

# Imaginario y antirracionalismo en Ciencias Sociales

---

**Gilbert Laroche**

**Departamento de ciencias humanas, Universidad de Québec en Chicoutimi**

(Traducido por María Inés Van Messem, Universidad de Guadalajara)

---

## Resumen

*Desde su nacimiento hasta nuestros días, las ciencias humanas se han enfrentado con tentaciones contradictorias: su misión fue definida ya sea por la necesidad de demostrar la positividad de su objeto de estudio, o bien por una preocupación no menos intensa de consagrar la supremacía de la dimensión simbólica al desarrollo de las relaciones sociales. Si bien varios autores, entre los cuales incluimos a Jürgen Habermas, han señalado los peligros de caer en una oscilación entre esas dos perspectivas epistemológicas, el resurgimiento de un real interés por lo imaginario ha dado lugar, desde los últimos veinte años, a varias teorizaciones estimuladas sin duda por la pérdida de credibilidad del marxismo y el estructuralismo así como por el auge de las ciencias interpretativas. Teniendo en cuenta esas lecturas antinómicas del sentido de las ciencias humanas, el presente artículo formula una reflexión sobre el estatuto de la noción de imaginario (Castoriadis, Breton y Derrida), recuerda brevemente los argumentos de su exclusión y expone algunos elementos del alegato oído a menudo para rehabilitarlo. Su objetivo comparativo es mostrar que la desvalorización clásica y la sobreestimación de lo imaginario son dos radicalismos cuya lógica fundamental es similar en varios aspectos, e incluso lleva a la metafísica por caminos diferentes.*

*"La inversión de una proposición metafísica es una proposición metafísica" (Martín Heidegger).*

Las ciencias humanas no se abrieron sino de manera tardía a una redefinición del estatuto del símbolo en la vida colectiva. Al respecto, la contribución de la antropología cultural quizás fue decisiva para demostrar la importancia de esta variable en el estudio de la acción humana. Asimismo, las sociologías de tipo positivista y marxista se mantuvieron reticentes ante lo que se consideraba todavía hasta hace poco, lo sabemos, como una expresión no ya de un engeguamiento sino más bien de una alienación.

La función de lo imaginario aparece en toda circunstancia como una dimensión cuya eficacia podría ignorarse cada vez menos, aunque la legitimidad de ese campo de investigación a veces fuera cuestionada. Las modalidades del desarrollo de esta preocupación toman, sin embargo, formas inéditas en las cuales el reconocimiento de lo que ayer se desacreditaba da lugar a nuevas conceptualizaciones teóricas entusiastas en las cuales la ficción sirve de paradigma fundante.

Sin cuestionar los aportes heurísticos especialmente pospositivistas que el recurso a esta noción incita a abrir, la presente reflexión apunta a identificar y analizar algunas *impasses* que surgen de un encantamiento epistemológico de lo imaginario como medio de evitar reduccionismos y sus avatares. La idea general que la inspira se permite una observación crítica cuya pertinencia es preciso poner a prueba; la sobreestimación de la imaginación simbólica, en varias perspectivas en las cuales se erige en palabra maestra, conduce a las mismas aporías que su desvalorización clásica. Las ciencias humanas ofrecen innumerables ilustraciones de la convergencia argumentativa de esas dos opciones antinómicas cuyo nombre parece ocultar semejanzas funcionales e incluso un mismo orden de aspiraciones a una interpretación hegemónica. Pueden leerse los discursos de Castoriadis, Breton y Derrida para ejemplificar

esta reversibilidad de los efectos por su concesión de un privilegio epistemológico a la noción de ficción, a pesar de que no se los pueda reducir.

Ya a fines de los años sesenta, Jürgen Habermas decía que la salida del positivismo no debía estar acompañada por la constitución de un contra-reduccionismo, precisamente por la elevación del idealismo hermenéutico al rango de una ciencia candidata a las atribuciones de la universalidad.(1). Su llamado de atención permitía igualmente esbozar un programa intelectual que debía culminar en una nivelación de la brecha existente entre las metodologías analíticas e interpretativas. Quizás era preciso ver en ello, más allá de su ambición un poco temeraria, una defensa contra la unidimensionalidad que no fue sólo la enfermedad infantil de las ciencias humanas sino, desgraciadamente, en general su procedimiento de evolución. La actualidad del cuestionamiento de Habermas persiste pues la preocupación que subyace puede volver a transcribirse en un proyecto de comprensión de las tematizaciones contemporáneas de lo imaginario. ¿En qué medida la advertencia de Habermas conserva su potencial pedagógico? La absolutización de la función del símbolo puede llegar a desembocar, según toda verosimilitud, en una reinversión de la metafísica de un ideal regulador o bien en la definición de una unidad de medida presumiblemente susceptible de agotar la explicación de todos los hechos sociales.

Teniendo en cuenta los aspectos puntales de este artículo, su indiferencia tanto a la emancipación en el campo del saber como al establecimiento de convergencias entre órdenes del discurso específicos que finalmente pretenden ser inconmensurables, más bien es necesario recordar a grandes rasgos, en un primer momento, cuáles fueron las premisas dominantes en las argumentaciones de exclusión del símbolo. En un segundo momento, una comparación con el contra-signo que hoy representa el redescubrimiento contemporáneo de las virtudes de lo imaginario permitiría eliminar algunos escollos

que acompañan sus usos en ciencias humanas, sobre todo en ciencias sociales, pues estas últimas están siempre investigando por sí mismas sobre el tema.

## VERDAD Y SIMBOLO

El símbolo puede definirse como un *signo que evoca una representación abstracta*. Sea cual fuere el ámbito en el que se utiliza, el sentido particular que se le confiere, su consistencia propia remite siempre a la idea de un encuentro entre dos términos distintos a priori. La etimología primera designa la confluencia de dos corrientes de agua, su punto de cruce(2). Entonces, el *sumballein*, concreto porque se recurre a un soporte material, abstracto porque se convoca un universo de referencia que lo orienta en un orden semántico, reúne aspectos separados. Hacer ver en un objeto algo distinto a sí mismo, tal es la función del símbolo cuya eficacia atraviesa los dos lados de una polarización y termina por anular, en la práctica, la antinomia de ésta. En cambio, lo imaginario constituye la *representación evocada por el símbolo para atribuirle una significación específica*(3). Depende de éste tanto como lo completa en la medida en que lo simbólico sólo puede descansar en un modelo, en un protocolo de inteligibilidad último que en cierta medida sirve para manifestar, para encarnar. La relación entre lo imaginario y el símbolo(4) no se agota, resumiendo, ni en la simple equivalencia ni en la exclusión, ya que las dimensiones que reúne, contradictorias en teoría y complementarias en realidad, no prevalecen una sobre la otra sino según un cierto ángulo de perspectiva. La ambivalencia de lo simbólico, debido a esta doble pertenencia a mundos diferentes, primero fue considerada como un obstáculo epistemológico para adquirir "ideas claras y distintas" - para retomar la expresión de Descartes - antes de ser propuesta recientemente, debido a una voluntad de invertir los razonamientos clásicos, como un instrumento de revelación de una nueva heurística en ciencias humanas.

El recorrido de acreditación de la sociología desde su nacimiento a su acceso al estatuto de ciencia, por ejemplo, fue ampliamente inspirado por una veleidat de contener la función del símbolo, e incluso por un proyecto deliberado de vencerla: Saint-Simon y Comte, poseedores de una sensibilidad ante la voluptuosidad de los hechos contra las representaciones metafísicas, no reconocen su importancia sino para sustraerla a la condición de un saber que codifica en cierta manera las regularidades empíricas en un

orden nomotético. Le Play confiere a esta ciencia joven una misión esencialmente descriptiva mientras que Durkheim da la impresión de corregir el reduccionismo imperante decretando que el universo social "no es otra cosa sino el entorno moral o, mejor, el conjunto de los diferentes entornos morales que rodean al individuo"(5). Esta aparente primacía otorgada a los aspectos invisibles, por lo tanto a los símbolos como comunidad humana en general, pronto ha chocado, sin embargo, con los efectos perversos de una consigna metodológica. La necesidad de captar los hechos sociales "como cosas, es decir como modalidades externas al individuo"(6) que Durkheim proclama, deja sin explicación por un lado el modo de inscripción del investigador en la sociedad en la cual éste participa. Por otro lado, contribuye a circunscribir un espacio de excepción dentro del cual el poder del signo jamás puede ser apreciado sino desde afuera, en una estabilidad artificial y engañosa que le amputa su dinamismo, incluyendo las determinaciones que ejerce sobre los procesos mismos del conocimiento. La eficacia de la imaginación simbólica sólo se convierte en el vestigio de una causalidad muerta o por lo menos inoperante debido a la suntuosidad de una objetivación sin división. La recepción del símbolo o su referente abstracto, lo imaginario, está condicionada por la capacidad del sujeto para transformarlo radicalmente en otro distinto a sí mismo. El método, en Durkheim, recibe así la orden de cosificar las no-cosas y sustituye, por lo menos en sus efectos, algunos elementos del prometeísmo y la ingeniería social de los primeros sociólogos.

.La línea divisoria entre la objetivación del símbolo y su ascendente abstracto cruza correlativamente otra línea, precisamente la que distribuye los decretos de verdad y falsedad en el estudio de las representaciones de la sociedad. Desde una *impasse* a superar (Saint-Simon y Comte), una vigilancia metodológica a desarrollar (Durkheim y Weber), el deslizamiento hacia la denegación del símbolo moviliza las preocupaciones intelectuales tanto más rápido cuanto su potencial "veritativo" parece nulo y en consecuencia, no puede sino constituir una pantalla ante el desarrollo de las ciencias humanas. Los criterios de transparencia y visibilidad como lugar de elección del determinismo culminan en la identificación de la positividad como verdad o - lo que es lo mismo - de la realidad como utilidad. Por el contrario, un largo combate se inicia a comienzos del siglo XIX y continúa hasta nuestros días contra la derrota general del espíritu que representan las producciones simbólicas dispensadoras de ilusiones y quimeras. Entonces se dibuja aquello que consiste en otorgar a lo social, más que a la ciencia que lo estudia, un objeto susceptible de acceder a la respetabilidad del saber. La batalla emprendida para contener la devastación del símbolo, esta derivación secular del sistema teológico, conocerá múltiples implicaciones, es decir influencias diversas, en la mayoría de las grandes teorías modernas. La batalla se libra de mil maneras, pero principalmente en un doble frente, o sea, mediante un levantamiento de trabas destinado hacer fracasar definitivamente tanto la moral como las ideologías, ambas definidas como vectores privilegiados de lo imaginario.

Por un lado, contra las prescripciones normativas de los moralistas (Louis de Bernard, Joseph de Maistre), las ciencias humanas asientan sus bases en la descalificación de la relación implícita que se crea entre la lógica del símbolo, la restauración de la metafísica, la resistencia a un progreso social e intelectual cuya significación se debe a la amalgama opuesta y juzgada mucho más prometedora que lo real y lo racional. Por otro lado, contra el movimiento de los "ideólogos" (de Tracy, Sieyès, Garat, Cabanis, Volney) de quienes Napoleón se burla cubriéndolos del título peyorativo de "intelectuales", el universo de las prenociones y prejuicios populares cuyo tipo de discurso además es visto como la cristalización vendrá a ofrecer, por la negativa, la confirmación del valor intrínseco del par verdad/positividad. Por último, el problema de la falsedad de las representaciones de la sociedad, más o menos atribuido a la influencia de lo imaginario sobre el lenguaje, será asumido en cierta manera por la sociología de la alienación. Radicalizando la crítica hegeliana de la religión (*Escritos teológicos de juventud*), Feuerbach y Bauer amplían esta idea mediante la tematización general de la "falsa conciencia" que Marx, cuidadoso más que nadie de las causalidades positivas, toma para sí en *La ideología alemana*: "Hasta ahora, los hombres se han hecho ideas falsas sobre sí mismos, sobre lo que son o sobre lo que deberían ser. Ellos organizaron sus relaciones según sus representaciones de Dios, del hombre normal. Las invenciones de su cerebro terminaron por subyugarlos". De allí la terapéutica que se impone: "Liberémoslos de las quimeras, de los dogmas inaccesibles, de los seres de imaginación que los doblegan bajo un yugo envilecedor"(7). Al tener como objetivo tanto la moral como la ideología y la "falsa conciencia", el famoso precepto del "corte epistemológico" condensa este ideal de exclusión del símbolo - mediante una fórmula irónicamente metafórica!- y se inscribe en la continuidad de una ofensiva iniciada por las obras de

Descartes, Kant, Marx, Bachelard, etc.

Sin embargo, en la senda del optimismo que inspira su emergencia, las ciencias humanas juegan con ambivalencias o bien duplicidad al asumir las dicotomías heredadas de la filosofía clásica. La sociología da principalmente la impresión de tergiversar los términos de una preocupación contradictoria porque evoluciona simultáneamente en dos cuadros. Especulativa, prescribe de manera trascendental las condiciones de existencia y validez de su objeto. Esta criteriología obtiene su credibilidad de una denegación de los ideales del Antiguo Régimen tanto o quizás más que de un trabajo de inducción de lo real. Descriptiva, la criteriología se muestra insistente para hacer reconocer su carácter positivo, para fundamentar su búsqueda de legitimidad en la inmanencia al intentar satisfacer las reglas que ella misma decreta. Sus *a priori* articulan pues la doble lógica de la interrogación y la respuesta, la prescripción y el abandono a lo empírico. Sin embargo, sólo la segunda parte de la dualidad es reivindicada, por lo tanto los argumentos del descrédito de lo imaginario pueden hacer creer de este modo en una distanciamiento del positivismo, por fin realizada, con respecto del símbolo. Para retomar la palabra de Hilary Putnam, ese modo de aprehensión proviene de un "realismo interno" porque la definición de la realidad se establece mediante un acto cognitivo cuya comprensión permanece sin explicitar. Dispensadores de certezas, los argumentos que oponen verdad y símbolo ceden ante el sustancialismo, es decir, a la constitución de un mundo similar por su rigidez ante la *physis* aristotélica(8)

La pérdida de credibilidad intelectual y política de las filosofías de inspiración materialista contribuye considerablemente, desde hace algunos años, a la revisión de la relación entre los conceptos de realidad e imaginario, de verdad y falsedad. La concepción clásica del símbolo inicia lentamente un cambio de dirección, sobre todo en ciencias sociales en donde la consideración del lado oculto de las relaciones humanas aparece como un instrumento para poner en evidencia determinaciones tanto más profundas cuanto invisibles. Para aquel que quisiera forzar una interpretación al anunciar esquemáticamente algunas razones que pueden explicar semejante relectura, parece que es preciso detectarlas en tres planos de relativización ; cada uno de ellos marca los límites de una corriente teórica y el puntapie inicial en la formulación de nuevos postulados.

a) A ciertos usos del *marxismo* que reducen toda la causalidad de la vida en común al poder de la infraestructura, el recurso a la noción de imaginario les permite mostrar las miserias de la sociología de la alienación, su esencialismo y su moralismo, en síntesis, la imposibilidad de llevar al "opio del pueblo" las abstracciones de las cuales procede la sociedad.

b) A los encantamientos del *estructuralismo* que fijan el símbolo en invariantes más allá de la representación, las observaciones relativas a la historicidad de la acción y las categorías se multiplican hoy en día para restaurar el orden de la contingencia. La puesta en relieve del carácter metafórico(9) de todos los esquemas intelectuales se presenta como una estrategia de decentramiento de los referentes últimos en la aprehensión del mundo.

c) Al objetivismo cientista del *positivismo* que sanciona el privilegio del observador, la realidad de sus concepciones y la neutralidad de sus recortes, la hermenéutica pasa a ser, como lo subraya Vattimo, "el idioma común de la filosofía y la cultura"(10), y en gran parte, de las ciencias sociales. Su alcance reside en que el intérprete asume al mismo tiempo su propia historicidad y la de su objeto. El locutor se encuentra comprometido en un diálogo complejo dentro del cual se superponen condicionamientos y emergen nuevos modos de aprehensión. La dimensión simbólica no es en absoluto extraña a esta empresa de decentramiento. Por el contrario, su redescubrimiento parece favorecer al mismo tiempo una forma de radicalización de las ciencias hermenéuticas contra las metodologías analíticas.

Esos tres factores, entre muchos otros más, contribuyen a promover de manera más o menos directa una denegación, una renuncia a desear un espacio objetivo como fase terminal del discurso. En este caso, esos factores se manifiestan debido al desencadenamiento de lecturas hiperconstructivistas algunas de las cuales caen en un ficcionalismo absoluto. Tales enfoques, recordémoslo, confinan a ese tipo de transformación que fustiga Habermas y contra el cual se basa su advertencia acerca de la atracción y los peligros del contra-signo.

## EL FICCIONALISMO RADICAL

La historia de la difícil coexistencia entre verdad y símbolo es testigo del vértigo que provoca el "horror al vacío", descrito por Pascal como una repulsión ejercida por la naturaleza misma. La impresión de plenitud de lo real, en el fondo, está ligada a la certeza de que el principio de causalidad yace allí, que jamás se aleja de allí; en síntesis, que el mundo, en su contingencia, responde a una organización intrínseca que no lo desborda en absoluto. Una corriente de pensamiento que podemos llamar "ficcionalismo radical" y cuya inspiración parece provenir tanto del neo-kantismo como del nihilismo, aporta sin embargo un desmentido de pertinencia a esa tesis al tratar de demostrar que la fuerza del vacío original o el poder de lo invisible constituye el verdadero lugar de producción de las relaciones sociales. Lo no-dicho, lo no-visto, lo no-sabido, más allá del discurso, los sentidos y el conocimiento...; los teóricos de esta interpretación buscan allí las huellas aplicando casi al pie de la letra la fórmula nietzscheana del "volverse fábula del mundo" (cf. *El crepúsculo de los ídolos*). Con un enfoque más ilustrativo que exhaustivo y sin pretender agotar todos los matices entre las proposiciones enunciadas a través de esta perspectiva, probablemente no parezca abusivo ver en el pensamiento de Cornelius Castoriadis, Stanislas Breton y Jacques Derrida - para citar sólo tres ejemplos - un deslizamiento de las virtualidades heurísticas de lo imaginario hacia esas *impasses* que lleva un ficcionalismo paroxístico.

En *La institución imaginaria de la sociedad*, una de las principales obras de Cornelius Castoriadis, la yuxtaposición de una crítica fundamental al marxismo y a la elaboración de una opción de reemplazo centrada en las nociones de institución y de imaginario no es atribuible por cierto a lo arbitrario de una división metodológica (11).

Además, sería superficial ver en esa obra sólo un nuevo alineamiento intelectual efectuado en la mitad de un recorrido biográfico. Con la distancia de más de dos decenios desde la publicación de dicho libro, el establecimiento de una continuidad, la construcción de una línea de puntos entre el primero y el segundo Castoriadis se muestra quizás más instructiva para la comprensión de la lógica de su argumentación con respecto al símbolo de lo que es la sola puesta en acción de un cambio de ciento ochenta grados. No se trata de insinuar, ni mucho menos sostener la idea de una reductibilidad cualquiera entre el contenido de las tesis del escritor militante en *Socialismo o barbarie* y el del teórico de lo imaginario, sino, de manera más limitada, indicar recurrencias significativas, referencias comunes, en resumen, remanencias sorprendentes entre formas de pensamiento que una percepción inmediata estaría sin duda proclive a disociar. Es preciso recordar que tal preocupación está ligada a la convergencia, de la cual este artículo hace la hipótesis, entre las absolutizaciones negativa y positiva de lo imaginario.

El juego oscilatorio del marxismo a lo imaginario que en Castoriadis comienza en el transcurso de los años sesenta parece surgir de la constatación de la impotencia de la teoría para expresar lo real. Frente al desencantamiento político y al nuevo encuadre epistemológico que se desprende, todo su esfuerzo para volver a conceptualizar se despliega sólo asumiendo un distanciamiento crítico y una alteración de la relación que este autor tenía como evidente entre las cosas y sus representaciones. La noción de institución permite encarnar este enfoque particular porque viene a restaurar la parte ideal de la realidad, especialmente en las relaciones sociales. Esta nueva distribución de las virtudes heurísticas sirve para poner en escena la idea elemental según la cual nunca hubo identidad posible entre el significante y el significado, entre el concepto y su referente concreto. Así, lo inasible del objeto, sus escapadas y su dependencia para con el observador concurren para delimitar el sitio de un nuevo campo de causalidad, a partir de entonces centrado en la soberana potencia de estructuración que ejerce, en su óptica, lo imaginario. El uso de esta última noción no sólo denuncia la represión clásica de la imagen, de los procesos de su creación y su fijación, sino que la eleva a la nobleza de una determinación última de la acción.

El procedimiento de argumentación se debe, a simple vista, a una metamorfosis: de la contingencia de las condiciones materiales antaño agrupadas en él por la infraestructura, la sociedad se ve a partir de entonces ubicada bajo la jurisdicción de una creación *ex nihilo* (12). La categoría -eje de "imaginario

radical" golpea los sentidos y su definición remite a esta "capacidad de hacer surgir como imagen algo que no lo es ni lo ha sido."(13) Su originalidad se asocia a la búsqueda de un principio primero y perfectamente no sometido a un condicionamiento cualquiera, ya que el alcance del que se ve atribuida se desprende de una dinámica *sui generis* y forma el eslabón inicial de una cadena de determinaciones. La designación de la ficción como causalidad causante y no causada equivale a circunscribir un lugar sin frontera, a intentar revelar una fuerza que opera "en el vacío", si podemos decirlo así, pero de la cual, sin embargo, todos los efectos (lo social-histórico) se desprenderían en una degradación de matices, en "capas sucesivas de sedimentación"(14). Lo que llamamos la realidad, desde su punto de vista, no describe sino diferentes actualizaciones de esas derivaciones. En síntesis, el pensamiento se muestra allí como una racionalización del símbolo pero ya no es posible que sea una simbolización de la racionalidad. Esta premisa se desprende de la primacía de la *poesis* sobre el *logos*.

Toda la dificultad de esta lectura consiste en explicar, de otra manera que por encantamiento retórico, el pasaje de la "nada"\*(constituyente) a una cosa(constituída), de la ficción a lo real, de lo posible a la contingencia, de la indeterminación a la determinación. Lo imaginario es aprehendido como un instrumento de revelación porque retoma, en su principio, la *Causa sui* de la trascendencia divina al secularizar, en cierta manera, el "creacionismo" del Génesis. La representación de su eficacia presupone además la dotación metafísica de una capacidad de desencarnación del sujeto imaginante en relación con su medio de pertenencia. Dicho de otra manera, sería preciso que éste esté constantemente en instancia de ruptura virtual con las solicitudes del universo que lo rodea para ponerse en disponibilidad de imaginar con toda fantasía, a partir de nada, eso en donde todo parece que se juega finalmente. Los problemas epistemológicos que surgen de ese tipo de recurso a la ficción sólo reiteran los escollos del positivismo invirtiendo el modo de argumentación del marxismo: a) constitución de una "última instancia" autónoma e independiente de las fluctuaciones de la historicidad y cuyo carácter determinante no sufre ninguna división; b) voluntarismo en la concepción del devenir que sugiere un sujeto imaginante que asume el mundo, cuya omnipotencia suple la primacía de las fuerzas productivas; c) concepción del cambio por grandes rupturas, de acuerdo con el modelo de una revolución permanente, que mezclan constantemente las huellas de la anterioridad que excluye lógicamente el *creare ex nihilo*; d) evocación de una ontología(15) que se puede designar por el oxymoron de un "substancialismo de la ficción" que determina absolutamente, transformado en una nueva "positividad", la indeterminación de constituir la única causalidad efectiva. Que la lógica de la demostración cambie de sentido en relación con el marxismo aunque fuese en el modo del radicalismo, confirma aquí la recurrencia de una percepción extremadamente clásica de lo imaginario en vez de contradecirla, según la cual éste no podría ser sino algo paralelo a las contingencias, argumentos que aducirían los racionalistas para inflingirle un estatuto peyorativo. La prestación de un genio astuto a esas fuerzas de la nada, reprobadas por su oscuridad o elevadas al rango de una beatitud, equivale esencialmente a reproducir una forma de platonismo y contemplar esencias. Ese tipo de ficcionalismo de alto voltaje supone una teoría implícita del "suplemento de alma" en la medida en que intenta evolucionar al margen de toda corporeidad.

Ahora bien, si lo imaginario era *ab initio* una efervescencia errática al abrigo del condicionamiento de lo que existe, nadie podría reconocer allí el principio primero de cualquier cosa. Si sus contenidos no guardaran una huella de lo que dejan, pasarían a ser literalmente "inimaginables" pues ninguna referencia permitiría identificarlos como lo que deroga contingencias(16). Enunciar por ejemplo que "esto no es" supone una referencia implícita a su negativo que marca su límite transgrediéndolo. Hablar de la ficción no quiere decir nada si la alteridad que designa no instruye el proceso de lo que ella sirve para contradecir. La nada\*, el vacío, \*son también categorías relacionales cuya autonomía no es menos inmodesta que la plenitud que quieren destituir, con toda razón por otra parte. Ya que la solución de recambio no aporta nada más que la convergencia de los contrarios, es preciso buscar, por lo tanto, fuera del radicalismo al principio de heurística de lo imaginario.(17)

En *Etre, monde et imaginaire*, Stanislas Breton ilustra también las miserias del ficcionalismo para emanciparse del deseo de conquistar un tipo "puro" sobre el cual, por otra parte, las ambiciones hegemónicas siempre toman apoyo.(18), Su reprobación con respecto de las dualidades, de las cuales la de *logos* y *mythos* procuran un modelo para todas las otras que se desprenden, lo incita a prospectar, desde una perspectiva alta, su lugar de concepción, dado que el principio generador los une. Su proyecto intelectual consiste justamente en identificar un nivel de trascendencia superior, pues ni uno ni el otro de

los dos lados que en general se oponen ofrece, subraya, un puesto de observación privilegiado a tal punto que pueda ser considerado como una última instancia. Sin embargo, en la cumbre última de la jerarquía que su discurso propone reinterpretar e incluso volver a componer, las distinciones binarias se reabsorben en una entidad fundamental que los integra y los reconcilia disipando su aparente contradicción. Lo imaginario, causalidad trascendente de efectos contingentes, pasa a ser aquello por lo cual todo fenómeno accede a la existencia por mutación del no-ser en manifestaciones concretas: "aquello a partir de lo cual algo viene a la existencia no es nada de lo que emerge de él." ( 19 ) Una categoría de análisis más bien radical vehiculiza esta idea del pasaje de la libertad a la necesidad a partir de la indeterminación de un referente último: la "nada"\* , porque "uno no puede prescindir de este indeseable así como la aritmética no puede prescindir del cero"(20).

Encontramos aquí especialmente el modo de pensar *ex nihilo* de Castoriadis; claro que la lógica de Breton no titubea en declararse "ontológica" y sobre esta base, prescribir condiciones de calificación de lo "indeseable". La noción nebulosa de "imaginario-nada"\*, no sólo no es más concebible que su contrario, sino que , en el fondo no hace sino subsumir las dicotomías en una quintaesencia aún más abstracta. Esta reemplaza el carácter dualista del reduccionismo por un monismo supremo, lo que quizás no sea la manera más segura de superar las implicaciones nefastas que se denuncia allí. Por último, libra un combate para apropiarse la hegemonía paradigmática, para reconocer un trasfondo no colonizado. Lo que prueba que la ficción no es en absoluto un camino llano de antemano para salir de las pretensiones metafísicas.

La empresa derridiana, anterior a los presupuestos teóricos de Castoriadis y Breton , recibe poderosamente la atracción que ejerce la noción de imaginario aunque literalmente no se la designe con ese vocablo. Su proyecto teórico, la "deconstrucción",

lleva la marca; más aún, desarrolla sus potencialidades. Su principio, que no podríamos llamar fundante a primera vista, está basado en el carácter central de la ausencia, en la tematización de una ficción que se envuelve en el lenguaje y allí se agota. En Derrida, el ángulo de perspectiva consiste en operar una recuperación de las positivities en función de un enfoque muy englobante , descomponer "*la mayor totalidad*- el concepto de episteme y la metafísica logocéntrica - de la cual se produjeron (...) todos los métodos occidentales de análisis, explicación, lectura e interpretación"(21). Para Derrida, las diferentes dualidades derivan de esta metafísica. Y es para darles la estocada que la batalla se libra en el ruedo de la deconstrucción, cuya razón de ser no tiene otra justificación que la de terminar con la ilusión de una plenitud de referencia.

La ofensiva se desarrolla en una multiplicidad de frentes e intenta ocupar de manera diferente el terreno conquistado; contra la separación del sentido propio y el sentido figurado, *la metáfora*; contra la ilusoria servidumbre del significante con respecto al significado: una *escritura no referencial* ; contra la palabra plena cuyo *logos* sería la verdad, una problemática de la *huella*; contra la división de la identidad y la alteridad, el grafema insólito de la *diferencia*; contra la oposición de la literatura y la filosofía, un estetismo de confusión de los géneros discursivos. La misma preocupación por doquier: "La autonomía del representante, escribe Derrida, se torna absurda: alcanzó su límite y rompió con todo lo representado, con toda originalidad viviente, con todo presente viviente"(22). Rechazando la metafísica heideggeriana de la presencia, aunque esté inscrita en la "epocalidad" del Ser, el autor *De la gramatología* planifica más bien la revocación de toda trascendencia, paragona supérfluo del lenguaje. Su principal blanco se sitúa en el sistema de referencia del signo, aquello por lo cual el prejuicio que divide la verdad y la falsedad accede al reconocimiento. El autor ve allí el algoritmo por el cual la reformulación del problema , con el fin de evitar o bien lo arbitrario o una cierta forma de naturalismo, debe pasar una y otra inclinación , que tienen como función inevitable hacer "*derivar* la historicidad"(23). La inexistencia de un soporte más aquí y más allá del discurso vuelve indescifrable todo sistema de criterios y necesaria la ayuda de la ficción para testimoniar dicha inexistencia. La ficción surge como la categoría maestra de la deconstrucción.

La idea transversal en el enfoque derridiano y cuyo impulso justifica por sí solo su complacencia para un funcionalismo radical depende finalmente de la voluntad que demuestra para instaurar un procedimiento

de indecidibilidad que tiene a la escritura como teatro para representar un juego (el lenguaje) pero sin lo que está en juego tradicionalmente (la representación). Podemos pensar, además, que esta seducción por el no-ser o por el rechazo de toda ontología revela una profunda desconfianza ante los atavismos de una Razón que se toma a sí misma por una instancia suprema, juez y parte en la exposición de las reglas de elaboración del saber. Más allá de esta negatividad formal, ¿la deconstrucción mantiene sin embargo el desafío de proporcionar una opción de reemplazo? Su desarrollo, manifiestamente, no parece resistir a tal interrogación crítica, ya que el recentramiento que opera sobre la ficción, como último recurso, cae del mismo modo en la autoreferenciabilidad o en la circularidad argumentativa. Ahora bien, para evitar las emboscadas que permite denunciar y para ser coherente con el razonamiento, la supremacía de lo narrativo está obligada forzosamente a no ser ella misma autofundante.

La salida del logocentrismo no constituye una operación cuya simplicidad gana de golpe sobre la evidencia. Pues, las amenazas abundan y se manifiestan en el pensamiento de Derrida bajo la forma de un dilema del cual no es fácil liberarse: a) si la racionalidad procura el instrumento crítico para consumir la ruptura consigo misma o la liberación de la esfera de influencia que crea, la deconstrucción entonces se encuentra ante una contradicción molesta en relación con las pretensiones que la fundamentan; b) si es dejada de lado como modo de demostración, la metodología derridiana sólo puede recurrir a peticiones de principios; por eso el retorno forzado de lo arbitrario, de una propuesta primera y autónoma que *uno plantea*, pero del cual nadie *dispone*, lo que constituye el mismo orden de encantamiento autoreferencial que el de los racionalistas ante la Razón. Justamente, la crítica que Derrida dirige al logocentrismo parece completamente reversible, es decir aplicable a la argumentación misma que él despliega. Por un lado, la reivindicación de un principio de incertidumbre o de un sistema de indecidibilidad general permite también subrayar que la elección que se plantea entre los apriori del logocentrismo y los del ficcionalismo radical tampoco podría establecerse de una manera definitiva, ya que la deconstrucción revela un arbitrario pero finalmente recompone otro (24). Ante las dos opciones que se esbozan, intercambiables en su equivalencia, irreductibles en su coherencia respectiva, todo lo que subsiste se debe a la simple constatación de su diferencia. Y nada autoriza a concluir que una es superior a la otra, si no, el relativismo de intención no haría honor a los resultados que quiere obtener. Por lo tanto, si ninguna jerarquía parece recibida, ¿qué es lo que justifica la pertinencia de retener la deconstrucción en vez de las interpretaciones tradicionales? (25). La única hipótesis de explicación que puede contestar esta pregunta hay que buscarla en la reaparición insidiosa de una filosofía de la verdad para cuya promoción la ficción pasa a ser un estandarte, incluso la modalidad negativa de su actualización. En consecuencia, ese razonamiento no suprime la lógica de la referencia del significante, el sistema de referencia (remisión) que pretende deshacer, sino que invierte el sentido del mismo, porque la supuesta superioridad de la ficción no puede estar apoyada sino en otra ficción meta-referencial que a su vez hace "*derivar* a la historicidad"; su deconstrucción propone aceptar el desafío. ¿Habría que reinventar otro lenguaje para salir verdaderamente del logocentrismo?

## CONCLUSIÓN : HISTORICIDAD Y HERMENEUTICA

La noción de imaginario en ciencias humanas sólo puede ser heurística si sus usos derogan la inmodestia del radicalismo y la lógica del testimonio en un referente último que lo acompaña. Aunque estén obnubilados por una u otra de las dos tentaciones contradictorias, la represión del símbolo o la celebración de su magnificencia, el encantamiento de un "estado de gracia" en esas representaciones diferentes del estatuto de la ficción, parten o llegan a una metafísica del ser. Que el trazado de semejante conquista tome sus vías de actualización de la presencia o ausencia, desde un cierto punto de vista sigue siendo accesorio ya que una profunda convergencia surge al cabo de una comprensión comparada de esas dos opciones. El juego de las contrariedades aquí sirve precisamente para enmascarar la similitud de las reglas que lo engendran. Esta "coincidencia de los contrarios", viejo principio filosófico que alimenta la reflexión de Nicolas Cusano en los inicios del Renacimiento, no es instructiva simplemente porque hace una lista de los usos, ni siquiera porque recopila elementos de una historiografía de las ciencias humanas a través de los mismos. Allí donde los contrastes se evidencian mediante la fórmula declamatoria de "inversiones" (Hegel/Marx), "superaciones"



(Castoriadis, Breton), "diferencia" que pueda realmente diferir (Derrida), su pertinencia pasa a ser tributaria de una "arqueología" de las continuidades, de un trabajo paciente de búsqueda en esos "restos" en los que quizás reside lo esencial.

Haber decidido aclarar en este artículo una coincidencia no revelada de los contrarios, o si se quiere, una convergencia de efectos entre las tesis realista e idealista no equivale a nivelar la especificidad de todos los discursos ni a relegarlos a un prejuicio de unidad funcional. Al respecto, los "modos de empleo" de la noción de imaginario no fueron analizados con la intención de endulzar los querer-decir subyacentes ni con el deseo de ignorar la heterogeneidad de su contexto teórico de uso. Además, la búsqueda de un compromiso entre los dos términos de la polaridad oculta también un deseo de trascender: las prenociones populares la consagran con el vocablo aristotélico de "justo medio" (*mesotes*) y el universo político extrae de allí dividendos al glorificar las virtudes del "centrismo", posición que habría que ver subordinada, lógicamente, a dos radicalismos y no a uno solo!. Ahora bien, no se trata de trazar una bisectriz de referencia y aislar una zona franca como lo hacen las miradas positivistas e idealistas con lo imaginario; dos preocupaciones que de ninguna manera pretenden ser soluciones deben enmarcar un recurso heurístico a esta categoría.

La inscripción de todo discurso en la historicidad permite recordar el carácter temporario de las explicaciones, incluso de aquellas centradas en lo imaginario, considerar la "pertenencia" (Vattimo) de los locutores, sus significantes y sus significados, en un universo "del que no disponen pero en y por el cual están dispuestos" (26).

Contrariamente a las inquietudes que pueda despertar *prima facie*, esta observación de ninguna manera equivale a confinar la imaginación al campo de las contingencias, sino más bien las utiliza para concebir la alteridad. Paradójicamente indica que si bien imaginar no es traducir y mucho menos duplicar un referente, ninguna proyección de la mente tampoco podría sustraerse a la situación concreta de los "sujetos" y "objetos": esas dos categorías -límites jamás constituyen condiciones - una para la otra- sino más bien condicionamientos recíprocos que acompañan su relación, su negociación siempre abierta. El horizonte de lo no-fenoménico está bordeado, por lo tanto, por la contingencia que marca tanto la frontera como la posibilidad de dicho horizonte.

La influencia de la ficción sobre la vida colectiva parece ser útilmente subversiva sólo si ninguno de sus vínculos ha roto con una realidad ya actualizada; dicho de otra manera, parece ser útilmente subversiva sólo si contribuye a exhibir el poco de realidad de éste.. Pues, lo imaginario como expresión de la subjetividad parece acechado constantemente cuando es captado por la indiferencia a toda fenomenalidad ante la amenaza de convertirse en una simple problemática de la ausencia de sujeto.

La centralidad metodológica de la ficción, para evitar rehacer el retrato de una nueva imagen del ser, debe verse acotada por un trabajo de decentramiento constante para que la crítica que permite operar sobre el sentido sea al mismo tiempo un rechazo de todo mundo final.

La consideración de la dimensión interpretativa de todo análisis es por cierto capaz de evitar los enfoques contemplativos que, en Heidegger -recordémoslo- asocian la historicidad y la ontología, la fluidez del devenir y la recurrencia del Ser. Más allá de la simple constatación del relativismo y el "politeísmo de los valores" (Weber) la hermenéutica disuelve de raíz la búsqueda de una correspondencia entre una verdad originaria - aunque esté encarnada en la cosa o en la ficción- el discurso y el fenómeno. Contra las pretensiones de representar la existencia bajo sus diversas modalidades, la fenomenología defiende no sólo la interdependencia del que mira y lo mirado sino que sitúa en la perspectiva del primero la responsabilidad del sentido. Si bien no busca a su vez el punto de vista más panorámico sobre el mundo y escapa así a la reivindicación de las otras teorías desde una altura superior, será necesario sin embargo que mantenga las promesas que anuncia, que honre la disponibilidad intelectual de la cual se honran sus partidarios. Necesita esta exigencia para que no sea una simple "rehabilitación del prejuicio" (27), por lo tanto, un subjetivismo para oponerse al objetivismo, lo que atentaría contra el ideal de ponderación que parece estarle asociado. Por el momento el desafío de la hermenéutica surge de la ambición de mantener un discurso sobre el hilo precario de una subjetividad situada entre lo que Vattimo llama "la familiaridad

y la extraneidad" ante el mundo(28).La posibilidad de una sociología y una filosofía de lo imaginario reside, en definitiva, en soslayar una doble amenaza evitando una representación desencarnada en donde por un lado la totalidad se reduciría a las cosas visibles y palpables (reduccionismo por objetivación simbólica)y por el otro, la nada sería todo(ficcionalismo).Esa es una condición esencial para enfrentar los múltiples deslizamientos que desgraciadamente acompañan con demasiada frecuencia las estrategias de evolución de las ciencias sociales y humanas.

(\*Nota de la traductora: En el texto en francés: *le rien*, salvo en *le rien*, *le vide*, *le néant*)

30 de marzo de 1998.

---

## NOTAS

- 1.Jürgen Habermas,*On the Logic of Social Sciences*,Cambridge,The MIT Press. 1988,página xiii
2. René Alleau, *La science des symboles*,Paris,Payot,1975,páginas 32-33.
3. Para una exposición más detallada de una teorización acerca de las relaciones entre el símbolo y lo imaginario, ver nuestro libro *El imaginario tecnocrático*, Montréal,Boréal,1990.448 páginas.
4. Esas observaciones destinadas a establecer una demarcación semántica elemental entre lo imaginario y lo simbólico no sólo descuidan deliberadamente la diversidad de interpretaciones posibles, la irreductibilidad de contextos teóricos y sus usos disciplinarios sino también responden sólo a la necesidad de tener, como elemento previo, una distinción utilitaria para los objetivos de este artículo.
5. Emile Durkheim,*Textes:1.Eléments d'une théorie sociale*,Paris,Minuit,1975, página 28.
6. *Ibid*,página 47
7. Karl Marx,*L'idéologie allemande*,Paris ,Gallimard,Bibliothèque de la Pléiade,página 1049.
8. Para un desarrollo más amplio de este tema, ver el artículo de Jean-Paul Sironneau,"Sociologie et imaginaire: du handicap a la reconnaissance", in *Revue du Centre de Recherche sur l'imaginaire*,Nº2,1986, páginas 61-79.
- 9.Para algunas ilustraciones de la metáfora considerada como paradigma, señalemos los trabajos de Herbert Simons(Eds),*Rhetoric in the Human Sciences*,Newbury,Sage Publications,1989;Richard H.Brown,"Social Reality as Narrative Text: Interactions, Institutions and Politics as Language",in *Current Perspectives in Social Theory*"Vol 6,1985, páginas 17-37; del mismo autor," Métaphore et méthode: de la logique et de la découverte en sociologie" in *Cahiers internationaux de sociologie*,Vol.LXII,1977, páginas 61-73; Max Black,*Models and Metaphor*,Ithaca,Cornell University Press,1968; René Jongen y otros,*La métaphore, approche pluridisciplinaire*,Bruxelles ,Faculté Universitaire Saint-Louis,1980; S.Kofman,*Nietzsche et la métaphore*,Paris,Payot,1972; Georges Lakoff y Mark Johnson,*Metaphors We Live By*,Chicago,The University of Chicago Press,1980; Claudine Normand,*Métaphore et concept*, Paris P:U:F:,1976
10. Gianni Vattimo,*Ethique de l'interprétation*, Paris, La Découverte,1991,página 45.
11. Cornelius Castoriadis,*L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil,1975.Para una crítica, ver Jürgen Habermas,*The Philosophical Discourses of Modernity*,Cambridge ,The MIT Press,1987, páginas 327 a 335.

12. *Ibid*, páginas 177-183

13. *Ibid*, página 178, nota infra n° 21

14. *Ibid*, página 183

15. Brian Singer, "The later Castoriadis: Institution under Interrogation" in *Canadian Journal of Political and Social Theory*, Vol.4,N°1, Invierno de 1980, página 96.

16. Pierre Francastel, uno de los teóricos más aguerridos en el estudio de lo imaginario, observó que a igual distancia del idealismo y el positivismo, sus proyecciones y sus nuevas representaciones sólo pueden ejercerse mediante una tensión constante de desborde y recuperación de las formas antiguas. Esta idea es particularmente verificable, según este autor, en el campo de la tecnología en donde toda innovación proviene necesariamente de una recombinação de técnicas existentes pero cuya organización inédita crea relaciones y usos nuevos. *L'image, la vision et l'imagination*, Paris, Denoël/Gonthier, 1983, página 146.

17. Para un desarrollo menos sobre este tema, cf mi libro *Lo imaginario tecnocrático*, Montréal; Les Editions du Boréal, 1990, 440 páginas.

18. Stanislas Breton, *Etre, monde, imaginaire* Paris, Seuil, 1976

19. *Ibid*, página 140

20. *Ibid*, página 135

21. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, página 68 (la cursiva es de Derrida)

22. *Ibid*, página 429

23. *Ibid*, página 50.

24. Sobre las paradojas de la auto-referencialidad, el lector puede consultar la reflexión de James L. Marsh, a la cual este artículo le está sumamente agradecido: "Strategies of Evasion: The Paradox of Self-Referentiality and the Post-Modern Critique of Rationality" in *Contemporary Currents*, Vol. XXIX N°3, Publicación n° 115, 1989, páginas 338-349.

25. *Ibid*. Páginas 344-345

26. Gianni Vattimo, *Op. cit.*, página 50

27. La expresión de G. Gadamer es citada por Gianni Vattimo, *Ibid*, página 134

28. *Ibid*, página 209

Regresar [Sincronía](#)