

VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2016.

Acerca de la imaginación: el problema de la representación en Castoriadis y Freud.

Ferme, Federico.

Cita:

Ferme, Federico (2016). *Acerca de la imaginación: el problema de la representación en Castoriadis y Freud*. VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-044/113>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eATh/ezS>

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>.

ACERCA DE LA IMAGINACIÓN: EL PROBLEMA DE LA REPRESENTACIÓN EN CASTORIADIS Y FREUD

Ferme, Federico

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

Según Castoriadis sobre el final del Tratado del Alma Aristóteles descubre una imaginación distinta. Allí introduce una afirmación que anuncia la relativa independencia de la imaginación respecto de la sensibilidad y el pensamiento. De este modo puede leerse que «el alma nunca piensa sin fantasmas» -. En este caso ya no podría decirse que el imaginar se encuentra bajo nuestra voluntad, ni que uno pudiera decidir hacerlo en ciertas ocasiones o evitarlo en otras. En una dirección semejante, Castoriadis afirma que Freud habla de la imaginación sin mencionarla ni una sola vez, se trata de la noción de representación (Vorstellung) no entendida como la reproducción de algo antes percibido sino como presentación original. En este trabajo se recorrerá algunos puntos centrales del itinerario de Castoriadis a propósito de la noción de representación en Freud que dan cuenta de cierta cercanía con la imaginación descubierta por Aristóteles en De Anima.

Palabras clave

Imaginación, Representación, Subjetividad, Freud, Castoriadis

ABSTRACT

ABOUT IMAGINATION: REPRESENTATION IN CASTORIADIS AND FREUD According to Castoriadis at the final parts of De Anima Aristotle discovered a different imagination. He introduces a statement which announces the relative independence of imagination regarding the sensitivity and thought. In that direction it is possible to read that “the soul never thinks without a picture” -. In this case it could not be said that imagination is under our control. In the same direction, Castoriadis states that Freud speaks of imagination without mentioning even once. It is the notion of representation (Vorstellung) not understood as the reproduction of the previously perceived but a presentation of an original. This paper discusses some central points of the itinerary of Castoriadis around the notion of representation in Freud that account for some closeness to the imagination discovered by Aristotle in De anima.

Key words

Imagination, representation, Subjectivity, Freud, Castoriadis

El trabajo de Castoriadis sobre la facultad de la imaginación abarca diferentes aspectos y se extiende a distintas disciplinas. Ha trabajado en la filosofía, en ciencias sociales y el psicoanálisis, principalmente freudiano. Asimismo, su desarrollo teórico sobre la imaginación se ha desplegado en dos dimensiones para él irreductibles e indisociables. Por un lado, para el dominio singular de la subjetividad, esto es el psique-soma, se expresa como imaginación radical. Por otro lado, para la dimensión de lo histórico social, Castoriadis reserva la denominación imaginario social instituyente como potencia creadora encarnada en el colectivo social anónimo, fuente de las transformaciones históricas y del surgimiento de nuevas for-

mas de sociedad. En cualquiera de los dos casos esta imaginación, como *vis formandi a-causale*, es en un sentido estricto la capacidad de crear figuras y formas sin un correlato exterior ni como resultado de una determinación anterior. Su carácter radical se debe a esta posibilidad fundamental de crear *ex nihilo*, de la nada —lo que no debe ser confundido con que lo haga *sin nada ni sobre nada*—. Con esto se distingue a la creación de una idea de producción, ya que ésta última se realizaría a partir de un modelo preexistente, tal es el caso del Demiurgo del *Timeo* de Platón quien fabrica el mundo contemplando un modelo que ya existe y al que debe atenerse. En efecto, el Demiurgo no crea la forma, sino que la copia: la verdadera creación no es un caso particular de *mimesis* o imitación.

En un artículo de 1978 llamado «El descubrimiento de la imaginación», en aquel momento destinado a formar parte de la obra inconclusa *El elemento imaginario*, Castoriadis marca como acontecimiento inaugural del pensamiento sobre la imaginación —en el sentido en que él la considera— a la *phantasia* que Aristóteles describe en el *Tratado del Alma*, puntualmente en los últimos capítulos 8, 9, 10 y 11 del Libro III. Es el primero que descubre la imaginación, sostiene Castoriadis «y la descubre dos veces, es decir, descubre dos imaginaciones»[i], ya que allí introduce por única vez una caracterización de esta facultad que nada tiene que ver con la idea de imaginación que ha llegado a nuestros tiempos. Descubre en primer lugar una «imaginación segunda», cuyo sentido se asocia en gran medida a sus definiciones más comunes, motivo por el cual puede decirse que ha atravesado sin mayores inconvenientes ni modificaciones toda la historia del pensamiento occidental. Se la vincula en lo esencial con un carácter duplicativo, reproductivo o imitativo. Las más de las veces se la ubica, junto a sus productos, en el origen del error, la falsedad o la ilusión —«no es lo que parece»—, o con lo ficticio en tanto que opuesto a lo real. En este marco la imaginación es dependiente de la sensación, o más aún su eco degradado o su «doblete redundante»[ii]. Se dirá entonces que es preciso haber estado frente al paisaje para que luego uno pueda representárselo en la imaginación, en el mismo sentido en que Sartre debió conocer a su amigo Pedro para poder imaginarlo. Se dirá también que esta capacidad de evocación depende de la voluntad —«es cuestión de cerrar los ojos...»—. Hay en esta concepción, sin dudas, una primacía ontológica de lo existente sobre lo imaginario. Según Castoriadis sobre el final del *Tratado del Alma Aristóteles descubre otra imaginación. Sin hacer ninguna mención al cambio respecto de la definición dada en III 3, en el capítulo séptimo del mismo libro tercero, Aristóteles introduce una afirmación que anuncia la relativa independencia de la imaginación respecto de la sensibilidad y el pensamiento. Presenta una phantasia alejada de aquel «movimiento engendrado por la sensación en acto» y de su subordinación a la voluntad. De este modo puede leerse que «el alma jamás intelige sin el concurso de una imagen»[iii] —o como traduce Castoriadis: «el alma nunca piensa sin fantasmas»[iv]—. En este caso ya no podría decirse que el imaginar se encuentra bajo nuestra voluntad, ni que uno pudiera decidir hacerlo en ciertas oca-*

siones o evitarlo en otras. Cada vez que el alma piensa, afirma en el capítulo 8, es necesario que contemple a la vez algún *phantasma*, alguna forma o figura. *Como para Aristóteles siempre hay pensamiento entonces habrá que suponer que siempre hay imaginación*. Por consiguiente, tampoco es, como decía en un primer momento Aristóteles, «un movimiento engendrado por la sensación en acto», puesto que siempre imaginamos.

Desde las *Cartas a Fliess* (1987) y en los *Manuscritos* de 1897 se habla de la *Phantasie* y las *Phantasien*, aunque sin mencionar ninguna clase de trabajo creativo dentro del conjunto de sus operaciones. Su actividad se reduce a recombinar pensamientos ya realizados y cosas percibidas anteriormente. En la fantasía no hay nada, puede leerse en el «Manuscrito L», que no haya sido ya percibido antes, su trabajo es de reproducción. Referencias semejantes pueden encontrarse en otros textos como «El creador literario y el fantaseo» (1907-1908) en el que se opone el mundo de fantasía a la «realidad efectiva». Laplanche y Pontalis en su artículo sobre las fantasías originarias (1964) han destacado esta encerrona en el pensamiento de Freud: «el mundo de las fantasías parece situarse enteramente en el marco de la oposición entre lo subjetivo y lo objetivo, entre un mundo interior que tiende a la satisfacción por la ilusión, y un mundo exterior que progresivamente impone al sujeto, por la mediación del sistema perceptivo, el principio de realidad»[v]. Aquellos primeros tiempos de la obra de Freud estaban fuertemente marcados por el ambiente positivista que dominaba el campo científico de fines del siglo XIX y principios del XX. Las derivas epistemológicas e incluso ontológicas, dependientes de modo directo de la metafísica tradicional para la que el *ser* es y sólo puede ser algo determinado, se manifiestan claramente en la distinción entre el orden imaginario de las fantasías y el peso de la realidad concreta y efectiva. De hecho, en su teoría de la seducción Freud hacía hincapié en la búsqueda de un acontecimiento fundante, una escena real de seducción del niño por parte de un adulto, que sería origen, tiempo después, de defensas patológicas, principalmente la histeria, y de fantasías de seducción y recuerdos traumáticos ligados a aquel acontecimiento primero. Sin embargo, aquella conocida frase de la «Carta 69» a Fliess de 1897 sentencia, por así decirlo, su abandono de estas ideas. La confesión con la que Freud inicia esa correspondencia —«ya no creo más en mi neurótica»[vi]— marcaría un giro, nunca aceptado del todo, en relación al lugar de las fantasías en la vida psíquica y, en consecuencia, también en la teoría psicoanalítica. Las dificultades para creer en las historias relatadas por sus pacientes, junto con un dato de orden estadístico irrefutable —si la seducción era un hecho real debía haber un adulto perverso por cada histérica, cuestión absurda e indemostrable— lo condujeron a considerar la independencia de las fantasías respecto de un orden material real.

La búsqueda infructuosa de un fundamento real del contenido de las fantasías le permitió a Freud la introducción de dos nociones clave. Por un lado, la noción de «realidad psíquica» como característica esencial de la vida subjetiva y como factor central de las neurosis, y por el otro, la idea de las fantasías originarias (*Urphantasien*) como aquellas cuya estructura se funda sobre algo distinto al acontecimiento vivido[vii]. Podría afirmarse que la explicación filogenética del origen de los contenidos de esas fantasías demuestra en parte las vacilaciones de Freud respecto de renunciar completamente a un intento de verificación positivista—. Es recién con este viraje en su pensamiento que puede encontrarse aquella capacidad que para Castoriadis tiene la psique, en tanto que imaginación radical, de organizar y presentar imágenes y escenas originariamente y con independencia de toda realidad[viii]. De hecho en «Formulaciones

sobre los dos principios del acaecer psíquico» (1911) Freud plantea la existencia de un momento anterior a la instauración del principio de realidad en el que la actividad del pensamiento era el puro fantasear sometido al principio del placer. Es decir: imaginación libre. Cuando Castoriadis afirma que no hay una sola página en la obra de Freud que no esté referida a la imaginación y a la capacidad creadora de la psique, aún cuando por momentos se la intente reducir u ocultar, evidentemente no está pensando sólo en las fantasías originarias (*Urphantasie*) ni en la «realidad psíquica». Se trata, al fin de cuentas de la noción de representación (*Vorstellung*), que «Freud utiliza tantas veces como páginas tienen sus obras»[ix]. La centralidad de esta noción la hace de suma complejidad. En primer lugar, el abordaje de Freud se realiza conforme al pensamiento filosófico y la acepción de este concepto, más allá del uso original, no es modificada, según afirman Laplanche y Pontalis. En este sentido —y del mismo modo en que ocurría con la imaginación— la concepción de la representación también está presa de la metafísica tradicional que privilegia el orden de la determinación como condición ontológica suprema. Por tal motivo, comienza por distinguirse de la percepción, encargada de dar cuenta del mundo exterior, y por reproducir sus contenidos. Para André Green, en un principio toda la obra de Freud se encuentra atravesada por la distinción entre la percepción como garantía objetiva de la realidad y la representación como efecto de engaño y amenaza al aparato psíquico[x]; «se presenta ante nosotros bajo la forma de un redoblamiento; en sí misma, la representación de cosa es un redoblamiento con respecto al acontecimiento “impresión de los sentidos”»[xi], sobre el que se volverá en un momento. Aunque luego de 1911 y de los trabajos de *Metapsicología* (1915) la distinción representación-percepción es dejada de lado. Freud se ve llevado a introducir la «prueba de realidad» como un criterio de distinción entre los estímulos provenientes del exterior de aquellos con origen interno. Hay que recordar que ya en el *Proyecto de psicología* (1895) se planteaba la imposibilidad del aparato psíquico para distinguir una representación fuertemente investida de una percepción. La necesidad de incluir la «prueba de realidad» pone en cuestión la distinción formal entre las percepciones y representaciones y prepara el terreno para la posición más radical —aquella que rescata Castoriadis— en cuanto a la relación entre pulsión y representación en Freud.

Las mismas dificultades para distinguir la percepción de la representación ya se encuentran en Aristóteles en sus intentos por describir la relación entre sensación e imaginación (*phantasia*). Cuando se refiere a esa *imaginación segunda*, según la denominación de Castoriadis, opone los productos de la sensación, siempre verdaderos, a los de la imaginación, en su mayor parte falsos. En rigor sólo serían verdaderos los sensibles «propios» —«aquellos objetos que no pueden ser percibidos por ninguna otra sensación y en torno a los cuales no es posible sufrir error, la visión del color, la audición del sonido»[xii]—, no los sensibles «comunes» (movimiento, tamaño, etcétera) ni tampoco los «accidentales» o «concomitantes», que pueden confundirse con la imaginación, e incluso llegan a ser indiscernibles de ella. En ese capítulo 3 del Libro III del *De Anima* Aristóteles afirma rotundamente que «la imaginación es, a su vez, algo distinto tanto de la sensación como del pensamiento»[xiii]. Luego agrega que no hay imaginación sin sensación, «la imaginación parece consistir en un movimiento que no se produce si no existe sensación»[xiv], del mismo modo en que se planteaba con Freud que la representación es un redoblamiento de la percepción.

El hecho de que se hable de *representación* en la obra de Freud es claramente una operación del traductor, cuestión que no debería olvidarse. Este es el término utilizado por José Luis Etcheverry para

la traducción directa del alemán. En cambio, López Ballesteros ha optado por la palabra «idea» para traducir la noción de *Vorstellung* de Freud. De acuerdo con las notas de Etcheverry en «Sobre la versión castellana» de las *Obras Completas* de la *Standard Edition*, la elección del término *representación* responde al uso dado por Kant en la *Crítica de la Razón Pura* en donde se la distingue de la *presentación* de algo a la conciencia a través de la sensación. Así, la *representación* (*Vorstellung*) parecería tener un grado mayor de mediatez respecto de la sensación. En la versión inglesa, por el contrario, James Strachey no sostiene tal distinción y opta por *presentation* para el término alemán *Vorstellung*, no haciendo diferencias entre pensamiento y sensación, pero tampoco respecto de la imaginación: según consignamos, afirma Etcheverry, «esta última expresión valdría para la sensación o para los productos de la fantasía»[xv]—respecto a esto es pertinente recordar el estatuto similar que Descartes le daba a la imaginación y a la sensibilidad como facultades híbridas en la «Segunda Meditación»—. Como señala Etcheverry, en Freud resuena la tradición kantiana para la cual la *representación* (*Vorstellung*) es síntesis pues supone algo dado a la sensación y ligado por la actividad del entendimiento. Sin embargo, es precisamente en este punto que debe abrirse una consideración respecto al giro propuesto por Castoriadis respecto del lugar de la imaginación en Kant, y que por lo tanto podría ser extendido también a Freud, por lo menos en este punto. En «La Estética Transcendental» de la primera *Crítica* Kant afirma que nuestro conocimiento surge de dos fuentes. La primera de ellas es la «receptividad de las impresiones», como la capacidad de ser afectado en la sensibilidad; la segunda, la «espontaneidad de los conceptos», como la facultad de conocer un objeto a través de sus representaciones. El carácter pasivo de la sensibilidad garantizaría que la aprehensión de los datos materiales sea conforme al ser real de las cosas. De modo que la garantía del conocimiento verdadero descansaba para Kant en esa pasividad receptiva, opuesta a aquella «espontaneidad de los conceptos». Castoriadis, en cambio, afirma que la espontaneidad de la imaginación ya opera en el orden sensible y que las impresiones están desde un primer momento «formadas» por esa facultad de imaginar. Dicho de otro modo, en tanto la sensibilidad presenta algo organizado a la conciencia ella es parte de la imaginación y no a la inversa, como podría pensarse[xvi]. Por estos motivos, cabe señalar que en tanto la imaginación «pone en forma» algo que en sí mismo no tiene forma, sino que es tan sólo *organizable*, no puede decirse que en rigor *re-presente* algo —es decir, que doble o reproduzca una forma que ya es dada y no constituida—, se trata más bien de una «presentación».

Castoriadis considera a la noción de *Vorstellung* en Freud como *presentación* en el sentido de «poner-colocar-por-delante»; «por delante que no es “ante” o “delante” de otra cosa, que no es ubicar-algo-delante-de-alguien, sino aquello mediante y en lo cual todo ubicar y todo lugar existen, colocar originario a partir del cual toda posición (...) tiene ser y sentido»[xvii]. Sobre este aspecto hace hincapié Serge Leclair en «Notas sobre el objeto del psicoanálisis» (1966). Para la lengua francesa el término *representación* evocaría la dimensión de un retorno en tiempo presente mientras que el término alemán *Vorstellung* acentuaría el espacio delante del cual la *representación* se coloca[xviii]. Una referencia a *La interpretación de los sueños* de Freud permite encontrar un sentido similar a partir de la vinculación del término «posición» con el de *representación*. Así, el devenir conciente, afirma Freud en ese texto, «es para nosotros un acto psíquico particular, diverso e independiente del devenir-puesto o devenir-representado»[xix]. Cuando Castoriadis afirma que Freud ha descubierto el elemento imaginario del aparato anímico se refiere

justamente a esta capacidad de la psique de crear representaciones (*Vorstellungen*) que sólo pueden formarse en y por la psique, ya que ella es «emergencia de representaciones acompañadas de un afecto e insertas en un proceso intencional»[xx]. Pero esto forma parte de un problema mayor con el que el psicoanálisis se enfrenta del mismo modo en que lo ha hecho la Filosofía sin éxito. Se trata del clásico problema abordado por Descartes entre la extensión corporal y el pensamiento y del pasaje de uno a otro. Se trata, al fin de cuentas, de otra manera de plantear la relación entre la *cantidad* y la *cualidad*, problema que ya no es tan ajeno al pensamiento de Freud.

Como es sabido en el dualismo cartesiano se distinguen por su naturaleza y sustancia el alma, en tanto que *res cogitans*, de las dimensiones y propiedades de la materia de las que se compone el cuerpo, en su condición de *res extensa*. De este carácter inextenso de la sustancia pensante, y por lo tanto de su existencia incorpórea o desencarnada, se deriva como uno de los problemas de mayor insistencia el modo en que ésta interacciona con el cuerpo material. Las dificultades para resolver este problema surgen de la diferencia de atributos entre el alma y el cuerpo y de su incompatibilidad sustancial. Está claro que hay un flujo entre ambos: por un lado el pensamiento se transforma en movimiento cuando uno decide iniciar una actividad, por el otro, un estado del cuerpo, un dolor producido por un objeto punzante, por ejemplo, genera unas modificaciones en el alma que la llevarán a mover al cuerpo de esa situación. Por lo tanto, comprender cómo el cuerpo es movido por el alma y cómo ésta es afectada por él, teniendo ambos una naturaleza diferente es justamente el problema con el que se enfrenta Descartes. Si bien en el *Las pasiones del alma* afirma que el alma parece estar unida a todas las partes del cuerpo en su conjunto, en rigor sus funciones más específicas se ejercerían en un lugar determinado, que en suma es el que permitiría el pasaje de la *cantidad* a la *cualidad* y viceversa. Se trata de la «glándula pineal» o *conarion*—«principal asiento del alma en el cuerpo»—. Claro que apelar a esta idea junto a aquella otra de los «espíritus animales» que recorren las cavidades no parece una respuesta satisfactoria hoy día. Se la verá incluso como irrisoria, aunque es testimonio del esfuerzo por elucidar semejante problemática.

Tal vez el mayor intento de Freud por resolver esta cuestión se haya desarrollado sin mayores avances en el *Proyecto de psicología* de 1895 en el que se buscaban establecer las condiciones del pasaje de un orden fisiológico y cuantitativo al orden cualitativo y psíquico de la representación y del sentido. Freud aborda este asunto particularmente en dos fragmentos específicos de aquel trabajo. A decir verdad, dedicado a construir un aparato psíquico compuesto de neuronas y energías que circulan a través de «facilitaciones», fiel al positivismo científico de la época, se topa con una serie de interrogantes de importancia central. Bajo el subtítulo «El problema de la cualidad» Freud se pregunta precisamente dónde es que éstas se generan. En tanto que, como planteaba la ciencia natural —a la que según Freud la psicología debía estar sometida— en el mundo exterior «sólo existen masas en movimiento y nada más» la psique debería contar con unos dispositivos que permitan «mudar la *cantidad* externa en *cualidad*»[xxi]. Es que el intento por construir una «psicología cuantitativa» —tal era la intención de Freud en aquel momento— debe tener que poder dar cuenta también de los fenómenos de la conciencia, cuya naturaleza es eminentemente cualitativa. La conciencia, puede leerse en ese fragmento del *Proyecto*, «nos da lo que se llama *cualidades*, sensaciones [...]; *cantidades*, no las hay aquí en verdad»[xxii]. Las «masas en movimiento», que provienen del exterior y estimulan los sistemas neuronales y y j deben transformarse en cuali-

dades para que haya conciencia no sólo del mundo sino también de las experiencias propias, éstas serían por consiguiente «el lado subjetivo de una parte de los procesos físicos del sistema de neuronas»[xxiii]. Llegado a este punto Freud presenta el sistema de neuronas ω (omega) que, como la «glándula pineal» de Descartes, se encarga de transformar esas *cantidades encualidades*. Aunque el modo en que esto se produce sigue siendo un misterio. El problema de las relaciones entre el alma y el cuerpo que atraviesa el pensamiento filosófico es retomado por la teoría psicoanalítica. Lo hace, ciertamente con las mismas dificultades. Aquellas «masas de materia y energía» del *Proyecto* y el problema de la cualidad reaparecerían en los trabajos de metapsicología como problema entre lo somático y lo psíquico a través de la noción de pulsión. Más allá de las diferentes definiciones dadas por Freud, y luego desarrolladas por otros, se sabe que la pulsión es un «concepto límite» entre lo somático y lo psíquico, una «exigencia de trabajo» cuya fuente corporal se asemeja a un proceso fisiológico, a una modificación somática determinada que debe ser impuesta a la psique para poder apaciguarse o satisfacerse. Por momentos, en «Pulsiones y destinos de pulsión» (1915) por ejemplo, parecería que es la pulsión la que representaría en la psique al estímulo proveniente de la fuente corporal. En otras ocasiones, aún en el mismo año —como en «La represión» y «Lo inconsciente»— es en cambio la pulsión la que teniendo una proveniencia somática debe ser representada en el psiquismo. Laplanche habla de «relación de representacia» para esta función de delegación que Freud introduce con el término *Repräsentanz*, o bien con «representante» (*Repräsentant*) o incluso con el verbo «representar» (*repräsentieren*). Evidentemente la lengua alemana no presenta las mismas dificultades que el castellano para su comprensión. La serie de palabras expuesta no tiene nada en común con el término *Vorstellung*, cuya raíz es otra. En el primer caso la representación y el representar se asocian con la figura del embajador, del lugar-teniente o del enviado especial, del mandatario o portavoz. Podría decirse que es más bien éste el conjunto de términos que debería someterse a la crítica —la realizada por Heidegger por ejemplo— que fue dirigida a la representación en tanto *Vorstellung*. A lo que refieren justamente es a la función de estar en el lugar de otro y ser su delegado, y ser tomado por otro. Por este motivo la representación como «delegación» no debe confundirse con la representación como «presentación» o «posición». A esta relación se refiere Freud con la enigmática expresión *Vorstellungsrepräsentanz des Triebes*, «agencia representante-representación de la pulsión»[xxiv]. La pulsión debe actuar sobre el psiquismo sin tener cualidad psíquica, pues su origen es somático. El modo en que deviene presente a la psique —que deviene puesta (*Gesetzwerden*)— es entonces a través de una representación (*Vorstellung*) como su delegada o portavoz ante ella. Castoriadis sostiene que la pulsión «tiene que encontrar una representación, una *Vorstellung* para ser representada —*vertritt*— en la psique»[xxv]. La representación como *Vorstellung*, como «presentación» o «posición» es la representante, en tanto *Repräsentant*, de la pulsión, que en sí misma es muda, a la vida psíquica.

El núcleo del pasaje del orden corporal al anímico se juega en esta relación de representacia y representación en la que Castoriadis hace intervenir a la imaginación. Ésta debe crear una representación (*Vorstellung*), con carácter psíquico, para que la pulsión corporal tenga lugar en la vida anímica. La idea de creación debe ser tomada en su justa medida. A pesar de que no se la encuentre en Freud, por lo menos de manera explícita, está claro que la psique debe poder formar una representación, pues ella es representación. Este punto es para Green de suma importancia en el terreno

epistemológico porque pone a la noción de representación en un lugar radicalmente diferente. Lo cierto es que en la relación de delegación entre pulsión y representación ésta última no tiene ningún modelo, «nada que cumpla un papel de objeto con respecto a su imagen»[xxvi]. La representación (*Vorstellung*) tiene un «referente» que paradójicamente no tiene forma ni contenido —condenada al mutismo ya que es energía y empuje— no tiene de hecho cualidad alguna, «nos hallamos ante una concepción de la representación —y aquí el pensamiento de Freud es revolucionario— sin ninguna referencia a lo representado»[xxvii]. ¿Pero si la pulsión no tiene nada que la representación pueda copiar más o menos fielmente —según la definición clásica de lo que una representación es— de dónde salen esos elementos y el modo en que son organizados? La psique, en tanto que imaginación, tiene la capacidad de hacer surgir una representación, una forma o imagen, «a partir de una nada de representación, es decir, *a partir de nada*»[xxviii]. La representación podría ser pensada al fin de cuentas como una «presentación» o «posición» original, como la colocación de una figura, es decir, la cualificación y «puesta en forma» de la pulsión, que no tiene cualidad, a la psique, como modo de acceso a ella y como condición necesaria para su satisfacción. La pulsión es representada en la psique por medio de su presentación como forma —una forma que es creada en su lugar— del mismo modo en que en los capítulos finales del *De Anima* de Aristóteles podía leerse que la imaginación o fantasía como poder separador presenta al pensamiento las formas en los *phantasmata*. La relación entre la moción pulsional y sus representantes psíquicos es indeterminada, no hay una representación canónica para la pulsión que sea siempre la misma: allí es donde se encuentra el trabajo creador de la imaginación

NOTAS

- [i] Castoriadis, C., “El descubrimiento de la imaginación”, en *Los dominios el hombre*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1998, p. 150
- [ii] *Ibid.*, p. 159
- [iii] Aristóteles, *De Anima*, Libro III Cap 7 431^a 15
- [iv] Castoriadis, C., “El descubrimiento de la imaginación”, *Op. Cit.*, p. 162
- [v] Laplanche, J., Pontalis, J. B., “Fantasía originaria, fantasías de los orígenes, origen de la fantasía”, en *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Nueva Visión, Bs. As., 1976, p. 106
- [vi] Freud, S., “Carta 69”, O.C., Vol 1, Amorrortu editores, Bs. As., 2004, p. 301
- [vii] Laplanche, J., Pontalis, J. B., “Fantasía originaria, fantasía de los orígenes, origen de la fantasía”, en *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Nueva Visión, Bs. As., 1976, p. 123.
- [viii] Castoriadis, C., “Imaginación, imaginario y reflexión” en *Hecho y por hacer*, Eudeba, Bs. As., 1998 p. 297
- [ix] Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Bs. As., 2007, p. 430
- [x] Green, A., “Reflexiones libres sobre la representación del afecto”, en *Una metapsicología revisitada*, Eudeba, Bs. As., p. 120
- [xi] *Ibid.*, p. 119
- [xii] Aristóteles, *De Anima* Libro III 6 10
- [xiii] *Ibid.* III 428^a 15
- [xiv] *Ibid.* III 428^b 10
- [xv] Etcheverry, J. L., *Obras completas Freud: Sobre la versión castellana*, O.C., Amorrortu editores, Bs. As., 2004, p. 24
- [xvi] El lugar de la imaginación en la *Crítica de la Razón Pura* es confusa. Por momentos Kant la integra al orden de la sensibilidad y en otro forma parte del entendimiento. Incluso en la primera edición de la crítica tiene un lugar privilegiado como «imaginación trascendental» en el proceso de la «triple síntesis», que no volverá a aparecer en las siguientes ediciones.
- [xvii] Castoriadis, C., *Hecho y por Hacer*, *Op. Cit.*, p. 198.

- [xviii] Leclair, S., p. 150
- [xix] Freud, S., *La interpretación de los sueños*, O.C., IV (1900), Amorrortu Editores, Bs As., 2005, p.162.
- [xx] Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, *Op. Cit.*, p. 442
- [xxi] Freud, S., Proyecto de psicología, O.C., Vol. I (1886-1899), Amorrortu editores, Bs. As., 2004, p. 353
- [xxii] *Ibid.*, p. 352
- [xxiii] *Ibid.*, p. 355
- [xxiv] Freud, S., *Lo inconciente*, O.C., Vol. XIV (1915), Amorrortu Editorea, Bs. As., 2005, p. 143
- [xxv] Castoriadis, C., *Hecho y por hacer*, *Op. Cit.*, p. 189
- [xxvi] Green, A., “Reflexiones libres sobre la representación del afecto” p. 125
- [xxvii] *Ibid.*
- [xxviii] Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, *Op. Cit.*, p. 444

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, *De Anima*, Gredos. Traducción Tomás Calvo Martínez.
- Castoriadis, C., “El descubrimiento de la imaginación”, en *Los dominios el hombre*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1998,
- Castoriadis, C., “Imaginación, imaginario y reflexión” en *Hecho y por hacer*, Eudeba, Bs. As., 1998 p. 297
- Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Bs. As., 2007, p.. 430
- Etcheverry, J. L., *Obras completas Freud: Sobre la versión castellana*, O.C., Amorrortu editores, Bs. As., 2004, p
- Freud, S., “Carta 69”, O.C., Vol 1, Amorrortu editores, Bs. As., 2004, p. 301
- Freud, S., *La interpretación de los sueños*, O.C., IV (1900), Amorrortu Editores, Bs As., 2005, p.
- Freud, S., Proyecto de psicología, O.C., Vol. I (1886-1899), Amorrortu editores, Bs. As., 2004
- Freud, S., *Lo inconciente*, O.C., Vol. XIV (1915), Amorrortu Editorea, Bs. As., 2005
- Green, A., “Reflexiones libres sobre la representación del afecto”, en *Una metapsicología revisitada*, Eudeba, Bs. As.,
- Laplanche, J., Pontalis, J. B., “Fantasía originaria, fantasías de los orígenes, origen de la fantasía”, en *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Nueva Visión, Bs. As., 1976, p. 106