

Elena Yedra
Blanco

*Los imaginarios simbólicos en la literatura.
(Notas en torno a un
concepto para un estudio de historiografía
literaria colonial)*

Louis Althusser define la ideología en un amplio sentido, como «la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia» (Vovelle: 1996: 164), definición que contiene la posibilidad de adentrarnos en el dominio de *lo imaginario*. El término, de amplísimo uso hoy, atraviesa diversas regiones de las ciencias humanas: historia de las mentalidades, antropología y en general estudios culturales, psicoanálisis, hermenéutica, crítica e historia literaria. También experimenta profundas variaciones en su uso, y entra en consecuencia, en la composición de diversos sintagmas: *lo imaginario, el imaginario colectivo, el imaginario social; lo imaginario, lo simbólico y lo real; el imaginario simbólico...* y en estas distintas determinaciones es susceptible además de diferentes combinaciones, en su flexibilidad, que admite numerosísimas aplicaciones: en singular cuando se trata de individualizar un fenómeno, *el imaginario femenino*; y en plural, cuando se trata de establecer la pluralidad dentro de una misma clase de fenómenos, *los imaginarios femeninos, los imaginarios rurales...*

Una consideración atendible sobre el dominio de *lo imaginario* es la realizada desde la historia de las mentalidades, la cual entiende lo imaginario como «el conjunto de las representaciones que rebasan el límite planteado por las constataciones de la experiencia y los encadenamientos deductivos que estas permiten.» (Pantlagen: 1996: 283) Porque con el concepto de lo imaginario, la indagación científica se plantea en el campo de la imaginación, se detiene en la esfera «creadora» de los sujetos sociales en la cultura: «cada *cultura* —o sea, cada sociedad, e

incluso, cada nivel de una sociedad compleja— tiene su imaginación.»(1996:283) Entonces se trasciende la condición imaginaria, *lo imaginario*, hacia la definición de identidades concretas, *el imaginario*, y se entiende por qué puede hablarse de una amplia relación de imaginarios, que pueden ser, de carácter individual, y colectivos —estos últimos los de mayor interés para los estudios de la cultura— imaginarios sociales, en fin, relativos a la nación, o a la etnia, al género, etarios, etc., y en general correspondientes a la diversidad de los grupos humanos. Los imaginarios tienen también una extensión en profundidad, y como se ha señalado, comprenden: «[...] desde lo más colectivamente social hasta lo más íntimamente personal: la curiosidad de los horizontes demasiado lejanos del espacio y el tiempo, tierras imposibles de conocer, orígenes de los hombres y de las *naciones*; la angustia inspirada por los parámetros desconocidos e inquietantes del porvenir y del presente; la conciencia del *cuero* vivido, la atención puesta en los movimientos involuntarios del alma, en los sueños; por ejemplo: la interrogación sobre la *muerte*; los sonidos armónicos del deseo y de su represión; la compulsión social, generadora de escenificaciones de la evasión o de la negación, tanto por medio del relato utópico oído o leído y de la *imagen*, como mediante el juego, las artes de la fiesta y el espectáculo». (:283)

Fundamentar nuestro personal trayecto hacia la noción del llamado *imaginario simbólico* en la literatura es el propósito de las siguientes reflexiones. Porque la idea de los imaginarios permite acceder a nuevas zonas de la comprensión de la naturaleza social del hecho literario en el contexto de la cultura de una época. Su producción de *imaginarios* en su calidad de práctica simbólica es un eje de los estudios literarios contemporáneos, dentro de una indagación de tipo hermenéutico.

La idea de lo imaginario artístico la podemos encontrar, en ciernes, en los escritos de Walter Benjamín, con su original asimilación de la tesis de Freud sobre la *mémoire involontaire*, lugar donde «las representaciones» tienden a agruparse en torno a un objeto sensible» y de esta forma cada objeto posee «un aura», «el aura» o lo que también llama «lo imaginario», sin pretender fijarlo aún en un concepto. La dimensión del arte nos sitúa «frente al dominio de lo impalpable y lo imaginario», nos dice el autor de *Iluminaciones*, de «todo lo que existe sólo por el alma que

el hombre le agrega» (Benjamín: 1967:34-35). Lo interesante de la disquisición de Benjamín es que, tras su discurso trascendentalista y su análisis del esoterismo del acto creador artístico, se transparenta el valor del carácter consciente y convencional de esta misma práctica. Las representaciones e imágenes en el arte son un proceso en la cultura. La experiencia artística «retiene en sí elementos culturales», diría, y «tal experiencia» —nos sigue diciendo para explicar el proceso de *les correspondances* en la poesía de Baudelaire— «solo es posible en el ámbito cultural» (:30), es decir, responden a rituales, tienen un carácter altamente convencional, «son imágenes de culto», precisa luego. (: 35) Lo cultural, ritual, alude a lo simbólico. Las imágenes tendrían entonces una *realización simbólica*.

Observamos que para la historia literaria esta elaboración inicial de lo imaginario en la literatura no se limita a establecer solo una función de ella en tanto receptora de los diversos imaginarios elaborados en la cultura, sino que abre un sendero para la concepción de lo imaginario literario en tanto práctica simbólica.

Luego vendría la nueva crítica simbólica inspirada en el psicoanálisis lacaniano, que aplica al estudio de la literatura, y en particular, en un modo de acceso textual, las nociones relacionadas de *lo imaginario*, *lo simbólico* y *lo real*.

Del llamado «mundo real», que siempre nos excede, de sus objetos y fenómenos guardamos «una imagen» y «un nombre» que lo aprehenden en su inabarcable infinitud. Es decir, nuestra relación con «lo real» pasa por dos registros, el registro de lo imaginario, donde se encuentran las imágenes o representaciones que nos hacemos del mundo, y que tienen un componente emocional, afectivo, y el registro de lo simbólico, mediante el cual *transferimos* a lenguajes que permiten comunicar nuestra experiencia del mundo y *fijamos* dichas representaciones del mundo. Así solo obtenemos de la realidad *versiones* de ella, *imaginarias*, relaciones que pueden alcanzar un gran ajuste entre imágenes y objetos mediante los procesos de aprendizaje en que se funda la experiencia. Toda la experiencia humana está contenida en estos dos registros o planos de lo imaginario y lo simbólico.

Del mundo nos llegan la imagen y la palabra. Los sistemas simbólicos, incluido el lingüístico, tienen distinta naturaleza y

despliegan distintos grados de abstracción. Lo simbólico, se encuentra en el orden de la estructura, constituye el principio ordenador, revela lo esencial frente a lo fenoménico. Si todas las imágenes o representaciones son simbolizables, no podemos afirmar que todos los símbolos sean fácilmente reducibles a las representaciones que designan, ya que más que operar en la esfera de *lo manifiesto*, el significado profundo se encuentra en lo oculto, en la esfera de lo *latente*, que es donde se deposita la verdad última del objeto.

El sentido de la relación imaginaria entre el individuo y sus condiciones reales de existencia nos remiten primero, a un estado u orden psíquico anterior a la adquisición del lenguaje, «y a la formación de una clara identidad, donde el individuo comienza a desarrollar el sentido de sí mismo como sujeto», donde la palabra desempeña una función cardinal (2001: 1) Porque la idea de los imaginarios remite a la de los procesos identitarios diversos, tanto al nivel de la conciencia individual como colectiva, e involucra las diferentes conciencias de la «otredad», entre ellas la de género sexual, por eso ha sido tan afín a las prácticas crítico-literarias de la teoría feminista, y en general a los estudios culturales de la literatura.

El punto de partida de la reflexión de Lacan, en la década del cincuenta, era la idea desplegada en torno al mito que venía realizando la escuela antropológica de Levi-Strauss. Importante, en primer lugar, era el reconocimiento de la naturaleza de una estructura mítica, relato esencial, núcleo primario no sometido a los cambiantes procesos de invención subjetiva: el mito posee una estabilidad, donde cualquier cambio incide en toda su estructura.

Así Lacan concluye en que el mensaje formalmente indicado del mito es *la verdad*, un tipo de verdad. La idea de *verdad* es entonces inseparable del mito. El mito se presenta también, nos dice, «como característicamente inagotable»; mucho más cerca de la estructura que de cualquier contenido, vuelve a reproducirse y a aplicarse sobre todo tipo de datos, «con la eficacia ambigua que lo caracteriza.» El mito, ese *molde*, expresa una verdad como relación imaginaria del hombre con el mundo, concretado en fenómenos y eventos que devienen temas trascendentales de esa relación, de la vida y de la muerte, de lo que existe y de lo inexistente; la idea del nacimiento y de lo nonnato...

temas definitivamente vinculados con la existencia del propio sujeto, con los horizontes que le proporciona su experiencia, e incluso, con su identidad en el género. (Lacan: 1957: 253- 254) Podemos percibir en el desarrollo de esta reflexión cómo se va elaborando la noción de lo *imaginario*, de suyo, una idea de implicaciones sociales: «Los mitos, tal como se presentan en su ficción, siempre apuntan más o menos, no al origen individual del hombre, sino a su origen específico, la creación del hombre, la génesis de sus relaciones nutricias fundamentales, la invención de los grandes recursos humanos, el fuego, la agricultura, la domesticación de animales. Vemos también que se plantean constantemente la relación del hombre con una fuerza secreta, maléfica o benéfica, pero esencialmente caracterizada en lo que tiene de sagrado». (:254)

El hombre produce *imágenes* que encierran la potencia de *lo sagrado*. La potencia sagrada, que identificamos perfectamente en el lenguaje, es idéntica al poder de significación, y especialmente de su *instrumento significante*, el cual tiene la capacidad de la interrelación y de la concatenación de lo próximo y lo lejano, el orden y el universo... Con el significante introduce el hombre sus propias necesidades en la naturaleza y las transformaciones que en sí mismo es necesario lograr para satisfacerlas, por ello el instrumento significante se transforma en un instrumento de construcción de «una identidad profunda, siempre inaprehensible» en relación con el significante que se esfuerza por definirla (:254-255).

Entramos así en el orden de lo simbólico, que es esa esfera del significante en sí «de la instancia del significante de por sí, de su impacto propio». Ese significante que se aísla, Lacan nos lo presenta como lo más oculto, que por sí solo no significa nada, pero que sin duda, es «portador de todo un orden de significaciones» (:255-256). La aplicación al psicoanálisis infantil de esta idea del mito nos demuestra cómo «determinadas imágenes tienen un funcionamiento simbólico». Las imágenes se presentan en el individuo, en sus textos orales y escritos, como «demasiado abundantes, presentes, proliferantes», en un estado de incorporación manifiesto a través del lenguaje. Y se objetiva «lo real» mediante «la síntesis de lo imaginario y lo simbólico, la elevación de lo imaginario a lo simbólico.» La imagen se introduce en un juego simbólico, se ha franqueado el paso de la imagen al símbolo, de lo imaginario a lo simbólico. (: 262-263)

El mito en sí mismo representa ese «progreso de lo imaginario a lo simbólico», aunque no todas las transposiciones simbólicas de imágenes llegan a alcanzar la complejidad de construcciones míticas, que son realmente de carácter colectivo. No obstante, Lacan logra constatar la presencia de construcciones parecidas a mitos *individuales*, que al alcanzar ser representadas simbólicamente, mediante el lenguaje, propician el desarrollo de la identidad.¹

Lacan había desestabilizado la relación entre el significante y el significado. El significante no tiene sentido sino en relación con otro significante. En su lección «La lección de lo escrito» pone el ejemplo de Joyce: «¿Qué ocurre en Joyce? Que el significante viene a rellenar como picadillo el significado. Los significantes encajan unos con otros, se combinan, se aglome-

¹ En «La observación de la fobia de Juanito» Lacan reinterpreta uno de los casos clínicos que sirvieron a Freud para desarrollar sus teorías psicoanalíticas. A su vez Lacan realiza sus consideraciones sobre lo imaginario, lo real y lo simbólico. A petición del terapeuta el niño Juanito dibuja. Dibuja una jirafa grande y una pequeña. Veamos el tipo de razonamiento que se realiza: «En otras palabras, *volvemos* a encontrar aquí algo del todo análogo a los que les decía la última vez sobre el niño capturado en el deseo fálico de la madre como una metonimia. El niño en su totalidad es el falo. Así cuando se trata de restituirle a la madre su falo, el niño facilita a la madre entera, bajo la forma de un doble. Fabrica una metonimia de la madre. Lo que hasta ese momento era solo el falo enigmático y deseado, creído y no creído, sumido en la ambigüedad, la creencia, el juego tramposo con la madre que es nuestro término de referencia, pues bien, eso empieza a articularse como una metonimia. Y por si fuera poco, para mostrarnos claramente la introducción de la imagen en un juego propiamente simbólico, para explicarnos claramente que ahí hemos franqueado el paso de la imagen al símbolo, está esa jirafa pequeña que nadie entiende, con lo visible que es. El propio Juan nos lo dice, esa pequeña jirafa es hasta cierto punto un símbolo, que es solo un dibujo sobre una hoja de papel que se puede arrugar». (Lacan: 1997: 264)

Interpretando los escritos lacanianos Emilia Macaya desde una crítica psicoanalítica feminista, destaca su contribución precisamente en la dirección que venimos apuntando y que es fácil percibir en el discurso de este autor. Por el lenguaje —nos dice Macaya— «aprendemos lo que somos y además, nos definimos al adquirirlo.» Y continúa diciéndonos: «Al mismo tiempo, utilizándolo interiorizamos las leyes del mundo, que son las leyes del poder patriarcal. La identidad por todas estas razones es una identidad lingüística desde la infancia, el ser humano se constituye a través del orden lingüístico significativo [...]» (Macaya: 1992: 8)

Sobre el fenómeno lacaniano, una fuente de Internet nos dice que «representa uno de los hitos más notables de la cultura universal en la segunda mitad del

ran, se entrecocan [...] y se produce así algo que, como significado, puede parecer enigmático, pero es realmente lo más cercano a lo que nosotros los analistas [...] tenemos que leer: el lapsus. Es como lapsus que significa algo, es decir, que puede leerse de una infinidad de maneras distintas. Y precisamente por eso se lee mal, o a trasmano, o no se lee». (Lacan: 1973: 49)

En la llamada teoría feminista podemos obtener las más interesantes derivaciones de las concepciones lacanianas. Nos referimos en particular a la propuesta de Kristeva sobre el lenguaje poético, su teoría de *lo semiótico* y *lo simbólico*. La definición de los dos regímenes, lo semiótico y lo simbólico integran su propuesta renovadora de la esencia del discurso fundada en lo que llama el *proceso de significancia*.

El régimen de lo semiótico parte de la fractura que se observa en el lenguaje habitual, el carácter arbitrario entre el significante y el significado. En lo semiótico (diría Lacan, *lo imaginario*) se reemplaza lo «arbitrario», por una «articulación» determinada por las relaciones del inconsciente y lo subjetivo. La autora emplea el término de «significantes vacíos» para establecer el espacio en que se produce esa relación del lenguaje, principalmente

siglo XX. Las implicaciones de la enseñanza de Jacques Lacan se transfieren de manera cada vez más evidente (...) a ámbitos diversos de la tarea de pensar, ciencia, arte, antropología, feminismo, postmodernismo, pensamiento débil, lingüística, crítica literaria, etc., llegándose incluso a plantear la existencia de una filosofía que, consciente o inconscientemente, podría ser calificada de postlacaniana.» A partir de la fecha clave de 1953, Lacan se constituye en un defensor del retorno de las teorías freudianas; retorno a Freud por la vía del lenguaje. Sin embargo, se distingue del organicismo reinante en su época en su concepción socializadora de lo mental, que «apuesta por la prevalencia de las instancias socio-culturales sobre las naturales», el papel de las estructuras sociales en la construcción de la personalidad, con lo que supera el concepto de instinto.

La fuente además se detiene en el estatuto de lo simbólico entendido aquí como lo simbólico *sustantivizado*. Y así se dice: «De hecho, a partir de los cincuenta Lacan define el psicoanálisis como una práctica de función simbólica. Esta expresión «función simbólica» está tomada de Levi Strauss y refleja la idea de que el mundo social está estructurado bajo una serie de mecanismos reguladores de las relaciones e intercambios entre los seres humanos. Lo simbólico a través de la palabra y el lenguaje, refleja entonces una doble vertiente, sintomática y social».

Frente a la rivalidad imaginaria el estatuto simbólico de la palabra ofrece una función dialógica, pacificadora de la medicación entre los sujetos. (Gestión del psicoanálisis lacaniano: 2001, *Cuadernos*, fuente de Internet)

del lenguaje poético, en «encadenamientos de metáforas y metonimias» con los funcionamientos psicósomáticos. (Kristeva, 1974: 17-19)

El régimen de lo simbólico se marca para la autora en la tendencia hacia el análisis de las relaciones entre *sujetos de la enunciación*, «relaciones entre locutores mediante actos de habla». Es el régimen de lo simbólico lo que convierte a la literatura en una *práctica social*. (: 20)

Las dos modalidades, lo semiótico y lo simbólico, integran *el proceso de significancia* que constituye el lenguaje, «la dialéctica del uno y del otro define los tipos de discurso (narración, metalenguaje, teoría, poesía, etc.)» (:22) Esta doble naturaleza de los discursos, *semiótica* y *simbólica* va implícita en la definición misma de la *significancia* como un proceso heterogéneo: «[...] marcando, de una parte, los impulsos biológicos que son socialmente captados, dirigidos y agenciados de manera de producir un exceso por relación a los aparatos sociales, y de otra parte, que este funcionamiento pulsional devino una *práctica*: es decir, una transformación de las resistencias, de finitudes y de estagnaciones, naturales y sociales [...]» (:14)

La significancia, como condición del discurso, aunque concepto pensado «para la literatura», es precisamente «este engendramiento ilimitado y jamás clausurado, este funcionamiento sin detención de pulsiones hacia, en y a través del lenguaje, hacia, en y a través del cambio y sus protagonistas: el sujeto y sus instituciones. Este proceso heterogéneo no es anárquico ni constituye un bloqueo esquizofrénico, es una *práctica* de estructuración y de desestructuración, en el límite entre lo subjetivo y lo social, y por esta sola condición, práctica gozosa y revolucionaria». (:15)

La asimilación de Julia Kristeva de la teoría lacaniana de lo imaginario y lo simbólico tiene la cualidad de situarse directamente en la problemática del discurso, y especialmente del discurso literario, al definirlo como *práctica social* desde su enunciación individual, de carácter transformador e interactivo, como se desprende de su idea de la significancia; sin embargo preferimos continuar hablando de lo imaginario, y no de *lo semiótico*, no solo por la ambivalencia que este último término arrastra, sino por el distinto sentido que contiene la idea de lo imaginario en Lacan, como registro de las representaciones o

imágenes que establecen una relación y diferencia con lo simbólico, susceptibles de ser interpretadas en la cultura en función de la construcción de *identidades colectivas*. En este sentido puede rescatarse para la historiografía literaria la base antropológica del pensamiento lacaniano, que fue, como se ha dicho, Levi Strauss, en la tarea del estudio de las imágenes y rituales de una comunidad para establecer las relaciones de identidad y de alteridad y cómo se construyen en ella, a través de «la simbolización de sus relaciones con el otro» (Augé: 2000), entrando en esta *simbolización*, como práctica en la cultura, la literatura.

En el lenguaje de las feministas de orientación sociocrítica como Iris María Zavala y Miryam Díaz-Diocaretz vemos asimilada la relación entre lo real, lo imaginario y lo simbólico en la dirección que apuntamos. Es en la «concreta actuación poética», el proceso de *invención* en el que intervienen códigos y géneros literarios; es en la compleja relación entre *mímesis* y *poiesis*, transferida al juego entre enunciado y enunciación, donde se produce el complejo juego entre lo imaginario, lo simbólico y lo real. (Díaz- Diocaretz, 1993:17)

Las autoras de hecho vienen incorporando su asimilación de la teoría lacaniana al sistema de teorías sobre la naturaleza simbólica de la literatura que encuentran un momento cenital y renovador desde una perspectiva materialista dialéctica en el pensamiento de Frederic Jameson. «Hay una dimensión simbólica en la práctica social, al mismo tiempo que una dimensión social y simbólica en la práctica simbólica», nos dice Iris María Zavala, y la literatura es una de estas prácticas simbólicas, por ello —nos dice— «un texto literario (o un artefacto cultural)», «es un acto socialmente simbólico, que proyecta imaginarios sociales de identidad y de identificación. Un texto literario así concebido proyecta en el plano simbólico una serie de identificaciones o identidades que o bien reducen y recortan la subjetividad o bien permiten la lucha colectiva por la libertad y la emancipación». (1993: 55)

De esta forma los acercamientos sociocríticos implican el estudio de los imaginarios en estrecha relación con el interés en el papel desempeñado por los discursos en la cultura unidos a la influencia del psicoanálisis. La mirada sociocrítica aproxima «estrategias de análisis que relacionan las construcciones ante-

riores sobre el imaginario social a las formas del inconsciente para generar, desde allí, un más adecuado proceso de hermenéusis.» (Palermo: 2000)

En numerosos estudios hoy día podemos encontrar el término sintético de *imaginario simbólico*, uso que se aviene con la explicación ya referida de Lacan relativa al «progreso de lo imaginario a lo simbólico», ya que es en el discurso, y en especial, en el discurso literario, donde se produce una objetivación de «lo real» mediante «la síntesis de lo imaginario y lo simbólico, la elevación de lo imaginario a lo simbólico.» (ob. cit.) Porque la literatura produce sus propios imaginarios, *la ficción* —Ricoeur hablaba de *ficciones heurísticas*— concebidos en relación con los imaginarios colectivos e individuales, que la literatura refracta e incorpora: «La ficción, desde un punto de vista antropológico, es interesante por tres razones: por sus relaciones con la imaginación individual que la concibe o que la recibe; por sus relaciones con el imaginario colectivo que puede utilizar y contribuye también a enriquecer y a modificar; finalmente, con respecto a las relaciones que mantiene con el exterior, pero que no obstante está ligada de una u otra manera: la historia, la psicología, lo social, lo religioso... Recordemos la fórmula de C.Metz en su libro *Le signifiant imaginaire* (Paris, Burguois, 3eme ed., 1977): “Ante todo la ficción no es solamente la capacidad de inventar una ficción; es la existencia, históricamente constituida, y mucho más generalizada, de un régimen de funcionamiento síquico socialmente reglamentado, que llamamos justamente ficción”. O sea que el régimen de ficción, si se puede utilizar esta expresión sintética, tiene consecuencias institucionales, sociales y prácticas de todo orden». (Augé: 2001)

La red de redes es el más significativo ejemplo de la difusión que ha alcanzado el concepto dentro de la teoría y la crítica de la cultura. Podemos encontrar el término en la referencia al sistema simbólico instituido en la misma literatura, «el imaginario simbólico literario», o a otros lenguajes, «el imaginario simbólico televisivo», o a fenómenos de la cultura espiritual como las religiones, que instituyen coherentemente su sistema imaginario simbólico, como «el imaginario simbólico católico», o al imaginario simbólico de un etnos-nación, «el imaginario simbólico uruguayo», o de género, «el imaginario simbólico femenino»... La síntesis de los términos la vemos empleada para el estudio de

tópicos textuales o *imágenes* provenientes de la cultura, y que reciben un peculiar tratamiento simbólico-literario, digamos por ejemplo, el mito de la muerte «en el imaginario simbólico de la izquierda latinoamericana». Una metodología descrita y aplicada para acceder a las *imágenes-símbolos* de lo femenino en la narrativa colombiana escrita por mujeres se encuentra en los trabajos de los investigadores colombianos del libro *El imaginario simbólico en las literaturas colombiana y cubana contemporáneas*. (2001)²

Una perspectiva histórico-literaria, frente a los estudios crítico-literarios, exige sin embargo, otro escorzo del análisis de los imaginarios, evitando, de paso, volver a convertir la literatura en un espacio para la refracción de la cultura, sin insistir en su propia mediación simbólica, en la que se involucra su característica codificación histórica de géneros, escuelas y estilos que le son inherentes como discurso.

Se ha dicho que el problema de la imagen tiene que ver con «el contexto de enfrentamiento y dominación que es frecuentemente el suyo.» La necesidad de simbolizar al mundo, para comprenderlo, convierte los imaginarios en el lugar donde se entabla de una parte, el dominio y asimilación de unas culturas por otras, y de otra parte, la construcción desde la que se configura y defiende la identidad de sociedades enteras: «En las situaciones de contacto cultural y de colonización, uno de los terrenos

² Una zona importante de la crítica feminista se sustenta en teorías del lenguaje y el cuerpo, de base *esencialista*, que son desarrolladas sobre todo en una escuela francesa de teoría feminista, donde se encuentra, por ejemplo, el ginocentrismo de Luce Irigaray, la propia teoría de lo semiótico materno de la Kristeva que se caracterizarán por reducir la problemática del género en la escritura, y la de los imaginarios femeninos en ella como relacionadas con procesos de liberación de represiones ancestrales del inconsciente que tienen con frecuencia un eje monocéntrico en el erotismo. El peligro de estas teorías, que se relacionan por supuesto, con una práctica de escritura que al mismo tiempo estimulan, son sus posiciones extremas y reduccionistas. Dice Lucía Guerra que el peligro que encierra esta ontologización de lo femenino y esta posición anticartesiana, es que «se desliza por los terrenos resbaladizos y contradictorios del biologismo y el esencialismo.» (Guerra: 1994 :153) El libro de crítica feminista citado fue el resultado de un proyecto interinstitucional del mismo nombre, entre las universidades Francisco José de Caldas y la Universidad Central de Las Villas donde fui la coordinadora del grupo de 10 investigadoras cubanas participantes en el proyecto. Allí publiqué el ensayo «Sobre estaciones de un imaginario en la literatura cubana».

de encuentro y de enfrentamiento es, por lo tanto, el del imaginario. Las estrategias de conversión se parecen a una guerra de imágenes que es necesario ganar, para disminuir el núcleo de la última resistencia». (Augé, 2001)

En el estudio de los discursos coloniales es donde podemos encontrar una relación manifiesta entre el discurso, los imaginarios y la identidad cultural.

Los conceptos de *lo imaginario* y *lo simbólico* quedan incorporados a este nivel de lectura dominante en la estrategia historiográfica que propugnamos, el nivel del discurso como el espacio de producción y de recepción, de encuentro, tensión y diálogo de ideologías, y de construcción discursiva, por tanto, *simbólica*, de imaginarios que intervienen en la conformación de una cultura y de una identidad nacional.

Lo imaginario lo entendemos como un dominio, una condición de la mediación del hombre con la realidad, quien elabora *imágenes* mediante las cuales se *representa* el mundo exterior y psíquico, y que parten de la experiencia pero exceden el margen de sus constataciones, funcionando en la pretensión de explicar lo real, acceder a la *verdad*.

La condición imaginaria, o el registro de lo imaginario, refiere en *imágenes* todos los aspectos de lo real, en la mente humana, y tiene unos alcances tanto individuales como colectivos, y en una concepción en sistema que permite caracterizar los fenómenos culturales más disímiles. De la condición imaginaria, o lo imaginario, se pasa entonces a su sustantivización, y se habla entonces del imaginario nacionalista, el imaginario femenino, o el imaginario de la muerte.

La literatura, como discurso, tiene la capacidad de erigirse como modelo del mundo, de *redescribir* y *redescubrir* la realidad, mediante las *ficciones heurísticas* que lo subvierten e interrogan, es por tanto un tipo de imaginario, *imaginario de ficción, ficción como creación*. En virtud de su inextricable vínculo con *lo real*, la literatura, como discurso, no solo refracta los imaginarios sociales e individuales, sino que los construye mediante su instrumento signifiante, la palabra: *los imaginarios se construyen simbólicamente en un discurso*. Así el imaginario nacionalista que es construido en el discurso poético del romanticismo criollo, por citar el ejemplo mejor estudiado por nosotros, se construye simbólicamente mediante los lenguajes del romanticismo. Las imáge-

nes son siempre proliferantes, excesivas, y el lenguaje se esfuerza por apropiárselas, existe siempre una tensión entre la imagen y el símbolo, entre el registro de lo imaginario y lo simbólico; y esta tensión alcanza su más alta resolución en el lenguaje poético.

Existen al menos dos modos de análisis de los imaginarios en la literatura, bien realizando operaciones de interpretación simbólica, de base en la idea del subconsciente y lo reprimido, donde imágenes-tópicos son inventariadas en la lectura, procedimientos que caben dentro de un enfoque característicamente psicoanalítico de crítica literaria; bien concibiendo los imaginarios como construcciones que expresan el poder creador de las comunidades históricas, en la conquista de su identidad como pueblos o naciones, u otros grupos humanos, como los que caben dentro del género. Esta última postura es reivindicada hoy por la sociocrítica y es la que asimilamos.

Por otra parte, el sujeto individual de la escritura artística es al mismo tiempo una voz de su comunidad, una comunidad de cultura e historia de la que forma parte y a la que *representa*. En cada comunidad cultural se han construido sistemas simbólicos verbales y no verbales compartidos por todos sus miembros que permiten la cohesión y transmisión de *los imaginarios* mediante los cuales operan sobre la realidad transformándola en unas medidas que definen su *identidad*. El escritor puede transmitir estos imaginarios simbólicos de su comunidad y tiempo, construyendo mediante el lenguaje poético sus propios imaginarios simbólicos —*la ficción*— que tienen una función heurística y a menudo *subvierten* los imaginarios sociales sin dejar de *representarlos*.

En nuestra área de estudios de historiografía literaria colonial, lo regional, lo criollo, en progreso hacia lo cubano; lo popular y lo culto; lo rural y lo urbano, tienen una representación en los imaginarios que se construyen en el discurso en sistemas de representaciones simbólicas que atañen a los distintos sistemas simbólicos de lo literario, de género, de escuela, de estilo. Existen imaginarios literarios como los del romanticismo criollo, que, por ejemplo, producen imágenes como la de los enlaces de la mujer-naturaleza-patria, los cuales se integrarán, a su vez, al imaginario colectivo nacionalista. El imaginario colectivo nacionalista incide en la construcción del imaginario nacionalista literario, por decirlo así.

Como la perspectiva de nuestro estudio no se reduce a la literatura, sino se amplía a los discursos de la escritura colonial en Cuba, no deja por ello de afirmarse que los imaginarios sociales se refractan al tiempo que se construyen en un discurso, espacio de hegemonías ideológicas, los ideogramas del pensamiento liberal e independentista contribuyen decisivamente a configurar simbólicamente los imaginarios de la nación. Esto se observa sobre todo en nuestro análisis tanto del discurso periodístico como de discursos testimoniales y artísticos: la ideología política, las corrientes sociales de pensamiento, su *retórica* —en el sentido que le da Umberto Eco— o *simbólica* contribuyeron decisivamente a la construcción del imaginario nacionalista.

Al estudiar la construcción de los imaginarios en el discurso, como aspectos de fijación de una identidad, nuestro enfoque es sintético, o sea, es instrumento de la valoración de los discursos en la cultura, no es herramienta de penetración textual para descomponer las imágenes-símbolos; pues nuestra manera de acceder a los textos, que es la que consideramos como criterio historiográfico, es la de un análisis *sesgado*, no exhaustivo, y para ello preferimos emplear como procedimiento de análisis de las imágenes poéticas la teoría de la referencia poética desplegada por Paul Ricoeur, modo de acercamiento que utilizamos para abordar de conjunto la acción concreta de los textos poéticos en la construcción de los imaginarios desarrollados en la ciudad criolla.

Bibliografía

- AUGÉ, MARC (2001): «De lo imaginario a lo “ficcional total”, en www.colciencias.gov.co/seiaal/congreso/Ponen/1/AUGE.Htm 34k.
- BENJAMÍN, WALTER (1967): *Ensayos Escogidos*, Ediciones Coyoacán, S.A. de C. V., México, 1999.
- DÍAZ- DIOCARETZ, MYRIAM E IRIS M. ZAVALA (1993): *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana) 1. Teoría feminista: discursos y diferencia*, Editorial Anthropos, Madrid.
- ECO, UMBERTO (1985) «Retórica e ideología», en *Textos y contextos*, t. 1, pp. 241-254, Editorial Arte y Literatura, La Habana.
- ESCUELA PSICOANALÍTICA DE SICOLOGÍA SOCIAL (2000): «Real, imaginario y simbólico (una aproximación)», en info@psicosocial.com.ar html.

- JAMESON, FREDERIC (1982): «Sobre la interpretación: la literatura como acto socialmente simbólico», *Criterios*, (13-24), 185-210, La Habana, 1986.
- KRISTEVA, JULIA (1974): *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde a la fin du XIX^e siècle: Lautremont et Mallarmé*, Editions du Seuil 27, Rue Jacob, Paris.
- LACAN, JACQUES (1957): *La relación del objeto (1956-1957). El seminario de Jacques Lacan. Libro IV*, Ediciones Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México, 1994.
- _____ (1973): *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20* (sin datos de edición en la Biblioteca de la Universidad de Antioquia).
- PALERMO, ZULMA (2000): «Los estudios sociocríticos y el sujeto colonial latinoamericano», Congreso Internacional de Sociocrítica, Universidad de Guadalajara, México, 5 al 7 de octubre de 2000; Sintonía 2000, html.
- PANTLANGEN, EVELYNE (1996): «La historia de lo imaginario», en COLECTIVO DE AUTORES: *La historia y el oficio del historiador*, pp. 283-308, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- SEMINARIO INTERNACIONAL DE SOCIOCRTICA DE MEDELLÍN (1999): *Estudios de Literatura Colombiana*, (6): 119-121, ene.-jun.
- VOVELLE, MICHELE (1996): «Ideologías y mentalidades. Una clarificación necesaria», en COLECTIVO DE AUTORES: *La historia y el oficio del historiador*, pp. 163-173, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana ●