuerpo femenino como tal hasta el zapato puntiagudo del fetichista?

Se puede del mismo modo abordar la cuestión, a partir del texto sobre «Los dos principios del acaecer psíquico» (1911). En los funcionamientos que no se relacionan con la realidad, la representación se forma bajo la égida del principio de placer. ¿Por qué ciertas representaciones procuran placer? Y, nuevamente: ¿de dónde provienen? ¿Y por qué, por ejemplo, no reproducen de manera interminable escenas de «satisfacción biológicamente canónica» (como hoy se infiere que ocurre en los sueños de los animales)? Sabemos que estas cuestiones preocuparon a Freud durante toda su vida; vuelve sobre ellas de manera regular; empieza por pensar que existe siempre un origen «real» de la representación placentera (o traumática: para lo que aquí nos interesa, el problema es el mismo); la alucinación —*escribe*— es una repetición de percepciones agradables.¹⁷ Se verá rápidamente obligado a abandonar la tesis del origen real del traumatismo, la famosa *neurótica*.¹⁸ Pero todavía en «El Hombre de los Lobos» (1918) asistiremos a su larga y encarnizada lucha por desenterrar una supuesta escena primitiva «real», a la que por fin renunciará en una nota de pie de página donde afirma que, después de todo, esta «realidad» no tiene tanta importancia. Para terminar, intentará derivar

¹⁵ «Lo inconciente», *GW X*, pág. 275 y sig.; *ibid.*, pág. 285; «La representación», *GW X*, pág. 250.

¹⁶ Debo dejar de lado aquí la cuestión importante, compleja y difícil del apuntalamiento. Véase sobre esto C. Castoriadis, 1975, págs. 392-3.

¹⁷ *SE I*, pág. 319.

¹⁸ Carta a Fliess n° 69, 21 de setiembre de 1897, *SE I*, págs. 259-61.

las fantasías; en la medida en que no puedan resultar de las experiencias vividas «realmente» por el sujeto, de ciertas fantasías originarias constituidas en la filogénesis. Ya me he referido brevemente a esto.

¿Qué decir, si no es que Freud se ve trabado por la cuestión de la imaginación a todo lo largo de su obra, aun si no la nombra y no la reconoce como tal? A las indicaciones ya dadas en este sentido, podríamos, por lo demás, agregar muchas otras. Por ejemplo, todo lo que supone la idea de la «omnipotencia mágica del pensamiento» y, más en general, el conjunto de los procesos descritos en «Los dos principios del acaecer psíquico». Por ejemplo, también, lo implícito en la *desmentida* donde, por oposición a lo que ocurre en la represión o en otros mecanismos de defensa, es la misma instancia psíquica la que pone algo (objeto o atributo, poco importa) a la vez como existente y como no existente, lo cual, sin duda, rebasa las fronteras de toda función representativa de una realidad. Por ejemplo, para terminar, la segunda tópica, el caos que reina en el ello y la necesidad de que todo eso se vuelva, de una manera o de otra, representable.

II. Lógica e imaginación

Me referí antes al trinomio realidad/placer/lógica, los elementos indubitables del *Proyecto* de 1895. El modelo presentado en ese *Proyecto* funciona con una realidad «externa» e «interna» (red de neuronas, «cargas»), unas cualidades, sobre todo de placer/displacer, y un principio de evitación del placer «interno» por *descarga*, que presupone tácitamente, para su funcionamiento, un *sí/no*, por lo tanto, el núcleo de una lógica, la discriminación de dos términos mutuamente excluyentes, la afirmación del uno, la negación del otro. Esta lógica seguirá operante para Freud en los procesos psíquicos. Esto es evidente en el caso de los procesos conscientes, en el caso del yo; pero es preciso decir también, con la salvedad de discutirlo con más detalle, que, contrariamente a ciertas formulaciones insuficientemente interpretadas del texto de 1915 sobre el inconsciente, existe una cierta lógica de los procesos inconscientes, a condición de no entender por ella la lógica diurna.

Aquí se requiere una breve explicación sobre el contenido del término «lógica» según lo utilizo. Por tal entiendo simplemente la lógica corriente, que denomino también la lógica conjuntista-identitaria, «ensídica» por afán de brevedad, porque es la que, una vez purificada, preside la constitución de la teoría de los conjuntos, al menos de la teoría llamada ingenua de los conjuntos, que está en la base de la matemática moderna. Estos términos no deben asustar; se trata de todo lo que se puede construir y edificar a partir de los principios de identidad, de contradicción, del tercero o el enésimo excluido χ (para n finito) y de la organización de algo dado por elementos, clases, relaciones y propiedades que se definen de manera unívoca. (No podemos detenernos aquí en las paradojas a las que puede conducir esta lógica cuando se introducen en ella conjuntos infinitos, por una parte, y la autorreferencia, por la otra.)

Postulo tres tesis, respecto de las cuales sólo puedo argumentar aquí un poco sobre la tercera.

a. Lo que es —el ente en total— está reglado intrínsecamente, en sí, en uno de sus estratos, el primer estrato natural, por la lógica ensídica; y lo está también sin duda, de manera lagunosa y fragmentaria, en todos sus estratos.

b. La institución de la sociedad reconstituye, re-crea, obligatoriamente y siempre, una lógica que presente suficiente correspondencia con esta lógica ensídica —lo que le permite sobrevivir como sociedad—, bajo la égida de las significaciones imaginarias sociales instituidas cada vez —lo que le permite crear un mundo dotado de *sentido* (diferente en cada caso)—. Esta lógica ensídica «social» —así como las significaciones imaginarias instituidas en cada caso— son *impuestas* a la psique en el curso del largo y penoso proceso de la fabricación del individuo social.¹⁹

c. Esta lógica domina también, con toda evidencia, a ese constituyente esencial del primer estrato natural que es el *ser vivo* en general; y por lo tanto, también, al ser humano en tanto simple ser vivo. La célula, la planta, el perro funcionan, ante todo y sobre todo, según una inmensa red de *sí/no*, atracción/repulsión, aceptación/rechazo, y según una categorización interminable de lo «dado» de acuerdo

¹⁹ C. Castoriadis, 1975, cap. V, págs. 303-69.

con lo que denominaríamos atributos que se excluyen entre sí. La biología molecular, como la neurofisiología contemporáneas, son una realización de esta lógica, que redescubren, o que ellas introducen (como se quiera), en sus objetos. En esta medida, es posible calificar al simple ser vivo como, en gran parte, una especie de autómatas conjuntista-identitario. Expresión que se debe tomar con muchos granos de sal: la imagen se revela demasiado simple cuando se piensa en las funciones verdaderamente complejas del ser vivo; por ejemplo, en el encabalgamiento que la investigación contemporánea descubre en su frontera entre el sistema nervioso central, el sistema endocrino y el sistema inmunitario. La idea del ser vivo como autómatas conjuntista-identitario debe ser tomada como una *idea de trabajo* que contribuye a organizar lo que, dentro de nuestro conocimiento del ser vivo, depende de la lógica ensídica, y para distinguir y poner de manifiesto lo que le hace resistencia o la sobrepasa. Señalo además que autómatas, en el origen, no significa «máquina». Autómatas, *autos-matos*, es lo que se mueve *por sí mismo*: lo contrario de lo que las lenguas y los pueblos modernos han llegado a considerar como autómatas.

No obstante, incluso visto así, el ser vivo es también un *propio-ser* [soi], como lo saben los inmunólogos. Es además y sobre todo un *para sí* [pour soi], lo que los buenos filósofos supieron desde siempre. Como tal, debe poseer —sin lo cual no existiría como ser vivo— las tres determinaciones esenciales de la intención, del afecto, de la representación. Intención mínima, sin duda, la de la conservación/reproducción, con las consecuencias que estas traen. El afecto es, mínimamente, el placer/displacer («señal» de atracción/repulsión). Pero, para nuestro presente propósito, lo que importa es la representación.

Representación, para el ser vivo, no quiere decir, y no puede querer decir, fotografía o calco de un «mundo exterior». Se trata —recordemos lo que se dijo antes sobre las «cualidades», los sonidos y los colores, etc.— de *presentación* por y para el ser vivo, mediante la que él crea su propio mundo a partir de lo que para él no son más que simples *choques*, para retomar el término de Fichte (*Anstoss*).

La moda prefiere hoy el lenguaje de la «información». Se nos dice que el ser vivo recoge informaciones en la naturale-

za y las trata de diversas maneras. Este lenguaje debe ser condenado sin misericordia. Nunca se han visto informaciones que broten en los campos en primavera o en otoño. El ser vivo *crea* su información *para él*. Nada es información salvo para un *propio-ser* capaz de transformar o de no transformar en tal la X del choque exterior. Las ondas de radio no ofrecen ninguna información a los seres vivos terrestres, y el teorema de Weierstrass-Stone no ofrece ninguna información a mi panadera, que me miraría con extrañeza si, al entrar en su panadería, le anunciara que el espacio de los polinomios es completamente denso en el espacio de las funciones continuas. Este mismo teorema no ofrecería ninguna información a René Thom, quien preguntaría *what else is new?* Las condiciones bajo las cuales un enunciado constituye una información para alguien dependen en lo esencial de lo que ese alguien sea ya. Toda «información» en el sentido habitual presupone una fuerte estructuración subjetiva y depende de esta en cuanto a su ser-información. Pero, originariamente, esta estructura subjetiva debe primero *dar forma a* —*in-formar*— la X del choque y volverla presente para ella misma. Esta X es el término de Kant para designar el objeto trascendental; y son también esas «masas» y esos «movimientos» del *Proyecto* de 1895 de Freud, que nunca conocemos como tales, sino sólo por intermedio de las «cualidades» que las «neuronas» hacen ser. El propio-ser debe entonces poner esta X como forma, hacerla ser como forma, lo que quiere decir: convertirla en una *imagen* en el sentido más amplio del término. Ahora bien, nunca hay imagen sin *puesta en relación*. No existe imagen «atómica». La *Gestalt* más elemental, un punto luminoso sobre un fondo oscuro, contiene ya una indefinición de relaciones: implica la red interminable de relaciones que denominamos «un objeto en un espacio».

Retomemos por un instante la problemática y la terminología kantianas. Es preciso que la «sensibilidad» *organice*, y, sin organización, no hay sensación. Kant escribe en la *Crítica de la razón pura*: «La imaginación es la facultad de representarse en la intuición un objeto aun en su ausencia».²⁰ Pero esto presupone que el objeto ya esté dado, que

²⁰ *Op. cit.*: «Analítica de los conceptos», § 24. Cito la traducción de Bar-ni, 166.

ya haya sido formado como objeto. La imaginación de que aquí se trata es la imaginación *segunda*.²¹ Nosotros diremos, por el contrario: la imaginación es la facultad de poner un objeto, de presentarlo para el sujeto originariamente, de hacer ser un objeto a partir de X, a partir de un choque pro-

Kant prosigue: «Ahora bien, como toda nuestra intuición es sensible; la imaginación pertenece a la sensibilidad». Con toda evidencia, lo inverso es cierto: más allá de una excitabilidad informe, la sensibilidad pertenece a la imaginación, como poder hacer ser «imágenes» para un sujeto.

Ahora bien, esta sensibilidad no puede operar sin organizar, es decir, sin una lógica elemental: una categorialidad. La imaginación primera, originaria, radical, poder de presentación es, por ello mismo, poder de organización. La formación *ab ovo* de una «imagen» es, *ipso facto*, posición de «elementos» y puesta en relación de esos «elementos»; estas dos posiciones se producen primeramente, «en el mismo momento» y la una por la otra.

Antes de ir más lejos, consideremos una objeción que vendría del propio Freud. Se trata del famoso pasaje de *La interpretación de los sueños* donde niega la participación del pensamiento en el trabajo del sueño. Recordemos que Freud habla continuamente de procesos de pensamiento inconciente (*unbewusste Denkprozesse, ubw. Denkvorgänge, ubw. Denkkakte, etc.*). Ahora bien, a propósito del trabajo del sueño, que transforma los pensamientos del sueño en contenido (manifiesto) del sueño, escribe que «ese trabajo no piensa, no calcula y de manera general no juzga, sino que se limita a transformar».²² Este trabajo consiste para Freud, y —me parece— consiste en verdad, en desplazamientos y condensaciones, y los genera afectando las intensidades psíquicas de las partes de los pensamientos del sueño; está siempre sometido a la exigencia de la figurabilidad y produce esta figurabilidad. Del mismo modo, en «Lo inconciente» (1915), Freud insiste en el hecho de que los procesos primarios se caracterizan, en lo esencial, por el desplazamiento y la condensación. Y bien, efectivamente, el trabajo del sueño no piensa si por pensamiento entendemos o bien un pensa-

miento que maneje abstracciones («conceptos») o bien un pensamiento por entero sometido a las reglas de la lógica habitual. El trabajo del sueño, en lo esencial, *imagina*, figura, presentifica; bajo los constreñimientos conocidos y con los medios de que dispone.

¿Nos autoriza esto a decir, con Freud, que «no piensa, no calcula, no juzga, sino que se limita a transformar»? La frase es ambigua. En ciertos aspectos, el trabajo del sueño no piensa, no calcula y no juzga; pero en otros aspectos, piensa, calcula y juzga. En efecto, no se puede transformar sin pensar, calcular y juzgar. Es verdad que el trabajo del sueño es, como dije antes a propósito de la representación que figura una pulsión, indeterminable; pero no transforma cualquier cosa en cualquier otra. Del mismo modo, la inversión de las intensidades psíquicas, que es para Freud lo esencial del desplazamiento, presenta, visible en su misma caracterización (la de ser *inversión de las intensidades*), la huella y el resultado de un cálculo. Tenemos entonces, sin duda, en el trabajo del sueño, la puesta en imágenes; dimensión central del sueño: *das Wesentliche am Traum*, como lo dice con mucho acierto Freud; es decir, el trabajo creador de la imaginación, la presentación y presentificación como visible y audible, llegado el caso, de lo que en sí mismo no es ni visible ni audible (porque la última X es, también aquí, la pulsión). Pero en este trabajo, como en todo trabajo de la imaginación, descubrimos todavía presente cierto elemento lógico, conjuntista-identitario, tanto en la organización y la textura de cada imagen en y para ella misma, cuanto en el ordenamiento, la composición y la consecución del grupo de imágenes que forman el sueño. Con toda evidencia, sin el apoyo tomado en esos elementos lógicos, el trabajo de interpretación del sueño no podría siquiera comenzar. Del mismo modo como sería imposible, aun con el vuelo de la más viva inspiración, escribir o aun improvisar música sin calcular, tampoco se podría desplazar y condensar sin ciertas operaciones lógicas elementales, no concientes y no explicitadas por cierto: sin lo que Hobbes consideraba el atributo esencial de la razón, es decir, el cálculo, la computación, el *reckoning*.

Todo ello para decir que hemos sufrido de algún exceso de abstracción (o de abstracción mal conducida) tanto en la historia de la filosofía como en el psicoanálisis. En su raíz, la

²¹ Véase C. Castoriadis, 1978a.

²² Cf. *supra*, nota 12, pág. 25.

imaginación es capacidad de poner una imagen a partir, simplemente, de un choque y aun —es aquí donde nos separamos de Fichte, y esto es lo más importante— a partir de *nada*: porque, después de todo, el choque atañe a nuestras relaciones con «algo» ya *dado*, «externo» o «interno», cuando en verdad existe un movimiento autónomo de la imaginación. Pero, en cuanto a esta capacidad, verdaderamente hace falta no reflexionar para sostener que es simplemente posición de una imagen. Una imagen debe *formar conjunto*, ella reúne elementos «determinados», elementos presentables; y estos elementos se encuentran siempre incluidos en cierta organización y en cierto orden; de lo contrario no existiría imagen sino, simplemente, caos.

Vuelvo por última vez a Kant. Este, sabemos, distingue y opone la «receptividad de las impresiones» y la «espontaneidad de los conceptos [puros]». De hecho, más allá, una vez más, de la simple excitabilidad, la espontaneidad —una espontaneidad imaginante— está presente desde el comienzo. Ella es responsable de la *forma* de las impresiones y de su *puesta en relación*; en otros términos, es responsable de la *representación primera*. En la constitución de esta —que Kant denominó, en la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, la «síntesis de la aprehensión en la intuición»²³ podemos reconocer el trabajo de la imaginación radical del sujeto, que contiene ya en sí mismo los gérmenes de lo lógico, puesto que toda formación implica puestas en relación múltiples según reglas.

No habremos de demorarnos en la segunda síntesis que Kant distingue, la «síntesis de la reproducción en la imaginación», o sea, la memoria. Pero algunos apuntes son necesarios sobre la tercera síntesis, la «síntesis de la reconocimiento en el concepto». Kant escribe que sin tener «la conciencia de que lo que pensamos es precisamente lo mismo que pensábamos un momento antes, toda reproducción en la serie de las representaciones sería vana».²⁴ ¿Cómo logramos esta conciencia? Kant introduce aquí el concepto. Pero el concepto, en rigor, no es necesario. Un perro probablemente no tenga lo que denominamos el concepto de un conejo, pero sabe bien que es el mismo conejo que él persigue a lo largo de una

trayectoria (que, por lo demás, es solución de una ecuación diferencial, la de la curva de persecución, que hace mínimo a cada instante el espacio que queda por recorrer con relación a la presa móvil). Esta mismidad de la representación a través de los actos sucesivos del sujeto debe apoyarse en algo que puede ser solamente la «imagen» o la representación en tanto *genérica*, a saber, la capacidad del sujeto, cualquiera que sea en este caso, hombre o aun animal, de ver en esa representación cambiante, en el fluir heracliteano de lo *dado*, *lo mismo*; la capacidad de desdeñar los elementos secundarios (por ejemplo, ya, las simples diferencias de tiempo y de espacio) y de conservar lo esencial *en orden a la necesidad y al uso* como la misma imagen. Pero el concepto no es suficiente tampoco. La *conciencia* de la mismidad debe apoyarse también —y aquí entramos en el dominio humano— en algo que esté presente *en cambio* de la imagen o la representación, algo en cambio de otra cosa, el *quid pro quo*. Esto, en la psique, puede ser variable, quizás a veces estable: fijación en una imagen en tanto representa tal o cual cosa que la «rebas». Pero, para nosotros, como seres humanos diurnos y parlantes, esto es el signo, la palabra. ¿Cómo, sin las «palabras», me aseguraría de la *mismidad* del concepto?

La conciencia de la mismidad que se apoya en lo meramente genérico de la imagen es el grado elemental de psiquismo que debemos postular ya en el animal. La conciencia de la mismidad que se apoya en el signo o la palabra es lo propio de la psique humana. Ella presupone un giro decisivo en la historia de la imaginación: la capacidad de ver una cosa en otra que *no tiene ninguna relación* con lo que ella «representa». Pero presupone también algo distinto que ni la psique como tal, ni ningún sujeto trascendental, son capaces de producir: el lenguaje como creación de lo imaginario social-histórico. Advirtamos, en fin, que las palabras (más en general, las expresiones de lenguaje) que sirven de apoyo al pensamiento no corresponden en general, dentro de la realidad social-histórica efectiva, a lo que un filósofo llamaría conceptos. Sus significados son, aun como «conceptos empíricos», vagos y aproximativos; y, sobre todo, están decisivamente co-determinados por las significaciones imaginarias instituidas en la sociedad de que en cada caso se trate.

El ser vivo posee, en consecuencia, una imaginación «elemental» que contiene una lógica «elemental». Por interme-

²³ Traducción de Barni, *op. cit.*, pág. 645 y sig.

²⁴ *Ibid.*

dio de esta imaginación y de esta lógica, crea, en cada caso, *su* mundo. Y la propiedad característica de este mundo es que existe, cada vez, en la *clausura*. Nada puede entrar en él —salvo para destruirlo— si no es según las formas y las leyes de la estructura «subjética», del *propio-ser* considerado en cada caso, y para verse transformado según esas formas y esas leyes. Pero en el simple ser vivo, esta imaginación y esta lógica son, por un lado, fijas, y, por el otro, están sujetas a la funcionalidad. He ahí la línea de separación.

III. La imaginación humana

Debemos postular que, con la aparición del ser humano, sobreviene una ruptura en la evolución psíquica del mundo animal. Los fundamentos biológicos de esta ruptura no pueden demorarnos aquí; sin duda, ella se relaciona con el super-desarrollo del sistema nervioso central, pero, sobre todo, con una organización diferente de este sistema. Lo esencial es que el mundo psíquico humano, mediante un desarrollo monstruoso de la imaginación (esa neoformación psíquica), se vuelve *a-funcional*. Hegel decía que el hombre es un animal enfermo. Hay que decir más: el hombre es un animal loco y radicalmente inepto para la vida. «De donde» —no como «causa» sino como condición de lo que es— la creación de la sociedad.

Esta a-funcionalidad se manifiesta en la insuficiencia y, en rigor, en la *ruptura* de las «regulaciones instintuales» —cualquiera que sea el sentido que se dé a este término— que dominan el comportamiento animal. Se funda en dos caracteres del psiquismo humano:

a. La autonomización de la imaginación, que deja de tener sujeción funcional. Se produce un fluir representativo ilimitado, ingobernable, espontaneidad representativa sin fin asignable, desligazón entre «imagen» y «choque = X» o, en la consecución de las imágenes, desligazón entre el flujo representativo y lo que sería un «representante canónico» de satisfacción biológica.

b. La dominación, en el hombre, del placer representativo sobre el placer de órgano. La desligazón de la sexualidad

respecto de la reproducción es una de sus consecuencias más manifiestas, a la vez de las más triviales y de las más grávidas en consecuencias, como lo sabemos por el psicoanálisis. (Los casos de masturbación o de homosexualidad ocasional en ciertos mamíferos superiores son excepcionales y, en todo caso, nunca cuestionan las funciones reproductoras de la sexualidad.)

Hay, en consecuencia, en el hombre, un estallido del psiquismo animal bajo la presión del aumento desmesurado de la imaginación, que deja subsistir, ciertamente, elementos importantes de la organización psicobiológica animal, por ejemplo elementos centrales de la «imaginación sensorial» (en general no nos salimos de una cierta canonicidad biológica de la formación de imágenes elementales del «mundo exterior» comunes a toda la especie y, en un sentido impreciso, comunes también, sin duda, a las de los mamíferos superiores), pero también numerosos restos de la lógica ensídica que regula el psiquismo como psiquismo animal. Estos elementos serían por completo insuficientes para hacer sobrevivir a este extraño bípedo. Pero servirán de soporte a la fabricación, por la sociedad, del individuo social, o sea, de los humanos tal como los conocemos. Esta fabricación presupone, en efecto, que la imaginación sensorial persiste más o menos idéntica a través de los ejemplares singulares de la especie humana, y que la imposición de la lógica social, de la lógica ensídica en cada caso recreada por la sociedad y reinstituida por esta, encuentra puntos de apoyo en el psiquismo de los humanos singulares. Pero también, y sobre todo, la fabricación social de los individuos, a partir de esta materia prima que es la psique del recién nacido, presupone ya en este la dominación del placer de representación sobre el placer de órgano. Sin ello, no habría sublimación posible; por lo tanto, no habría vida social. El hombre es un ser de lenguaje, he ahí algo que se dice desde la Antigüedad. Hablar presupone que el placer de hablar, de comunicar y de pensar (lo que no se podría hacer sin palabras) se ha vuelto mucho más fuerte que el de chupar de un pecho o de un pulgar. En el acto de habla, tenemos ya lo esencial de la sublimación, es decir, el remplazo de un placer de órgano por un placer que se relaciona exclusivamente con la representación.

La sociedad, a su vez, se instituye en cada caso en la clausura. Clausura de su lógica, clausura de sus significaciones imaginarias. Ella fabrica a los individuos imponiéndoles aquella y estas; fabrica, en consecuencia, primero y sobre todo —y con exclusividad, en la aplastante mayoría de las sociedades—, individuos cerrados, individuos que piensan como se les ha enseñado a pensar, evalúan del mismo modo, dan sentido a lo que la sociedad les enseñó que tiene sentido, y para quienes estas maneras de pensar, de evaluar, de normar, de significar son, *por construcción psíquica*, incuestionables. Aun entre nosotros, esta clausura es una parte esencial del ser humano singular tal como lo encontramos en la clínica; se traduce en la repetición.

Todo ello significa, además, que, a través de esta fabricación social del individuo, la institución somete a sí la imaginación singular del sujeto y, por regla general, sólo la deja manifestarse en el sueño y a través de este, a través de la fantasía, la trasgresión, la enfermedad. En particular, todo ocurre como si la institución consiguiera cortar la comunicación entre la imaginación radical del sujeto y su «pensamiento». No importa lo que pueda imaginar (a sabiendas o no): el sujeto sólo *pensará* y hará lo que es socialmente obligatorio pensar y hacer. Se habrá advertido que este es el lado social-histórico del mismo proceso en que consiste, psicoanalíticamente hablando, el proceso de la represión.

IV. Sublimación, pensamiento, reflexión

La sublimación —término que ha quedado muy poco elaborado en Freud, quien dijo que «habría que volver sobre ella»— es el proceso por medio del cual la psique se ve forzada a remplazar sus objetos propios, o privados, de investidura, incluida su propia imagen como tal, por objetos que son y que valen dentro de su institución social y gracias a esta, y a convertirlos, para la psique misma, en «causas», «medios» o «soportes» de placer.²⁵

Descubrimos aquí esa conversión masiva que caracteriza a la emergencia de la humanidad, es decir, la sustitución

del placer de órgano por el de representación, y la aparición, por intermedio de las obras de lo imaginario social, de la institución, por lo tanto: la creación de *objetos* en rigor *invisibles* (en tanto sociales, los objetos son invisibles; vemos una legumbre o un automóvil, nunca la mercancía legumbre o automóvil; la mercancía es una significación imaginaria social). Y descubrimos un hecho primordial: la imaginación singular, desligada de la pulsión, se vuelve capaz de ofrecer a la psique los objetos públicos como objetos de investidura.

El término «pensamiento» es utilizado por Freud, como sabemos, para designar a la vez los grupos de representaciones (o incluso la representación misma) y los procesos de su ligazón. Por mi parte, prefiero hablar de representaciones y de su ligazón, sea esta cuasi obligatoria o cuasi aleatoria.

Pero si tomamos el término «pensamiento» en el sentido del simple funcionamiento conciente —en cuyo caso, para Freud, se trata en lo esencial de una función del yo—, está claro que este pensamiento, este funcionamiento, se efectúa primero y ante todo en la *clausura*, que traduce una necesidad de la existencia del *propio-ser* como tal, y que, en sus marcos, sus categorías y las grandes líneas de su contenido, es el que ha sido impuesto al individuo por su fabricación social. El pensamiento se desenvuelve, por lo tanto, bajo el signo de la repetición, repetición que en general no se puede calificar como «patológica»: no hay más que pensar en las sociedades arcaicas o simplemente tradicionales (¡y aun en la nuestra!). Esta repetición «social» se detalla y se especifica como repetición «individual». Pero esta, por así decir, carece de significación psicoanalítica.

Una explicación complementaria del término «clausura» hace falta aquí. Clausura significa que lo pensado no puede ser cuestionado en lo esencial. Ahora bien, a partir del momento en que existe lenguaje, en toda sociedad humana, existe la posibilidad de cuestionar. Sin embargo, lo que caracteriza a la inmensa mayoría de las sociedades es que estos cuestionamientos permanecen siempre limitados, no pueden rebasar, ni siquiera alcanzar, mentar, aquello que constituye, para la sociedad, para la tribu, lo que metafóricamente llamaríamos los axiomas de la institución social, sus reglas de inferencia y sus criterios deductivos. Es incon-

²⁵ Véase C. Castoriadis, 1975, cap. VI, págs. 420-31.

cebible que, en un lenguaje cualquiera, no se pueda preguntar: ¿ha sido X o Y quien hizo esto?, ¿había un león ayer en las lindes de la aldea? El otro responde que sí o que no, puede mentir o equivocarse. Pero todo ello está cerrado. Nadie puede preguntar: ¿es verdad o no que la Tierra reposa sobre una gran tortuga? Esto debe permanecer incuestionable.

Para tomar un ejemplo mucho más cercano a nosotros: nadie, en la sociedad hebraica bien instituida, puede preguntar si la Ley es justa. Plantear la pregunta sería tan absurdo como decir, en 1984 de Orwell, *Big Brother is ungood*, frase que, en la etapa última y perfecta del *Nuevohablar*, debía convertirse en un puro y simple absurdo gramatical. Ahora bien, resultó que Justicia, en el Antiguo Testamento, es uno de los nombres de Dios. Y Dios ha otorgado la Ley. ¿Cómo psíquicamente, y lingüísticamente, se podría decir que la Ley es injusta? Se trata de axiomas últimos que no son ni cuestionados, ni cuestionables.

No somos más inteligentes que los hebreos, ni tampoco que los hombres primitivos. Incluso somos mucho menos inteligentes que ellos, porque no veo a ningún científico contemporáneo capaz de inventar el tejido, por ejemplo, o de calcular la longitud del año si no la conociera. Ahora bien, esta inteligencia, este pensamiento, se mueve dentro de la clausura instituida; y —de otro modo no habría existido historia—, de una manera en extremo lenta, en millones de años, algo de la creatividad sea de la psique singular, sea de lo colectivo, se desliza, en la forma de un cambio, en el ritmo de trabajo de los guijarros, después, bruscamente, en la forma de una revolución neolítica, y luego el resto...

En suma, este pensamiento, así considerado, es estrictamente funcional en otro nivel; no en el nivel de la satisfacción de las pulsiones del individuo, sino en el nivel de ese equilibrio logrado, en términos enteramente freudianos, entre la realidad, que nunca es otra que la realidad social, como dice Freud en *Tótem y tabú* (1912), y las pulsiones del individuo. Ese equilibrio ha sido alcanzado, de mil y una maneras, por la monogamia, la poligamia, la familia patriarcal, el sistema patrilineal o matrilineal, con Yahvé, los dioses egipcios, los dioses griegos, los sacrificios humanos de los aztecas, etc.; equilibrio establecido de alguna manera. Con relación a este equilibrio, siempre es posible la transgresión. Pero esta se encuentra codificada.

Existe la enfermedad, pero no carece de interés comprobar que siempre es considerada como *signo* de otra cosa, codificada y tratada en correspondencia con ello (chamanes, brujos, etc.). Existe sin duda sueño, sometido también a interpretación codificada. Y eso es todo.

Es conveniente que nos detengamos aquí en la «pulsión de saber» (*Wisstrieb*) de Freud. Esta «pulsión», extrañamente denominada (al menos a la luz de la determinación ulterior que después hace Freud de la pulsión como «frontera entre lo somático y lo psíquico»), es en verdad la forma de la búsqueda del sentido por el ser humano singular desde la ruptura de su estado originario «autista» o monádico.²⁶ No nos ocuparemos aquí de los «objetos» sobre los que recae de manera privilegiada («¿de dónde vienen los niños?» = ¿cuál es mi origen, quién soy?), ni de las construcciones imaginarias (fantaseadas) por las cuales es inicialmente satisfecha (teorías sexuales infantiles). Lo sorprendente es que esta *Wisstrieb* se satura casi siempre con la absorción de la teoría sexual social (y de la teoría cósmica social). (No nos interesa aquí la remanencia en lo inconciente de las fantasías ligadas a las teorías sexuales infantiles.) La búsqueda del sentido se ve en general colmada por el sentido ofrecido/impuesto por la sociedad: las significaciones imaginarias sociales. Esta saturación trae consigo que la interrogación se detenga: para toda pregunta, existen respuestas canónicas o «funcionarios» sociales (magos, sacerdotes, mandarines, teóricos, secretarios generales, científicos) que las poseen. La perspectiva psicoanalítica en sí misma, y por sí sola, no puede explicar el hecho de que exista una *Wisstrieb* que se detenga y una *Wisstrieb* que no se detenga, como tampoco podría explicar la diferencia entre la sublimación escita y la sublimación griega.

Es decir que conciencia no quiere decir ciencia, y pensamiento no significa reflexión. La reflexión aparece cuando el pensamiento se vuelve sobre sí mismo y se interroga no sólo sobre sus contenidos particulares, sino sobre sus presupuestos y sus fundamentos. Pero, según todo lo que acabamos de decir, esos presupuestos y esos fundamentos no le pertenecen, le han sido proporcionados por la institución social, como el lenguaje, entre otras instituciones. La verdadera reflexión es en consecuencia *ipso facto* un cuestiona-

²⁶ Véase C. Castoriadis, 1975, cap. VI.

miento de la institución dada de la sociedad, un cuestionamiento de las representaciones socialmente instituidas, de lo que Bacon denominaba los *idola tribus*, expresión a la que es preciso atribuir un sentido mucho más amplio que el concebido por él. Es este cuestionamiento de las representaciones de la tribu el que aparece cuando, por ejemplo, Tales y los otros empezaron a decir: lo que los griegos cuentan son lindas historias, pero lo que *es verdaderamente es...*; cuando Heráclito acusa a los poetas (mitólogos) de no saber lo que dicen; y es lo que el propio Freud expresó cuando, al llegar a los Estados Unidos, dijo: ellos no saben que les traemos la peste. La peste psicoanalítica es el cuestionamiento de todas las representaciones instituidas con respecto a la maravillosa inocencia del niño, la vida sexual del hombre, su altruismo y su bondad, su pertenencia bien definida y pura a uno u otro sexo, etc. Las representaciones referidas a la sexualidad son evidentemente una piedra angular del edificio de la institución social.

La aparición de la reflexión no puede producirse, en consecuencia, si no es con una conmoción y un cambio fundamental de todo el campo social-histórico, puesto que implica esta emergencia simultánea y recíprocamente condicionada de una sociedad donde ya no hay una verdad sagrada (revelada) y donde se ha vuelto psíquicamente posible para los individuos cuestionar tanto el fundamento del orden social (aunque puedan, llegado el caso, volver a aprobarlo) cuanto el de su propio pensamiento, *es decir, su propia identidad*.

La reflexión implica, del lado del sujeto, mucho más que lo denominado por Kant «apercepción trascendental», es decir, «la conciencia pura originaria, inmutable» de la unidad de la conciencia, la «conciencia de una unidad necesaria [...] que liga todos los fenómenos según conceptos, es decir, según reglas».²⁷ Implica el trabajo de la imaginación radical del sujeto. Para que exista reflexión, hace falta ante todo algo que sólo la imaginación radical puede proporcionar: hay que poder representarse no como un objeto, sino como *actividad representativa*, como un objeto no-objeto; se trata de ver doble y de verse doble, y de actuar como actividad actuante. Hace falta además que el sujeto pueda desprenderse de la certidumbre de la conciencia. Esto implica la capa-

²⁷ *Crítica de la razón pura*, primera edición, traducción francesa, op. cit., pág. 648.

cidad de poner en suspenso los axiomas últimos, los criterios y las reglas que fundan el pensamiento como actividad simplemente conciente, con el supuesto de que otros (axiomas, criterios y reglas), todavía no seguros, acaso aún desconocidos, podrían remplazarlos.

Se trata entonces de verse y de ponerse como ese ser puramente imaginario en todos los sentidos del término: una actividad que, teniendo contenidos posibles, carece de un contenido determinado y cierto. En el momento de la verdadera interrogación, ya he cuestionado lo que era admitido hasta entonces, por los otros y por mí mismo, y esto no atañe a los objetos triviales sino a los asuntos esenciales para mi pensamiento; entreveo —o no entreveo— otras posibilidades y, durante esta fase, tiendo a ser una pura actividad suspendida entre los rechazos de algo, de lo que me veo llevado a rechazar en lo sucesivo, y la expectativa, la posibilidad de otra cosa que en modo alguno es segura. Tiendo a ser pura actividad abierta como interrogación o, más bien, es preciso que me ponga como tal. Desde luego, es siempre también *a mí* a quien pongo como sujeto de esta actividad; yo *me* pongo como sujeto *en tanto soy* esta actividad de interrogación, y en ese mismo acto me pongo también como «conciencia de una unidad necesaria»; pero esta unidad, en este nivel, no es la de una ligazón «de todos los fenómenos según conceptos» o reglas; es la unidad de la *mención* de un sentido que se ha de *hacer ser*, ligazones y reglas que *están por ser descubiertas* al cabo de un proceso que pone en suspenso las reglas mismas de su propio desenvolvimiento. Desde luego que nunca pueden ser cuestionados simultáneamente todos los contenidos y todas las reglas; pero todos pueden ser puestos a su turno como suspendidos provisionalmente.

El segundo aspecto por el cual el trabajo de la imaginación radical es fundamental con respecto a la reflexión es su aporte al contenido de la reflexión y de la teoría. Este aporte consiste en la creación de *figuras* (o de *modelos*) de lo pensable. Todo el trabajo teórico, todo el trabajo de la reflexión, toda la historia de la ciencia muestran que existe una imaginación creadora que pone figuras/modelos, que no están fijados de una vez para siempre, y que de ninguna manera se podrían considerar inferidos empíricamente, sino que, por el contrario, son condiciones de la organización de la empiria o, más en general, del objeto de pensamiento. Esto es

tionamiento de las «verdades establecidas» no es ni puede ser nunca un cuestionamiento en el vacío, sino que va siempre de la mano de la posición de novedosas formas/figuras de lo pensable creadas por la imaginación radical y sujetas al control de la reflexión, todo ello bajo la égida de un nuevo «objeto» de investidura psíquica, objeto no-objeto, objeto invisible, la verdad. Verdad, no como adecuación del pensamiento y la cosa, sino como el movimiento mismo que propende a abrir brechas en la clausura donde el pensamiento tiende siempre a encerrarse de nuevo.

Ahora bien, esta reflexión no sólo es lo que hace posible al psicoanálisis, puesto que en definitiva el psicoanálisis es un giro del sujeto sobre sí mismo y sobre las condiciones de su funcionamiento, sino que también puede servir como un elemento de la definición del *fin* del análisis (en los dos sentidos de la palabra fin). Superar la repetición es permitir al sujeto que salga del marco que su organización advenida le fijaba de una vez para siempre, y abrirlo a una verdadera historia de la que pueda ser el co-autor.

No de otro modo ocurre con el propio analista. Su trabajo sólo puede mantenerse vivo y fecundo en la medida en que, más allá de las defensas, las resistencias y las corazas del paciente, logre entrever algo de la imaginación radical singular de este ser humano singular que está ahí. Y ello se refleja sobre el analista mismo, si está dispuesto a dejar que sus propios marcos se pongan en movimiento, a oír algo otro, a pensar algo nuevo, en lo cual, por intermedio de la interpretación, el paciente se reencontrará, comprendiendo que desde siempre estuvo en esa posición pero no está obligado a permanecer en ella.

Es cierto que, una vez más, y salvo que nos conformemos con una interrogación vacía, todo pensamiento logrado establece a su vez una nueva clausura, de lo cual hemos hecho la experiencia, también con el pensamiento de Freud, al menos en algunos de sus sucesores. Pero también es verdad que entre las formas así creadas, algunas poseen una misteriosa y maravillosa permanencia. Y la verdad del pensamiento es ese movimiento mismo en el cual, y por el cual, lo permanente ya creado resulta situado y esclarecido de otro modo por la creación nueva, de la que necesita para no hundirse en el silencio de lo simplemente ideal.