

FILOSOFIA Y PSICOANÁLISIS DE LA IMAGINACIÓN DE LA PRAXIS

Cornelius Castoriadis

Una de las dificultades inherentes al tema elegido, más bien una de sus dificultades específicas, es saber de qué psicoanálisis y de qué filosofía se trata. Parecería más fácil contestar a lo último: antes que nada, filosofar quiere decir preguntarse constantemente qué es filosofar y qué tipo de filosofía queremos practicar. Esta interrogación similar, a lo sumo, está sólo implícita en el psicoanálisis. A partir de Freud llamamos psicoanálisis a la investigación concerniente a lo que él llamaba realidad psíquica, y centralmente a su dimensión inconsciente, al mismo tiempo que a la actividad común de dos sujetos que por medio de la exploración de dicha realidad, apunta a lograr cierta modificación en uno de ellos. Modificación que a partir de Freud pasó a llamarse "el fin del análisis".

En cambio, la pregunta ¿qué psicoanálisis? adquiere todo su peso si tenemos presente la cantidad de "escuelas" psicoanalíticas, su denigración recíproca (Leibniz no dijo ni habría dicho nunca al leer a Spinoza: "eso no es filosofía", mientras que la frase "eso no es psicoanálisis" circula con desparpajo en las polémicas entre psicoanalistas), la proliferación de interpretaciones de la obra freudiana más aún su complejidad, sus ambigüedades, sobre todo el despliegue incesante a lo largo de su pensamiento, su descubrimiento y su creación de nuevas ideas y maneras de ver. Por poner un ejemplo, una de las propuestas freudianas a mi juicio más importantes - *Ich bin die Brust* (yo soy el pecho) - recién aparece en 1938 escrita en pocas líneas en una hoja de papel.

Es una tautología, pero tengo que afirmarlo: hablo desde mi concepción del psicoanálisis y mi reelaboración de la problemática de la psique, ambas muy diferentes de las que por lo general tienen curso.

Diré algunas palabras sobre lo que el aporte del psicoanálisis a la filosofía, y de manera más amplia a nuestro modo de pensamiento, no puede ni debe ser. No es por cierto la idea, vieja como la filosofía Y más que dudosa desde el propio punto de vista psicoanalítico, de algún determinismo de los fenómenos psíquicos. Y tampoco el descubrimiento del "clivaje del sujeto". Está claro que el "descubrimiento del inconsciente" es algo fundamental sobre lo que volveré. Pero, con independencia de su larga y rica prehistoria filosófico-científica³, la distinción entre consciente e inconsciente, salvo para los cartesianos recalcitrantes y aun así, pertenece a algo que hace rato recibió estatuto filosófico. Por ejemplo, el "clivaje del sujeto" es encarado con mucha más radicalidad por la filosofía kantiana que por los discursos "subversivos" de las últimas décadas. En ella, el hombre efectivo está capturado por entero en determinaciones empíricas que actúan y deben actuar (*müssen*, en el sentido de la necesidad de la ley física) como "causas" de su comportamiento en general - comportamiento práctico. pero también y con todo rigor cognitivo - , todo ello oponiéndose a un Ego trascendental que deba (*soll*, en el sentido de la exigencia de derecho) escapar de dichas determinaciones. Que en esas determinaciones empíricas haya motivos de interés egoísta, (y por ejemplo un principio de placer y otro de realidad), que esos "intereses" sean de índole libidinal, económica u otra, que sean conscientes o (en parte o en su totalidad) no conscientes. que incluso haya causas que obligatoriamente los hagan inconscientes, en nada cambia la cosa: ello no

haría más que acentuar el estatuto del psicoanálisis como sector de la psicología empírica. Y la antinomia que encuentra aquí la posición kantiana (la de que el sujeto efectivo está capturado en determinaciones electivas donde no se trata ni de verdad ni de valor, sino sencillamente de concatenaciones de hecho, mientras que esa aseveración pretende incluso ser cierta) no es diferente, sin perjuicio de ser más clara, de la que enfrenta el psicoanálisis ingenuo y, sobre la cual volveré más adelante.

La contribución del psicoanálisis a la filosofía no ha de buscarse tampoco en el fortalecimiento del eslogan últimamente de moda de la "muerte del sujeto" (el hombre, la historia, etc.). Si algo muestra el psicoanálisis, es más bien la pluralidad de sujetos contenidos en una misma envoltura - y el hecho de que se trata, cada vez, de una instancia dotada de los atributos esenciales del sujeto. Idea que incluso aquí goza de benemérita antigüedad; recordemos si no la imagen platónica de los caballos que tironean del alma cada uno por su lado y de la instancia racional que intenta jugar el papel de auriga, imagen que por otra parte Freud retoma casi textualmente. Pero esta idea recibirá con la teoría de las instancias psíquicas un comienzo de elaboración que la conducirá de la mera constatación al análisis tópico y dinámico. Ahora bien, lejos de llorar o celebrar la muerte del sujeto, la práctica psicoanalítica tiende, o debe tender, a instaurar la instancia subjetiva por excelencia, esto es, la subjetividad reflexiva y deliberante. El psicoanálisis aporta su elucidación de la estructura de todo sujeto, es decir un esclarecimiento capital de la organización del para-sí.

Por último, y lejos de enseñarnos a instaurar el imperio ilimitado del deseo, el psicoanálisis nos hace entender que un reino así desembocaría más bien en el asesinato generalizado.

Brevemente anunciados, he aquí los principales puntos en que un esclarecimiento de la psique que se inspire en el psicoanálisis y a la vez lo profundice, es de capital importancia filosófica.

1. En el plano ontológico. Tal como la elucida el psicoanálisis, la psique nos muestra un modo de ser más o menos ignorado por la filosofía heredada, en verdad universal, que aquí aparece con toda claridad.
2. En el plano de la antropología filosófica. El psicoanálisis nos obliga a ver que el humano no es un animal "racional" sino esencialmente un ser imaginativo, de imaginación radical, inmotivada, desfuncionalizada. Y también nos permite entender, no sólo el proceso de socialización, sino a través de él, las profundas raíces de investiduras que pueden parecer aberrantes y la solidez casi infracturable de su heteronomía.
3. En el plano de la filosofía práctica. Como actividad práctico-poiética, el psicoanálisis aclara la idea de *praxis* y en el caso del ser humano singular muestra al mismo tiempo una de sus vías de transformación con la autonomía como objetivo.

Ontología

El psicoanálisis nos obliga a pensar, a esforzarnos en hacer pensable un nuevo modo de ser, encarnado y ejemplificado por la psique. y que una vez captado y elucidado en ese

ser particular manifiesta su alcance universal. A ese modo de ser lo denominé magma⁴.

En su mayor parte y según la corriente dominante, la ontología heredada se funda en la ecuación ser = ser determinado. Ese término no se refiere sólo al "determinismo" de los fenómenos ("cosas" o "ideas"), que no es más que un simple derivado, sino al estatuto de todo ente particular y al "sentido" (contenido, significado) del término ser como tal. Esto es cierto incluso cuando esa determinidad es presentada como un límite inaccesible o un ideal. Así, por ejemplo, leemos en Kant: "...*toda cosa existente está completamente determinada...* no sólo por cada par de predicados contradictorios *dados*, sino también porque de entre todos los predicados *posibles* siempre hay uno que le conviene⁵". Poco importa que Kant considere irrealizable esa exigencia: en su horizonte, o mejor dicho, por su amenaza, es donde según él se decide lo que es existir o ser. Y eso no concierne sólo al "modo de existencia efectivo" de las cosas, sino a la *admisibilidad lógica* de todo lo que pueda ser objeto de pensamiento. Va a ser Parménides, ya en ruptura con sus antecesores presocráticos, el primero en tomar esa decisión (en total oposición con Anaximandro o Heráclito, por ejemplo). Desde luego, límites a esa exigencia ya habían puesto Platón (en el *Sofista* y el *Filebo*) y Aristóteles (eso representa el concepto de materia llevado al extremo). Pero justamente esos límites u objeciones se presentan en primer lugar como limitaciones ligadas en su gran mayoría a nuestras propias incapacidades: no habría nada indeterminado para Dios o para un espíritu "infinitamente poderoso", dirían al unísono Kant y Laplace. Además, y sobre todo, nunca son tomados en cuenta y elaborados en sí mismos.

A esa ontología pertenece la lógica conjuntista-identitaria (*ensídica** en homenaje a la brevedad). Lógica de los principios de identidad, contradicción y tercero excluido, lógica base de la aritmética y la matemática en general, y que se realiza de manera formal y efectiva en la teoría conjuntista y sus interminables ramificaciones. Lógica siempre y en todas partes presente y *densa* - por utilizar un término topológico - en todo lo que decimos y, hacemos, lógica que debe ser, y es, instituida y sancionada por la sociedad en cada caso.

Ahora bien, en la psique tenemos que enfrentamos con un conjunto, organización o jerarquía de conjuntos. Conjuntos y determinidad que están presentes, pero que ni de lejos agotan el ser de la psique.

Esto se ve con claridad primero en el modo de ser de lo que es el elemento (en el sentido de agua, tierra y fuego como elementos) de la vida psíquica: la representación, sobre todo inconsciente pero consciente también. No podemos decir cuántos elementos (esta vez en el sentido de la teoría conjuntista o la simple enumeración) hay "en" una representación: ni tampoco qué hace que una representación sea *una* representación. No podemos aplicarle a las representaciones el esquema fundamental de la división. Me es imposible separar mis representaciones en dos clases cuya intersección estuviera vacía, por ejemplo.

Que lejos de quedar limitado a la psique, ese modo de ser se extiende a todo el mundo humano. se ve en cuanto consideramos al lenguaje en lo que le es esencial: la: significaciones. Cada significación lingüística, lo mismo que cada representación psíquica, *remite* a una infinidad de otras significaciones u otras representaciones. Y en su

infinita y siempre abierta totalidad, esos reenvíos son los que conforman el "contenido" de la representación, o de la significación, particular.

Esa estructura de reenvío es fundamental aquí. Se expresa efectivamente en la psique, y en un psicoanálisis a través del proceso asociativo. Cuando un paciente cuenta un sueño, nadie puede predecir dónde lo llevarán las asociaciones y de qué modo lo harán, Pese a las apariencias, Freud lo sabía muy bien cuando escribía. acerca del análisis del sueño: "Aun en los sueños mejor interpretados, muchas veces estamos obligados a dejar en la oscuridad un lugar, pues se observa durante la interpretación que se despierta *una madeja de pensamientos del sueño que no se deja desembrollar* y por eso no ha brindado otras contribuciones al contenido del sueño. Ese es el ombligo del sueño, el lugar donde éste descansa en lo desconocido. Los pensamientos del sueño a los que se llega en el curso de la interpretación deben incluso obligatoriamente y de manera completamente universal [*müssen ja ganz allgemein*] quedar sin desenlace y huir en todas direcciones en la red enmarañada de nuestro mundo de pensamientos. Desde el lugar más denso de ese entramado se alza entonces el anhelo del sueño, como el hongo de su micelio"⁶. Queda claro leyendo este pasaje y muchos otros, y contrariamente a cualquier exégesis "determinista" de Freud, que para él: a) no todos los sueños son interpretables, y b) ningún sueño es del todo interpretable. Y como lo expresa con claridad el pasaje citado, que no son simplemente las resistencias del paciente, sino la naturaleza misma del mundo psíquico lo que se opone a una interpretación "completa" del sueño. Es obvio que podría decirse lo mismo de todos los demás fenómenos del psiquismo inconsciente.

Para ilustrar lo antes dicho acerca del carácter universal del elemento ensídico, señalo al pasar que tanto en la interpretación como en el ser mismo del sueño está siempre presente y densa la lógica conjuntista-identitaria. La interpretación de un sueño es una extraña empresa donde no podría darse un solo paso sin aplicar dicha lógica, pero donde tampoco se podría decir nada esencial si sólo nos quedáramos con ella. Ese estado de cosas resulta de la naturaleza misma de la representación (consciente o inconsciente) considerada en sí misma. Pero también manifiesta en igual medida la indistinción, en términos clásicos, de esos otros dos vectores de la vida psíquica cuya representación es indisociable: el afecto, y la intención o deseo.

Desde luego, habría una manera "lógica" y trivial de acomodar esos tres vectores (representación, afecto y deseo) relacionándolos según el modo de la determinación. Por ejemplo, aislando una representación que "causara" un deseo cuya satisfacción provocaría un afecto placentero. (Llegado el caso, podríamos cambiar el orden de los términos y la dirección de la causación, cosa que, a decir verdad, despertaría interrogantes que pondrían profundamente en tela de juicio la idea misma de "causación" en ese terreno). Tal podría ser el caso en la vida animal, y en ciertos aspectos de la vida humana consciente. Sólo que en la vida inconsciente no tenemos realmente la posibilidad de operar dicha separación y ese encadenamiento lineal simple. Representación, afecto y deseo se mezclan de manera *sui generis*, y en general, en los casos no triviales, es imposible separarlos con nitidez y establecerles un orden de aparición. La clínica nos ofrece una ilustración ejemplar por medio de los procesos depresivos. Y también podríamos mostrar, en el caso de la música, la ausencia de sentido de una separación entre representación y afecto. Pero no puedo abundar en este ejemplo por falta de espacio.

En cambio, sí podemos aclarar en el caso de la psique, aquello que vuelve ineluctable ese estado magmático, sobre todo con respecto a la representación. En primer lugar, la ambivalencia indestructible de los afectos inconscientes significa la coexistencia de actitudes de amor y odio por objetos psíquicos primordiales. A su vez, esa ambivalencia es el resultado inevitable del pasaje obligado del estado inicial de la mónada psíquica (cerrada sobre sí, omnipotente, englobando todo en ella) al estado de individuo socializado. Claro que, obviamente, la ambivalencia de los afectos marcha a la par de la coexistencia de representaciones opuestas, en todo caso fuertemente distintas, referidas al mismo, "objeto".

De inmediato se pone en cuestión la textura misma de la representación. Eso que Freud había despejado como modos operativos del sueño (condensación, desplazamiento, exigencia de figurabilidad) de hecho *siempre* vale para la representación y la condena a la polisemia. Basta con pensar un momento para notar que, lejos de ser alguna vez "clara y distinta", formar un "espejo de la naturaleza", "dar las cosas en persona", etc., la representación, incluso la consciente, sólo puede ser al condensar, desplazar y figurar eso que, de por sí, es rigurosamente infigurable, o en todo caso sin figura predeterminada, para la psique. Puede decirse que en la representación, algo está *siempre* en lugar de otra cosa. Aunque Freud jamás la haya tematizado como tal (cosa que tendrá fuertes consecuencias negativas en el conjunto de su concepción) la idea está presente en el término, erróneamente considerado como enigmático, de *Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*, de delegación de la pulsión (ante la psique y en su propio seno) por medio de una representación. En los humanos no hay representante u objeto pulsional "canónico", su figuración es arbitraria o contingente., al contrario de lo que pasa con los animales (aunque en algunas especies pueda verse su esbozo en forma de *impregnación*). Esa indeterminación relativa del objeto representativo de la pulsión es de importancia decisiva en la hominización.

Por último debemos mencionar la enigmática relación entre cuerpo y alma, psique y soma. Enigma que por cierto no descubrió el psicoanálisis, pero cuya extrañeza sí contribuyó a reforzar de manera considerable. Pienso que el fracaso de las teorías, tanto filosóficas como científicas, tendientes a explicar o "entender" esa relación, obedece a que quedan prisioneras de la lógica conjuntista-identitaria. Como si fueran dos entidades separadas en las que, de acuerdo a las opciones del teórico, una sería "causa" y la otra "efecto". Pero ya en la vida cotidiana observamos que esa relación no existe en el presente caso. El alma depende del cuerpo (lesiones, alcohol, psicotrópicos) y a la vez no depende (resistencia o no al dolor y la tortura, elección deliberada de la muerte). El cuerpo depende del alma (movimientos voluntarios, enfermedades psicosomáticas) y no depende (en este preciso instante, por suerte, y otras muchas veces por desgracia, millones de células funcionan en mí sin que yo tenga nada que ver).

Sin embargo, y pese a las apariencias, el psicoanálisis demuele el determinismo en la vida psíquica. A primera vista lo "refuerza", elaborando de manera mucho más rica y precisa que nunca, la "causación" por representación. Claro que esa "causación" es extraña: no sólo no es categórica (y ni siquiera probabilística), sino que además es sólo constatable a posteriori, cosa que le niega toda posibilidad predictiva. Y sobre todo porque hablar de causación en este caso es un monstruoso abuso de lenguaje: la representación no puede ser "causa" porque no es rigurosamente determinable, y porque el flujo

incesante de representaciones, afectos y deseos lo es todavía menos.

Ese rechazo al determinismo no es explícito en Freud, que se consideraba "determinista". Sin embargo, está ahí como trasfondo en su obra el determinismo. Lo he mostrado en el caso del sueño, y puedo hacerlo con ese famoso problema de la "elección de neurosis", al que Freud volvió tantas veces sin encontrarle nunca una "solución" que le resultara satisfactoria. Ya a comienzos de los años veinte, y en particular en los textos sobre sexualidad femenina, Freud describe con claridad varios "destinos" posibles de la joven, conviniendo al final en que no puede saberse qué factor determinó tal o cual evolución personal, y no otra. Se limita a emitir vagas hipótesis acerca de la "cantidad" o "calidad" de la libido, hipótesis que obviamente no se prestan a ningún control. En otros contextos, pero siempre en la misma época, habla de "modulaciones temporales" de la libido. (Mucho después, von Neumann formuló una idea análoga, la de la modulación frecuencial de los influjos nerviosos como portadores de información). Muchas veces también se invocan "factores constitucionales" (innatos, lo cual no por fuerza quiere decir hereditarios) para dar cuenta, por ejemplo, del evidente fenómeno de la diferencia, desde el origen, de la tolerancia a la frustración entre sujetos. Está claro que esto no hace más que reconocer, aunque sin explicarla, la singularidad de cada sujeto humano.

En el caso específico del ser humano, en la base de dicha indeterminación encontramos lo que lo diferencia de manera radical de cualquier otro viviente, es decir la imaginación radical. Volveré a esto.

Antropología filosófica

Todo ser viviente es un ser para sí. Eso significa en primer lugar que crea su propio mundo, un mundo propio, una *Eigenwelt*. Cosa que a su vez implica que presenta (o que "tiene" o que es, y por lo que cual se define como ser viviente) un alma. La lengua común lo reconoce claramente cuando contrapone seres animados e inanimados, y es lo que Aristóteles afirma de entrada en su *De anima*. Aunque fue descubierta por Aristóteles en el Libro III del mismo tratado con el término de *phantasia*, la determinación fundamental del alma, a saber la imaginación, fue relegada por el conjunto de la filosofía heredada al lugar de una "facultad" (o "función") del alma entre muchas otras. Facultad en su mayor parte secundaria, y función generalmente engañosa, con la notoria excepción de Kant y Fichte.⁸

Imaginación es la capacidad de hacer existir lo que no está en el mundo meramente físico y, por sobre todo, de representarse, y a la manera propia de cada cual, de presentar para sí, eso que rodea y le importa al ser viviente, y sin duda también su propio ser. En el caso de la representación "externa" - la percepción - esa presentación está condicionada, pero no causada, por el ser-así del medio ambiente y los "objetos" que están en él. Al mismo tiempo, el viviente crea el equivalente de lo que llamamos afecto - placer/displacer - , e intención - búsqueda/evitación - El viviente tiende, apunta a algo relativo a "sí" y a lo que él crea como "medio ambiente". Para empezar, el afecto es una "señal" decisiva de su relación con el medio ambiente.

Pero en el caso del simple viviente, esa relación es esencialmente *funcional*. La *imaginación* del viviente está centralmente sometida a funciones e instrumentalidades

como las de conservación y reproducción. (La cuestión de los excesos del trabajo imaginativo en algunas categorías de vivientes sobre la estricta funcionalidad es muy compleja y no vamos a tratarla aquí. Y sean cuales fueren, las conclusiones no afectarían el curso principal del argumento). Es fácil ver que la creación de un mundo propio y la autofinalidad del viviente se implican de manera recíproca. Ese vasallaje funcional hace pareja con otro rasgo fundamental del viviente: la clausura, la clausura de ese mundo propio dado de una vez y para siempre. Los productos de la imaginación genérica de cada especie viviente son estables e indefinidamente repetitivos.

Ahora bien, la ruptura que traduce el surgimiento de lo humano está ligada a una alteración de esa imaginación que a partir de entonces se vuelve imaginación radical, constantemente creadora, surgimiento ininterrumpido en el mundo psíquico (tanto inconsciente como consciente) de un flujo espontáneo e incontrolable de representaciones, afectos y deseos. Podemos resumir esos rasgos esenciales como sigue:

- los procesos psíquicos humanos están relativamente desfuncionalizados en relación al sustrato biológico del ser humano - muchas veces son antifuncionales, y la mayor parte del tiempo afuncionales - .La sexualidad humana no es funcional, como tampoco la guerra;

- en el humano el placer representativo domina sobre el placer de órgano Esa dominación se liga con lo que Freud llamaba la omnipotencia mágica del pensamiento, en verdad una omnipotencia efectiva en el mundo inconsciente, donde "pensar" es "hacer". Si surge un deseo, aparece también enseguida la representación que lo cumple;

- la imaginación, concebida como representativa, afectiva y deseante, se vuelve autónoma. Como ya dijimos, para el viviente la creación tiene lugar una vez y para siempre, y queda sometida de manera central a la funcionalidad. En el humano, el flujo espontáneo de la imaginación, en lo que tiene de específicamente humano, se separa de la finalidad biológica. Esta condición muestra la capacidad del ser humano para romper la clausura (cognitiva, afectiva, deseante) donde queda encerrado el simple viviente.

Esos son los atributos de la imaginación humana que en general la filosofía heredada ignoró, o en el mejor de los casos nunca tematizó, por haberla instalado en la mera reproducción de lo ya "percibido" y la recombinación de sus elementos. Hasta el propio Kant, que se eleva hasta la idea de una imaginación trascendental (que significa: condición para tener a *priori* conocimiento de algo), la constriñe a producir siempre las mismas formas, sometidas al funcionamiento del Ego cognosciente y consciente (es característico que siempre hable de *produktive*, y no de *schöpferische Einbildungskraft*). La autonomización de la imaginación, su desligamiento de la funcionalidad, es lo que le permite a los humanos pasar de la simple señal al signo, al arbitrario *quid pro quo* del lenguaje.

La autonomización de la imaginación y el remplazo del placer de órgano por el placer de representación son la condición de esa determinación decisiva del ser humano, sin la cual no habría habido hominización: la sublimación. La sublimación es la capacidad de investir "objetos" imperceptibles, socialmente instituidos, que tienen únicamente existencia social,

y de encontrar en ellos placer (en sentido psíquico).

No es la "maduración tardía" del ser humano lo que "explica" la socialización y la existencia de una sociedad. En nada cambiaría un grupo de chimpancés si los cachorros maduraran a los diez o doce años en vez de cuando tienen uno o dos⁹. La condición psíquica de la "necesidad" de sociedad que tienen los humanos deberá buscarse en la naturaleza de la mónada psíquica inicial, cerrada sobre sí, absolutamente egocéntrica, omnipotente, que vive en la identidad originaria: yo = placer = sentido = todo = ser = yo. *Ich bin die Brust*, yo soy el pecho. Ese es el prototipo del sentido para el ser humano. Sentido que perdió definitivamente por haber salido del mundo monádico de autosuficiencia psíquica. Sentido que trata de recuperar a través de religión, filosofía o ciencia, y del que la sociedad debe brindarle siempre un sustituto - también siempre incapaz de equipararse con el prototipo inicial - por medio de significaciones imaginarias instituidas socialmente.

A través de la socialización, a través de su fabricación social como individuo social, el sujeto humano accede a lo que llamamos "realidad" y "lógica". Esa socialización es al mismo tiempo una *historia*, historia del sujeto y acceso a una historia colectiva, algo muy distinto de un simple asunto de "aprendizaje", como se pretende hacemos creer de nuevo. Dicha socialización se apoya en dos modos fundamentales de operatoria psíquica: proyección e introyección. El primero es siempre preponderante, y presupone al segundo, cuya condición esencial es la *investidura* psíquica de lo que ha sido interiorizado. Ese es el papel del Eros en la *paideia* que tan genialmente anticipó Platón sin poder hacerlo entender - cosa que sí nos permite el psicoanálisis. A través de sus sucesivas fases, esa historia es el origen de la constante estratificación de la psique humana (no podríamos decir nada análogo de la animal porque no tiene verdadera "historia"), donde las huellas de etapas anteriores coexisten con las fases más recientes sin "integrarse armoniosamente" nunca, se cristalizan también en "instancias" psíquicas y persisten en una totalidad contradictoria o incoherente que siempre es conflictiva.

Esas determinaciones de la psique humana condicionan fuertemente la constitución de la sociedad. La sociedad es una totalidad de instituciones - que se mantienen unidas porque encarnan en cada caso un magma de significaciones sociales imaginarias. Jamás hubo ni habrá sociedad puramente "funcional". Las significaciones sociales imaginarias organizan el mundo propio de la sociedad considerada en cada caso y le dan "sentido" a ese mundo. El mundo propio de cada sociedad debe mantenerse unido en y por sí mismo, pero también debe darle sentido a los individuos de esa sociedad - y esa absoluta exigencia de sentido viene de la psique.

Filosofía práctica

Antes de abordar la cuestión del posible aporte del psicoanálisis a la filosofía práctica hay que hacer un desvío relativo a la antinomia que mencioné al empezar: esa realidad psíquica de la que se ocupa el psicoanálisis es pura efectividad. Un deseo es un deseo y como tal no es ni bueno ni malo, ni lindo ni feo, ni verdadero ni falso (es "verdadero" sólo en el sentido de que es). ¿Cómo puede entonces mantener la psique alguna relación con la verdad o el valor?

Tanto en la kantiana como en casi todas las filosofías heredadas esta cuestión se presenta como una antinomia insoluble, Si todo lo que digo como individuo efectivo está realmente determinado (como debe estarlo, ya que la psique sólo existe como fenómeno y por ende está sometida a la causalidad), la palabra verdad no tiene ningún sentido. Por hipótesis, hay tantas razones suficientes cuando digo que $2 + 2$ son 4 como cuando digo que la luna es un queso. Pero decir que en gran parte los procesos psíquicos están indeterminados tampoco simplifica demasiado las cosas, ya que desde el punto de vista de la verdad las proposiciones que enuncio son meramente aleatorias. Paradójicamente, la indeterminación de los procesos psíquicos no nos ayuda a aclarar la posibilidad efectiva de la verdad si no está acompañada de su contrario: la causación por representación. Y cuando hablamos de verdad o más generalmente de valor, esa causación presupone sublimación, o sea investidura de representaciones imperceptibles (o ideales, si se prefiere). Lo cual en términos psicoanalíticos presupone la conversión de la pulsión hacia la búsqueda de un objeto sublimado. Somos capaces de verdad porque podemos investir una actividad que en sentido estricto no aporta ningún placer libidinal: la búsqueda de lo verdadero. Y esa posibilidad nos remite a su vez a lo histórico-social: a una historia donde se creó la idea de la verdad, y a una sociedad que mal que bien supo romper esa clausura del sentido característica de las sociedades heterónomas tradicionales.

La cuestión de la filosofía práctica aparece en psicoanálisis como la cuestión del fin y la finalidad del tratamiento, pero también como la de sus "medios" y "modalidades".

¿Por qué tomamos gente en análisis? Podemos contestar que porque sufre. Pero si sólo se tratara de aliviarle el sufrimiento tal vez más valdría administrarle calmantes, cosa por otra parte cada vez más usual hoy en día. La finalidad del proceso psicoanalítico ya está inscripta en sus "medios" "modalidades": nada de consuelo ni nada de consejos ni intervenciones en la realidad. Sí a hacer hincapié en los sueños y asociaciones del paciente para que el flujo psíquico inconsciente salga a la luz. Sí a las intervenciones interpretativas del psicoanalista que progresivamente den lugar a la autoactividad reflexiva y reflexionante del paciente. ¿Por qué? Está claro que lo que se busca es que el paciente acceda a su inconsciente. vale decir que sea lúcido con respecto a su historia, su mundo propio, su deseo. Lucidez que se alcanza únicamente por medio de la autoactividad, el propio cuestionamiento, el desarrollo de la reflexividad. Lo buscado es también la traducción o la expresión de esa lucidez en la vida efectiva del paciente - y ello exige que en él se constituya y surja una nueva instancia psíquica: la subjetividad reflexiva y deliberante capaz de filtrar los empujes y deseos inconscientes, quebrar la coalescencia entre fantasma y realidad y cuestionar no sólo los pensamientos del sujeto sino también su práctica. El surgimiento de una subjetividad reflexiva y deliberante, vale decir autónoma. puede definirse como fin del proceso analítico (fin en ambos sentidos de la palabra: como finalidad y como término).

Podemos considerar ese tipo de subjetividad como la norma formal del ser humano; y también considerar la actividad del verdadero analista. aquél que apunta al surgimiento de la autonomía del paciente "usando" para ello los elementos potenciales de esa misma autonomía, como un modelo formal para cualquier *praxis* humana, definida como actividad de una autonomía tendiente a la autonomía de uno o de muchos otros, tal como hacen o deberían hacer la verdadera pedagogía y la verdadera política. También ahí se halla la respuesta a la pregunta de cómo es posible la acción de una libertad sobre otra.

(*) Este artículo pertenece al libro «Hecho y por hacer» de C. Castoriadis, recientemente editado por EUdeBA

* Texto que sirvió de base a conferencias dictadas en Madrid (noviembre de 1993), en la New School for Social Research de Nueva York (abril de 1995) y en Buenos Aires (mayo de 1996).

1. Ver mis textos "Epilegómenos a una teoría del alma..." (1968), y "El psicoanálisis, proyecto y elucidación" (1977), versión castellana: ver bibliografía al final del libro. 2. "Ergebnisse, Ideen, Probleme", notación del 12 de julio de 1938 (en Londres), en *Gesammelte Werke*, V, XVII p, 152.

3. Ver, por ejemplo. Henri F Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious* (1970). New York, Basic Books. 1979.

4. Ver, por ejemplo, ni texto "La lógica de los magmas y la cuestión de la autonomía" (1981), reformulado ahora en *Dominios del hombre*, Gedisa, donde se encontrarán reenvíos a textos anteriores.

5. *Crítica de la razón pura*. traducción francesa de Tremasaygues y Pacaud, p. 415 (subrayado en el original).

* Nota del revisor técnico: la palabra francesa "ensidique" condensa "ensembliste" (conjuntista) e "identitaire" (identitaria), Hemos elegido traducirla "literalmente" como *ensídica* para conservar la coherencia con el resto de la obra traducida al castellano de Castoriadis.

6. *Gesammelte Werke*.II. p. 116 (nota) y pp. 529-530 (el destacado es mío).

7. Ver J. von Neuniann, *The Computer and the Brain*, New Haven, Yale U. P., 1958, Los textos de Freud aludidos en ese párrafo son sobre todo: "Un caso de homosexualidad femenina" (1921). "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica" (1925), "La sexualidad femenina" (1931), como también "Más allá del principio de placer" (1920), "El Yo y el Ello" (1923) y "El problema económico del masoquismo" (1924).

8. Ver, por ejemplo, mis textos "El descubrimiento de la imaginación" (1978), incluido en *Dominios del hombre, op. cir.*, y "Lógica, imaginación, reflexión" (1988), incluido bajo el título de "Imaginación, imaginario. reflexión" aquí mismo.

9. Llega a durar hasta cinco años en el caso de los Bonobos (*Pan paniscus*) que presentan además un comportamiento fascinante en más de un aspecto. Ver Frans B. M. de Waal, "Bonobo Sex and Society", *Scientific American*, marzo de 1995, pp. 58-64. Los Bonobos muestran también un notable desarrollo de las actividades sexuales no funcionales (incluidas las homosexuales): Christian Mignault, "Les initiatives sexuelles des femelles singes", en *La Recherche* de diciembre de 1966 pp. 70-73.