

V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos
Aires, Buenos Aires, 2013.

Imaginación, phantasia y esquematismo. La desconocida raíz común de la subjetividad.

Ferme, Federico.

Cita:

Ferme, Federico (2013). *Imaginación, phantasia y esquematismo. La desconocida raíz común de la subjetividad. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-054/97>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edbf/tze>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

IMAGINACIÓN, PHANTASÍA Y ESQUEMATISMO. LA DESCONOCIDA RAÍZ COMÚN DE LA SUBJETIVIDAD

Ferre, Federico

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina

Resumen

El lugar que la filosofía le dio a la imaginación, particularmente en relación con la noción de sujeto, tanto en sus formas germinales como en las más desarrolladas, ha sido objeto de un sinúmero de vacilaciones. Las ambigüedades en las que se vio sumida son, en gran medida, consecuencia de los avances y retrocesos de los distintos abordajes que se ocuparon de ella y de las dificultades para integrarla definitivamente en los marcos que la tradición del pensamiento moderno ha constituido como los pilares de su metafísica. Dónde ubicar a la imaginación constituyó uno de los principales motivos de los repliegues producidos allí cuando ésta adquiría un lugar de centralidad en la subjetividad. En este trabajo se abordarán algunas de las vacilaciones respecto del lugar de la imaginación tanto en Aristóteles como en Kant.

Palabras clave

Imaginación, Esquematismo, Fantasía, Subjetividad

Abstract

THE IMAGINATION AS THE UNKNOWN COMMON ROOTH OF SUBJECTIVITY

The place that gave philosophy to the imagination, particularly in relation to the notion of subject, in germ form as in more developed, has been the subject of a countless number of hesitations. The ambiguities in that engulfed are largely a result of the advances and retreats of the various approaches that dealt with it and the difficulties to integrate permanently in the frames of modern thought tradition has been established as the foundations of his metaphysics. Where to locate the imagination was one of the main reasons for the folds produced there when it acquired a place of centrality in subjectivity. This paper will address some of the hesitations regarding the place of imagination in both Aristotle and Kant.

Key words

Imagination, Schematism, Phantasy, Subjectivity

Las relaciones entre subjetividad e imaginación son de lo más complejas. La constitución del sujeto como problema al interior de la filosofía ha surgido de la mano y como contracara de la elucidación de las condiciones del conocimiento verdadero. La búsqueda de un nuevo fundamento para la construcción de semejante empresa se estableció en el criterio según el cual la imaginación fue desplazada de un lugar a otro y en general, lejos de la centralidad que por momentos pareció tener, quedó reducida a una función secundaria y hasta contraria a la posibilidad de alcanzar el propósito buscado. Refiriéndose al fundamento sustancial del conocimiento certero Descartes redujo a la imaginación a una facultad ajena a la esencia del sujeto, entendida como puro pensamiento que se piensa. Sin embargo, el dualismo cartesiano traía como uno de sus problemas principales el de cómo dar cuenta de la comunicación entre las dos

sustancias -*res cogitans* y *res extensa*- siendo ambas de naturaleza diferente. Al caracterizar a la imaginación como una facultad híbrida, a la vez intelectual y corporal, se la puso en un lugar de articulación entre la indivisibilidad del alma y la diversidad de la extensión del cuerpo. En una posición sintomática la imaginación tensionaba el dualismo y, a la vez, se presentaba como la posibilidad de su interacción.

Incluso desde una tesis gradualista como la de Locke y Hume, en la que se planteaba una continuidad de naturaleza entre la sensibilidad y el entendimiento, cuya diferencia sería tan sólo de intensidad, la imaginación a través de procedimientos de retención y asociación se encargaba de la constitución de las «ideas generales» a partir de una diversidad de impresiones sensibles simples. Así, la transición de la sensibilidad al entendimiento era realizada por la imaginación. Por sus asociaciones llegamos a inferir o inventar algo que a partir de lo dado en la experiencia va más allá de ella: por ejemplo las «ideas complejas» de identidad y permanencia. A esto se refiere Deleuze en su estudio sobre Hume para establecer la relación entre imaginación y subjetividad, entendiendo a ésta última como un desplegarse o desarrollarse del sujeto a sí mismo a partir de un movimiento de trascendencia respecto de lo dado: «de lo dado el sujeto infiere algo distinto no dado»[1].

Tanto Aristóteles como Kant se han enfrentado a las mismas dificultades para dar cuenta de la relación entre lo sensible y lo inteligible. En el marco de este problema, en ambos se encuentra un similar trabajo sobre una concepción de la imaginación que contrasta fuertemente con otros desarrollos de la misma noción en la que se le da un lugar subsidiario y de dependencia respecto de otras facultades. Si bien en los dos predominó la caracterización de la imaginación como una facultad secundaria y reproductora, que Castoriadis denominó «imaginación segunda», se destaca aquella otra concepción por la importancia que cobró a la hora de pensar las condiciones constitutivas de la subjetividad. Como es sabido, en Aristóteles no hay una problematización explícita del sujeto, que es muy posterior, sino más bien un germen de ella en la idea de *hypokeímenon*. Sus aportes para pensar la subjetividad se hallan en su teoría del alma (*psyché*), como parte de una gnoseología, de la que se desprenden los distintos modos en que se articulan las facultades entre sí y el lugar que ocupa la *phantasia* en ese contexto. En el caso de Kant el trabajo sobre la imaginación se desarrolló en el marco de una crítica de los fundamentos trascendentales del conocimiento y, por lo tanto, de la posibilidad de unión *a priori* entre la intuición y el entendimiento. La necesidad de dar cuenta de la relación entre estas dos fuentes del conocimiento para Kant y las diferencias que Aristóteles encuentra entre *aisthesis* y *noesis* y ciertamente los modos en que se comunican, han mostrado similares rodeos en cuanto a su tratamiento de la imaginación, lo que ha permitido establecer ciertas continuidades entre ambos.

Además de presentar una *phantasia* cuyos productos son el residuo de la sensación, como retención de lo ausente, y susceptible de ser manejada a voluntad como cuando uno se dispone a recordar

tiempos mejores, sobre el final del *Tratado del Alma* Aristóteles llega a desplegar una concepción de la imaginación distinta que rompe con el encadenamiento de la exposición. Luego de haber planteado que la mayoría de los productos de la *phantasia* están en el origen del error, introduce abruptamente la idea según la cual «el alma nunca piensa sin la concurrencia de algún *phantasma*». Con esta afirmación se deja establecida la dependencia del pensamiento respecto de la imaginación. Siendo que la *phantasia* separa las formas de la materia sensible en la que se dan y las figura ante el pensamiento, no sólo es la intermediaria entre lo sensible y lo inteligible, sino que también se vuelve una dimensión esencial del alma pensante (*psyché dianoética*). Del mismo modo se encuentra en la *Crítica de la razón pura* de Kant una imaginación reproductora cercana a la definición wolffiana que la concibe como la posibilidad de retener en la intuición la huella del objeto en su ausencia; sin dudas esto la hace dependiente de la sensibilidad y, por lo tanto, empírica y pasiva. Pero junto a ella hay en Kant una imaginación productiva, espontánea y pura, encargada de realizar la síntesis trascendental entre los conceptos y las sensaciones. Sin pertenecer al entendimiento ni a la sensibilidad, la imaginación trascendental, cuyo acto es el esquema, llega a presentarse como la «desconocida raíz común» de ambos. El esquematismo de la imaginación hace posible la unión entre la intuición y el pensamiento necesaria para que haya conocimiento y experiencia.

Podría decirse que los motivos que llevaron a Aristóteles y Kant a darle semejante protagonismo a la imaginación fueron los mismos que la condujeron a su posterior ocultamiento. Quien primero dio cuenta de este proceso fue Heidegger que en referencia a Kant puso en evidencia su «retroceso ante la imaginación trascendental»; luego Castoriadis llamó el «escándalo de la imaginación» al repetido gesto de descubrimiento y sofocamiento de la imaginación realizado inicialmente por Aristóteles, luego por Kant, e incluso más tarde por Heidegger, que con posterioridad a su trabajo sobre la metafísica kantiana no volvió a referirse a ella.

Las vacilaciones de Aristóteles y su posterior retroceso en la cuestión de la imaginación como condición del pensamiento pueden encontrarse en las dificultades para ubicar a la *phantasia* y a sus productos en su ontología. ¿Cómo puede Aristóteles sostener una imaginación que no se deja definir como sensible o inteligible cuando para él *seres* «o bien sensible o bien inteligible» y se agota en esa distinción? Pero tampoco puede ser definida por lo verdadero o lo falso, puesto que esa distinción en rigor no le cabe a los *phantasmata*, que son «otra cosa que la afirmación y la negación», sino al modo en que los *noemas* se componen en una enunciación atributiva regida por un «ser así» de la cosa. La función de esta *phantasia* descubierta sobre el final del *De Anima* es previa a la posibilidad de pensar en lo verdadero o lo falso y sobre ella el pensamiento reposa para poder hacerlo ¿Qué sentido tiene afirmar que la figuración temporal o *phantasmata* del tiempo, sobre la que se apoya el pensamiento de las esencias, indivisibles y atemporales, es falso o verdadero?[2] Pero el enunciado por el que se afirma que «el alma nunca piensa sin *phantasmata*» vale tanto para el pensamiento que admite el error como para el de las esencias. Entonces, la posibilidad del pensamiento verdadero se sostiene en los productos de la imaginación cuyo estatuto ontológico no se puede atrapar por ningún lado ni definir dentro de las regiones del ser. Por consiguiente, la totalidad del edificio del pensamiento, como dimensión esencial del alma, se erigiría sobre estos «no-seres» que -ni sensibles ni inteligibles, ni verdaderos ni falsos-, son los *phantasmata*. El retroceso de Kant ante la imaginación se ve en los desplazamientos que ésta sufre entre la primera y la segunda edición de la *Crítica*

de la razón pura. La imaginación pasa de ser una «función indispensable del alma», junto a la sensibilidad y la apercepción, a ocupar el lugar de una «función del entendimiento». Desaparecen los párrafos destinados a la triple síntesis de la imaginación trascendental como actividad independiente de la sensibilidad y el entendimiento; la síntesis deja de ser relativa a la imaginación y es conducida a la órbita del entendimiento como una «facultad representativa» propia. El movimiento es claro: en la primera edición la imaginación trascendental no sólo era presentada como una función independiente e irreductible a las otras dos, sino que llega a ser presentada por Kant como la «desconocida raíz común» de las otras dos ramas. La triple síntesis pura, según el modo de la aprehensión, reproducción y reconocimiento, contenía los elementos para pensar que la imaginación se encontraba en la raíz de la sensibilidad y el entendimiento. El vínculo originario entre sensaciones y conceptos -necesario para que haya conocimiento y experiencia-, descansaba en la imaginación, que se establecía en su intermediaria a través de la síntesis y el esquema. Es por esta razón que, siguiendo la lectura de Heidegger, la imaginación iba en la dirección de constituirse en «la esencia plena y más originaria de la trascendencia del conocimiento puro»[3] y, en ese sentido, en la raíz del sujeto trascendental.

Pero entonces era sobre algo «desconocido» que debían erigirse las condiciones de posibilidad *a priori* de todo conocimiento puro y la unidad originaria de la síntesis ontológica. En referencia al esquematismo de la imaginación, que hacía posible la presencia de las categorías del entendimiento en la intuición, Kant ya había hablado de un «arte recóndito en las profundidades del alma». De este modo, la unidad de la trascendencia descansaba sobre una facultad que, por insondable y secreta, se mostraba poco sólida. Poco se sabe del procedimiento de construcción de los esquemas ni de cómo funciona[4]. Esto ponía a la esencia de la razón pura frente a un abismo. Así se ve cómo se repite el gesto de Aristóteles frente a la *phantasia*: Kant «vio lo desconocido y tuvo que retroceder»[5]. Todos los cambios realizados en la segunda edición de la *Crítica* fueron en la dirección de hacer de la imaginación trascendental algo innecesario. Se la suprimió como facultad independiente y se supeditaron sus funciones al entendimiento, que quedó como el encargado de realizar la síntesis -«un efecto del entendimiento sobre la sensibilidad»- y del esquematismo, desplazando a la imaginación de su lugar de intermediaria entre la intuición y las categorías. Sensibilidad y entendimiento quedaron como las únicas dos fuentes del conocimiento como salvaguarda de la razón.

Aun con estas diferencias entre las distintas ediciones, es preciso aclarar que el lugar de la imaginación en la *Crítica de la razón pura* está subordinado de principio a fin a las exigencias del conocimiento verdadero y al establecimiento de sus condiciones generales de posibilidad *a priori*. El esquematismo de la imaginación al hacer posible la subsunción de los fenómenos bajo las categorías necesariamente debe regirse por ellas. Al conocimiento le es inherente que las sensaciones se agrupen unas con otras de una manera determinada en cada ocasión. Es por esa razón que el esquema es un «procedimiento de construcción» de figuras en la intuición según una regla; construye en cada situación una figura siguiendo un modo de enlace de la pluralidad sensible determinado por el concepto y válido para una «multiplicidad de casos posibles», siempre y cuando admitan ser ordenados de esa forma. Para que haya conocimiento tiene que poder aplicarse en cada caso una determinada regla de enlace, de lo contrario no podría nunca efectuarse un juicio en el que se predique algo de un sujeto. Por lo tanto, siempre que haya conocimiento se estará presuponiendo este proceso en el que lo general del concepto se aplica, a través del esquema, a

lo singular del caso concreto. Pero de esto se desprenden al menos dos cuestiones que se dan por descontadas en el marco de la *Crítica de la razón pura*, y que serán del algún modo el punto de partida de la *Crítica del juicio*. Por un lado, en la medida en que el esquematismo hace posible la subsunción del fenómeno para ser determinado bajo el concepto, el universal ya se encuentra en el entendimiento, sea necesariamente como los conceptos puros o contingentemente como los conceptos empíricos o los sensibles puros. En cualquier caso, si hay subsunción, como se propone en la primera *Crítica*, el universal bajo el cual se pone a lo particular ya está dado o ha sido previamente constituido.

Esto conduce a un segundo punto, pues si la subsunción presupone el concepto entonces habrá que afirmar que la regla de enlace ya fue producida. Por consiguiente, el esquema como procedimiento de construcción de una figura en la intuición deberá atenerse al concepto con el que legisla el entendimiento, de lo contrario no habrá ni experiencia ni conocimiento. Si según Kant es condición para el conocimiento que la multiplicidad sensible sea reconducida a la unidad del concepto, entonces la imaginación deberá producir siempre los mismos esquemas. No esquematiza por sí misma y en nombre de su libertad sino sometida al interés especulativo del entendimiento y sus conceptos. Es por esta razón que para Castoriadis los requerimientos del conocimiento que se establecen en la primera *Crítica* hacen de los productos de la imaginación trascendental algo invariable y fijo: «produce siempre lo estable y lo mismo»[6]. En efecto, si esta imaginación en algún momento se dispusiera a crear otra cosa «el mundo kantiano se derrumbaría de inmediato»[7]. Librada a sí misma, afirma Deleuze, «la imaginación haría cualquier cosa menos esquematizar»[8].

Sin embargo, cabe al menos mencionar que no es éste el único modo en que puede pensarse el esquematismo de la imaginación. En buena medida, en la *Crítica del juicio* se abre la posibilidad para una concepción diferente del esquematismo o por lo menos para su ampliación. En la «Introducción», Kant establece una distinción entre dos tipos de juicios que definen dos modalidades diferentes para la relación entre lo general y lo particular. En primer lugar, para los «juicios determinantes» la *facultad del juicio* se limita a subsumir un particular bajo un universal ya presupuesto de antemano como concepto del entendimiento. Desde ya este es el caso del conocimiento para la *Crítica de la razón pura*, para el que correspondería hablar de un «esquematismo determinante», encargado de establecer la homogeneidad entre las intuiciones y los conceptos y de hacer posible la subsunción de unas bajo los otros. Ciertamente, las categorías del entendimiento son *a priori* por lo que su presencia en el entendimiento es necesaria, pero como ya fue indicado antes, los conceptos empíricos deben ser constituidos en relación con la experiencia. Llegados a este punto podría darse el caso en que frente a un fenómeno aún no se disponga de un concepto empírico, porque aún no fue conformado y sin éste no puede realizarse la subsunción del fenómeno, que siempre es particular, bajo lo general. En sentido estricto, según los términos de la primera *Crítica*, tampoco habría experiencia puesto que ésta presupondría que la multiplicidad sensible se unifique por medio de una esquematización con conceptos. Si bien son justamente estos los que hacen posible la unidad formal de la experiencia, en estos casos no se encuentra concepto ni el esquema que le corresponde.

Este es el problema que atraviesa desde el inicio la *Crítica del juicio* y por el que Kant se ve llevado a introducir los «juicios reflexionantes». En ausencia de concepto bajo el cual subsumir el fenómeno, la misión de la facultad de juzgar reflexionante será, inversamente, la de «elevarse de lo particular de la naturaleza a lo universal»[9];

tiene que producir el universal a partir de lo particular dado. Podría decirse entonces que en la base de los «juicios determinantes», que presuponen el concepto en el entendimiento, se halla la facultad del juicio reflexionante pues es ella la que lo construye partiendo de lo dado a la intuición. Como debe subsumir bajo una ley que todavía no está dada, y sin poder proporcionar conocimiento objetivo, reflexiona sobre los objetos poniéndose a sí misma como principio, por ello es un juicio subjetivo. Si esto es efectivamente así, y a contrapelo de lo planteado en la *Crítica de la razón pura*, Kant estaría admitiendo la posibilidad de la presencia de una cosa concreta a la intuición sin un concepto que la organice[10]. Pero, aun sin concepto, y para que realmente pueda haber presencia de un algo concreto, la multiplicidad sensible tiene que poder ser llevada de algún modo a la unidad; y si se tiene en consideración que dicha unidad no puede ser extraída de la experiencia, ya que la presupone, habrá que afirmar entonces que tiene que ser construida. Así, el procedimiento por el que se llega a la unidad de algo como figura es la construcción de su esquema como modo de enlace válido para ese caso. De esta manera, los «juicios reflexionantes» muestran cómo desligada del trabajo de subsunción y como un arte recóndito en las profundidades del alma humana, la imaginación «esquematiza sin conceptos»[11].

La *Crítica del juicio* presenta un esquematismo en el que la imaginación, liberada de la coacción del entendimiento y de su interés especulativo, se muestra como capacidad originaria de organización de las percepciones. En la medida en que este libre proceder de la imaginación en la construcción de figuras deja de ser sólo válida para casos particulares y se constituye en una regla aplicable a una pluralidad de otros casos, asume la forma de la generalidad del concepto. Así como Aristóteles había planteado que las formas sensibles se piensan en los fantasmas, esta imaginación construye los esquemas para los conceptos. El proceso que se pone en evidencia con los «juicios reflexionantes» en el que el acto de enlazar aún no se convierte en regla general, muestra el momento anterior al pasaje del esquema al concepto, aquel en el que el entendimiento y la sensibilidad nacen de esa imaginación libre: como la «desconocida raíz común» de ambos y como fundamento insondable de la subjetividad.

NOTAS

[1] Deleuze, G.: *Empirismo y subjetividad. La filosofía de David Hume*, Editora Nacional, Madrid, 2003 p. 103

[2] Castoriadis, C.: «El descubrimiento de la imaginación», en *Los dominios del hombre. La encruzijada del laberinto*. Ed. Gedisa. Barcelona, 1998, p. 173.

[3] Heidegger, M.: *Op. Cit.*, p.136.

[4] Eco, U.: *Kant y el ornitorrinco*, Ed. Lumen, Barcelona, 1999, p. 100

[5] *Op. Cit.*, p. 141.

[6] Castoriadis, C.: «El descubrimiento de la imaginación», *Op. Cit.*, p. 175

[7] Castoriadis, C.: «Imaginación, imaginario y reflexión», *Hecho y por hacer*, *Op. Cit.*, p. 282

[8] Castoriadis, C.: «Imaginación, imaginario y reflexión», *Hecho y por hacer*, *Op. Cit.*, p. 282

[9] Kant, I.: *Crítica del juicio*, Ed. Losada, Bs. As., 2005. p. 22

[10] Martínez Marzoa, F.: *Desconocida raíz común. Estudio sobre la teoría kantiana de lo bello*, La balsa de la Medusa, Barcelona, 1987, p. 19.

[11] Kant, I.: *Crítica del juicio*, *Op. Cit.*, p. 136

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles: *Acerca del Alma*, Ed. Colihue, Bs. As., 2010.
- Castoriadis, C.: *Figuras de lo pensables*, Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2001
- Castoriadis, C.: *Los dominios del hombre. La encruzijadas del laberinto*. Ed. Gedisa. Barcelona, 1998
- Castoriadis, C.: *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Eudeba, Bs. As. 1998,
- Castoriadis, C.: *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*, Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 2004
- Deleuze, G.: *Empirismo y subjetividad. La filosofía de David Hume*, Editora Nacional, Madrid, 2003
- Deleuze, G.: "La idea de génesis en la estética trascendental de Kant", en *La isla desierta y otros textos*, Ed. de Minuit, París, 2002.
- Deleuze, G.: *Kant y el tiempo*, Ed. Cactus, Bs. As., 2008,
- Descartes, R.: *Meditaciones Metafísicas*, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 2006,
- Descartes, R.: *Las pasiones del alma*, Editorial Aguilar, Bs. As. 2010
- Eco, U.: *Kant y el ornitorrinco*, Ed. Lumen, Barcelona, 1999,
- Ferraris, M., *La imaginación*, Ed. La balsa de la Medusa, Madrid, 1999,
- Heidegger, M., *Kant y el problema de la metafísica*, Editorial Nacional, Madrid, 2002
- Hume, D.: *Tratado de la naturaleza humana*, Ed. Paidós, Bs. As., 1976
- Jáuregui, C. (Ed.) *Entre pensar y sentir. Estudios sobre la imaginación en la filosofía moderna*
- Jáuregui, C.: *Sentido interno y subjetividad. Un análisis del problema del auto-conocimiento en la filosofía trascendental de Kant.*, Prometeo, Bs. As., 2008.
- Kant, I.: *Crítica de la razón pura*, Ed. Porrúa, México, 2008,
- Kant, I.: *Crítica del juicio*, Ed. Losada, Bs. As., 2005.
- Marcos, G., Díaz, M.E. (eds.) *El surgimiento de la phantasia en la Grecia Clásica. Parecer y aparecer en Protágoras, Platón y Aristóteles*. Prometeo, Bs. As., 2009.
- Martínez Marzoa, F.: *Desconocida raíz común. Estudio sobre la teoría kantiana de lo bello*, La balsa de la Medusa, Barcelona, 1987.
- Martínez Marzoa, F., Trías, Eugenio, y otros: *Estudios sobre la "Crítica del Juicio"*, La balsa de la Medusa, Madrid, 1990.
- Žižek, S.: *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política.*, Ed. Paidós, Bs. As., 2007.