

# FUNDAMENTACIÓN DE LA ARTICULACIÓN DEL PROCESO IMAGINATIVO EN LA VIDA Y LA IMPORTANCIA DE SU EDUCACIÓN

Manuel Palacio\*

## Resumen

A partir de la consideración de la vida como fundamento y realidad radical de todas las demás vivencias del ser humano, es posible hablar de una necesidad de desarrollar las últimas posibilidades de la vida misma. Este desarrollo es posible mediante una articulación de la imaginación entendida como proceso dentro de la vida y entendida como estructura. Para tales cometidos, se despliega una investigación que, siguiendo de cerca los planteamientos de Dilthey y de Lapoujade, trata de señalar los puntos clave de articulación entre ambas esferas. Una vez realizado este trabajo, se indica la pertinencia y necesidad de la educación en la imaginación para la vida. Esto se ilustra mediante una didáctica multimedia en filosofía moderna que presenta las ideas y premisas de toda la investigación.

## Palabras clave

Dilthey, filosofía de la vida, filosofía de la imaginación, educación en la posibilidad, filosofía moderna.

## Abstract

Starting from considering life as an organization and a radical reality of all the other experiences of human kind it is possible to speak of the need to develop the last possibilities of life itself. This development is possible through the organization of the imagination considered as a process inside life and understood as a structure. For this reason, a research is made, that following closely Dilthey's and Lapoujade's ideology, tries to point out the key factors of the organization between both spheres. Once this work is done the

---

\* Egresado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás. Ha trabajado el tema de la imaginación en diferentes ocasiones, como en el X Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. En el presente artículo, con una metodología de exposición, el autor hace un resumen de la estructura y los contenidos de la investigación realizada para la culminación de sus estudios de pregrado.

pertinence and the need for education in the imagination for life will be stated. This is illustrated by a multimedia didactic in modern philosophy that make real the ideas and statements of the whole research.

## Index terms

Dilthey, life philosophy, imagination philosophy, education in the possibility, modern philosophy.

## Introducción

En su texto *Razón de la filosofía*, el filósofo español Julián Marías recuerda que el pensar latinoamericano y español se halla imbuido dentro de un temple vitalista que le rige y que es el fundamento de estos pueblos. Aceptando la aseveración de Julián Marías, es preciso desarrollar las consecuencias fundamentales que se implican en dicho pensamiento. En primer lugar, es preciso determinar el concepto de vitalismo y, más aún, el de vida humana que subyace en este tipo de pensamiento. En segundo lugar, es preciso fundamentar dicha concepción de vida humana. A lo largo de diversos estudios sobre la cultura y la forma de ser del latinoamericano y del español, encontramos que “la vida” se halla unida a la “imaginación”. Así lo enuncia Carlos Fuentes en su obra *El espejo enterrado*, al igual que lo hace Gabriel García Márquez en su afamado discurso *“La soledad de América Latina”*, y como lo hace José Ortega y Gasset en su pequeña pero importante obra *Historia como sistema*.

Así pues, estos autores representativos, junto con otros menos representativos en la historia de la cultura actual, están haciendo una vinculación entre la imaginación y la vida; pero ¿qué tipo de vínculo se establece entre imaginación y vida?, ¿por qué habría de existir un vínculo entre la imaginación y la vida? Para poder responder a estas preguntas, es preciso determinar qué es eso que denominamos vida y qué es eso que denominamos imaginación.

Al momento de definir estos conceptos, es fácil darse cuenta que la tarea que se acomete no es original, sino que ha sido trabajada anteriormente por diversos intelectuales en diferentes épocas de la historia. Ya los clásicos, como Platón y Aristóteles, hablaban de la imaginación; e incluso los estoicos mencionaban la importancia de la imaginación en la configuración de la propia vida. Se podría hacer un recorrido histórico de los conceptos de vida e imaginación, pero el resultado no respondería a la pregunta por la articulación de estos dos conceptos que se consideran fundamentales en la época actual.

Esta encrucijada es la problemática fundamental de la investigación. Ahora bien, para poder desentrañar los problemas que se establecen en la articulación de la vida y la imaginación es preciso determinar el horizonte dentro del que se va a enmarcar el entramado de relaciones. En la búsqueda de los últimos supuestos que sostienen el curso de estas reflexiones, se halla la constitución de la vida. Analizar en qué consiste esta constitución será la tarea de la primera parte de la investigación.

En este orden de ideas, el primer paso de la investigación es determinar los referentes teóricos que iluminarán el andar de las subsiguientes disquisiciones. Así pues, para la reflexión en torno a la idea de vida están presentes los planteamientos de Dilthey. Sin ser el único que habla

en términos filosóficos de la idea de la vida, pues se podría citar a Husserl, a Brentano, a Bergson y a los diferentes vitalistas e historicistas, sí es el más medido en el momento de determinar y definir aquello que pueda ser la vida. Dilthey inaugura el método de la psicología analítica y descriptiva, con el que pretende determinar, en gran medida, la constitución de la vida humana y, por analogía, de la historia misma. Sin embargo, el crédito se lo llevó Husserl con el método fenomenológico que se fundamenta, al igual que el de Dilthey, en la descripción. La justificación de la elección de Dilthey se debe a efectos teóricos de la investigación, fundamentalmente porque se verá que desde la perspectiva de Dilthey se pueden articular, de una manera clara y precisa, la vida y la imaginación. Eso es lo que señalaremos a continuación, aunque no está de más subrayar que la presencia de otros filósofos y otras corrientes que se han ocupado de la reflexión en torno a la vida queden despreciados; al contrario, se trata de un proceso de síntesis en el que se asimilan las diferentes propuestas en búsqueda de una categoría fundante que sea pertinente.

### Sobre la vida

Tal y como se ha venido señalando, el problema ahora se presenta a simple vista: ¿cómo definir la vida si es ella misma el horizonte de definición? O dicho en otros términos: ¿cómo abarcar en la definición de la vida lo que es ella misma en idea, y lo que es su significado *vital*? Frente a estos interrogantes, de apariencia infranqueables, aparece como una luz el método descriptivo que se acaba de mencionar. A través de este método se tratará no de definir analíticamente la vida, sino de describirla. Todos los filósofos que han tratado de describir la vida encuentran que, en últimas, la vida puede considerarse como una estructura, y la razón de esto es que a través de las diferentes descripciones se toma como punto esencial de la vida la temporalidad; sobra re-

cordar al respecto a Husserl, Bergson y al mismo Dilthey.

El proceso descriptivo de la vida es como sigue: se parte de la unidad que es la vida humana, y que es apenas discreta en un sentido puramente formal. Por lo tanto, sólo idealmente puede segmentarse en una serie de componentes que se denominan vivencias. En este sentido, la unidad de la vida sería el conjunto de las vivencias. Pero esto aún resulta impreciso. Las vivencias se refieren a aquellas experiencias que el sujeto posee de la realidad que aparece ante sí. En este sentido, todo lo experimentable es susceptible de configurarse como vivencia y como parte de la vida humana. Al entrar a analizar las diferentes vivencias, se reconocen jerarquías de vivencias a partir del ejercicio de la voluntad o de la fuerza del contenido de cada una de ellas. A partir de una clasificación de estas vivencias se pueden determinar las categorías de la vida. El pensamiento de las categorías de la vida es central en el pensamiento de Dilthey, y él, como buen lector de Kant, se da cuenta que las categorías no pueden ser extraídas de la mera observación, sino que han de ser deducidas de las condiciones de posibilidad de la vida (lo que para Dilthey es lo mismo que decir de la historia).

Dilthey se ocupa del asunto en los textos que preparaba para realizar su *Crítica de la razón histórica* que estaba destinada a llenar los vacíos del criticismo kantiano, al hablar ya no sólo de las categorías del entendimiento, sino de señalar las categorías de la vida y la historia. La deducción de las categorías de Dilthey proviene ya no de un método trascendental, sino de una psicología "analítica y descriptiva". Analítica para encontrar las estructuras más simples en las vivencias, y descriptiva para determinar el contenido de cada una de esas estructuras. Esas estructuras más simples se denominan categorías. En el pensamiento de Dilthey se pueden rastrear dos versiones de las categorías, una ex-

puesta en la *Crítica de la razón histórica*, y otra en el aparte final de la *Esencia de la filosofía*. Tras un análisis, la diferencia podría considerarse como un cambio nominal, cambio que sustenta una orientación diferente en el pensamiento del autor.

Así pues, las categorías que encuentra Dilthey son las siguientes: la categoría de "significado", que es la más amplia, ya que es capaz de albergar dentro de sí todo tipo de vivencias y *resignificarlas*, a la vez que da el carácter de unidad a la trabazón de todas las vivencias. La segunda categoría es la de "ser", que hace una referencia a la ubicación, es decir que los acontecimientos tienen su lugar en la vida. En la medida en que las cosas son es porque han sido vividas. No se trata de un solipsismo, se trata de que la vida crea desde cada individuo su propio mundo, según afirmación del mismo Dilthey. La tercera categoría es la de "desarrollo", que indica el carácter dinámico que posee la vida, y que alberga la temporalidad, que es esencial a la misma. En términos conceptuales, se trata del desarrollo que determinado significado puede tener en las diferentes vivencias que componen la vida. La cuarta categoría es la de "estructura", que se caracteriza por ser la categoría descriptiva de la vida misma, es decir, es aquella en virtud de la cual se puede definir la vida. La última categoría es la de "efectividad", entendida como una *concomitancia con el nexa final*, lo que en otras palabras designa una dimensión teleológica en la orientación del significado de la vida misma. Hasta aquí va el proceso analítico y descriptivo que se ha hecho de la vida entendida como conjunto de las vivencias.

Sin embargo, falta un elemento fundamental en el que Husserl y Dilthey insistieron: las vivencias pueden hacer referencia a las experiencias del sujeto, pero la concepción de la vida no es algo que pueda identificarse con la existencia solamente, porque la vida misma es una unidad en

la que confluye el sujeto y el objeto o, en términos más precisos, el hombre y el mundo. El sentido que aquí se señala es el mismo que Ortega y Gasset da como estructura de la vida: "Yo soy yo y mis circunstancias". Es decir, no se trata solamente de la dimensión subjetiva, sino que necesariamente hay un abarcamiento de las cosas dentro de la vida misma. Entonces, la vivencia puede definirse como la inmediatez en la que el ser humano es consciente de sí mismo (lo que Dilthey denomina autognosis); sin embargo, esa inmediatez presupone el mundo. En este sentido, se entiende lo que dice Eugenio Imaz al estudiar a Dilthey: *"Es la vivencia la que nos pone en contacto con el vivir"*.

Después de todo este recorrido, la vida se define unívocamente, aunque con una bifurcación en su sentido. Conceptualmente es una estructura que consiste en la conexión, que aúna el hombre y el mundo, así como la cadena de vivencias. La otra rama de la bifurcación es aquella que la vida es más que un concepto, es toda una realidad fundante, en la que tienen su asentamiento todas las vivencias y experiencias del individuo concreto.

A partir del estudio analítico y descriptivo de cada categoría de la vida, se conforman los apartes de este primer gran capítulo.

El subcapítulo de vida y realidad corresponde a la categoría de *estructura*, habiendo entendido que la estructura fundamental de la vida es una unidad. Entonces, se trata de fundamentar aquello que el raciovitalismo español ha denominado como realidad radical. La vida se instaura como aquella realidad en la que se radican las demás realidades que configuran el todo que se denomina mundo. Entonces, es preciso establecer aquello que caracteriza la realidad. No se puede hablar de niveles de realidad, que algo sea más o menos real que otra cosa. De lo que sí se puede hablar es de niveles de radicación de las

cosas y circunstancias. Indudablemente la idea de que la vida es aquella realidad que sostiene todas las otras realidades presenta, inevitablemente, el tema del solipsismo y del relativismo. ¿cómo solucionarlo?

A partir de los mismos planteamientos que hace Dilthey, la realidad de la propia vida se vive, sencillamente; mientras que la vida de los demás apenas se puede interpretar. En este punto, entra toda la teoría hermenéutica de Dilthey que podría reducirse, sucintamente, en que sólo es posible comprender aquello que es posible que entre en los ámbitos de las propias posibilidades de vida. La estructura de la vida humana no depende de las épocas históricas (y en eso Dilthey se distancia de los historicistas, con quienes se le confunde, sino que esa estructura se comprende de manera diferente a través de las distintas etapas de la historia. Este apartado concluye con un pequeño esbozo de la posible unión (necesaria de hacer, como nos recuerda el profesor Ricardo Acebes Jiménez) entre los conceptos de *weltanschauung* y *lebenswelt*.

El siguiente subcapítulo trata de las categorías de *desarrollo y ser*, ya que tratan las relaciones entre vida y mundo. La vida, se ha dicho anteriormente, se entiende como aquella unidad que sintetiza al hombre y al mundo, al sujeto y al objeto. Sin embargo, se trata siempre de un sujeto humano, particular y concreto, de ahí que Dilthey rechace el idealismo hegeliano, pues si lo siguiera terminaría hablando de una vida “en general” que viviría en un mundo “particular”, lo cual resulta evidentemente absurdo. En este apartado se trata de la indemostrabilidad del mundo; el mundo se muestra, no se demuestra. Entre las acotaciones que se deben hacer en las relaciones vida-mundo se encuentra la necesaria distinción entre el mundo fáctico y ese mundo *vital*; entre el mundo regido por leyes naturales y el otro regido por sentidos asignados por la conciencia humana.

Se aborda este tema a partir de las consideraciones husserlianas de la diferencia entre mundo-uno y mundo-de-la-vida. El primero es el mundo regido por la causalidad, en el que las cosas se suceden necesariamente según leyes que se estudian por la física (en sentido amplio), es un mundo que se expresa en términos de unidad; el segundo es el mundo de las relaciones vitales para con las cosas que conforman el mundo. Se trata de señalar qué tipo de sentidos y significados dotan el mundo individual. Aquí cobra pleno sentido la frase de Dilthey: “*La vida crea desde cada individuo su propio mundo*”. En este mundo vital, o mundo de la vida, rige la motivación, los intereses e importancias, según términos de Ortega y Gasset. Es un mundo que discrepa del mundo natural, aunque lo completa, es un mundo determinado por la diversidad. Es un mundo que alberga las relaciones vitales que cada hombre establece para con su entorno de cosas. La unidad del mundo la señala la ciencia; la diversidad del mismo, la poesía. Entonces, la vida se da en el mundo, pero el mundo solamente cobra significado en la vida.

El siguiente subcapítulo se funda en las categorías de *significado y efectividad*. Se trata del capítulo vida y razón. Es quizás uno de los capítulos más largos del texto, ya que en él se precisan, por un lado, las categorías fundamentales de la vida y, por otro lado, se explicita una de las aseveraciones fundamentales, a saber: que entre vida y razón hay una relación analógica. Esto se expresará en mejores términos más adelante. Hasta aquí se ha venido trabajando una especie de tensión última entre vida y razón que se expresa con la frase de Unamuno: “*Que contradicciones, Dios mío, cuando tratamos de unir la vida y la razón*”. De aquí en adelante será necesario resolver las contradicciones que se presentan entre vida y razón. La postura de Unamuno es de denuncia, aunque termina en una angustia y resignación extrema, que no es otra cosa que una negatividad; haría falta algo positivo sobre

lo cual fundar toda la argumentación que se está desarrollando. Por otro lado, está el raciovitalismo español, liderado por José Ortega y Gasset y por Julián Marías. Estos filósofos consideran que la vida y la razón conforman una unidad “feliz”, es decir que la unión entre vida y razón no es problemática, que la vida se entiende como realidad radical y la razón como el contenido de esa misma realidad. Estos planteamientos desconocen las críticas señaladas extensamente por Unamuno, y por eso también es rechazada.

La única opción es, entonces, encontrar cuál es aquella síntesis que permitirá solucionar el problema. Esta solución es lo que se menciona anteriormente a propósito de la “unión analógica entre vida y razón”. Definitivamente la vida y la razón constituyen una unidad, eso está entre los presupuestos y argumentaciones de todos los autores mencionados hasta aquí (incluso para Unamuno esa unión existe, pero él considera que son dos opuestos que tienden a anularse mutuamente). Sin desconocer las acertadas aseveraciones del raciovitalismo español, ni del agudo análisis de Unamuno, se pueden sintetizar las relaciones entre vida y razón a partir de una unidad analógica: la relación y proporción que existe entre la vida y la razón es la misma que existe entre *mi vida* y *mi razón*. No se trata de una atomización de la razón, sino de que la facultad racional es indispensable para vivir (la vida humana, claro está). La locura no es más que una proporcionalidad diferente, patológica, pero diferente, entre la vida y la razón de determinado individuo. Entiéndase que no se trata de una infinidad de razones, sino de *perspectivas*.

Con estas disquisiciones se aborda el tema del sentido de la vida. La vida no tiene un sentido, sino que es en el hecho de vivirla que se dota de sentido. A este respecto, las argumentaciones coinciden con las de Julián Marías, y es que el irracionalismo es imposible, por la sencilla razón de que todo aquello que es vivido, experi-

mentado, implica la utilización y el desarrollo de mecanismos racionales. Para todo se buscan razones y justificaciones. En este amplio sentido, ninguna facultad o dimensión humana es irracional; creencias y sentimientos también tienen su “razón de ser” y son justificables. No se trata de la razón matematizante ni de la razón kantiana ni del logos platónico. La razón es algo que las abarca y va más allá de todas ellas; sin embargo, la razón no se identifica con la vida ni se une hipostáticamente con ella. Entre razón y vida hay una relación de proporción o, mejor, analógica. Siguiendo con las disquisiciones entre la vida y el absurdo se aborda brevemente el tema del suicidio. En el suicidio, las categorías de la vida se ven subvertidas y la amplitud del significado se vuelve absoluta y vacía. Posteriormente se presentan ideas fundamentales sobre los temas que conciernen a las relaciones razón y vida, como la posibilidad de la felicidad y las dificultades de la vida.

Al hablar de esto último, nos referimos al “enigma de la vida”, expresión bajo la cual Dilthey considera que se encierra la pregunta última que mueve todo el desarrollo de las ciencias y del espíritu. El enigma de la vida expresa las inquietudes sobre los inconvenientes condicionales que limitan el desarrollo de las categorías de la vida, pero que a la vez fundamentan su propia naturaleza. Dicho en términos más sencillos, el enigma de la vida trata de las contradicciones que se dan en la vida misma. Kant, en la *Crítica de la razón pura*, veía en la razón una serie de antinomias de diferente orden, pero que reduce a cuatro. Hegel, posteriormente, criticará a Kant considerando que dichas antinomias no son solamente de la razón pura, sino de toda la realidad, de ahí el carácter dialéctico de la misma. Años después, Dilthey, tras su *Crítica de la razón histórica*, considerará que las antinomias se expresan en términos vitales. Estas antinomias constituyen el enigma de la vida y, así como las kantianas, pueden traducirse en simples plantea-

mientos. Dilthey considera que las antinomias o contradicciones de la vida son muchísimas, incontables, pero que pueden agruparse a partir de cinco grandes criterios, a saber:

- La muerte.
- La generación.
- La lucha a todo nivel, incluyendo la irreductible entre entendimiento y voluntad, lo que es similar, saber y deseo.
- El antagonismo entre los límites y la trascendencia del entendimiento.
- El determinismo y la autonomía de la voluntad humana.

Este enigma de la vida enmarca la totalidad de las vivencias, hasta el punto que Dilthey considera que *“todo está cubierto por el velo del enigma de la vida”*. Así pues, para poder solventar esta situación, se trae a colación la teoría de las concepciones del mundo; último y genial intento de Dilthey de desentrañar el movimiento y la esencia de las ciencias del espíritu y de explicación de la realidad y del pensamiento.

Se deduce entonces que las situaciones enigmáticas son antinomias que se presentan en la inmediatez de la existencia humana en medio del mundo, y que todas las soluciones empiezan por un proceso de extrañamiento, de descubrir como algo no corriente, de sorpresa (e inclusive angustia), que incita al hombre mismo a buscar una justificación o una solución final a los diversos estados misteriosos que se presentan en la vida de cada individuo. Estos estados no son producidos sino por la *situación real de la realidad del hombre en la realidad del mundo*.

La teoría de las concepciones del mundo considera que, a partir de los templos vitales de los seres humanos, los diferentes individuos pretenden apresar la totalidad del sentido de la vida, pero lo hacen desde diferentes perspectivas que

no les permiten llegar a una enunciación totalmente objetiva o, mejor, absoluta; existen templos religiosos, poéticos o artísticos y filosóficos o metafísicos. No son casillas de un estante, sino que son perspectivas vitales abiertas, que se intercomunican y establecen relaciones entre sí a partir de la vida de cada individuo. Así, no se da un tipo absolutamente religioso, pues éste siempre tiene puntos de vista artísticos y filosóficos. Y lo mismo para cada una de las otras perspectivas.

Dilthey, con la teoría de las concepciones del mundo, transforma el espíritu absoluto en espíritu objetivo (según expresión de Imaz), lo cual, además de ser un paso para superar el idealismo, le abre la realidad misma de la vida al hombre que vive. Pero esta apertura se caracteriza por su manera extraña. El hombre no alcanza a comprender exactamente lo que pueda ser su vida, es decir, no lo comprende en la intuición de un instante, sino que es la misión de un proceso vital por el cual se dota de sentido el significado que abarca la vida entera. La vida posee una estructuración fundamentalmente teológica.

Al entrar a analizar la teoría de las concepciones del mundo se analiza su estructura fundamental, que puede considerarse como un proceso que tiene su génesis en la imagen del mundo, que genera una idea del mundo, la cual a su vez engendra una *concepción del mundo*. Las imágenes del mundo, como todas las imágenes, son particulares. Se trata de un esquema similar al de la simple aprehensión, pero con variantes obvias, tanto de contexto como de contenido. La simple aprehensión es un proceso de lógica; aquí se trata de la configuración de la vida misma. Todas las deducciones que Dilthey obtiene de esta estructuración y génesis de las concepciones del mundo se mencionan en un segundo orden, porque ya se presiente cerca la conclusión de este primer capítulo.

De las tres fases de las concepciones del mundo, la investigación se centra en la primera. En principio se trata de definir qué es una imagen del mundo. Lamentablemente Dilthey no profundizó con gran énfasis a este respecto, pero da ideas muy interesantes. Quienes sí trabajaron más por extenso fueron Jaspers en su texto *Psicología de las concepciones del mundo* y Heidegger en su afamado ensayo *“La época de la imagen del mundo”*.

Para los efectos de la exposición, ninguna de las versiones que dan estos filósofos alemanes es pertinente. La polémica con Heidegger se centra en tres puntos que se fundamentan en una concesión que Heidegger acepta erróneamente al decir que “imagen del mundo” equivale a “mundo como imagen”. Esta crítica de Heidegger es válida hacérsela a Jaspers, quien considera que la imagen del mundo es *la totalidad de los contenidos objetivos que tiene un hombre*. Eso que hace Jaspers es lo que critica Heidegger, transformar al mundo en una imagen: es el problema de la representación moderna y, por lo tanto, se trata de una categoría epistemológica. La imagen del mundo, tal como se asume en la teoría de las concepciones del mundo, es diferente porque no versa sobre una representación psíquica con finalidad epistemológica, sino sobre la categoría ontológica que expresa el punto de partida y situación inicial del desarrollo del ser del hombre en el ser del mundo.

Entonces, con el desarrollo teleológico de la vida en cada concepción del mundo, como respuesta del hombre al enigma de la vida, se termina el primer capítulo, haciendo hincapié en la importancia de la imagen del mundo en la configuración de cada concepción del mundo; importancia que radica en el hecho fundamental de una situación ontológica.

## La imaginación

Con las disquisiciones en torno a la imagen del mundo se culmina el proceso de la formulación de la categoría que fundamentará el resto del edificio teórico. En este concepto de “imagen del mundo” se da la articulación de la imaginación y la vida. Sin embargo, al trabajar el tema de la imaginación es preciso hacer una serie de acotaciones pertinentes a este caso, antes de poder culminar con la caracterización de la articulación de ésta con la vida. Éste es el orden que se sigue en la investigación.

En primer lugar, ha sido preciso hacer un recorrido histórico a través de las diferentes nociones que ha tenido la imaginación en la historia del pensamiento. Podría empezarse por los comentarios indirectos de Parménides, quien considera que esas imágenes de luz y sombras, que constituyen la segunda parte de su poema, son impresiones con que los seres humanos denominan un mismo ser.

Sin embargo, con Platón se formula más sistemáticamente el papel de la imaginación dentro de la configuración de la experiencia humana. Desde Platón hasta Meister Eckhart se puede rastrear un pensamiento directriz en torno a la imaginación y es considerarla como una primera parte de conocimiento en la que se hacen representaciones de los objetos que se conocen. Ya Aristóteles y, con él, el tomismo medieval consideraron que la imaginación es un punto intermedio entre la percepción y el pensamiento. Estoicos, epicúreos y cristianos trataron el tema de la imaginación de diferentes maneras, aunque siguiendo el mismo tipo de pensamientos y raciocinios, con la única excepción de San Agustín, quien vinculó la imaginación con una actividad temporal interna unida a la memoria y no a la sensibilidad.

Estos pensamientos los retomará Bacon posteriormente y otros renacentistas para decir más o menos lo mismo. Bacon, Bruno y algunos otros potencializaban el uso de la imaginación, mientras que Eckhart y los místicos la despreciaban. Empieza la filosofía moderna y la imaginación debuta en ella transformándose en pensamiento. Según la conocida fórmula cartesiana, la imaginación se entiende como pensamiento. Estas ideas fundamentales generarán el racionalismo y el empirismo. Discrepantes escuelas hijas de un mismo padre que consideraron de diferentes maneras la imaginación, pero la mayoría consideraba que era aquella facultad productora de ideas. Esta postura llegó a su máxima expresión con Hume y Kant. El primero considera que la identidad de las cosas solamente está dada por la imaginación y que sin ella no se podría saber nada del mundo exterior. En Hume, la imaginación reemplaza a la razón, pues ella arma las categorías básicas con las que ésta trabaja. La imaginación en Kant es central en el proceso de síntesis, como él mismo lo reconoce. Así pues, sólo es posible lograr la síntesis (conocer) gracias a la imaginación, pues en la sensibilidad aparece el fenómeno a través del espacio y tiempo; el entendimiento pone las categorías y la imaginación presenta los esquemas que son los que sintetizan las categorías y los fenómenos. Kant llega a hablar de otras acepciones de la imaginación en otros ámbitos, pero en el nivel cognoscitivo, que ahora interesa, basta lo dicho.

Posteriores a Kant vienen los idealistas, quienes consideran fundamentalmente, para decirlo con Fichte, que la imaginación no crea los esquemas, sino que crea el objeto mismo. El sujeto se absolutiza y la imaginación con él. De esta manera, el idealismo puede llegar a las consideraciones que Novalis hiciera en su "idealismo mágico", pues la imaginación puede construir lógicas ajenas a la de la razón y crear otro tipo de mundos. El romanticismo consideró que la imaginación era superior a la razón, porque mien-

tras que la primera es divina –por su efecto creador–, la segunda es humana. Así, el poeta inglés William Blake puede decir, sin reparo, que: "En un significado más amplio, el término imaginación es usado para definir la naturaleza del ser puro; imaginación es la esencia divina, el mundo real y eterno. La imaginación es la existencia humana misma". Schelling y Hegel, sin dejar de ser importantes al respecto, se dedican a replantear lo ya dicho sobre la imaginación y a aplicarlo al terreno de la estética.

A mediados del siglo XIX, en el que el positivismo estaba minando las mismas bases de la filosofía, se consolidan novedosas posturas respecto al tema de la imaginación y empieza a verse la importancia de trabajar su unión con la vida. Obviamente en el positivismo no hay mucho que hacer; las propuestas sobre la imaginación se limitan a emular las consideraciones y críticas que habían hecho Berkeley y Hume.

Son más interesantes las respuestas que da la fenomenología y las corrientes de la vida. Bergson y Husserl intentan demostrar el carácter dinámico de la vida humana y la función de la imaginación dentro de ese movimiento. Estas escuelas renuevan el papel de la imaginación en el conocimiento y le asignan una función importante en la configuración de la experiencia vital y del ordenamiento de la conciencia; así pues, Sartre, como existencialista fenomenólogo, dedicará dos grandes estudios al problema de la imaginación para demostrar que *"la imagen es un acto y no una cosa"*. En pocas palabras, se trata de demostrar que la imagen es un cierto tipo de conciencia, no el objeto de la conciencia, la imagen es un acto de la conciencia que imagina, no una cosa a la manera de las teorías clásicas que consideraban que la imagen era una especie de copia o duplicación que surgía del objeto para implantarse en nuestra mente. Tras Sartre vienen diversas teorías en la filosofía del lenguaje, en las nuevas epistemologías y ciertos

estudios especializados, como los de Lapoujade, Warnock, Kogan y otros más.

Estas pequeñas líneas dan una visión lo suficientemente puntual de conjunto para comprender en qué derroteros se inscribe la investigación. A continuación se prosigue el orden de disquisiciones que se traía en el inicio del presente capítulo: la definición de la imaginación. La imaginación se define como proceso, no como facultad, pues implica un desarrollo y no algo terminado y completo. Éste es un proceso de mediación, no solamente de asimilación, porque lo propio de la mediación es sintetizar, con una propuesta nueva, el antagonismo de dos o más posturas que están en litigio. Entonces, se podría definir la imaginación como aquel proceso mediante el cual las tensiones que configuran la misma existencia del hombre son mediadas. De igual manera, es la imaginación la que media entre las oposiciones de razón-vida, y de las antinomias que constituyen el enigma de la vida.

En este orden de ideas, la imaginación posee una intrínseca necesidad propositiva de formular posibilidades en la configuración de la vida y del mundo. Una vez en este punto, se procede por la misma vía analítica y descriptiva que se utilizó en el primer capítulo para determinar cuál es la estructura misma de la imaginación, cuáles son sus categorías fundamentales y cómo se articula con la vida. Empieza el aparte denominado «Imaginación y creación», en el que se explica el proceso de la imaginación: parte de una intuición, de un “ajá” y prosigue con un proceso mental de las diferentes imágenes suscitadas en la intuición<sup>1</sup>.

Siguiendo a los grandes estudiosos (Warnock, v.gr.), es menester detenerse un momento en el romanticismo, pues en este movimiento se

fragua el término moderno de imaginación. La postura es sencilla; pero no por eso irrelevante: la imaginación es importante porque sin ella no hay poesía, y los románticos consideraban que lo poético es lo real; entonces, sin imaginación no habría ni poesía ni realidad. Los románticos vieron en la imaginación la posibilidad de la creación omnipotente (como la divinidad), pero también vieron en ella la destrucción del propio ser humano porque consideraban que el principio divino era el mismo principio de la maldad. La imaginación, para los románticos, es tanto de los dioses como de los hombres, lo que hace que sea específicamente humana.

Vinculado con la herencia romántica se presenta el problema de la ficción, que es sencillamente el problema de la duplicación de la realidad, según lo enuncia Julián Marías. ¿Por qué habría de duplicarse la realidad?, ¿acaso al hombre no le basta con una sola? Este problema de la ficción culmina en la dimensión perceptiva de la imaginación. Se imaginan ficciones y, en cierta forma, toda percepción ya empieza a ser una ficción que se va elaborando dentro de cada hombre, pues lo real no se funda solamente en lo actual, sino en todas las potencialidades, protensiones y retenciones que se tienen. Unido directamente a este respecto aparece lo fantástico, porque lo fantástico se consideró, a finales de la época romántica, como toda una concepción del mundo. Esta concepción fantástica del mundo está expresada en su forma más clara por Poe y Cortázar. Este último escritor argentino posee un texto titulado “*El sentimiento de lo fantástico*”, que es una conferencia en la que aclara los aspectos fundamentales que caracterizan una concepción fantástica del mundo. Se estudia este texto a partir de la teoría de las concepciones del mundo y de los trabajos que sobre Poe y Cortázar hace María Luisa Rosemblat.

<sup>1</sup> Para una mejor intelección de este tema en particular, remitimos a la ponencia titulada: “La imaginación, entre el arte y la reflexión”, que el autor presentó en el X Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. La ponencia está disponible en el Cd-Rom de las memorias.

Al aplicar la teoría de las concepciones del mundo a una aplicación determinada de la creación imaginativa, como lo es el género fantástico, se obtiene una serie de puntos de encuentro entre la imaginación y la vida. Entonces, de allí parte el subcapítulo de “Vida e imaginación: articulación de la estructura psíquica y el proceso imaginativo”. Este apartado inicia señalando las relaciones existentes entre ficción y vida, haciendo un parangón de ambas e indicando las condiciones que las especifican. Finalmente se enuncian las categorías de la articulación entre la vida y la imaginación, que pueden reducirse a tres:

- *Articulación a partir de la intencionalidad:* la imaginación es un proceso intencional en el sentido expresado por Sartre, pero la vida no lo es en la misma forma porque las características de la vida misma no le permiten ser “vida de algo”; sin embargo, la articulación existe porque la vida es intencional, ya que ella se valora y se significa y ese valor es material, no es puramente un esquema formal.
- *Articulación a partir de la posibilidad:* es la articulación que presenta la vida como una trama de posibilidades que no se presentan bajo posibilidades matemáticas (como pensaría Laplace), sino bajo posibilidades vitales provenientes de la imaginación, como ha demostrado la profesora Lapoujade. En esta categoría se sintetizan armónicamente las estructuras de imaginación y de la vida.
- *Articulación a partir de la teleología:* tanto la imaginación como la vida siempre se rigen hacia algo o para algo. No se vive sin más ni tampoco se imagina sin más, aunque bien puede hacerse, esto no correspondería con la estructura fundamental de la vida humana albergada en la categoría de significado.

En últimas, la conclusión de esta articulación es que la imaginación al articularse con la vida es

capaz de imaginar una imagen del mundo en la que la existencia del individuo tenga cabida.

La investigación continúa con un pequeño apartado sobre América Latina, en el que se trabaja fundamentalmente el texto *La soledad de América Latina*, de Gabriel García Márquez; en este texto se hace una vinculación directa entre imaginación y vida. Aunado a esto se encuentran argumentos de Carlos Fuentes, Lapoujade y otros más que señalan la importancia de la vinculación entre la imaginación y la vida.

### **La educación de la imaginación para la vida**

Este último aparte de la investigación trata de señalar la importancia de la educación de la imaginación, entendiéndola como un todo articulado con la vida. Es una reflexión en torno al tema de la antropología educativa. A partir de todo el armazón epistemológico y ontológico que se ha plasmado anteriormente, se forja ahora una propuesta *práctica*, en la que se trata de aplicar los criterios y categorías señaladas para lograr una educación en y para la vida a través de la imaginación. Para este cometido se traen a colación las acotaciones hechas respecto a la *weltanschauung* y al *lebenswelt* como categorías fundantes del proceso educativo.

Empieza la correspondiente disquisición con una reflexión antropológica en la que se busca determinar exactamente qué tipo de hombre es el que se ha de tener como fundamento. Tras seguir a Ortega y Gasset en la crítica que hace tanto al racionalismo como al vitalismo, la investigación se adentra nuevamente en los terrenos del raciovitalismo, pero volviendo a la fuente de las obras diltheyanas, complementada con los planteamientos antropológicos de las contemporáneas filosofías de la imaginación, como los trabajos de la profesora Lapoujade. Se parte de la concepción paradójica (cara a la fenome-

logía) o sintética del ser humano como aquella unión entre los extremos opuestos: a este respecto, resuenan los nombres de Pascal, Kierkegaard, e incluso Nietzsche, sin que quede atrás el de Unamuno, quien nuevamente es incisivo en sus observaciones al respecto.

Ante el hombre entendido como tensión que limita su esencia, hasta el punto de ponerla entre un paréntesis y dejarle sólo su existencia "vacía" que necesita ser llenada con un sentido que se adquiere en la praxis de la vida misma, se presenta la versión "optimista" del asunto que surge de los postulados mismos de la filosofía de la imaginación; en particular, de uno de los puntos de articulación de la imaginación y la vida: la posibilidad.

A este respecto, la profesora Lapoujade recuerda que la transformación en la educación es posible, en la medida en que en su base se tome la noción del hombre como ser creativo y no sólo como una facultad dotada de procesos:

*...esto es posible en la medida en que tomemos como eje de nuestra antropología la concepción de un homo imaginans, porque la fuerza de la imaginación humana es una avasallante fuerza transgresora por excelencia...así, trasciende de inmediato para proponer nuevas realidades....*

Con estas palabras de la mencionada filósofa, se consigue la base que se estaba buscando. En la tensión entre los opuestos que conforman el ser del hombre, la imaginación se instaura como una fuerza transgresora que propone posibilidades. Este acto de proponer es el que más interesa en el momento de determinar el tipo de hombre que fundamenta el mencionado proyecto educativo.

Posteriormente surge la pregunta obvia: ¿cómo educar al *homo imaginans*?, ¿qué parámetros o criterios utilizar? Las respuestas a estos interrogantes surgen al repasar el tema de la

imaginación. Se había definido como proceso de mediación, además de su función básica de representar imágenes. Por ser proceso, y no facultad, es susceptible de enseñarse, ahí radica la educabilidad de la imaginación. Entonces, las personas que poseen una "gran imaginación" no es que tengan solamente "genio creativo", sino que son capaces de desarrollar procesos de mediación más originales y profundos que los demás; pero lo más importante es que este tipo de procesos se pueden enseñar.

La idea fundamental del tipo de educación que se expone es que sea una educación integral. Tal término de moda significa en los ámbitos de la investigación que es una educación para la vida, para aprender a vivir en el mundo como humanos; para aprender que la vida humana no está hecha solamente de pensamientos o sentimientos, sino que la posibilidad de vivencias a este respecto es inmensa y siempre novedosa debido a sus interrelaciones. A la búsqueda de todas estas posibilidades está la educación de la imaginación. Este tipo de educación tiene sus bases en la formación para la vida, para enseñar al ser humano a estar en la propia realidad de su vida a partir del conocimiento de su mismidad, esto es, de la plena conciencia de su horizonte vital en donde se le presentan las diferentes cosas que constituyen tanto su mundo, su realidad como su vida misma. Es decir, la educación está abocada a que el educando desarrolle el pleno dominio de su *concepción del mundo* en medio de su *mundo de la vida*.

Este tipo de educación puede traducirse en una educación para la autonomía. En la investigación se siguen a este respecto las tradicionales ideas que Kant expresa en su artículo "*Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?*". La autonomía como ordenamiento del individuo a partir de su razón es una herencia que de la Edad Moderna recibe la educación actual, y de la cual no puede zafarse. Toda educación, que sea tal, tenderá

a la autonomía del sujeto, ya que la preparación que éste recibe es para saber y poder hacer un uso *"tanto público como privado de la razón"*, según nos recuerda Kant. La autonomía es el pleno de las posibilidades que el hombre puede contemplar; sin embargo, esto muchas veces deja de ser un contenido real de la educación para convertirse en el horizonte donde se enmarca la misma. La educación versará entonces en la configuración que se haga de ese horizonte, configuración en la que no solamente entran la totalidad de los conocimientos académicos, sino todo el bagaje sentimental e imaginario que posea el educando. Cabe aclarar entonces que desde esta perspectiva el hombre no termina de educarse nunca. Toda educación se orienta hacia la praxis, y en este caso la praxis es la vida misma, que en términos categoriales se ha expresado como una praxis de la autonomía.

### Anexo y Cd-Rom

Ya se mencionaba la importancia de aprender a imaginar, pues una cosa es imaginar y otra es saber imaginar, porque se imagina mucho, pero no se orienta esa imaginación. La imaginación se confunde mucho con la fantasía (con la cavilación y divagación en medio de imágenes más o menos fantásticas), la cual es útil, pero usualmente se ve como algo ornamental e incluso patológico. Obviamente la imaginación no se reduce a la fantasía ni a la creación de ficciones ni a las intuiciones (que sería lo que todo el mundo entiende cuando se dice de alguien que "posee mucha imaginación"), aunque sí las implica. Incluso grandes genios no saben imaginar, simplemente tienen una disposición particular para intuiciones geniales, para *ver lo que todos ven y pensar lo que nadie piensa*. La imaginación no hace genios, simplemente nos ayuda a vivir como hombres. La imaginación es un

proceso, y todos lo ejercemos de una u otra manera, unos mejor que otros. Somos el fruto de nuestras propias imaginaciones. En esto radica la educabilidad de la imaginación, en que es un proceso y, por ende, puede enseñarse; si fuera una facultad no podría enseñarse, pues se trataría de algo dado completamente. La imaginación es ante todo posibilidad de vida. Entonces, partiendo de la educación como el primer procedimiento del ser humano para comprender y transformar el mundo, se concluye que uno aprende un determinado mundo, interpretado previamente, pero que es asimilado y acomodado según los propios procesos de conocimiento (entre el que se encuentra el proceso imaginativo). En otras palabras, el aprendizaje está dirigido por el proceso imaginativo para dotar de sentido la estructura de la vida (es importante mencionar a este respecto que el mismo Dilthey posee unos interesantes artículos en los que hace énfasis en la necesidad de relacionar la educación con la estructura teleológica de la vida misma).

Lo expuesto constituye la presentación de la investigación, pero este trabajo produjo un fruto desde los mismos planteamientos expuestos, que consiste en una didáctica concreta sobre filosofía moderna. La didáctica lleva su fundamentación pedagógica en un anexo (un texto de aproximadamente 20 páginas) donde se explicitan de manera sucinta las consideraciones pertinentes al curso, el marco pedagógico que se utilizará, las estrategias de evaluación que se han seguido y las competencias que se desean desarrollar. En consonancia con todo el resto de la investigación, el Cd-Rom muestra cómo sería posible una didáctica de una educación en la imaginación para la vida<sup>2</sup>.

En este orden de ideas, el esquema fundamental para manejar la didáctica será el que se ilustra a continuación.

<sup>2</sup> El Cd-Rom, junto con toda la investigación, se encuentra disponible en la hemeroteca de la Universidad Santo Tomás.



### *Explicación del esquema*

A partir de los contenidos que se especifiquen en cada unidad del curso, se procederá no solamente a la exposición de las diversas filosofías, sino que dicha exposición seguirá el esquema que estamos mencionando y que posibilita obtener los objetivos que se han propuesto y que consideramos pertinente recordar.

### *Objetivo general*

A partir del conocimiento de la filosofía moderna, de la que nuestra época se reconoce heredera, establecer nexos vinculantes entre los contenidos conceptuales y las vitales praxis humanas que se presentan en la cotidianidad, señalando la manera como la filosofía obedece a la realidad solucionando los problemas de la vida de una manera abstracta y universal.

### *Objetivos específicos*

- Comprender de una manera contextualizada los contenidos fundamentales de cada uno de los filósofos, conceptualizando los términos claves y fundamentales que servirán de herramienta para la comprensión de la propia vida.

- Desarrollar la destreza en la interpretación a partir de habilidades interdisciplinarias y contextualizaciones, apuntando a la consecución de maneras novedosas del pensar que posibiliten innovaciones en la respuesta de los propios problemas.
- Reconocer las relaciones existentes entre la filosofía y la vida, y advertir que todo problema filosófico tiene su raigambre en actitudes vitales que propiciaron un determinado tipo de filosofía.
- Concebir alternativas a los problemas que la filosofía aborda y distinguir las soluciones válidas y viables.

A partir del análisis de los contenidos fundamentales, se ejecutan procesos de identificación y en la misma medida de diferenciación. Una vez se haya completado esta fase de análisis, se procede a la conceptualización, que quizá sea el paso más difícil, pero es el más importante porque en la medida en que se tengan conceptos claros se podrá lograr un desarrollo apropiado del proceso. Tras la conceptualización, existen dos pilares que la sostienen y que es preciso reafirmar: la apropiación del concepto y la interpretación del mismo, según se ha mencionado anteriormente. Una vez logrado este proceso, se procede a la parte de síntesis, en que se

recapitulan los resultados de los procesos anteriores y se establecen en un orden *sintético* que otorgue sentido a la sucesión respectiva de procedimientos. Finaliza con una actividad propositiva en la que se recogen los resultados finales del proceso de aprendizaje. De esta manera, la mejor forma de trabajar es a partir de competencias, de las cuales consideramos las siguientes como las más importantes:

- *Aspecto cognitivo-interpretativo*: la competencia fundamental que se quiere obtener aquí es la comprensión de manera analítica y sintética, aunque a partir de procedimientos interpretativos que se refieran a la interdisciplinariedad de una misma idea o concepto dentro de dos ámbitos diferentes. Se trata de rastrear cómo el discurso filosófico cobra un referente real y pleno de significado en la vida misma, y cómo ese referente puede expresarse en otros términos “posibles” diferentes a los filosóficos.
- *Aspecto argumentativo*: consiste en la consecución de procedimientos de argumentación en que se desarrollen las razones de carácter filosófico del problema que se ha presentado a partir de la competencia anterior. Se identifica un concepto, pero es preciso argumentar el sentido que el análisis ha dotado al concepto y las razones de carácter *vital* del mismo. Se trata de un ejercicio de apropiación del conocimiento.
- *Aspecto propositivo-imaginativo*: quizá sea el aspecto que más se trata de incentivar porque la promoción de actitudes prácticas es lo fundamental en un proyecto educativo. El logro de esta competencia se hará efectivo en el momento en que los educandos puedan, resueltamente, encontrar los nexos vitales entre los contenidos académicos y la realidad de la propia vida. Es de capital importancia porque todo co-

nocimiento lo es tal en cuanto se ha adquirido y transmitido y puede ser fuente de mayores conocimientos. Además, la comunicación fortalece los lazos estructurales del conocimiento de la vida: el conocimiento se enseña, la vida se narra. «*La vida no es la que uno vivió, sino la que uno recuerda y cómo la recuerda para contarla*», nos dice Gabriel García Márquez al inicio de su libro *Vivir para contarla*. Esta competencia es la misma competencia propositiva que se mencionaba al final del esquema y es la que cierra el encadenamiento ordenado de los procesos.

Así pues, la formulación del cómo de la evaluación se ha explicitado en sus rasgos más generales, las respectivas didácticas señalan las dimensiones particulares. Antes de mencionar las didácticas mismas, es preciso señalar algo respecto a la estructuración de los contenidos virtualizados y contenidos en el Cd-Rom.

En primer lugar, se tomaron los filósofos más representativos de las escuelas empirista y racionalista (de Descartes y Hobbes hasta Leibniz y Hume). Los textos que corresponden a esta historia de la filosofía han sido redactados tomando como guía otras historias de la filosofía y las obras fundamentales de cada filósofo. El contenido es de un nivel profesional, aunque apto para principiantes. Se trabajan temas teóricos que no permiten que sea un simple curso para secundaria. Está dirigido a todos los estudiantes de filosofía que desean aprender filosofía moderna, sea que la estudien como profesión o por gusto.

La didáctica está presentada a manera de un curso multimedia. Las facetas que le otorgan las nuevas tecnologías permiten que el trabajo sea bastante interactivo y fomenta la presencia de imágenes y otras ayudas multimedia (se trata de una primera formación de la imaginación, en su

sentido más básico). En cuanto a los contenidos, toda explicación empieza a partir de situaciones de la vida cotidiana que al estudiante le resultarán familiares o que recordará. A partir de esos hechos de la vida cotidiana, las explicaciones siguen su curso, aumentando el nivel de abstracción y profundidad en la disciplina hasta llegar a una exposición sistemática del autor, exposición que se halla mediada por respectivas *imágenes* que incentivan la *aplicación* de lo que se está aprendiendo. El esquema es sencillo, no estudiamos la filosofía de un panteísta del siglo XVII solamente para saber que su nombre era Baruch de Spinoza, sino que lo estudiamos para tener herramientas con las que podamos imaginar respuestas posibles a temas actuales y concretos, para comprender los riesgos y las características de las diferentes situaciones y de los múltiples pensamientos que nos rodean, para imaginar las posibilidades de nuestras propias vidas; esto es, para imaginar el sentido de las mismas.

El gran problema a este respecto ha sido encontrar la mediación pertinente, la imagen que valiera mil palabras. Esta búsqueda vio sus resultados en la generación de esquemas, animaciones, *collages* y dibujos que expresan, de otra forma, el contenido que se está señalando filosóficamente. Sin embargo, ésta es la primera parte de la formación de la imaginación para la vida. Hasta aquí apenas se han estimulado e incitado ambas esferas, pero queda todavía pendiente el desarrollo de la parte final del curso: la evaluación.

Con la evaluación se cierra el ciclo de la didáctica. Se parte de una situación vital, cotidiana. Posteriormente se explican los aspectos de contenido haciendo una constante alusión a ejemplos gráficos y cotidianos en los que se verifiquen lo que se dice. Finalmente, toda la información retorna a la praxis de la vida misma, cuando en la evaluación se trabajan las diferentes competencias a través de una dinámica interdisciplinaria que

fomenta el desarrollo de procesos imaginativos y de adecuación a la vida.

Por citar solamente un ejemplo, se podría recordar la evaluación utilizada para el capítulo dedicado a Berkeley. Se trata de comparar la teoría del *Esse est percipi* con el cuento "*Las ruinas circulares*", de Borges. Las correspondencias entre ambos textos son obvias, pero ¿nos hablan exactamente de lo mismo? A partir de aquí empiezan cuestionamientos que van desentrañando nuevos significados a través del desarrollo procesual de la imaginación que busca nuevas posibilidades a situaciones determinadas.

En cuanto a los contenidos propiamente del Cd-Rom, se debe recordar que se trata de una didáctica en filosofía moderna que está ilustrando, de manera práctica, las conclusiones a las que se llegaron con la fundamentación de la articulación entre vida e imaginación. Sin entrar a hacer un tedioso inventario de cada uno de los capítulos, sí se puede señalar, en términos generales, cuál fue la adaptación hecha de algunos filósofos. Por ejemplo, en el caso de Hobbes, el punto de partida de la vida cotidiana hace referencia a las primeras elecciones del presidente estadounidense George W. Bush, y la didáctica final está orientada a partir de la tesis de *razonar es computar*, relacionando esto con el ordenamiento de la lingüística y semántica, junto con la incitación a una propuesta a partir de la filosofía política de este empirista. El caso de Malebranche es muy didáctico, ya que la tesis del ocasionalismo es fácilmente ilustrable en la vida real. Se toman diversos ejemplos cotidianos, y se trabaja el concepto de ocasión; una vez identificado este concepto, se lleva hasta el final para aplicarlo (con todo el acervo del conocimiento de la obra de este escolástico cartesiano) a la historia literaria de Novalis en los "*Himnos a la noche*". Es interesante también la introducción trabajada para Leibniz, ya que el punto

de partida de la vida actual es el tema del genoma humano y las cadenas de ADN. Se trata de reconocer una cierta proporción entre este tema y las consideraciones de este filósofo respecto a la monadología.

A través de todo el capítulo se están desarrollando estrategias y didácticas que dirijan el desarrollo del proceso imaginativo, para que en el momento de la evaluación el estudiante sea capaz de resolver la inquietud inicial, haciendo uso de procesos propositivos-imaginativos, según se ha mencionado. Con intenciones de no aburrir comentando las particularidades de los procedimientos y de las didácticas, es preciso dar por terminada la exposición de la investigación.

Por último, sólo resta invitar a todos los lectores de este trabajo para que utilicen su imaginación y se aperciban de la potencia que subyace en este proceso con el fin de que lo utilicen para estructurar la finalidad de sus vidas y mundos.

## Bibliografía

- ABBAGNANO, Incola. *Historia de la filosofía*. Barcelona: Ed. Hora. 1996. 5 v.
- BERKELEY, George. *Principios sobre el entendimiento humano*. Barcelona: Folio, 1999. 190 p.
- BORGES, Jorge Luis. *El Aleph*. Madrid: Alianza. 1997. 203 p.
- BOWRA. C.M. *La imaginación romántica*. Madrid: Taurus, 1972. 313. p.
- BRUNER, Jerome. *Realidad mental y mundos posibles: los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Barcelona: Gedisa, 1998. 182 p.
- COPELSTON, Federico. *Historia de la filosofía*. Barcelona: Ariel, 1983. 9 v.
- COROMER, Eusebio. *El pensamiento alemán: de Kant a Heidegger*. Barcelona: Herder, 1994. t.III. 321 p.
- CORTÁZAR, Julio. «El sentimiento de lo fantástico». En: <http://www.juliocortazar.com.ar/cuentos/confe1.htm>
- CRISTIN, Renato. *Fenomenología de la historicidad: el problema de la historia en Dilthey y Husserl*. Madrid: Ediciones Akal, 2000. 214 p.
- DESCARTES, René. *Discurso del método*. Barcelona: Altaya, 1994. 150 p.
- DILTHEY, Wilhelm. *Crítica de la razón histórica*. Barcelona: Ediciones Península, 1986. 286 p.
- \_\_\_\_\_. *Obras*. México: FCE, 1978. El mundo histórico. v. VII. 498 p.
- \_\_\_\_\_. *Teoría de la concepción del mundo*. México: FCE, 1945. 500 p.
- \_\_\_\_\_. *Teoría de las concepciones del mundo*. Barcelona: Altaya, 1994, 210 p.
- \_\_\_\_\_. *Psicología y teoría del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1945. 530 p.
- GARAGORRI, Paulino. *Unamuno y Ortega*. Navarra: Salvat Editores S.A., – Alianza Editorial S.A. 1972. 220 p.
- GARRIDO DOMÍNGUEZ, Antonio. *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Editorial ARCO/LIBROS, 1997. 287 p.

- HEIDEGGER, Martín. «La época de la imagen del mundo». En: *Heidegger en castellano*. [http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/)
- HUSSERL, Edmund. *Experiencia y juicio*. México: UNAM. 1980.
- IMAZ, Eugenio. *El pensamiento de Dilthey: evolución y sistema*. México: El Colegio de México, 1946. 340 p.
- JASPERS, Karl. *Psicología de las concepciones del mundo*. Madrid: Gredos, 1967. 410 p.
- JOLIVET, Régis. *Las doctrinas existencialistas*. Madrid: Gredos, 1962.
- KOGAN, J. *Filosofía de la imaginación: función de la imaginación en el arte, la religión y la filosofía*. Buenos Aires: Paidós, 1986. 270 p.
- LAPOUJADE, María Noel. *Filosofía de la imaginación*. México: Siglo XXI, 1988. 296 p.
- \_\_\_\_\_. «Imaginario en la identidad Latinoamericana». En: <http://www.chasque.net/frontpage/relacion/0207/imaginarios.htm#top>
- MARÍAS, Julián. *Historia de la filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1957. 462 p.
- \_\_\_\_\_. *La educación sentimental*. Madrid: Alianza, 1992. 283 p.
- \_\_\_\_\_. *Razón de la filosofía*. Madrid: Alianza, 1993. 230 p.
- \_\_\_\_\_. *Tres visiones de la vida humana*. Estella-Navarra: Salvat. 1972. 212 p.
- MAYZ, Ernesto. *La idea de "estructura psíquica" en Dilthey*. Versión electrónica. [http://www.bib.usb.ve/ArchivoMayz/\\_archivos\\_pdf](http://www.bib.usb.ve/ArchivoMayz/_archivos_pdf) 50 p.
- OLIVEROS OTERO, F. *Cultivar la imaginación*. Madrid: Internacionales Universitarias, 2002. 210 p.
- ORTEGA Y GASSET, José. «¿Qué es filosofía?» En: *Obras completas*. Madrid: Alianza Editorial, Revista de Occidente, 1983. t. VII.
- \_\_\_\_\_. *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Espasa Calpe, 1988. 180 p.
- \_\_\_\_\_. *Guillermo Dilthey y la idea de la vida*. Obras completas. *Op. cit.* pp. 191-212. t. VI.
- \_\_\_\_\_. *Historia como sistema*. Buenos Aires: Sarpe. 1984. 190 p.
- \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Madrid: Alianza Editorial Revista de Occidente, 1983. XII t.
- PARRA RODRÍGUEZ, Jaime. *Inspiración: asuntos íntimos sobre creación y creadores*. Bogotá: Mesa Redonda Ed. Magisterio, 1996. 147 p.
- PARRA, Omar. «Educar para la fantasía». En: *Revista análisis: Revista del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás*. Bogotá: USTA, 1999. 213 p.
- REALE, Giovanni et al. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder, 1988. 3 v.
- ROMO, Manuela. *Psicología de la creatividad*. Barcelona: Paidós, 1997. 210 p.
- ROSEMBLAT, María Luisa. *Poe y Cortázar: lo fantástico entendido como nostalgia*. Caracas: Monte Ávila, 1990. 156 p.
- SARTRE, Jean Paul. *La imaginación*. Madrid: Sarpe, 1984. 202 p.
- \_\_\_\_\_. *Lo imaginario*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1964. 244 p.

SAVATER, Fernando. «Lo que cuentan los cuentos».  
En: <http://www.relatocorto.com/loquense.html>

VERNEAUX, Roger. *Historia de la filosofía contemporánea*. Barcelona: Herder, 1971. 280 p.

VERNEAUX, Roger. *Historia de la filosofía moderna*. Barcelona: Herder, 1989. 240 p.

WARNOCK, Mary. *La imaginación*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. 363 p.

---