

FANTASIA Y TEORIA

Alejandro Ramírez F.
Universidad de Chile

R Dondequiera que se lleva a cabo una argumentación más o menos decidida (ciencia, filosofía, teología, crítica en general, etc.), pueden ocurrir bloqueos que impidan continuar el razonamiento. La cadena argumentativa sólo produce argumentos; por eso, ante un bloqueo determinado, es posible que no sea capaz de salir del paso por sí misma y deba requerir la participación de la imaginación de situaciones fantásticas. Es lo que le ocurre, por ejemplo, a Galileo cuando piensa sobre el movimiento; la idea de *fuerza inercial* es un producto de alta fantasía. Cuando Hume quiere hacer comprender al lector la idea de *causa*, da un salto hacia situaciones no observables. Con la idea de *estado de naturaleza*, propuesto por los filósofos del pacto social, ocurre otro tanto. Esto explicaría por qué sucede algo tan extraño en la ciencia empírica en particular: estar poblada de conceptos que no apuntan a algo observable.

El análisis del modo en que Hume, Galileo, Hobbes llegan a las ideas de causa, inercia y estado natural, permite advertir el sesgo subjetivo del pensar argumentativo. Dichas ideas no sólo fueron producto de observaciones y de la formalidad lógica, sino que fue determinante la imaginación de situaciones fantásticas como parte de la argumentación.

1. La fantasía como algo espurio

Según Sartre, a partir de Descartes comienza a elaborarse la diferencia entre imagen e idea, entre el pensar como conocimiento por ideas, e imaginación, conocimiento por imágenes. Tal es el origen, uno al menos, de considerar a lo imaginado como algo espurio, como una idea confusa. Habla Descartes: "La imaginación o conocimiento por imágenes, es profundamente diferente del entendimiento; puede forjar ideas falsas, y no presenta la verdad sino en forma trunca" y agrega: "Sin embargo, aun cuando la imagen se contra ponga a la idea clara, conserva algo en común con ella: es también una idea; es una idea confusa, que se presenta como un

aspecto disminuido del pensamiento, pero en el cual se expresan las mismas relaciones que en el entendimiento". Lo imaginado es fuente de lo confuso. Sólo la razón establece relaciones necesarias; lo imaginado es lo aleatorio, lo difuso y lo vago, lo contingente, la falta de seguridad. Ahora habla Leibniz; "La única diferencia entre imagen e idea es entonces que en un caso la expresión del objeto es confusa y en el otro clara"¹. Para los empiristas clásicos, por otra parte, la imaginación es la productora de las figuras fantásticas que son mezcla de ideas no fantásticas, que se corresponden con las impresiones sensibles de las cosas. La incapacidad de la imaginación, para estos autores, se muestra en el famoso ejemplo: puedo pensar en el polígono de mil lados, pero no lo puedo "ver".

La imagen ha sido pensada como una suerte de reproducción mental de un objeto. Cuando veo mi lápiz, y luego, con los ojos cerrados, o cinco días más tarde me acuerdo de él, tengo una ficción del lápiz. Una ficción de un objeto no ficticio. Pero a eso, aun no lo podemos llamar fantasía, no al menos por lo que aquí interesa, pues una imagen puede serlo de un objeto o situación real, como en el ejemplo anterior, o puede serlo de un objeto o una situación o un fenómeno jamás visto.

El asunto es que, si la imagen es ficción, y se la consideró como fuente de lo confuso, si el racionalismo consideró que el pensamiento llega hasta donde la imaginación no puede, con mayor razón se podría decir que es confusa una imaginación de lo que no se puede observar. Sin embargo, por lo mismo, cuando se está frente a lo que es inobservable de modo que el pensar no puede seguir argumentando sobre esa base, es que se requiere fantasear. Es esto lo que hace a la ciencia empírica sobrepasar los casos particulares. Entonces, lo que interesa aquí es la imaginación de una situación u objetos a los que no corresponde una situación u objeto reales "verificables".

La matemática puede considerarse, según Husserl, como una ciencia eidética, cuyos objetos son completamente ficticios. Así, la ciencia formal sería fantasiosa al máximo; sus movimientos racionales, de construcción lógica serían guiados por la fantasía. Sin embargo, el tema planteado aquí, la relación entre teoría y fantasía, se refiere, dentro de la ciencia, a la ciencia fáctica, pues allí resulta problemática dicha relación. Mal que mal, lo matemático es, ex profeso, ficción. En cambio lo fáctico debería verse libre de lo subjetivo, en este caso, de la fantasía, máxima subjetividad. Porque, según lo que se propone, no se trata de que el movimiento argumental sea ficticio, que en cuanto pura forma, lo es. Se trata de la fantasía de las situaciones y objetos sobre las que se argumenta.

¹ Sartre, *La imaginación*, Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1973, págs. 15, 16.

2. Imaginismo

"Hay que crear un mundo totalmente artificial para hacer surgir una verdad emocional"². Así ve el cineasta Alan Rudolph su arte. En la argumentación, en el pensamiento teórico, también se pasa por la construcción de lo artificial para explicar lo natural, o real, o tangible.

Si de pronto vemos un fenómeno inusitado, colores y movimientos extraños, formas irreconocibles, podemos armarlos de una adecuada objetividad y registrar lo que percibimos, describirlo, e incluso, someterlo a algún tipo de cuantificación. Pero, si con eso no se logra descubrir la legalidad del asunto que permita una verdadera explicación, si nos quedamos con sabor a poco, entonces queda sólo un camino: tratar de poner en relación aquel fenómeno con otro anterior que ya conozcamos; imaginar que podría haber una situación en que ambos se presentaran juntos, o imaginar un mundo en el que jamás podría pasar tal cosa, etc. ¿Cuál imaginación elegiré? Si de una imaginación se desprenden situaciones parecidas a las que vemos y oímos, daremos por cierto ese mundo imaginado, que pasará a ser la "teoría" explicativa. En la medida en que detengamos la imaginación de situaciones fantásticas, para quedarnos sólo con los datos observables, sólo nos quedaremos con eso: con hechos sin comprensión. Si nos negamos a hacer entrar en la teoría el acto imaginativo junto al argumentativo tendremos una visión trunca de lo teórico.

En la comprensión de los hechos de nuestro entorno, la mera observación es estéril; a lo más es un primer paso. Esta es la visión actual de la ciencia empírica. El supuesto que nos engaña, es el de dar por sentado que los hechos son puros. Un espíritu objetivista encara así los hechos: estoy ante un objeto blanco; eso es algo objetivo, todos lo pueden ver. Veo en tu rostro un gesto de agrado o tristeza o desconcierto. Hay cinco continentes en nuestro planeta. Son ejemplos de hechos sin más. Pero, hasta donde esa pureza no es sino una ilusión lo muestra la otra actitud posible, aquella que transforma esos juicios ejemplificados en enunciados subjetivos. ¿Blanco? ¿Y acaso los esquimales no distinguen a lo menos una docena de diferencias en el blanco? ¿Un gesto de agrado? ¿Cuán perteneciente al rostro puede ser el "agrado"? Lo que me parece ser un gesto de agrado, un rostro que me invita y me seduce, en otra situación, en que yo esté mal dispuesto, podría parecerme el rechazo mismo. Miro a alguien, veo un rostro amable que me invita y me seduce; si de pronto, me comunican al oído que se trata de un terrible asesino que me persigue, bien puede bastar eso para que ese rostro me parezca todo lo contrario.

Todo esto sucede más o menos así en la ciencia. Hace ya mucho que se mira a esta actividad como un discurso principalmente hipotético, en el que lo observado

² *Enfoque*, revista de cine, Santiago, Chile, N° 8, diciembre 1988, página 88.

sólo es tal a la luz de algún cuerpo de ideas que nos lo presente como observable. La física cuántica es una buena expresión de la subjetividad del conocimiento. Porque esto es así es que la fantasía es el motor del conocimiento objetivo.

Fantasía ($\varphi\alpha\nu\tau\alpha\tau\acute{\iota}\alpha$) es, originariamente, un sustantivo que significa: lo que se hace más presente; lo que se deja ver con mayor claridad³. Sólo mediante la imaginación fantástica nos salimos de la esterilidad de la mera observación. Por eso, el hombre que razona es, en buena parte, alguien subjetivo y fantasioso.

La fantástica causalidad

¿Cómo enfrentó Hume la explicación de que lo que se llama causalidad no es más que una relación subjetiva, que "causa" o "efecto", no son propiedades internas de una cosa como su color o su longitud? Su argumentación, expuesta en el texto que él considera su última palabra⁴, había llegado a este punto: todos nuestros conocimientos fácticos, que nos dicen algo más allá del "testimonio actual de los sentidos" o la memoria, parecen fundarse en la relación causal. Razonamos sobre la ocurrencia de un fenómeno futuro sólo sobre la base de concebirlo como repetición de otro ya pasado y conocido. Hume propone que ni la razón ni los sentidos nos informan que de un suceso conocido tenga que seguirse otro, al que llamamos su efecto. Ni mirando una cosa, ni razonando a priori sobre lo que esa cosa podría ocasionar podremos concebir qué "causas" la produjeron y cuáles efectos produciría en determinadas circunstancias. Sólo la "experiencia" nos puede indicar eso, lo cual significa la costumbre de ver que ciertos sucesos aparecen cuando aparecen otros. Tengo una fogata ante mí; de la sola consideración de ella, no puedo sentir ni deducir que si meto mi mano entre las llamas, la consecuencia será la quemadura. Para hacer una deducción así se requeriría una ley que describiera lo que ocurre en tales casos; pero tal ley sólo emerge de haber experimentado reiteradamente el suceso. La razón y los sentidos están ahora bloqueados. No pueden hacer más.

En el ejemplo aludido, y en cualquier otro semejante, es muy difícil ver lo que Hume está viendo: que no hay en el fuego capacidad intrínseca de causar la quemadura. ¡Cómo si no, se diría, si hemos visto muchas veces cómo el fuego quema! ¡Si es evidente que el fuego quema! He experimentado una penosa impotencia al explicar esto a los estudiantes. La piedra lanzada sobre el ventanal, producirá la rotura del vidrio. No puede ser que tal ligazón sea una mera relación subjetiva, esto es, que el único fundamento de la relación sea la costumbre. Por este camino a

³ En cambio, el sustantivo "fantasma" ($\varphi\alpha\nu\tau\alpha\acute{\iota}\sigma\mu\alpha$), equivaldría a "fantástico", no real, no objetivo. "Fantasía", en griego no tiene el sentido de arbitrario y alejado de los hechos.

⁴ Hume, *Investigación sobre el Entendimiento Humano*, Alianza, Madrid, 1980, sección A.

nadie se puede convencer en realidad que entre dos bolas de billar que chocan no haya fuerzas y capacidades internas del que el impacto de una sea la causa del movimiento de la otra. Todo esto parece una locura.

Sólo queda una posibilidad para "ver": la fantasía. Y ella es la que Hume ocupa. Si es imposible aceptar que entre el fuego y mi quemadura no hay nada, es sólo, piensa Hume, porque hemos crecido viendo esa relación, de tal manera que se ha hecho "objetiva" (común a todos los sujetos). No queda más, entonces, que imaginar una situación extraordinaria, no queda más que fantasear sobre una posible situación para poder convencernos de la situación real. A tal punto llega nuestra seguridad en que las conexiones causales son intrínsecas, que sólo la fantasía puede demostrarnos que no. Para ello, olvidémonos de todos los fenómenos que conocemos, de todas las relaciones causales de las que tenemos experiencia, e imaginemos que estamos por primera vez, solos, sin ninguna información previa ante una bola de billar quieta y otra que se dirige derecho hacia ella. Aun así, estaríamos en condiciones de deducir lo que ocurrirá, por analogía; podemos asociar esa situación a otra más conocida y esperar que ocurra lo mismo que en ella. Esto hace ver que aun el fenómeno del choque nos es familiar. Se requiere un paso más. Debemos imaginarnos ahora algo inconcebible; imaginarnos, nos pide Hume, que no conocemos las bolas de billar, ¡y que no conocemos ningún fenómeno de choque de cuerpos! Imaginemos que nunca hemos visto dos cuerpos cualquiera, ni una superficie donde reposen, que nunca hemos visto un movimiento; en suma, que no hemos vivido. En tal estado, cercano a la muerte, imaginemos que vemos, ahora sí por primera vez, las dos esferas del ejemplo; sólo cabe inventar cualquier suceso que pudiese considerarse como producido por el movimiento de la primera esfera. Es claro que, reducida así la situación, eliminada toda "experiencia", nadie podría tener ninguna idea acerca de lo que podría ocurrir en el momento del contacto de las dos bolas de billar. En esa situación extrema es cuando se puede entrever la naturaleza de la causalidad. Sólo en esa reducción imaginativa nos damos cuenta que en realidad no tenemos ninguna razón para esperar del choque, un movimiento, una paloma, o cualquier otra cosa.

La fantástica *inercia*

Enfrentando Galileo al problema de saber por qué los cuerpos que caen libremente se aceleran, llega a un punto de sus observaciones en que no le queda más que la fantasía de los experimentos "ideales".

Aristóteles propone: si a un cuerpo se le aplica una fuerza se moverá proporcionalmente a ella hasta que le sea quitada. Esto tiene un extraordinario apoyo en la experiencia.

La subversión la propone Galileo así: si a un cuerpo en movimiento no le

aplicamos ninguna fuerza, seguirá moviéndose eternamente; mientras que si se detiene, hay alguna fuerza actuando sobre él. Tal legalidad es producto de una reducción imaginativa y no un producto de la observación, pues ninguna experiencia podía mostrarle a Galileo un sistema al que se le han sustraído todas las influencias externas. Por otra parte, para medir el roce sobre el cuerpo en movimiento, Galileo necesitaba ya de una ley que describiera cómo se comportan los cuerpos en caída libre y cómo debe restarse el razonamiento.

Es difícil aceptar la idea de un cuerpo moviéndose siempre ¡gracias a que nada lo mueve! Si nos referimos a cualquier situación real, conocida y posible, siempre veremos cuerpos deteniéndose al quitarle las fuerzas que los mueven. Pero si nos imaginamos lo irreal, lo desconocido y lo imposible, podremos "ver". Si nos imaginamos, primeramente, que se trata de un cuerpo perfectamente esférico, rodando sobre una superficie perfectamente pulida, tenemos una primera reducción: un cuerpo imaginado sobre un plano imaginado, o con propiedades imaginarias. El asunto se aclara con sólo imaginar un cuerpo al que le pudiésemos ir quitando uno por uno todos los efectos producidos por su contacto con otros hasta dejarlo en completo aislamiento. Ante una situación así, es fácil imaginar que nada, absolutamente nada le va a impedir seguir moviéndose o seguir quieto. No se trata, pues, de una pura argumentación. Dice Galileo: "Al suprimirse todos los impedimentos externos, un cuerpo pesado sobre una superficie esférica y concéntrica a la tierra será indiferente al reposo y al movimiento hacia cualquier parte del horizonte, y se mantendrá en el estado en que se lo ponga; esto es, si se lo pone en estado de reposo, lo conservaría y si se lo pone en movimiento, vervigracia hacia el poniente, se mantendrá en el mismo."⁵ En suma: mientras Galileo mantiene la argumentación estrictamente ligada a los cuerpos reales sometidos a condiciones también reales, el camino se bloquea. Para salir de allí debe cargar sus argumentos, no sólo con situaciones imaginadas, en el sentido de ser reproducciones mentales de algo antes observado, sino que con situaciones imaginarias, fantásticas, imposible de haber sido experimentadas.

El fantástico *Estado de Naturaleza*

El concepto de *Estado de Naturaleza* de los filósofos políticos del pacto social (Rousseau, Hobbes, Locke), no denota nada real. Es una reducción de la fantasía para dar un fundamento al fenómeno de la sociedad civil. Pero, a diferencia de la utopía, no se trata de desear un estado perfecto de cosas; en ese campo cabe, claro, la imaginación. Se trata, como en los casos ya analizados, más bien de encontrar el

⁵ Galileo, citado en *Filosofía de la Naturaleza*, Roberto Torreti, Ed. Universitaria, Santiago, 1971, pág. 99.

punto en que la argumentación elaborada por esos filósofos construye situaciones fantásticas, existentes sólo en la imaginación.

Se percibe la organización de la vida en común como un convenio entre gobernante y gobernado. Para que haya uno y otros, y no mera obediencia, se requiere que los gobernados hayan cedido, de común acuerdo, su poder al gobernante. ¿De qué poder se trata y cuando ocurre la cesión? Se postula la existencia de un poder personal previo a la sociedad, a la supuesta cesión y a las condiciones que la hacen necesaria. Todo eso, fundamenta la teoría. Y es producto de la imaginación de situaciones inexistentes.

Si el poder ha sido cedido, es que antes de la sociedad civil pertenecía por completo a cada hombre. Y si en la sociedad organizada se observa que el gobernante tiene el poder de castigar, significa que es ese poder de castigar el que cada cual podía usar a su arbitrio. Por lo tanto, el estado precontractual debe tener las características contrarias al estado actual. Esa es la argumentación. Su efectividad depende ahora de poder darle un contenido. Eso, lo hace la fantasía.

El Estado natural es una imagen; se obtiene al imaginar una situación fantástica: un estado en el que se han perdido los lazos entre los hombres, sin industria, sin valoraciones. Si imaginamos una situación reducida así, ¿qué queda? Sólo hombres en su individualidad, sin nada en común. Se podrá imaginar también qué tipo de vida sería esa. Mientras más fuerte sea la imaginación, más horroroso puede ser lo imaginado. La fuerza de la argumentación radica, además de la lógica, en cuán lejos se llegue en la imagen del estado natural. La justificación del poder al que todos debemos obedecer está sólo en imaginar qué sucedería si no existiese ese poder. Se ve que eso que podría suceder, puede variar, en intensidad al menos, dependiendo de quién lo imagina.

Según Hobbes, poco importa si tal estado natural (que es de guerra de todos contra todos) ha existido o no. Según Rousseau, no lo ha habido nunca, y eso no tiene ninguna importancia. La teoría describe un estado imaginado. Dice Hobbes: "Acaso puede pensarse que nunca existió un tiempo o condición en que se diera una guerra semejante, y, en efecto, yo creo que nunca ocurrió generalmente así, en el mundo entero; pero existen varios lugares donde viven ahora de ese modo: los pueblos salvajes en varias comarcas de América". (...) "De cualquier modo que sea, puede percibirse cual será el género de vida cuando no exista un poder común que temer"⁶. La fuerza del argumento radica en si se logra percibir lo suficiente. Rousseau también imagina dicho estado natural, pero se lo imagina completamente diferente, porque lo que quiere mostrar es lo contrario a Hobbes. Se imagina que, de no haber sociedad civil, nos encontraríamos, no con un estado de guerra, sino de

⁶ Cf. Hobbes, *Leviatán*, Tecnos, Madrid, 1976, Capítulo XIII.

igualdad y felicidad. Así opera Rousseau: "Comencemos, pues, por dejar a un lado todos los hechos, porque no afectan a la cuestión. No hay que tomar las investigaciones que se puedan realizar sobre este tema por verdades históricas, sino sólo por razonamientos hipotéticos y condicionales"⁷. En los dos filósofos el camino es formalmente equivalente; llegan a metas diferentes apoyados en lo que creían "ver" más allá del argumento.

La argumentación conduce, en la elaboración de una teoría, al estado imaginado de todo o parte del fenómeno estudiado. Si la teoría es ver la cara oculta de algo, es que debe imaginar cómo es esa cara.

⁷ Cf. Rousseau, *Sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres*, Alianza, Madrid, 1980, p. 207, 208.