

nomizarse, lo que, finalmente, le proporciona su suplemento esencial de determinación y de especificación no es muestra de lo simbólico.

Lo simbólico y lo imaginario

Las determinaciones de lo simbólico que acabamos de describir no agotan su sustancia. Queda un componente esencial, y, para nuestro propósito, decisivo: es el componente imaginario de todo [203] símbolo y de todo simbolismo, a cualquier nivel que se sitúen. Recordemos el sentido corriente del término imaginario, que por el momento nos bastará: hablamos de imaginario cuando queremos hablar de algo «inventado» –ya se trate de un invento «absoluto» («una historia imaginada de cabo a rabo») o de un deslizamiento, de un desplazamiento de sentido, en el que unos símbolos ya disponibles son investidos con otras significaciones que las suyas «normales» o canónicas («¡No es lo que imaginas!», dice la mujer al hombre que le recrimina una sonrisa que ella intercambia con otro hombre). En los dos casos, se da por supuesto que lo imaginario se separa de lo real, ya sea que pretenda ponerse en su lugar (una mentira) o que no lo pretenda (una novela).

Las relaciones profundas y oscuras entre lo simbólico y lo imaginario aparecen enseguida si se reflexiona en este hecho: lo imaginario debe utilizar lo simbólico, no sólo para «expresarse», lo cual es evidente, sino para «existir», para pasar de lo virtual a cualquier otra cosa más. El delirio más elaborado, como el fantasma más secreto y más vago, están hechos de «imágenes», pero estas «imágenes» están ahí como representantes de otra cosa, tienen, pues, una función simbólica. Pero también, inversamente, el simbolismo presupone la capacidad imaginaria, ya que presupone la capacidad de ver en una cosa lo que no es, de verla otra de lo que es. Sin embargo, en la medida en que lo imaginario vuelve finalmente a la facultad originaria de plantear o de darse, bajo el modo de la representación, una cosa y una relación que no son (que no están dadas en la percepción o que jamás lo han sido), hablaremos de un imaginario efectivo y de lo simbólico.¹³⁴ Es finalmente la capacidad elemental e irreductible de evocar una imagen.¹³⁵ [204]

La influencia decisiva de lo imaginario sobre lo simbólico puede ser comprendida a partir de esta consideración: el simbolismo supone la capacidad de poner entre dos términos un vínculo permanente de manera que uno «represente» al otro. Pero no es más que en las etapas muy avanzadas del pensamiento racional lúcido en las que estos tres elementos (el significante, el significado y su vínculo *sui generis*) se mantienen como simultáneamente unidos y distintos, en una relación a la vez firme y flexible. De otro modo, la relación

¹³⁴ 21. Podría intentarse distinguir, en la terminología, lo que llamamos lo imaginario último o radical, la *capacidad* de hacer surgir como imagen algo que no es, ni fue, de sus *productos*, que podría designarse como lo *imaginado*. Pero la forma gramatical de este término puede prestarse a confusión, y preferimos hablar de imaginario efectivo

¹³⁵ 22. «El hombre es esa noche, esa nada vacía que lo contiene todo en su simplicidad; riqueza de un número infinito de representaciones, de imágenes, de las que ninguna aflora precisamente a su espíritu o que no están siempre presentes. Es la noche, la interioridad de la naturaleza lo que existe aquí: el *Yo (le Soi) puro*. En representaciones fantásticas, es de noche por todo lo que está alrededor; aquí surge entonces una cabeza ensangrentada, allá otra figura blanca, y desaparecen con la misma brusquedad. Es esa noche la que se percibe cuando se mira a un hombre a los ojos; una noche que se hace *terrible*; es la noche del mundo a la que entonces nos enfrentamos. *El poder de sacar de esa noche las imágenes o de dejarlas que vuelvan a caer en ella (eso es) el hecho de ponerse a sí mismo, la consciencia interior, la acción, la escisión*», Hegel, *Jenenser Realphilosophie* (1805-1808).

simbólica (cuyo uso «propio» supone la función imaginaria y su dominio por la función racional) vuelve, o mejor, se queda ya desde el comienzo allí donde surgió: en el vínculo rígido (la mayoría de las veces, bajo el modo de la identificación, de la participación o de la causación) entre el significante y el significado, el símbolo y la cosa, es decir en lo imaginario efectivo.

Si dijimos que el simbolismo presupone lo imaginario radical, y se apoya en él, no significa que el simbolismo no sea, globalmente, sino imaginario efectivo en su contenido. Lo simbólico comporta, casi siempre, un componente «racional-real»: lo que representa lo real, o lo que es indispensable para pensarlo, o para actuarlo. Pero este componente está inextricablemente tejido con el componente imaginario efectivo –y esto le plantea tanto a la teoría de la historia como a la política un problema esencial.

Está escrito en los *Números* (15, 32-36) que, al descubrir los judíos a un hombre que trabajaba en sábado, lo cual estaba vedado por la Ley, lo condujeron ante Moisés. La ley no fijaba pena alguna para la transgresión, pero el Señor se manifestó a Moisés, exigiendo que el hombre fuese lapidado –y lo fue. [205]

Es difícil no verse afectado en este caso –como, por lo demás, a menudo cuando se contempla la Ley mosaica- por el carácter desmesurado de la pena, por la ausencia de vínculo necesario entre el hecho (la transgresión) y la consecuencia (el contenido de la pena). La lapidación no es el único medio de llevar a las gentes a respetar el sábado, la institución (la pena) supera netamente lo que exigiría el encadenamiento natural de las causas y de los efectos, de los medios y de los fines. Si la razón es, como decía Hegel, la operación conforme a un fin, ¿se mostró el Señor, en este ejemplo, razonable? Recordemos que el Señor mismo es imaginario. Detrás de la Ley, que es «real», una institución social efectiva, se mantiene el Señor imaginario que se presenta como su fuente y sanción última. La existencia imaginaria del Señor ¿es razonable? Se dirá que, en una etapa de la evolución de las sociedades humanas, la institución de un imaginario investido con más realidad que lo real –Dios, más generalmente un imaginario religioso- es «conforme a los fines» de la sociedad, se deriva de las condiciones reales y cumple una función esencial. Se procurará mostrar, en una perspectiva marxista o freudiana (que, en este caso, no solamente no se excluyen, sino que se completan), que esta sociedad produce necesariamente este imaginario, esta «ilusión» como decía Freud hablando de la religión, de la que tiene necesidad para su funcionamiento. Estas interpretaciones son preciosas y verdaderas. Pero encuentran su límite en estas preguntas: ¿por qué es en lo *imaginario* en lo que una sociedad debe buscar el complemento necesario de su orden? ¿Por qué se encuentra cada vez, en el núcleo de este imaginario y a través de todas sus expresiones, algo irreducible a lo funcional, que es como una inversión inicial del mundo y de sí mismo por la sociedad con un sentido que no está «dictado» por los factores reales, puesto que es más bien él el que confiere a estos factores reales tal importancia y tal lugar en el universo que se constituye esta sociedad –sentido que se reconoce a la vez en el contenido y en el estilo de su vida (y que no están tan alejados de lo que Hegel llamaba «el espíritu de un pueblo»)? ¿Por qué, de todas las tribus pastorales que erraron en el segundo milenio antes de nuestra era en el desierto entre Tebas y Babilonia, una sola eligió expedir al Cielo a un Padre innombrable, severo y vindicativo, hacer de él el único creador y el fundamento [206] de la Ley e introducir así el monoteísmo en la historia? ¿Y por qué, de todos los pueblos que fundaron ciudades en la cuenca mediterránea, una sola decidió que hay una ley impersonal que se impone incluso a los dioses, la estableció como consustancial al discurso coherente y quiso fundar sobre este *logos* las relaciones entre los hombres, inventando así y a la vez Filosofía y Democracia? ¿Cómo

puede ser que, tres mil años después, suframos aún las consecuencias de lo que pudieron soñar los judíos y los griegos? ¿Por qué y cómo este imaginario, una vez planteado, implica unas consecuencias propias, que van más allá de sus «motivos» funcionales e incluso los contrarían, que sobreviven mucho tiempo después de las circunstancias que lo han hecho nacer –que finalmente muestran en lo imaginario un factor autonomizado de la vida social?

Sea la religión mosaica instituida, como toda religión está centrada sobre un imaginario. En tanto que religión, debe instaurar unos ritos; en tanto que institución, debe rodearse de sanciones. Pero ni como religión ni como institución puede existir si, alrededor del *imaginario central*, no comienza la proliferación de un *imaginario segundo*. Dios creó el mundo en siete días (seis más uno). ¿Por qué siete? Se puede interpretar el número siete a la manera freudiana; podríamos eventualmente también remitirnos a cualquier hecho y a cualquier costumbre productivas. Siempre resulta que esta determinación terrestre (quizás «real», pero quizás ya imaginaria), exportada al Cielo, es de allí reimportada bajo la forma de sacralización de la *semana*. El séptimo día se convierte ahora en día de adoración a Dios y de descanso obligatorio. Las incontables consecuencias comienzan así a desprenderse. La primera fue la lapidación de ese pobre desgraciado que recogía briznas de hierba en el desierto en el día del Señor. Entre las más recientes, mencionemos al azar el nivel de la tasa de plusvalía,¹³⁶ la curva de la frecuencia de los coitos en las sociedades cristianas que presenta unos máximos periódicos cada siete días, y el aburrimiento mortal de los domingos en la semana inglesa. [207]

Sea otro ejemplo, el de las ceremonias, de «paso», de «confirmación», de «iniciación» que marcan la entrada de una clase adolescente a la clase adulta; ceremonias que juegan un papel tan importante en la vida de todas las sociedades arcaicas, y de las cuales subsisten en las sociedades modernas unos restos nada desdeñables. En el contexto dado cada vez, estas ceremonias hacen aparecer un importante componente funcional-económico y están tejidas de mil maneras con la «lógica» de la vida de la sociedad considerada («lógica» ampliamente no consciente, está claro). El acceso de una serie de individuos a la plenitud de sus derechos debe estar marcado pública y solemnemente (a falta de estado civil, diría un funcionario prosaico), debe otorgarse un «certificado» y, para el psiquismo del adolescente, esta etapa crucial de su madurez debe ir marcada por una fiesta y una prueba. Pero, alrededor de este núcleo –y, cediendo a la tentación, diría como para las ostras perliíferas: alrededor de esta inmensa impureza, cristaliza una sedimentación de incontables reglas, actos, ritos, símbolos, en una palabra, de componentes llenos de elementos mágicos y más generalmente imaginarios, cuya justificación relativa al núcleo funcional es más y más mediata, y finalmente nula. Los adolescentes deben ayunar un determinado número de días, y no comer más que determinado tipo de alimentación, preparada por determinada categoría de mujeres, sufrir tal prueba, dormir en tal cabaña o no dormir cierto número de noches, llevar tales ornamentos y tales emblemas, etc.

El etnólogo, ayudado por consideraciones marxistas, freudianas u otras, intentará en cada caso aportar una interpretación de la ceremonia en todos sus elementos. Y hace bien – si lo hace bien. Se evidencia al acto que no puede interpretarse la ceremonia mediante la reducción directa a su aspecto funcional (como tampoco puede interpretarse una neurosis diciendo que tiene que ver con la vida sexual del sujeto); la función es poco más o menos la misma en todas partes, incapaz por lo tanto de explicar la inverosímil abundancia de deta-

¹³⁶ 23. Hubiese sido evidentemente mucho más conforme a la «lógica» del capitalismo adoptar un calendario de «décadas», con 36 ó 37 días de descanso al año, que mantener las semanas y los 52 domingos.

lles y de complicaciones, casi siempre diferentes. La interpretación comportará una serie de reducciones *indirectas* a otros componentes, en los que se encontrará de nuevo un elemento funcional y otra cosa (por ejemplo; la composición de la comida de los adolescentes, o la categoría de mujeres que la prepararán, estarán [208] vinculadas a la estructura de los clanes o al *pattern* alimentario de la tribu, que serán a su vez remitidas a unos elementos «reales», pero también a unos fenómenos totémicos, a unos tabúes que afectan a tales elementos, etc.). Estas sucesivas reducciones se encuentran, tarde o temprano, con su límite, y esto bajo dos formas: los elementos últimos son símbolos, de cuya constitución el imaginario no puede separarse ni aislarse; las sucesivas síntesis de estos elementos, las «totalidades parciales» de las que están hechas la vida y la estructura de una sociedad, las «figuras» en las que se deja ver para sí misma (los clanes, las ceremonias, los momentos de la religión, las formas de las relaciones de autoridad, etc.) poseen a su vez un sentido indivisible, como si procediese de una operación originaria que la planteó de entrada –y en este sentido, a partir de este momento activo como tal, se sitúa a otro nivel que el de cualquier determinación funcional.

Esta doble acción se revela con mayor facilidad que en cualquier otro lugar en las culturas más «integradas», sea cual sea el modo de esta integración. Se revela en el totemismo, en el que un símbolo «elemental» es al mismo tiempo principio de organización del mundo y fundamento de la existencia de la tribu. Se revela en la cultura griega, en la que la religión (inseparable de la ciudad y de la organización socio-política) recubre con sus símbolos cada elemento de la naturaleza y de las actividades humanas y confiere en el mismo acto un sentido global al universo y al lugar de los hombres en éste.¹³⁷ Aparece incluso en la sociedad capitalista occidental, en [209] la que, como veremos, el «desencanto del mundo» y la destrucción de las formas anteriores de lo imaginario han ido paradójicamente a la par con la constitución de un nuevo imaginario, centrado sobre lo «pseudo-racional» y que afecta a la vez a los «elementos últimos» del mundo y a su organización total.

Lo que decimos se refiere a lo que puede llamarse lo imaginario central de cada cultura, ya se sitúe en el nivel de los símbolos elementales o en el de un sentido global. Evidentemente hay, además, lo que puede llamarse lo imaginario periférico, no menos importante en sus efectos reales, pero que no nos ocupará aquí. Corresponde a una segunda o enésima elaboración imaginaria de los símbolos, a unas capas sucesivas de sedimentación. Un icono es un objeto simbólico de un imaginario –pero está investido de otra significación imaginaria cuando los fieles rascan su pintura y la beben como medicamento. Una bandera es un símbolo con función racional, signo de reconocimiento y de reunión, que se convierte

¹³⁷ 24. Evoquemos, para mayor facilidad y brevedad, un ejemplo ciertamente más banal: la diosa «de la tierra», la diosa-tierra, Demeter. La etimología más probable (otras fueron igualmente propuestas: Véase Lidell-Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940) es *Ge-Meter*, *Gaia-Meter*, tierra-madre. *Gaia* es a la vez el nombre de la tierra y de la primera diosa, que, con Urano, está en el origen de la dinastía de los dioses. La tierra es de entrada vista como diosa originaria, nada indica que haya sido jamás vista como «objeto». Este término, que denota la tierra, connota al mismo tiempo las «propiedades» o, más bien, las maneras de ser esenciales de la tierra: fecunda y nutridora. Es también lo que connota el significante *madre*. El vínculo o, más bien, la identificación de los dos significados: Tierra-Madre, es evidente. Este primer momento imaginario es indisociable del otro: el de que la Tierra-Madre es una divinidad, antropomorfa –¡y con razón, puesto que es Madre!-. El componente imaginario del símbolo particular es de la misma sustancia, por decirlo así, que lo imaginario global de esta cultura –lo que *nosotros* llamamos la divinización antropomorfa de las fuerzas de la naturaleza

rápidamente en aquello por lo cual puede y debe perderse la vida y en aquello que da escalofríos a lo largo de la columna vertebral a los patriotas que miran pasar un desfile militar.

La visión moderna de la institución, que reduce su significación a lo funcional, no es sino parcialmente correcta. En la medida en que se presenta como *la* verdad sobre el problema de la institución, no es más que proyección. Proyecta sobre el conjunto de la historia una idea tomada, no ya de la realidad efectiva de las instituciones del mundo capitalista occidental (que jamás han sido y siguen sin ser, a pesar del enorme movimiento de «racionalización», sino parcialmente funcionales), sino de lo que este mundo *quisiera* que fuesen sus instituciones. Visiones aún más recientes, que no quieren ver en la institución más que lo simbólico (e identifican éste con lo racional) representan también una verdad tan sólo parcial, y su generalización contiene igualmente una proyección. [210]

Las visiones antiguas sobre el origen «divino» de las instituciones eran, bajo sus envoltorios místicos, mucho más verdaderas. Cuando Sófocles¹³⁸ hablaba de leyes divinas, más fuertes y más duraderas que las hechas por la mano del hombre (y, como por azar, se trata en el caso preciso del interdicto del incesto que violó Edipo), indicaba una fuente de la institución más allá de la conciencia lúcida de los hombres como legisladores. Es esta misma verdad la que subtiende el mito de la Ley dada a Moisés por Dios –por un *pater absconditus*, por un invisible innombrable. Más allá de la actividad consciente de institucionalización, las instituciones encontraron su fuente en lo *imaginario social*. Este imaginario debe entrecruzarse con lo simbólico, de lo contrario la sociedad no hubiese podido «reunirse», y con lo económico-funcional, de lo contrario no hubiese podido sobrevivir. También puede ponerse, se pone necesariamente, a su servicio: hay, es cierto, una *función* de lo imaginario de la institución, aunque ahí todavía se constate que el efecto de lo imaginario *supera* su función; no es «factor último» (no buscamos alguno, en efecto), pero, sin él, la determinación tanto de lo simbólico como de lo funcional, la especificidad y la unidad de lo primero, la orientación y la finalidad de lo segundo, permanecen incompletos y finalmente incomprensibles.

La alienación y lo imaginario

La institución es una red simbólica, socialmente sancionada, en la que se combinan, en proporción y relación variables, un componente funcional y un componente imaginario. La alienación es la autonomización y el predominio del momento imaginario en la institución, que implica la autonomización y el predominio de la institución relativamente a la sociedad. Esta autonomización de la institución [211] se expresa y se encarna en la materialidad de la vida social, pero siempre supone también que la sociedad vive sus relaciones con sus instituciones a la manera de lo imaginario, dicho de otra forma, no reconoce en el imaginario de las instituciones su propio producto.

Esto lo sabía Marx. Marx sabía que «el Apolo de Delfos era en la vida de los griegos un poder tan real como cualquier otro». Cuando hablaba del fetichismo de la mercancía y mostraba su importancia para el funcionamiento efectivo de la economía capitalista, superaba con toda evidencia la visión simplemente económica y reconocía el papel de lo ima-

¹³⁸ 25. «...Las leyes más altas, nacidas en el éter celeste, del que sólo el Olimpo es el padre, que no fueron engendradas por la naturaleza mortal de los hombres y que ningún olvido adormecerá jamás; pues en ellas yace un gran dios, que no envejece», *Edipo Rey*, 865-871.