

Alexander Jiménez Matarrita

El lugar de la imaginación en el proyecto filosófico cartesiano

Summary: *Within the Cartesian System, imagination has a double value. On one hand, it supports the anthropological statement because it makes possible the relationship between the cogito and the corporeal. On the other, since imagination is made equivalent to thinking, it confirms and secures the discovery of the cogito.*

Given the instrumental value assigned to the imagination, it loses the freedom to create its own world: the imaginary. This essay deals with this problem, based on some ideas drawn from Sartre and Gaston Bachelard.

Resumen: *Dentro del sistema cartesiano la imaginación tiene un doble valor. Por un lado, apoya el planteamiento antropológico al posibilitar la relación entre el cogito y lo corporal. Por el otro, confirma y afianza el descubrimiento del cogito pues imaginar es pensar. Debido a esa valoración puramente instrumental de la imaginación, ésta pierde la libertad de crear su mundo propio: el imaginario. Este ensayo desarrolla ese problema a la luz de algunas ideas tomadas de Sartre y Gastón Bachelard.*

I. Introducción

Hubo que esperarse hasta el siglo XX para que la imaginación fuese considerada como una potencia mayor de la naturaleza humana (Gastón Bachelard: *Poética del Espacio*) y como la fuerza de unidad del alma humana (Gastón Bachelard: *El Aire y los Sueños*). Lo que sobresale en el pensamiento occidental y, específicamente, en el francés es la negativa a reconocerle a la imagen y

la imaginación su valor ontológico y psicológico. Lo imaginario ha sido visto como "la infancia de la conciencia".

Sartre ha ilustrado con acierto cómo, desde los grandes sistemas metafísicos del siglo XVII y XVIII, la imaginación ha jugado un papel secundario en tanto que instrumento del pensamiento racional, y la imagen ha sido entendida como una copia burda del objeto, como una sombra de ser. Además, dichos sistemas se basaban, según él, en una ilusión de inmanencia: Figurarse la conciencia como recipiente de imágenes. Con Sartre y Bachelard hemos caído en cuenta que la imagen es una conciencia que apunta a un objeto transcendente, en un caso, y a una primitividad onírica, en el otro.

Desde entonces hasta nuestros días, la tesis de la prioridad y autonomía de la imaginación, según Bachelard, no encontraba todavía a su filósofo. Es cierto que en Hegel tenemos un tímido acercamiento. En la *Estética*, estima que la facultad de imaginar niega la sola percepción de lo natural y no se limita a reproducir el mundo, sino a poner un mundo nuevo en la esfera de la libertad creadora:

"... en tanto la obra de arte surge del espíritu necesita pues una *actividad creadora subjetiva*, en la que se origina y como producto del espíritu es para los demás, para la intuición y sentimiento del público. Esta *actividad* es la imaginación del artista"².

Sin embargo, por razones de método, no nos detendremos en Hegel, sino que estudiaremos el papel y el valor de lo imaginario en el sistema de Descartes a la luz de ciertos criterios de la filosofía de la imaginación del siglo XX.

El sistema cartesiano es, en una de sus líneas principales, un intento de justificar metafísicamente la ciencia moderna. Desde las *Regulae* hasta las *meditaciones metafísicas*, la progresiva elaboración del *Cogito* no tiene otro fin que el de poner los fundamentos filosóficos de la nueva ciencia.

El propósito epistemológico del pensamiento de René Descartes es tan fuerte que inhibe cualquier otro interés o ámbito temático. Prueba de ello es que las facultades que intervienen, con sus márgenes y límites propios, en la construcción del conocimiento, cobran valor únicamente en referencia a ese afán apologetico del saber científico. En este sentido, hay una desconfianza radical de todo aquello que no puede ser aprehendido por el *Cogito*. "Lo impensado", término acuñado por Foucault en *Las Palabras y las Cosas*, pasa a ser, en la perspectiva cartesiana, el terreno enemigo contra el que se ha de advertir a tiempo y a destiempo.

El sueño y el ensueño, la imaginación y los sentidos, llevan consigo el signo del engaño. De allí que el entendimiento puro deba operar en el marco de un ascetismo intelectual. La primera garantía de la certeza es la ruptura epistemológica con tales potencias o su "incorporación" a la legalidad del *Cogito*. En cualquiera de los dos casos, Descartes rehúsa otorgarles credibilidad como elementos de construcción del conocimiento.

Gaston Bachelard, retoma en *La Formación del Espíritu Científico*, las advertencias cartesianas contra la intromisión de "lo impensado" en la elaboración de la cultura científica. Al estudiar los excesos que la imaginación introduce en la ciencia de los siglos XVII y XVIII, llega a la conclusión de que tal cultura exige una previa catarsis intelectual y afectiva que la libere de la pesada carga psicológica de la imaginación.

La ausencia de la reflexión sobre lo imaginario en Descartes no es gratuita. En realidad ello obedece a una exigencia de la constitución misma de su sistema.

No podemos negarle a Descartes sus razones. La imaginación como un ámbito autóctono y autógeno no tiene sentido en la perspectiva de sus preocupaciones metafísico-epistemológicas. Al interior de su proyecto filosófico no tienen cabida las inquietudes que han definido las líneas estéticas y antropológicas del pensamiento contemporáneo.

II. El proyecto filosófico cartesiano

En estrecha relación con las *Regulae* y con el *Discurso del Método*, las *Meditaciones Metafísicas* (en adelante *M.M.*) deben ubicarse en ese proceso ascendente de elaboración filosófica del *cogito*. Si en las *Regulae*, a modo de gran ausente, se empieza a notar su necesidad y en el *D.M.* se da como un descubrimiento súbito, en las *M.M.*, el *cogito* se explica como parte de un sistema que lo adopta como su certeza primera y su centro de construcción; por eso, las *M.M.* son una reflexión madura sobre las condiciones epistemológicas de posibilidad del *cogito* (el engaño, el error, la duda, Dios) y sobre sus límites antropológicos (sentidos internos y externos). Dicho de otro modo, Descartes ensaya en esa obra una crítica del acto de conocer, a la luz de los límites y posibilidades del *cogito*. En ese sentido, advierte, como lo hará Bachelard en su misma línea, contra la observación y la percepción. Ambos filósofos se oponen a la imagen construida desde la percepción. La diferencia entre ellos estriba en que mientras para Descartes el reino de las imágenes se agota en las imágenes corporales; Bachelard, en cambio, nunca duda de la existencia y el valor cognoscitivo de las imágenes poéticas³; pero en los dos sistemas el conocimiento científico se elabora contra las imágenes que nos vienen de la percepción y no en continuidad con ellas. Este es uno de los aspectos esenciales de la noción de ruptura epistemológica.

Las *M.M.* reflejan el intento de construir una epistemología. Hay en ellas una búsqueda seria por elaborar los criterios de verdad que posibilitarían la verdad científica y que nos alejarían del error y el engaño. En eso Descartes es riguroso y adelanta la cultura científica contemporánea. En el libro de enseñanza científica actual, por ejemplo, no se deja hablar al sentido común. Este tiene el prurito de reemplazar las ideas claras por las imágenes. Al censurarlo como modo de conocimiento científico, Descartes quiere evitar que lo pintoresco de la imaginación fascine al entendimiento y lo desvíe de su manera correcta de funcionar.

Bachelard estudia cómo, en el siglo XVII y siglo XVIII, la ciencia francesa busca, más que el rigor del conocimiento científico, lo asombroso, lo divertido, lo fascinante. En este contexto, el *cogito* se postula como criterio fundamental para el conocimiento científico en la medida en que

garantiza la claridad y distinción de sus verdades. Sin embargo, el transfondó metafísico en que se acomete tal empresa termina revirtiéndose contra ella. La urgencia de recurrir a un Dios garante de certeza, la imposibilidad de elaborar una antropología convincente, la debilidad en el tratamiento de "lo impensado" y la poca credibilidad en su intento de "reincorporación" del mundo: Tales son las limitaciones explicativas que hacen tambalear el afán epistemológico cartesiano.

En la medida en que el problema de la imaginación roza algunos de estos temas, especialmente el de la relación entre el *cogito* y lo impensado, su tratamiento termina siendo una indagación de las carencias del sistema cartesiano.

III. La imaginación y el acto de conocer-se

En la primera meditación, Descartes estima que los productos del sueño y de la vigilia de los sentidos son igualmente falsos, en la medida en que no están contruidos desde el *cogito*. Por la misma razón, parece deslegitimar todo lo que apunte a una actividad libre y creadora de la imaginación. A fin de evitar los extravíos a que pueden llegar, en ausencia de un principio de certeza, el sueño, los sentidos y la imaginación, Descartes propone la suspensión de todo juicio. De este modo las "antiguas y habituales opiniones" no podrán "tomar" el espíritu. Tal y como en nuestros días Bachelard afirma que toda cultura científica se construye a partir de una "catarsis" intelectual y afectiva, así también las *M.M.* defienden la pureza del *cogito* advirtiendo contra las extravagancias del espíritu y del cuerpo. Sólo así se puede, con certeza, conocer y conocerse.

La idea científica a veces se carga con un "concreto psicológico" que actúa como elemento distractor. Imágenes, metáforas, analogías le hacen perder su carácter abstracto; por ello en la educación científica es necesario empezar por una "purificación" que destruya lo dado en el nivel psicológico, en el intelectual y en el de lo vivido. Jean Ladriere defiende este punto en *El Reto de la Racionalidad*. La ciencia no se construye sino desde un sujeto anónimo, impersonal, desligado de las vinculaciones concretas.

La abstracción se constituye según Bachelard, en el derrotero normal del espíritu científico:

"si se reflexiona sobre la evolución del espíritu científico, se discierne de inmediato un impulso que va de lo geométrico, más o menos visual, a la completa abstracción"⁴.

El conocimiento científico se da en el orden de lo construido y por ello no puede abandonarse a la espontaneidad de la imaginación. Lo natural, lo hallado y espontáneo son obstáculos epistemológicos. La tarea del *cogito*, en el caso de Descartes, y de la cultura científica, en Bachelard, es prevenir contra las representaciones ingenuas del mundo a fin de conservar la rigurosidad de lo abstracto.

* * *

En el descubrimiento del sujeto como acto de conocer la imaginación no tiene participación. Definida en la segunda meditación como el contemplar la figura o la imagen de una cosa corpórea, ella es, por esa razón, inútil para el conocimiento de sí:

"Reconozco con certeza que nada de cuanto puedo comprender por medio de la imaginación pertenece a ese conocimiento que tengo de mí mismo y que es preciso recoger y apartar su espíritu de este modo de concebir para que él mismo pueda reconocer muy distintamente su naturaleza"⁵.

Como se ve, el texto nos previene doblemente. No sólo nos habla de la inutilidad, sino también del peligro que supone la imaginación para el conocimiento distinto del sujeto. Por ello, el espíritu debe luchar incesantemente en contra de las imágenes. Es necesario psicoanalizar la imaginación:

"La imaginación trabaja a pesar de las oposiciones de la experiencia. No es fácil desprenderse de lo maravilloso una vez que éste ha otorgado su confianza, y durante mucho tiempo, obstinadamente, se trata de racionalizar la maravilla, en lugar de reducirla"⁶.

Los alquimistas y los herméticos constituyen ejemplos de cómo cuando la fantasía y los sueños entran a formar parte del conocimiento científico, impiden su desarrollo.

En la medida en que la imagen y la sensación no se distinguen con claridad, y teniendo en cuenta que Descartes quiere separar el pensamiento de las actividades mecánicas de índole corporal, la colaboración que podría dar la imaginación es siempre sospechosa si no se ofrece bajo la mirada escrutadora del *cogito*⁷. Es decir, sólo después de la autopoición del sujeto como cosa pensante puede la imaginación desplegar su papel

secundario y funcionar como un lugar de encuentro entre el pensamiento puro y lo impensado. Pero, aun así, permanece siempre como "lo otro". A fin de cuentas, es imposible incorporar al conocimiento lo "extra-cogito".

No siendo constitutiva del cogito la imaginación, sin embargo, opera como una suerte de confirmación del mismo. Al igual que las otras dimensiones de la interioridad humana - dudar, afirmar, querer, sentir -, imaginar es un modo de corroborar el "soy" original. Aunque engañe, es una potencia real y por tanto afirma la subjetividad:

Tengo ciertamente la potencia de imaginar, pues, aunque pueda suceder (como he supuesto antes) que las cosas que imagino no sean verdaderas; sin embargo, esta potencia de imaginar no deja de existir realmente en mí, y forma parte de mi pensamiento⁸.

Descartes, pues, rescata el valor de la imaginación como acto de la conciencia. Al igual que las otras potencias, ella es rescatada como una "realidad en mí". Me descubro así, a mí mismo, el "soy". Esta revaloración de la facultad de imaginar como acto de la conciencia tiene, no obstante, un signo ambiguo.

En efecto, no existe en las M.M. algo que pudiéramos llamar el mundo de la imagen como un modo autónomo y auténtico de estar dados los objetos a la conciencia. La imaginación no puede dar, a los objetos que construye, una estructuración propia, precisamente porque no es autónoma ni creadora. Es terriblemente pasiva y se confunde, ya lo dijimos, con la percepción; por esta razón, y ya Sartre lo señaló en *La Imaginación*, en Descartes la imagen no es sino un modo incompleto de aprehensión del mundo. Esto exige que detrás de las imágenes se busque "un pensamiento, que no aparece sino indirectamente, como la única razón posible de la organización y de la finalidad que se puede verificar en el universo de las imágenes"⁹.

Bachelard estima que, en el ámbito poético, la imaginación es dinámica y estructura su propio universo. Por ello, es que actúa como fuerza que deforma las imágenes de la percepción. Esta función de irrealizar lo percibido es condición de la actividad creadora de la imaginación, cuyas imágenes cobran así un valor de intimidad y de novedad. En este sentido afirma en *La Poética del Espacio* que la imaginación aumenta los valores de la realidad.

En Descartes la imagen no interesa por sí misma. Lo que realmente importa es que hay con-

ciencia de la imagen y que la imaginación es un modo de pensar.

Descartes no se plantea el problema de cómo fundamentar la imaginación al interior del cogito. Eso habría supuesto entender al hombre como un ser imaginante y darle un valor como tal. Sabemos que no es el caso. La importancia de un hombre que imagina está menos en lo que imagina y más en que cuando lo hace en realidad está pensando. Por esta razón, nuestro filósofo inhibe todas aquellas situaciones, como el sueño o el ensueño, en las que la imaginación se libera del cogito.

No es difícil entender, en consecuencia, los reclamos de Sartre y Bachelard. Descartes no satisface los requisitos para fundar una teoría de la imaginación creadora. Y no cabe duda que esto obedece a las limitaciones de su concepción antropológica.

IV. Imaginación y Antropología

Lo que no cae dentro del ámbito del *cogito*, por lo pronto, no es. El sujeto que piensa se puede concebir como tal sin necesidad de ninguna otra facultad. Pero ninguna facultad se puede concebir sin referirla a una sustancia pensante.

La potencia de imaginar forma parte del cogito. Es una de sus acciones específicas. En este sentido, Descartes no se cansa de repetir que imaginar es un modo de pensar. Confiesa tener la costumbre de servirse de la imaginación cuando ha de pensar en las cosas corporales¹⁰. Recordemos que en la segunda meditación él definía la imaginación como la contemplación de la figura o la imagen de una cosa corpórea. Quizá por eso Sartre sostiene que la teoría cartesiana de la imaginación debe verse en un plano psicofisiológico: la imagen es una idea que forma el alma con ocasión de una afección del cuerpo. Sartre sostiene que la imagen, en la perspectiva cartesiana, podría definirse también como un estado de conciencia que corresponde a la excitación producida por un estímulo interno. En cualquiera de los dos casos, la imaginación está ligada a la consideración de lo material y puede servir como indicio de la existencia del cuerpo. En este sentido es que Descartes reconoce lo siguiente:

"La facultad de imaginar que existe en mí, y de la cual veo por experiencia que me sirve cuando me aplico a la consideración

de las cosas materiales, es capaz de convencerme de su existencia; pues cuando considero atentamente lo que es la imaginación, encuentro que no es más que cierta aplicación de la facultad que conoce al cuerpo que le es íntimamente presente y que, por tanto, existe¹¹.

No hay que olvidar que este texto está tomado de la sexta meditación, donde Descartes quiere aportar las razones que demuestran la unidad del compuesto humano y la probabilidad de la existencia de las cosas corporales.

La intelección pura del *cogito* no sólo prescinde, sino que no tiene acceso al cuerpo; por ello, una idea distinta de la naturaleza corporal sólo puede darse por la imaginación y ésta, a su vez, sólo puede darse en tanto que se conciba la probabilidad de los cuerpos; pero de una idea distinta de lo corporal y de la realidad de la imaginación no se sigue con necesidad la existencia de algún cuerpo. Esta sólo se nos ofrece una vez que reconocemos la garantía que supone un Dios no engañador¹². He aquí ejemplificada la fractura que introduce el recurso metafísico en una explicación que pretendía ser epistemológica.

Del mundo y de mi cuerpo sólo puedo tener representaciones o imágenes. Por ello, Descartes reivindica la imaginación como una facultad puente entre el *cogito* y la realidad externa. Sin embargo, lo imaginario es sólo el reino de lo probable. Por la fuerza imaginante yo puedo hacer presentes las cosas corporales a mi espíritu. Pero eso no cambia nada pues es siempre un modo inacabado de apropiarme el objeto. Las certezas están siempre del otro lado del muro, junto al entendimiento puro y junto a Dios.

Antes decía que en Descartes lo imaginario es sólo el reino de lo probable. En realidad exageraba. Ni siquiera a título de espacio de probabilidad existe lo imaginario en el sistema cartesiano. Es cierto que en él hay un tratamiento de la imagen y la imaginación; pero lo imaginario, como ámbito en donde la imaginación creadora da a sus imágenes un rango ontológico, y a su función propia un valor psicológico fundamental, está ausente de tal sistema. Descartes, en fin, termina subestimando una región que en los siglos XIX y XX estará ligada al desarrollo de filosofía, la ciencia y el arte.

Conclusión

El sistema cartesiano carece de una reflexión sobre lo imaginario. Ese reino autónomo,

donde la imaginación deforma las imágenes que vienen de la percepción e inaugura mundos nuevos (Bachelard), no se nos da de ninguna manera. Descartes limita su discurso a una crítica del acto de conocer, desde la perspectiva de los límites y posibilidades del *cogito*.

En ese sentido, hay una desconfianza radical de todo lo que no está construido desde el *cogito*. Es notable como la parte IV del *Discurso del Método* insiste en restringir la actividad autónoma de la imaginación. El sueño y el ensueño, la percepción y la imaginación, dejadas a su antojo, no sólo son inútiles sino que llegan a ser potencias peligrosas.

Sin embargo, aunque la imaginación no colabore en el descubrimiento del "pienso", de alguna manera, confirma el "soy" pues forma parte del pensamiento. Aquí notamos una revaloración de la facultad de imaginar como acto de la conciencia; pero Descartes sigue pensando que la imagen es un modo incompleto de aprehender el mundo. El valor antropológico, psicológico, estético, e incluso científico que el siglo XX ha dado a la imaginación creadora está ausente de su obra. La filosofía cartesiana, según Sartre, resultó más bien un elemento negativo en la historia de la imaginación occidental.

En la sexta meditación, la imaginación juega un papel central en el reconocimiento de la probabilidad de lo corporal. Por ende, es un recurso importante de su planteamiento antropológico. De hecho, en eso está pensando cuando la define como la "aplicación de la facultad que conoce al cuerpo que le es íntimamente presente y que, por tanto, existe". Ella es una "facultad puente" entre el *cogito* y la realidad externa. Pero al final, como todo en Descartes, imaginar no tiene sentido sino en la medida en que ello refiera al *cogito* o a Dios.

EL papel tan pobre que Descartes asigna a la imaginación ha de entenderse al interior de las exigencias teóricas de su sistema. El carácter absoluto del *Cogito* cartesiano impedía ponderar correctamente una actividad que se nutría de lo impensado.

En nuestro tiempo, Gastón Bachelard ha mostrado los peligros que tiene para la ciencia una imaginación solamente reproductora de los datos de la percepción. Toda cultura científica ha de iniciarse rompiendo con esas imágenes primeras, nefastas para el conocimiento; sin embargo, el racionalismo de Bachelard, tan riguroso y con-

vincente, no le impidió entrever el valor metafísico y psicológico de las imágenes que no vienen del exterior, sino que emergen desde los arquetipos ancestrales que se estructuran en la psique humana (Jung). Descartes no vio tan lejos. Cuando empezaba su obra, envidió la imaginación tan nítida que les había sido dada a otros hombres. Al final, sin embargo, no fue lo suficientemente atrevido para animarse a imitarlos.

Notas

1. Cf. Durand, Gilbert: *Las Estructuras Antropológicas de la Imaginario*. Taurus, p.17.
2. Hegel, Estética. Vol. II. p. 262 (El subrayado es nuestro).
3. Otro aspecto por considerar es que en Descartes la teoría de la imaginación exige que el entendimiento intervenga a fin de que se dé una conciencia de la imagen. Y esta conciencia de la imagen es lo que realmente interesa del ámbito de la imaginación. Para Bachelard, lo esencial de la imaginación, es que ella deforma las imágenes suministradas por la percepción y saca de sí las suyas propias. Es, en ese sentido, una actividad proyectiva y creadora.
4. Bachelard, G. *La Formación del Espíritu Científico*, p. 8.
5. Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*, Ed. Sudamericana, p. 227.
6. Bachelard, G. op. cit. p. 129.
7. Bachelard estima que: "sin este acudir constante a una construcción racional bien explícita se facilitará la constitución de una especie de inconsciente del espíritu científico, que luego exigirá un largo y penoso psicoanálisis para ser exorcizado". Op. cit. p.48. En este aspecto es mucho más radical que Descartes, pues éste considera que, en presencia de la actividad cogitativa, las imágenes tienen su utilidad epistemológica (cf. *Reglas para la Dirección del Espíritu*. VIII y XII).
8. Descartes, R. Op. cit. p.288.
9. C.f. Sartre, J.P. *La Imaginación*, p.22.
10. En Bachelard, no parece así en Sartre, la imaginación creadora se da contra el mundo exterior. El espacio imaginario es un espacio sin nexos ni estructuras. Es un espacio onírico. Cf. *El Derecho de Soñar*.
11. Descartes, R. Op. cit. p. 278.
12. Ibid. p.278.

Bibliografía

- Bachelard, Gastón: *El Aire y los Sueños*. 2^{da} edición. Trad. E. de Champourcin. Fondo de Cultura Económica: México, 1980.
- Bachelard, Gastón: *El Derecho de Soñar*. Trad. Jorge Ferreiro. Fondo de Cultura Económica: México, 1987.

- Bachelard, Gastón: *La Formación del Espíritu Científico*. Trad. José Babini. Siglo Veintiuno: México, 1988.
- Bachelard, Gastón: *La Poética del Espacio*. 2^{da} edición. Trad. E. de Champourcin: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- Descartes, R: *Discurso del Método*. 9^{na} edición. Trad. C. Láscaris. Educa: San José, 1991.
- Descartes, R. *Las Pasiones del Alma*. 3^{ra} edición. Trad. C. Bergas. Aguilar: B. Aires, 1971.
- Descartes, R: *Observaciones sobre el programa de Regius*. Trad. G. Quintán. Aguilar: B. Aires, 1980.
- Descartes, Renato: *Meditaciones Metafísicas*. Trad. Ezequiel de Olaso. Ed. Sudamericana: B. Aires, 1967.
- Durand, Gilbert: *Las Estructuras Antropológicas de la Imaginario*. Trad. M. Armiño. Taurus: Madrid, 1982.
- Gueroult, M: *Descartes*. Editions Montaigne: Paris, 1968.
- Koyré, A: *Estudios de Historia del Pensamiento Científico*. 2^{da} edición. Trad. E. Pérez. Siglo XXI: México, 1978.
- Labastida, J: *Producción, Ciencia y Sociedad de Descartes a Marx*. 10^a edición. Siglo XXI: México, 1983.
- Sartre, Jean Pual: *La Imaginación*. 2^{da} Edición. Trad. C. Dragonetti. Ed. Sudamericana: B. Aires, 1970.
- Sartre, Jean Paul: *Lo Imaginario*. 4^{ta} Edición. Trad. M. Lamana. Ed. Losada: B. Aires, 1982.