

IMAGINACIÓN

O BARBARIE

ISSN 2539-0589

n°12

Marzo/abril
2018

Monográfico: "Teoría & Metodología"
Coordinador Javier Diz Casal

ÍNDICE GENERAL

A nuestros lectores	4
Artículos temáticos	5
Miscelánea	39
Reseña	66
Entrevista	71
Nuestros colaboradores en esta edición	115
Información editorial	116

IMAGINACIÓN O BARBARIE

BOLETÍN BIMESTRAL DE OPINIÓN DE LA RED IBEROAMERICANA DE
INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR)

Para la objetivación de algo, material o inmaterial, el ser humano recurre a su capacidad no solamente receptora de ciertos estímulos externos sino también a su capacidad de otorgamiento de significación de lo percibido mediante los sentidos. Sin lo segundo, lo primero no tendría valor alguno para nosotros.

Manuel Antonio Baeza
Imaginación o barbarie.

Nous ne sommes qu'au début d'un tel processus, je veux dire par là l'importance qu'il faut reconnaître à toutes ces constructions spirituelles et que les jeunes générations devront prendre à bras le corps des recherches dans tous les domaines. En bref, rien ni personne n'est indemne de ce que j'ai proposé d'appeler la rébellion de l'imaginaire, qui jusqu'alors était cantonné dans le domaine de la fiction romanesque ou poétique et qui de plus en plus va contaminer la vie sociale en son entier.

Michel Maffesoli.
Imaginación o barbarie.

Con cada tema que se enfoca a partir de la problemática de los imaginarios, nuevas fuentes de debate y enriquecimiento teórico surgen, y nos abren nuevas perspectivas.

Lidia Girola.
Imaginación o barbarie.



IMAGINACIÓN O BARBARIE

BOLETÍN BIMESTRAL DE OPINIÓN DE LA RED IBEROAMERICANA DE
INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES (RIIR)

Lo imaginario es el límite hacia el cual tiende una reflexión, proveniente de las ciencias, de las humanidades y de las artes. Ese límite es cada vez más frecuentado, quizás porque el interior que circunda es cada vez menos satisfactorio e interesante y también porque el orden instituido está condenado a crecer para no perecer y eso le lleva a atrapar y consumir cada vez más materias primas de lo social.

José Ángel Bergua
Imaginación o barbarie

La perspectiva suscitada por los imaginarios sociales recoge un original desafío interdisciplinar para las Ciencias Sociales, porque, fundamentalmente, ensancha el objeto sociológico dejando libertad para la entrada del aspecto antropológico

Enrique Carretero
Imaginación o barbarie.

Cuando hablamos de imaginarios sociales hablamos fundamentalmente de ciencias sociales y de pensamiento social, pero también de aportes desde otras áreas del saber.

Felipe Aliaga
Imaginación o barbarie.



A nuestros lectores...

Queridas personas seguidoras de este boletín, en este número hemos querido trabajar la teoría y metodología en la investigación de los imaginarios sociales. Desde lo imaginario y hasta las representaciones sociales. Por lo que hemos decidido componer el monográfico con textos de Lidia Girola, Manuel Antonio Baeza, José Carlos Fernández Ramos, Javier Gallego y Ángel Enrique Carretero Pasín en el apartado específico de metodología y teoría. En la sección de miscelánea colaboran los investigadores Javier Diz Casal, Ozziel Nájera, Endika Basáñez Barrio y Manuel Alves de Oliveira. Además, os presentamos una entrevista realizada por Javier Diz Casal a Lidia Girola, Manuel Antonio Baeza, José Ángel Bergua, Enrique Carretero, Michel Maffesoli y Felipe Aliaga en la que se ha pretendido formar un espacio de confluencia para los posicionamientos que estas personas han adquirido y adquieren en torno al estudio e investigación sobre lo imaginario, los imaginarios sociales y las representaciones sociales. Finalmente, de mano de Javier Diz Casal, os acercamos una reseña del manual de José Ángel Bergua Amores, *ESTILOS DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL. Técnicas, epistemología, algo de anarquía y una pizca de sociosofía*.

Equipo editorial **Imaginación o barbarie**.



IMAGINACIÓN O BARBARIE

Monográfico: "Teoría & Metodología"

ARTÍCULOS TEMÁTICOS

	Pág.
✓ Cómo otras teorías sociológicas pueden complementar y enriquecer el estudio de los Imaginarios y las Representaciones sociales Lidia Girola	6-11
✓ La producción de datos en estudios sobre imaginarios sociales Manuel Antonio Baeza	12-18
✓ «Imaginarios sociales»: acerca del modo en cómo estudiar lo político sin rehuir de su trama interna con lo religioso Ángel Enrique Carretero Pasín	19-24
✓ Los números nunca mienten Javier Gallego Dueñas	25-28
✓ Análisis sociometafórico de los imaginarios José Carlos Fernández Ramos	29-37





Cómo otras teorías sociológicas pueden complementar y enriquecer el estudio de los Imaginarios y las Representaciones sociales

Lidia Girola

Si bien la sociología fenomenológica y la teoría de sistemas han sido las corrientes principales que han nutrido la teoría de los imaginarios sociales, lo que quiero proponer aquí es la posible utilidad de otra perspectiva teórica: la del Actor Red, principalmente a través de las aportaciones de uno de sus principales exponentes: Bruno Latour.

¿Cómo puede incidir la Teoría del actor Red (TAR) en el estudio de los Imaginarios, que son, por definición algo simbólico, inasible salvo a través de sus manifestaciones como las representaciones sociales, los discursos, las imágenes, las interacciones?

Principalmente, creo, porque los Imaginarios sociales tienen un componente material, una expresión concreta, ya sea en los sujetos que los crean, los mantienen y reproducen, como en los elementos de naturaleza y los artefactos de los que los sujetos se valen, se rodean y a través de los cuales actúan e intentan imponer sus ideas y sus visiones del mundo. Los imaginarios son construcciones simbólicas del mundo, y sus manifestaciones son también constructos sociales de características diversas, que aúnan o pueden reunir aspectos materiales, simbólicos y, sobre todo, pueden tener incidencia en el mundo social, ya sea como

artefactos que se nos imponen o que nos facilitan la vida, o como elementos que reafirman o cuestionan las relaciones de poder vigentes. Podemos tomar de la TAR su insistencia en el papel de las redes: los seres humanos formamos parte de una compleja trama de relaciones con otros humanos, con no humanos (animales y plantas) y artefactos creados por humanos pero que tienen una incidencia en la vida cotidiana que incluso escapa a los intereses y fines para los cuales fueron creados. Todos estos elementos deben ser vistos como partes articuladas simbólico-materiales, como nodos en los cuales se intersectan y en los que confluyen los procesos de interacción.

¿Cómo podemos identificar a los Imaginarios prevalecientes en un momento o en una actividad o en un grupo? Fundamentalmente a través de sus objetivaciones, que son las Representaciones sociales. ¿Y en qué consisten estas objetivaciones?

Quizás algunos ejemplos puedan hacer esto más claro:

El papel innegable de las vías de comunicación en todas las sociedades, por ejemplo, los caminos y carreteras, son construcciones de los ingenieros, proyectos de los políticos, motivo de presión para los grupos sociales y canales de unión o separación de familias, y esto nos lleva a preguntarnos ¿qué son? Son objetos materiales, sin duda, creación humana en la que intervienen multiplicidad de actores, pero una vez que están ahí (como idea, proyecto o ya construidos) juegan un papel no menor en la vida de todos los involucrados. Los ingenieros que idean y construyen un camino y que tienen ciertas ideas y apreciaciones acerca de lo que los caminos significan, que podemos suponer que tienen un Imaginario de la modernidad que implica vías de comunicación; los políticos que mejoran o empeoran su imagen con

la obra, y que también participan de un imaginario de la modernidad que asocia progreso con mejoramiento de la infraestructura vial, los grupos sociales que pugnaron a favor o en contra de ella, las familias que pueden usarlos para visitar a sus parientes, cada uno de estos grupos imaginan una realidad con y sin caminos ¿son los mismos que antes de que la obra existiera? Posiblemente no.

Esos actores seguramente se llaman igual (Juan Pérez sigue llamándose Juan Pérez, la familia González sigue llamándose así), pero por la afectación de esos objetos o artefactos, la vida de esas personas ya no es la misma. El camino, la carretera, tienen un papel en la vida de esas personas. No un papel que intencionalmente desearan (los objetos materiales no tienen intencionalidad), ni que desearan los que los materializaron a partir de ideaciones, significados simbólicos asignados, en fin, que partieron de imaginarios diversos, pero en la medida en que inciden en la vida social e individual, "actúan", inciden, afectan, son lo que Latour y otros denominan "actantes"¹.

¿Cómo impactan las sendas de bicicletas en nuestras ciudades? Obviamente, para el que anda en bicicleta, es fundamental que las haya, para no ser atropellado por los automovilistas. Para éstos, las sendas o los cierres de calles o la reducción de carriles para los ciclistas, es un incordio. ¿Por qué han proliferado las vías preferentes para ciclistas en los últimos años? Porque en nuestras ciudades, nuestros gobernantes y nosotros mismos, tenemos en nuestras cabezas diversos Imaginarios. En primer lugar, el Imaginario de la modernidad, que implica tolerancia para los demás, aunque no compartamos sus gustos y aficiones, lo que implica que la ciudad debe brindar espacios de esparcimiento

y modos de traslado para todos los gustos y necesidades. También implica lo que llamo el Imaginario higienista: desde la limpieza y pulcritud de las personas, las medidas de higiene, la apariencia saludable, las áreas verdes, un espacio público vivible. Y por lo tanto, ¿Cuál es una de las representaciones de ese individuo moderno, tolerante, cosmopolita (porque es similar o se siente similar a cualquier ciudadano de las grandes urbes del mundo), deportista y sano, amante de la familia pero también de la realización personal? El que anda en bicicleta, el que hace ejercicio, el que cuida de su salud. No estoy hablando del obrero que durante décadas fue a su trabajo en bicicleta, porque era un medio barato a su alcance. Sino de los *millenials* que andan en bicicleta, de las familias que salen de paseo en bicicleta los domingos, de los políticos que para demostrar que están en la onda de la salud y el combate a la polución, andan en bicicleta. Esto evidentemente ha dado origen no sólo al resurgimiento de las empresas que fabrican bicicletas, sino a las que fabrican prendas especiales (tejidos de lycra, microfibras que permiten sudar y absorben el sudor), a las industrias de tecnología avanzada aplicada a hacer bicicletas más seguras y ligeras, cascos livianos que no se rompan, y un larguísimo etcétera. Y a los médicos de medicina del deporte, los nutriólogos que recomiendan hacer ejercicio, las empresas que fabrican termos y botellas de agua. Creo que no hace falta seguir enumerando a todos los actores y actantes (las bicicletas, los árboles, las sendas, los productos variopintos asociados, los laboratorios que realizan los análisis de colesterol y triglicéridos y glucosa...) para darnos cuenta de que todos formamos una compleja red, de la cual no es fácil para mí encontrar el origen, pero cuya búsqueda podría hacerse, incluso

consultando una vez más la colección de los libros sobre la *Historia de la vida privada*, conocidos por todos nosotros, para ver cuándo surgieron los Imaginarios modernos ligados con los Imaginarios higienistas, y cuales han sido las representaciones a ellos asociadas, a lo largo del tiempo, en nuestros países de América Latina. (Y en el mundo, por supuesto).

Si bien las afirmaciones de Latour en el sentido de que no hay tales cosas como “la sociedad” o “la naturaleza” como ámbitos separados, pueden resultar demasiado irritantes para nosotros, científicos sociales, lo cierto es que más bien debemos pensar en un mundo tan estrechamente entrelazado de sociedad y naturaleza, de lo social y lo material, que la separación de elementos sociales y naturales o materiales puede servir tan sólo para facilitar el análisis al menos en un primer momento, o por economía expresiva, pero si queremos tener una visión adecuada del mundo en que vivimos, deberíamos asumir la idea de que todos, humanos y no humanos, objetos sociales, naturales y materiales formamos parte de redes complejas, en interacción mutua permanentemente.

Redes de humanos y lo no humano, o sea elementos materiales y naturales. Las redes lo conjuntan todo. No existen redes que sean sólo de seres humanos en interacción, porque los humanos en interacción no se mueven en un espacio vacío, necesitan de todo lo demás para poder interactuar. Preguntas obvias, entonces, ¿quién es el actor? ¿Quién detenta la agencia? La red, o más bien, las redes. Los Imaginarios están en la mente de los sujetos, individuales y colectivos, pero no existirían si no contaran con todos los elementos de las redes. Del mismo modo, las representaciones sociales son un eslabón, un nodo, en la red,

que sirve como vehículo y concreción en la vida diaria, de los Imaginarios sociales.

¿Es posible conjuntar presupuestos de diferentes teorías para construir una teoría de los imaginarios sociales? Para ello, ¿podríamos conjuntar elementos conceptuales y metodológicos de origen diverso, como los provenientes de la sociología relacional, fenomenológicos, de la teoría de sistemas, interaccionistas, bourdianos y de la teoría de redes, entre otros? Creo que sí es posible, si operamos con una cierta vigilancia epistemológica, si extraemos de cada teoría lo que puede sernos útil, y sabemos distinguir lo que no es compatible. Sólo así, creo, podremos dar cuenta de lo real, y construir una teoría de los Imaginarios sociales que sea operativa y fértil.

Notas:

1. La definición que da Latour de "actante", no siempre precisa, difiere de la propuesta por Greimas, de quien toma el término. Para la Teoría del Actor Red, actante es todo elemento de una red que incide, que tiene efectos en el proceso de la acción. Por lo tanto, puede ser tanto un actor humano, como los objetos y artefactos, naturales o contruidos que afectan el curso de una situación.





La producción de datos en estudios sobre imaginarios sociales

Manuel Antonio Baeza

Tal como lo esquematizaban De Bruyne, Herman y Schoutheete (1974), todo trabajo de investigación científica supone, en primer lugar, una ruptura epistemológica nítida con el saber propio del sentido común, para así comenzar a llevar a cabo la construcción de un objeto de investigación cuya "materialidad" es obra del especialista. En este punto, cualquier estudiante de sociología recordará aquella lección temprana de Bourdieu en su libro *El oficio de sociólogo*, en el cual éste se refería muy precisamente a la construcción del objeto científico de estudio. En otras palabras, y desde un punto de vista técnico, la actividad a la que hacemos referencia requiere organizar de manera ordenada el tránsito desde (a), léase aquí una acumulación de simples informaciones iniciales dispersas y luego reunidas en lo que se denomina *campo doxológico* mediante el uso de ciertas herramientas de recolección, hacia (b), vale decir un conjunto de datos producidos en el *campo teórico* mediante procedimientos y artefactos científicos (uso de categorías y conceptos), pasando necesariamente para aquello por (c), o sea el proceso mismo de transformación con propósito de incrementar el conocimiento de esas informaciones preliminares, una etapa de transformación que es propia del *campo epistémico*.

Ahora bien, en sociología, la mayor parte de esas informaciones proviene de discursos, que proporcionan al investigador/a un *corpus* bastante nutrido con el cual éste

trabaja, manipulando esos materiales, es decir infiriendo significados, con el propósito de esclarecimiento creciente de un fenómeno social cualquiera. Los diferentes métodos de análisis son conocidos y provienen directamente de la lingüística, o se encuentran al menos en diálogo estrecho con ella. Desde la hermenéutica moderna de Schleiermacher hasta la semántica estructural de Greimas y el análisis crítico de discurso de Van Dijk, nos han permitido por distintos caminos ir estableciendo relaciones de mayor cercanía interpretativa con el discurso de actores sociales los más diversos. El enigma fundamental a resolver no es simple, cualquiera sea el camino elegido: los contenidos intencionados de esos discursos, como sabemos, no conducen de manera automática a una significación exclusiva, ni mucho menos. Es toda la cuestión dramática de la interpretación o, en otras palabras, aquélla de la búsqueda de conexión cognitiva entre, por un lado, la producción de un discurso por parte de un emisor que lo ha debidamente codificado (con una arquitectura lexical) e intencionado (con un mensaje que busca provocar un efecto) y, por otro, el trabajo de un receptor que ha debido efectuar una descodificación interpretativa del mensaje recibido. Allí reside todo ese fascinante misterio de la comunicación que se requiere elucidar cada vez.

Hemos alegado nosotros mismos hace ya bastante tiempo a favor de una sociología profunda (Baeza, 2000), que debe ser capaz de recoger la lección weberiana aquélla según la cual la acción social ha de ser vista como un tipo de acción dotada de sentido subjetivamente otorgado por los actores, buscando provocar un efecto en terceros, con absoluta independencia de los resultados realmente logrados con la ejecución de dicha acción. Desde nuestro punto de vista, una sociología profunda se materializa

cuando postula que la cuestión del sentido es sólo un umbral y, por ende, el inicio de la actividad sociológica. Por lo anteriormente dicho no es posible eludir la cuestión de la interpretación, no tanto en un plano propiamente técnico sino en otro con vocación heurística. En este sentido, a través de los años los avances en temas metodológicos propios de las ciencias sociales han sido considerables, superando el debate clásico entre lo cuantitativo y lo cualitativo y sus famosos escollos epistemológicos considerados desde la ortodoxia como insalvables. Las metodologías mixtas se han finalmente impuesto, los análisis multimodales cobran más y más relevancia, privilegiando así de modo inequívoco las posibilidades de hallazgos por sobre ciertos academicismos paralizantes. Nos permitiremos señalar que la nueva consigna metodológica surge de las palabras premonitorias de Wright-Mills: hay que recurrir a la imaginación sociológica, para incursionar en muchos fenómenos nuevos, como lo son esas formas radicalmente inéditas de socialización (por ejemplo, por coetáneos), de aprendizaje de nuevos conocimientos (por ejemplo, gracias a internet), de desconfianzas sociales (por ejemplo, frente a la actividad política), de incertidumbre (por ejemplo, frente a las transformaciones más recientes del mundo del trabajo), de relaciones sociales (por ejemplo, mediante redes de interacción a distancia), etc.

No se trata de hacer tabla rasa con lo existente en el plano metodológico, que refleja décadas de reflexión, de dedicación científica muy respetable. Nada de lo que constituyen los repertorios y manuales de metodología en investigación en ciencias sociales es desechable. Y esto es válido tanto para el campo de lo cualitativo como para aquél de lo cuantitativo. Los distintos tipos de entrevistas en profundidad, los grupos de

discusión, las historias de vida, los análisis de fuentes documentales, así como también los cuestionarios, las escalas de medición, tienen cabida en este tipo de investigaciones, aunque debamos instalar un par de requisitos: 1. Un criterio de *pertinencia* de empleo de una técnica cualquiera, que responde directamente de la naturaleza del objeto científico de estudio; 2. Un criterio de *comparabilidad* de resultados, que corresponde exactamente a la tarea metodológica de triangulación, con el claro propósito de incrementar el nivel de cientificidad del trabajo.

Incursionar en profundidad en *terra incognitae* promueve, además, la indagación hacia el lenguaje no verbal, kinésico, gestual. Se trata de un lenguaje que delata, en la medida en que acompaña e ilustra una determinada intencionalidad de un sujeto; los énfasis, las disimulaciones, las evasivas, entre tantas manifestaciones posibles que tienen lugar en cualquier parte, aunque siempre habiendo sido validadas socialmente, incorporadas a la cultura comunicacional gestual de un pueblo.

El antropólogo nos sugerirá entonces muy probablemente la técnica de la observación participante y con ella el uso de una libreta de campo. Quedarán así debidamente registrados, en notas marginales pero potencialmente importantes, esos numerosos elementos variopintos que los actores sociales producen, la mayor parte de las veces sin participación alguna de la conciencia o de la voluntad. Agitar los brazos acompaña la vehemencia de un interlocutor que busca imponer un determinado punto de vista sobre un tema, fruncir el ceño habla por sí solo de la molestia de alguien en una situación precisa, golpear el suelo con el pie da muestras de impaciencia apenas contenida, etc., todo lo cual contribuirá en parte también a la elucidación pretendida, claro

está, en la medida en que lo que se observa puede ser interpretado al interior del marco cultural en el que ese movimiento o ademán se producen. Son bastante conocidos esos numerosos ejemplos de gestualidades que contienen, según los contextos culturales, significaciones muy distintas, cuando no directamente opuestas, porque al fin y al cabo se trata de convencionalismos *sui generis*. Dar fuertes abrazos, a la usanza latinoamericana, es un gesto inadecuado en países de Europa; saludar inclinando el torso y sin dar la mano es lo correcto en Japón. La *señal de Shaka*, con dos dedos extendidos -pulgar y meñique en este caso- de una mano, es un gesto inequívoco de saludo hawaiano, pero también una indicación explícita de petición o espera de llamada telefónica (imitando con la mano la forma de los antiguos auriculares) en varios países occidentales, etc. En definitiva, una vez más, es toda esa inevitable ambivalencia de los símbolos que reaparece aquí en el uso de gestos corporales.

Quedarán por otra parte registradas las imágenes de esas vestimentas y atuendos escogidos para ocasiones especiales en las que los discursos que se pronuncian revisten una solemnidad poco frecuente; quedarán registradas igualmente esas viejas fotografías que configuran a menudo el entorno visual inmediato de ese anciano que, al mirarlas, discurre con emoción acerca de su pasado, de su largo itinerario familiar y laboral, en el curso de una experiencia metodológica de historia de vida.

Muy probablemente, una gran cantidad de elementos que componen el entorno físico de un individuo entrevistado, por ejemplo, digan más de lo que la simple apariencia insinúe apenas. Por otra parte, en un campo de estudio muy actual como lo es aquél de la emergencia de nuevas formas de *sociabilidad*, en palabras de

Maffesoli, también encontramos elementos que nos parecen a primera vista residuales o pertenecientes a una periferia sin importancia. En aquello que suele llamarse *identidad proyectada*, o sea, esa imagen de mí mismo que quiero transmitir a las personas con las cuales estoy interactuando, se apoya bastante en *lo que quiero y no quiero* que vean de mí. Incluso esa eventual auténtica o falsa imagen personal que se construye y se proyecta hoy en medios como Facebook, o sea esa identidad simplemente proyectada, dice bastante y en definitiva ella no terminará de hablar y decir cosas sino cuando a una relación Alter-Ego establecida en forma indirecta se le permita transformarse en una relación directa, cara a cara.

Sin embargo, el tema del lenguaje no verbalizado no se agota con el uso del cuerpo para fines comunicativos. En efecto, un antropólogo norteamericano, E. T. Hall, contribuyó al debate acerca de la comunicación no verbal a través de algo que puede ser entendido de manera oblicua pero no menos significativa: el manejo del espacio, y para ello será entonces el turno de la *proxémica*, respecto del uso de espacios y, muy especialmente, de las distancias que socialmente se establecen en interacciones asimétricas. Todas esas formas de moverse y estacionar en diferentes espacios, en particular sociales, dan cuenta de intencionalidades, como por ejemplo, la conservación de distancias entre interlocutores revela a menudo la presencia de una pesada asimetría social, con la necesidad de hacer sentir un determinado tipo de poder de uno sobre otro, la tendencia a ocupar lugares centrales que parece forzar la circulación por corredores laterales y el estacionamiento en sitios periféricos en personas sobre las cuales se ejerce tal poder. El factor

espacial también juega un papel importante en la comunicación, sobre todo en las sociedades que él denomina de “alto contexto”.

A modo de epílogo de este pequeño comentario diremos que la teoría de los imaginarios sociales debe recoger este desafío lanzado en la década de los 60 del siglo pasado por los intelectuales de la Escuela de Palo Alto, con Birdwhistell a la cabeza, en su condición de creador de la kinésica. Porque el lenguaje simbólico a través del cual se expresan esas construcciones subjetivas e intersubjetivas de “realidad” no se limita a la articulación de discursos complejos que obviamente necesitan ser descifrados, sino que también se extiende al uso de recursos gestuales y corporales, que acompañan la oralidad o, en su defecto, lo reemplazan de la manera más sintética posible. Y, por último, tal como lo hemos sugerido en estas páginas, numerosos elementos contextuales, a menudo considerados como





«Imag**i**narios sociales»: acerca del modo en có**m**o estudiar lo político sin reh**u**ir de su trama interna con lo religio**s**o

Ángel Enrique Carretero Pasín

Presentado El dominio de lo político es un campo especialmente fértil en donde poder revelársenos la trascendencia sociológica encerrada en los «imaginarios sociales». No obstante, para descifrar el auténtico significado de esta aseveración necesitaremos llevar a cabo un previo rodeo en torno a la imbricación históricamente consustancial entre política y religión. Partamos de un axioma no siempre transparente: el fundamento de lo político es inevitablemente religioso. En una primera aproximación, entendemos por lo político aquella dimensión de la existencia colectiva mediante la cual se crea y recrea incesantemente una comunidad. Con independencia y precediendo incluso a sus formulaciones de corte racionalista heredadas de la autonomía adquirida por el sujeto en la modernidad. Bien sea en sus versiones *contractualistas* clásicas, posteriormente deliberativas o cualquiera otra de sus posibles expresiones.

Lo político, decimos, está intrínsecamente amalgamado con la sustancia de lo comunitario, a la que debe tanto su alimento como su obediencia. Todas las manifestaciones religiosas, desde el totemismo de las tribus australianas, pasando por la «religión civil» romana o por el espíritu de cristiandad medieval representativo de la *Santa Madre Iglesia* han perseguido un similar objetivo, no siempre declarado puesto que podría

desenmascarar la idealización de su substrato e invalidar así su eficacia: fraguar, refrendar y hacer perdurar un sentimiento unitario activador de una agregación colectiva. La mayoría de las veces echando mano para ello de la moral, la variante más pueril y degradada de lo sagrado. Y esto, claro está, desmarcándose del un tanto adolescente y sempiterno debate auspiciado por el programa racionalista, y luego del ilustrado, acerca de la verdad o falsedad de las creencias religiosas. En Occidente, en un punto de inflexión determinante históricamente, rendir comunión a Dios y al Imperio pasó a ensamblarse y, finalmente, equipararse. Aunque lo importante era, en realidad, que fuera solo una y no más que una la *sacralidad* objeto de comunión. Lo decisivo era que Dios e Imperio se congraciaron bajo una forma monoteísta.

El ocaso de la Edad Media provocará la aparición del Estado Moderno. Hasta entonces la figura monárquica, emblema originario de este Estado, no había desempeñado otro papel que el de un arbitraje imparcial y mediador entre las diferentes facciones del poder feudal. Con la religión institucionalmente debilitada a consecuencia de los envites racionalistas del ideario ideológico burgués, el Estado Moderno tratará de suplir a la institución religiosa en el cometido por adueñarse de la centralidad funcional donadora de un significado global a la vida colectiva. En última instancia, lo que se produce es un fenómeno de traslación y metamorfosis de lo sagrado, antaño anclado patrimonialmente en la Iglesia, al orden del Estado. Y el punto culminante de este proceso resacralizador será la entronización de los valores adosados al republicanismo alentado por los revolucionarios franceses.

A partir de este momento todo lo que antes era encumbrado bajo el nombre de Dios lo será ahora en nombre de la Nación Política.

Instancia esta que reemplazará a la disposición tradicionalmente asignada a la religión, a saber: el mantenimiento de un vínculo colectivo vertebrado en torno a un sistema de creencias unánimemente compartidas, aunque ahora de naturaleza laica. Este proyecto, no obstante, seguía siendo en sí mismo totalizador, si bien vaciado de anhelos y esperanzas supramundanos. Su intención última consistirá en que el universo conjunto de sentido, antes transcendente, se *mundaneizase*, para no salirse necesariamente del umbral de lo histórico, que es lo mismo que decir de lo político. En el fondo, el *quid* de la cuestión radicaba en cómo el antiguo arquetipo de la salvación cristiana, resultado de una derivada deformación de la idea de salvación greco-romana, se verá forzado a reciclarse debido a las prerrogativas secularizadoras instadas por la época moderna, atribuyéndose ahora un tal afán *salvífico* a lo político, y haciendo al Estado la entidad responsable de ello. Pero, a fin de cuentas, dicho universo de sentido *mundaneizado* y de por sí receloso a todo eco proveniente de lo supramundano conservará en su seno, si bien de manera travestida, una huella religiosa. Sin duda exigida por la pervivencia de la integridad colectiva, pero religiosa al fin y al cabo. No en vano, como adujera su ilustre mentor, la «religión civil», instancia llamada en ese contexto a edificar una solidaridad colectiva despojada de un aura confesional, se basaba en la coparticipación en unos artículos de fe que, en modo alguno, pudieran ser secretamente cuestionados. Ni siquiera, parece ser, que por la endiosada razón.

Pues bien, la articulación interna que anuda lo político y lo religioso no se habría evaporado tan fácilmente como había sido augurado por los designios de la modernidad. ¿Cómo interpretar sino las indudables resonancias religiosas atesoradas en el voto,

al que los *devotos* conceden las mayores de sus pleitesías?, ¿es realmente posible obviar el signo religioso estampado en el *voto político* a tenor de la esencia más íntima del mismo *voto*?, ¿cómo desestimar que el *voto político* guarda un sintomático parangón con otros *votos*, tales como el *voto de pobreza*, el *voto de castidad* o el *voto de silencio*, entre otros a los que los *devotos* pudieran adherirse?. Con el *voto político*, sea su ejercitante *devoto* o no, se estaría en verdad reafirmando ritualmente un compromiso sin fisuras -inherente por lo demás a cualquier *voto*- del individuo con lo comunitario -y por ende con el Estado-, visto aquél como transcendencia inmanente al cuerpo colectivo.

Con todo, la metáfora religiosa incrustada en el núcleo más esencial de lo político se deja ver especialmente asumiendo una mirada antropológica dirigida sobre este. Ella nos muestra la importancia del ritual litúrgico sin el cual lo político no sería tal cosa y que consigue cargar a este de una fuerte *metaforicidad* religiosa, activando de paso las energías tendentes a la agregación comunitaria. La liturgia puede adquirir expresiones variopintas. Puede reflejarse en el culto al patriotismo o a los valores constitucionales que es renovado en ciertas fechas designadas para ello, en la evocación de acontecimientos señalados en la memoria colectiva - incluyendo aquí a mártires históricos reales o incluso ficticios-, en el sermoneo discursivo de la realeza en las fiestas anuales subrepticamente diseñadas para el fomento de la concordia familiar, etc. Ahora bien, el denominador común a esta gama de eventos no es otro, repárese, en que todos ellos trabajan para hacer perdurar y reafirmar periódicamente el lazo comunitario. Y estos se hacen más totalizadores, y hasta inevitablemente más intolerantes, cuando una tendencia a la desagregación de lo colectivo se ve enervada

por el avatar que fuese, o cuando un enemigo externo pusiera en peligro la integridad de la comunidad.

Al final, permanecemos siendo -qué le vamos a hacer- feligreses. Mejor con fe que sin ella, con ignorancia que con conocimiento de ello, con agrado que con desagrado. El caso es que, pese a lo que aparentemente pudiera parecer, no nos desembarazamos de lo religioso, con racionalidad ilustrada, post-ilustrada, comunicativa, deliberativa... o sin ella. Y así llegamos al punto neurálgico de nuestro análisis, ¿qué podría aportar la perspectiva de los «imaginarios sociales» al estudio de la centralidad operativa de lo político? Pues sin duda mucho, siempre y cuando nos sintamos animados a leerla desde un ángulo antropológico, o para ser más exactos desde una socio-antropología de las profundidades similar a los trazos de la empresa psicoanalítica. Siempre y cuando admitamos la presencia de residuos no-rationales fuertemente enquistados en la dinámica colectiva que, probablemente subestimados por el racionalismo, se habrían mantenido incólumes -en ocasiones precipitando tragedias históricas fruto del brote de un reconvertido poso mesiánico del que habrá que hablar en otra ocasión- en el subsuelo del devenir de nuestra modernidad. En este sentido, los «imaginarios sociales» resultan un recurso inigualable, acaso el único verosímil, para desvelar el signo de lo religioso, la vitalidad de los Dioses, camuflada en lo político y actuante en distintas escenografías contemporáneas en donde lo simbólico brilla con luz propia.

Es verdad que lo político se ha transformado desde ya hace algunas décadas en una autorregulada gestión tecnocrática, en una burocracia de Estado, certeramente catalogada como el *más frío de todos los monstruos fríos*. De manera que, en sintonía con el

nihilista diagnóstico weberiano de la modernidad, también aquí, en lo político, pareciera, pues, que el *estuche* está definitivamente vacío. Contraviniendo el decurso de lo anterior, acaso no lo estuviera del todo, y probablemente una mayoría de apresurados exámenes de lo social hubieran despachado con demasiada ligereza el significado del contenido albergado en el interior del emblemático *estuche*. Qué duda cabe que, a contracorriente de estos exámenes, la singular óptica sociológica proporcionada por los «imaginarios sociales» nos permitiría retomar esta cuestión no definitivamente zanjada, así como brindar pistas para visualizar los resabios religiosos implicados en lo político. A fin de cuentas, si no tomamos con la seriedad requerida este aspecto poco o nada entenderemos de la vertiente más prosaica de un *activismo* sustentado en un ejercicio de compromiso -relativo a una obligación contraída bajo promesa- con lo político.



Los números nunca mienten



Francisco Javier Gallego Dueñas

Cuando los lingüistas hablan de “hacer cosas” con palabras se refieren a una serie de actos que pueden tener repercusión más allá de su propio enunciado. Los actos performativos se distinguen de la mera descripción del mundo “ahí fuera” por sus efectos. En realidad, lo de “hacer cosas” es un poco la poética provocación de Austin, quien, en ningún momento, estaba pensando en que las palabras pudieran, por sí mismas, crear objetos. Sugerir que, como en la magia, pronunciando unos fonemas se pueda hacer aparecer una paloma o un ramo de flores estaba más allá de su intención.

Sin embargo, somos capaces de manejar las palabras como si fueran objetos en sí mismos. Toda la lingüística lo hace. Las clasifica, las analiza, las compone y descompone con la precisión de un biólogo. Dicen que, en sus inicios, Aristóteles, a quién debemos el origen del análisis lingüístico (del sujeto, el objeto y el verbo), era un biólogo. El estudio metalingüístico, sin embargo, tiene poca utilidad en el mundo extra-académico. De ahí que los alumnos se quejen tanto de la utilidad de tantas horas dedicadas al análisis sintáctico y tediosas enumeraciones de morfología. Y así nos va, sin saber concordar sujeto y predicado, confundiendo sujetos y objetos directos.

Como un corolario indeseado, es el uso de las palabras quien confiere entidad a las cosas. Son los usos del lenguaje los que otorgan sustancia. El agua no moja, no existe “el agua”. El salto de lo concreto a lo abstracto es simplemente un efecto colateral

del lenguaje. Por eso Nietzsche se lamentaba de no poder dejar de creer en la gramática.

Pero no todo va a ser malo. Gracias a este defecto, somos capaces de hacer operaciones. Matemáticas, pero operaciones. El avance conceptual que supone operar con algo desconocido sólo es posible cuando consideramos que lo desconocido tiene un nombre. La 'x' que enseñamos en el colegio se convierte en una herramienta poderosísima a la que dotamos de realidad contable ($2x$, $5x$), y espacial (la cambiamos de miembro, la despejamos). Gracias al heurísticos lingüísticos como este podemos realizar cálculos muy complejos. Gracias a convertir en cosas lo que no lo son.

Sin embargo, también tiene su lado oscuro. Todos conocemos la desconfianza mutua que tienen los científicos de distintas ramas, en especial, las ciencias llamadas duras (físicos o químicos) con los científicos sociales; o los científicos sociales cualitativistas con los cuantitativistas. En principio, el carácter científico de una disciplina tiene que ver con la posibilidad de contrastar hipótesis, lo que no necesariamente se hace mediante la cuantificación. Uno de los problemas iniciales de las ciencias es la definición de sus conceptos, que tiene que ser tanto rigurosa como aplicable a la realidad. Por mucho que circulen chascarrillos sobre el asunto. Dicen de un economista al que sus alumnos recriminaban que la realidad no se ajustaba a la teoría explicada en las clases. Él replicó que la realidad es un caso específico y que la ciencia no se ocupa de casos específicos. O cierto filósofo que teorizaba sobre los sentimientos y, como el amor no se ajustaba a la definición, lo sacó de los sentimientos.

Hacer operativos los conceptos es el gran logro de las investigaciones que logran el éxito. Ahí está la clave: cuando logramos que la cifra del paro tenga un resultado concreto, exacto, convertido en número. En ese momento de euforia se olvida el método para calcularlo, que se hayan eliminado grupos de edad, que las mujeres casadas o a partir de cierta edad sean, automáticamente, consideradas población pasiva, que realizar un curso organizado por el INEM te convierta en estudiante... Calcular el IPC es más complicado que un conjuro de hechicería. Y un paso más allá están las encuestas, donde, como se dice en el argot, se *cocinan* los resultados. Ya no sólo se trata de conseguir traducir a una tabla las respuestas, sino de interpretar lo que la población quiere realmente decir.

Gráficas, tablas, infografías no son sino intérpretes, porque el número es la palabra de la verdad. Una vez que se han completado las tabulaciones y redondeado el índice, ya se puede operar con él, contrastarlo, compararlo con otros países y grupos de edad. La economía es la reina de la reificación. Los indicadores tienen sentido por sí mismos, confundiendo el síntoma con la enfermedad. Número de libros vendidos se convierte en sinónimo de lectura, número de respuestas en un test es inteligencia, ranking es excelencia. Las periódicas informaciones sobre cuáles son las mejores universidades o el informe PISA no dejan lugar a dudas. Tres puntos sobre quinientos es una subida, debemos felicitarnos. Las políticas estatales y las personales, las decisiones en la dirección de las empresas y en el trabajo de los asalariados se enfocan a mejorar esos números, no las realidades. La prioridad es mantener a los números dentro de un rango razonable. Bajar la fiebre es acabar con la enfermedad.

Los datos se pueden ordenar *ex nihilo*, de manera absoluta sin tener que hacer la molesta operación de ponerlos en un contexto. Precisamente los necesitamos para poder obviar el contexto. El conocimiento se trata tanto de lo que sabemos cómo lo que consideramos imprescindible no saber, separar la forma del fondo, el ruido de la melodía. Y para eso, los números, nunca mienten. Pueden mentir los investigadores, los ministros, los portavoces y los CEO, fundaciones que ignoran los más mínimos estándares de representación en una gráfica, administraciones que transforman las matrices de datos, agencias de calificación que manipulan informaciones, empresas que ocultan, tergiversan o contraponen otros datos para soslayar la influencia del tabaco en el cáncer...

Los datos no, los datos son como el Golem, hablan por sí mismos y dicen la verdad.





Análisis sociometafórico de los imaginarios

José Carlos Fernández Ramos

Si cabe valernos de generalizaciones cuando hablamos de “la sociedad” para indagar en lo que es común a “las sociedades”, podemos decir en sentido general que el imaginario social, cual Jano Bifronte, ostenta dos caras. Una de ellas podríamos tenerla por su cara amable y proactiva que propicia el cambio y la evolución de las sociedades, su transformación, su desarrollo adaptativo, la renovación de sus contenidos e incluso la extinción y sustitución de las instituciones sociales que él mismo generó, a lo que el gran teórico del imaginario, Cornelius Castoriadis, designó “cambio radical”, si dicho cambio rebasa un cierto grado de profundidad. La otra sería su cara menos atractiva, más siniestra si se me permite, aunque socialmente necesaria, ineludible incluso, que propicia el mantenimiento de lo dado, imprimiendo coherencia al relato social y dotando de una identidad –del tipo que sea– a los miembros de “la sociedad”.

Veamos más de cerca esas dos caras. Empezando por el lado menos atrayente, el que tiende a petrificar las instituciones sociales, el imaginario instituido, subyacente, creador y sustentador de una serie de creencias, valores y preferencias que moldean la mente individual y colectiva en torno a una media “normalizada” que cada grupo, cultura o sociedad establece y define como su propia identidad. Esas petrificaciones institucionales identitarias se afirman y reafirman siempre en contraste con otras identidades creando un “nosotros” y un

“ellos”. Esto pone a los integrantes o, más bien, a los segmentos ambulantes de un imaginario concreto que son –somos– cada individuo, en el filo de navaja de la disputa con otras identidades. Así puede verse con los relatos identitarios de todo tipo que ha sufrido y sufre la humanidad como conjunto y que han provocado millones y millones de muertos, solo en el pasado siglo. Está claro que no todo imaginario pretende que su institución se imponga a los imaginarios que conforman a otras sociedades. Podrá haber imaginarios imperialistas que se crean por encima de los demás, qué duda cabe, pero no es una característica intrínseca de los imaginarios, sino de los contenidos de un imaginario particular moldeado a lo largo de una historia determinante del ansia de dominio sobre otras sociedades a las que de algún modo inconfesado temen, de ahí la compulsión de someterlas. El imaginario instituido produce algo así como burbujas discursivas en forma de juicios, valores y creencias que se hayan en todo momento disponibles, acechando a todos los individuos, como flotando en su entorno social. Cuando una persona intenta valorar o enjuiciar la realidad esas burbujas se adhieren inmediata e imperceptiblemente a ella, podría decirse que cualquier intento de valoración o enjuiciamiento de una parcela de la realidad atrae hacia sí la burbuja correspondiente, la institución de esa parcela, y esa institución comienza a hablar por la boca de esa persona. El imaginario instituido no solo se impone en las manifestaciones “más sociales” del individuo, al contrario, cuanto menos social y más personal e íntima sea la situación, más sutil y efectiva se hace la coerción institucional, pues en la intimidad creemos que reside nuestra personalidad individual y exclusiva que suponemos a salvo de las determinaciones sociales y esa creencia derriba las salvaguardas

y suspicacias que se tienen en el trato social con lo que la institución penetra más profundamente en nosotros. Es una regla universal de los imaginarios sociales que allí donde menos se los percibe sea, precisamente, donde su labor ha sido tan eficaz que se desdibuja y desvanece su presencia, pero donde su influencia es mayor, si cabe.

El lado más atractivo del imaginario, en cambio, tiene una cualidad disolvente y corrosiva de lo dado, la institución, al tiempo que despliega una capacidad creativa, generadora de nuevas configuraciones imaginarias. La coerción que ejercen las instituciones sociales –también es regla universal– promueven y estimulan un movimiento de resistencia en el seno de la sociedad que tiene dos efectos sobre ella: por una parte, reafirma con su disidencia al segmento más inmovilista e identificado con ese imaginario, pero al cabo, por otra parte, podría llegar seducir a un grupo lo suficientemente amplio –masa crítica– como para producir un cambio de paradigma social dando lugar al “cambio radical” del que nos habló Castoriadis. Este imaginario instituyente es depositario de todas las esperanzas de cambio y emancipación, de todos los anhelos revolucionarios por lograr una sociedad más justa, solidaria y fraternal.

Esta es la doble faz de los imaginarios sociales que debemos analizar desde la sociología y, para ello, en nuestro caso nos valdremos del análisis sociológico de las metáforas que impregnan los discursos sociales e individuales que trataremos de explicar a continuación.

¿Por qué de la metáfora?

Antes de transformar en operativo un posible análisis sociológico de las metáforas es preciso conocer la naturaleza de las metáforas socialmente instituidas tomando en consideración, previamente, las labores que estas desarrollan en el lenguaje. Desde aquella primigenia definición aristotélica¹ la metáfora se ha visto envuelta en una polémica continua donde algunos, como Platón, la desprecian por considerarla una falsedad que atenta contra el principio de identidad, mientras que otros la consideran un elemento esencial del lenguaje al que enriquece con su labor. Cabría zanjar el asunto, cosa que dudo, si se admitieran como ciertas las funciones de la metáfora en las lenguas, que comentamos a continuación.

Todo concepto tiene un sustrato metafórico, pues en su creación intervienen varias extrapolaciones de modo que un sinnúmero de cosas con características similares se sintetizan en un único concepto: por ejemplo, se llama "árbol" a todo un conjunto de plantas de diferentes características que presentan algunas coincidencias formales y estructurales, de modo que nombra a un todo diverso de objetos de los que ninguno es en sí el concepto "árbol" mientras conserva en su interior una rica diversidad que desafía su conceptualización bajo un único término. En las simples designaciones, —incluido el lenguaje científico, que suponemos a cubierto de toda ambigüedad—, unas veces creamos conceptos que, sin proponérselo siquiera, incluyen un referente más amplio que el acotado, "qué arbitrariedad en las delimitaciones"². Otras veces los conceptos de nuevo cuño —incluidos los científicos— se decantan en géneros que caracterizan, por ejemplo, virus como masculino y bacteria como femenino, "qué extrapolación tan arbitraria, qué parcialidad en las preferencias, unas veces de una propiedad de una cosa, otras

veces de otra”³. Es más, por mucho que intentemos delimitar y definir con precisión cada concepto, toda la polisemia y los campos semánticos asociados a la significación siguen ahí, presentes en nuestras mentes y en la de cualquier posible receptor, por lo que el resultado metafórico es idéntico e inevitable. Por eso no extraña que muchos filósofos y científicos opten por una estrategia de invención absoluta de nuevas palabras. Pero ni aun así escapan a resonancias que los propios sonidos transportan en los *semas*⁴ que, sin ser significantes *sensu stricto*, son portadores mínimos de significado. Por no hablar de coincidencias con la raíz o desinencias de la palabra creada con otras –aunque fueran simplemente silábicas– ya existentes que sugieren y orientan la significación que será percibida. Cada instante surgen ideas, conceptos y objetos nuevos que tienen que ser nombrados y en esa tesitura la metáfora tiene un protagonismo innegable. Por tanto, nos parece indiscutible el perfil metafórico de toda conceptualización, incluida la científica.

Tal y como advirtió Joan Lluís Vives en 1531, una vez establecidos los conceptos, significando aquello para lo cual fueron inventados, nada impide a cualquier ser humano advertir sus semejanzas con otros –la esencia de las metáforas–, para llegar a una segunda creación, obra del ingenio, que perturba los significados literales de las palabras para llegar a significar otra cosa y así ampliar el conocimiento del mundo. La percepción de las semejanzas concierne a la capacidad de asociación de conceptos, ideas, imágenes o palabras y no con lo real, al menos no directamente. Esto significa que las metáforas rellenan las oquedades del lenguaje. En este sentido escribía Vives⁵: “la semejanza fue inventada para explicar una cosa menos conocida por

otra más conocida". Con el auxilio de la metáfora, percibiendo las semejanzas con lo conocido, podemos penetrar la obscuridad de lo desconocido. Así funciona la heurística de las metáforas.

La metáfora no solo facilita una brújula con la que orientarse en tierras ignotas, sino que obliga al caminante a conocerse a sí mismo. La metáfora⁶ traslada una parte de las cualidades de un *sujeto* conocido sobre un *término* desconocido para iluminarlo, pero al hacerlo, esos mismos elementos resaltados en el *término* indican y expresan la propia naturaleza del *sujeto*. Se escudriña al *sujeto* para conocer el *término* y viceversa. Así lo vio, y por primera vez en la historia de la metáfora, lo destacó el pensador barroco aragonés Baltasar Gracián en el discurso IX de su tratado sobre la *Agudeza y arte del ingenio*⁷. A cada nuevo término y a cada nueva metáfora le corresponden la manifestación de aspectos diferentes del propio *sujeto* en una suerte de juego especular. De esa manera, *sujeto* y *término* pueden ser conocidos simultáneamente en el proceso metafórico. Necesitamos el *sujeto* de la metáfora para acceder al conocimiento del *término*, pero al buscar los elementos que la metáfora traslada al *término*, nos vemos obligados a escudriñar la naturaleza y las características del propio *sujeto*, desvelándolas. La proliferación de *términos* añade algo distinto de aquél y descubre nuevos matices del *sujeto*. Este aspecto del fenómeno metafórico nunca, antes de Gracián, había sido resaltado por quienes trataron con la metáfora y, aún hoy, nadie lo suele tomar en consideración. El traslado es bidireccional, del *sujeto* al *término* y del *término* al *sujeto*. Se trata, por lo tanto, de un proceso biunívoco, de *conocimiento del término y reconocimiento del sujeto*.

Heurística de la metáfora

Además del propio análisis de las instituciones generadas por ellos, los imaginarios sociales pueden ser presentados a través de las "metáforas de fondo" que impregnan los discursos sociales e individuales, siendo su análisis mucho más fiable que el de las propias instituciones sociales, ya que esas metáforas no están mediatizadas por la brecha que existe entre "lo que se hace" y "lo que se dice que se hace", entre el proyecto y su efectiva realización, entre el ideal y la realidad. Por ser un mecanismo inconsciente, las metáforas de fondo no se ven influidas por intereses de ningún tipo, escapando a los mecanismos justificativos que tienden a evitar o paliar las disonancias cognitivas de los colectivos sociales. Las metáforas no engañan, como pretenden sus detractores, sino que desvelan lo no dicho del decir, lo que se oculta tras los discursos, el sustrato imaginario, por ello las metáforas se han revelado como un potente analizador de los imaginarios sociales.⁸

Las metáforas de fondo del imaginario social se traducen en orientaciones axiológicas que sin ser percibidas incumben inconscientemente a todos los miembros de una sociedad. Se entenderá mejor con un ejemplo. Cuando en nuestras sociedades globalizadas decimos "el tiempo es oro" obviamente estamos usando una metáfora de fondo que promueve y articula una forma concreta de sociedad, la (post)capitalista, en la que cada segundo debe producir beneficios económicos, relegando el inconmensurable territorio que solemos agrupar bajo el epígrafe de "cultura" a no ser más que una lamentable "pérdida de tiempo". Por lo tanto, las sociedades globalizadas intentan traducir y reducir las creaciones culturales a simple "producción cultural" a

"mercancías" de consumo masivo. El análisis de esta metáfora y de su campo semántico asociado nos muestra la orientación axiológica del imaginario (post)capitalista que induce a pensar que aquello que no se pueda comprar y vender, carece de valor, es sospechoso y supone una amenaza para el sistema; pasear, leer un libro, contemplar una pintura, escuchar música o el revolucionario y subversivo "no hacer nada", es decir, el simple disfrutar de la vitalidad del universo circundante, quedan estigmatizados como un despilfarro, "malgastar el tiempo". En consecuencia, su práctica se percibe e inconscientemente se etiqueta como "perder el tiempo" por parte del hiperactivo y estresado hombre postmoderno, cuya enfermedad mental, al ser general, pasa por la "normalidad" de ese tipo de sociedades.

En el estudio sociológico de las metáforas y de los campos semánticos asociados que acarrearán nos será más útil la Retórica que la Estadística. Porque la primera muestra las conexiones, contigüidades y exclusiones que implican, obedeciendo a una lógica que nada tiene que ver con la racionalista, la lógica del imaginario. Lógica que solo podemos presentir o entrever por el modo en que unas metáforas enlazan y se vinculan a otras, o al revés, las excluyen, bloquean su desarrollo y entran en conflicto con ellas... tratando de someterlas y eliminarlas. En recientes y cada vez más numerosas investigaciones sociológicas de los imaginarios sociales, la retórica se ha mostrado mucho más fructífera que la fría vivisección racionalista ya que aporta una metodología empírica y sistemática del discurso social más eficaz que permite, al menos, vislumbrar los imaginarios.

Notas

1. Aristóteles, 1979: Poética, Editorial Aguilar, México, 1457b. El estagirita define germinalmente la metáfora como el "traslado de un nombre de una cosa a otra, o del género a la especie, o de la especie al género, o de la especie a otra especie o por analogía".
2. Nietzsche, Friedrich, 1990: Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral, Editorial Tecnos, Madrid, p. 22.
3. Ibíd., p.23.
4. Sema: unidad mínima de significado contenido en un concepto. Los prefijos, sufijos e infijos, la raíz o la desinencia de una palabra son los precursores del significado literal final.
5. Vives, Joan Lluís, 1785: De Ratione dicendi, II Opera Omnia, Edición de G. Mayans y Sísacar, Valencia, p. 99: "Similitudo ad explicationem inventa est rei minus notae per magis notam". Nos permitimos hacer una llamada a la atención del lector sobre la similitud que esta definición guarda con las que actualmente se elaboran desde la hermenéutica.
6. Fernández, José Carlos, 2017: Leviathan y la Cueva de la Nada: Hobbes y Gracián a la luz de sus metáforas, Ed. Anthropos, Barcelona, p. 389.
7. Gracián, Baltasar, 1993: Obras Completas, en dos volúmenes, edición de Emilio Blanco, Editorial Turner, Madrid, p. 377.
8. Lizcano, Emmánuel, 2003: Imaginario colectivo y análisis metafórico, Ediciones Oro de la Noche, Universidad Autónoma Metropolitana de México D.F. y Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca (México), p. 6



IMAGINACIÓN O BARBARIE

Monográfico: "Teoría & Metodología"

MISCELÁNEA	Pág .
✓ La psilocibina y lo imaginario Javier Diz Casal	40-45
✓ Las narrativas, <i>framing</i> y símbolos en la comunicación política Ozziel Nájera	46-50
✓ Fragmentos: a obscura transparência Manuel Alves de Oliveira	51-58
✓ El boom comercial del recuerdo revolucionario: la impronta creacional del acercamiento diplomático entre Cuba y Estados Unidos y la muerte de Fidel Castro Endika Basáñez Barrio	59-65





La psilocibina y lo imaginario

Javier Diz Casal

Hablando hace poco con un compañero -mi compañero de viajes: Xosé- sobre las drogas psicodélicas llegábamos a la conclusión de que uno de los momentos más acertados para vivenciar algunas experiencias con ellas es en esa etapa de cambio que va desde el final de la infancia hacia la juventud -algo relativo para muchos claro- para cuando las personas comenzamos a perder la capacidad de conectar con nuestra *psyche socialis* y así poder apreciarla y mostrarla al mundo como receptáculos de lo imaginario que somos. No en vano, el término psicodélico viene a indicar la manera en que estas sustancias favorecen tanto la manifestación como la percepción de la *psyche*. Fue el psiquiatra de origen británico Humphry Fortescue Osmond quien acuñó el término.

Osmond trabajó en la utilización de estos fármacos psicodélicos con la intención de facilitar la práctica terapéutica. Además de esto, siempre fue un gran indagador de los efectos de estas sustancias también en contextos que nada tenían que ver con la clínica o la terapia. Pero no solamente Osmond representaba esta corriente psicodélica de pensamiento que trascendía lo instituido para impulsarse hacia la medicina, la terapia, la botánica y en general el mundo científico además de hacia el arte y las humanidades. Muchas personas habían abrazado un nuevo posicionamiento en torno a este paradigma de interpretación de la realidad humana y la naturaleza: Huxley, McKenna, Hofmann, Watts, Leary, o

Hollingshead fueron algunas figuras cuyos trabajos impulsaron una nueva comprensión de lo imaginario, de cómo se podría llegar a nuevos e ignotos planteamientos desde lo arcádico - más que desde lo utópico- haciendo uso de diferentes sustancias como la mescalina, la psilocibina o más tarde el LSD (no obstante la práctica terapéutica se ha probado con otras sustancias como puede ser el caso de Shulgin y su utilización del MDMA a finales de los setenta). Pero también otras personas como Lenore Kandel, Anne Waldman, Denise Levertov, Elise Cowen, Mary Norbert Körte, Hettie Jones, Diane di Prima, Joanne Kyger, Ruth Weiss o Janine Pommy Vega, tan ampliamente ensombrecidas, dedicaron su acervo creativo hacia estos derroteros. Huxley mismamente, había elaborado "Las puertas de la percepción" luego de un viaje de mescalina que Osmond le había facilitado. Se podría pensar, como tantas veces se ha hecho y pretendido presentar -véase el caso de Goytisolo en relación a la escritura automática y el consumo de hachís- que en estos casos la persona autora poco tendría que decir al respecto de la creación en cuestión, nada más lejos de la realidad creo yo, o ¿es que acaso somos creadores habituales?, y en todo caso ¿son tan nuestras esas creaciones? No sé si los psicodélicos facilitan la creación, lo que sí que he leído es que a un nivel neurológico hacen posible que nuestros impulsos neuronales discurran por otras sendas que habitualmente no se utilizan. Tomando al cerebro como un receptáculo se puede entender la *psyche* como la experiencia atesorada de lo social y lo llamado psicológico, de hecho, hay en la mente y en el cerebro partes insondables. Cuando en nuestro cerebro el viaje que recorren los estímulos que llegan a un sentido, por ejemplo la vista y el color

rojo, se hace por una ruta que no es la habitual es cuando se vivencian experiencias disociadas de lo común y es cuando se percibe un rojo jamás ollado y con muchas más significaciones presentadas casi de forma completamente ajena a lo personal y sin embargo familiar en su centralidad y su *praeter* remoto, como si se tratase de tocar la dimensión central de la cual provienen nuestras lógicas conjuntistas heredadas. Podría ser que en todo ese receptáculo se encuentren acomodadas, a modo de almacén, las significaciones y esquemas traducidas a un medio mental, elementos remotos que durante nuestra vida vamos recogiendo, quién sabe si incluso se podría hablar de una experiencia colectiva que resuena por sobre las vidas individuales y se mantiene tras el ocaso de estas. Parece muy complejo afirmar que no existe, de la misma manera que un inconsciente psíquico, uno social.

Concretamente la psilocibina me había brindado la oportunidad de jugar con una reflexión fenomenológica -véase lo complejo que resulta hacer una referencia a algo así desde unas estructuras de esquemas instituidos- muy concreta. Embebidos en todo aquel desarrollo psicosocial probamos la psilocibina, éramos muy jóvenes y quizá eso nos ayudó con la experiencia, pero llegamos a convertirnos en unos experimentados *psilocibinófonos* después de muchos viajes. A día de hoy me resultaría más extraño, en realidad la imaginación nos aterra.

Ese pavor al percibir que todos esos esquemas con los que alguien da sentido a una vida, a una sociedad, a una época o una era podrían derruirse sin mucho más esfuerzo que la irrupción de nuevas plus ultra lógicas de pensamiento. La

imaginación nos recuerda la levedad de nuestra existencia, del modo en que lo hacemos. En todo su carácter instituyente la imaginación desborda la historia para dar como resultado algo relativamente nuevo o, cuando menos, ajeno en parte a lo anterior. Es en este sentido que un posicionamiento óntico sobre lo imaginario bien podría afluir hacia un posicionamiento ontológico.

Se me viene a la cabeza una entrevista que realicé a un hermano de alguna congregación religiosa sobre el termalismo en la ciudad de Ourense y la socialidad. Viene a colación por la gran importancia que otros modos de llegar a un conocimiento disociado de lo instituido poseen, no solamente se trata de enteógenos o sintéticos psicodélicos sino que existen diferentes técnicas por medio de las cuales es posible trascender hacia lo imaginario:

Si usted recuerda a San Simeón el estilista que le caían los bichos de su cuerpo y un discípulo se los subía con un palo y se los volvía a colocar en las llagas diciendo "comed hijos míos lo que Dios os da." Eso tiene un sentido que va más allá de la comprensión.

Al hilo de lo que pretendo decir, me apoyo en Heidegger¹ cuando expresa:

Toda ontología, por rico que sea y bien remachado que esté el sistema de categorías de que disponga, resulta en el fondo ciega y una desviación de su mira más peculiar, si antes no ha aclarado suficientemente el sentido del ser, por no haber concebido el aclararlo como su problema fundamental.

Refiriéndose al "ser ahí"², al ser humano como único ente capaz de vivir fuera de sí mismo como ente y en una situación siempre susceptible de ser impactado por el significado de existencia. Además de la imposibilidad de obrar en función del propósito mismo que se persigue, es decir, con su mismo

código. Lógica heredada e instituida contra acción precosciente e instituyente, pequeños actos de creación aun desde la costumbre. Los psicodélicos parecen eludir ciertas leyes que atañen a la *sofía* no tanto en tanto que virtud *protagórica* como algo extensivo al género humano. En esos parajes propósito y método (acción) no se separan de la misma manera ni funcionan con los mismos códigos ya que, en estas situaciones la lógica, lo razonado o procesado parecen perder sus linderos e indefinirse hacia un conjunto ordenado de otra manera, aparentemente desordenado y carente de susceptibilidad de ser percibido por medios instituidos. Visto desde aquellos lugares no resulta complejo comprender la imponderable imposibilidad nuestra para acercarnos a la centralidad de nuestra existencia por medio de andamiajes periféricos y funcionales. Dicho de otro modo y en palabras de Bergua³:

Para dar la talla frente a la potencia de lo imaginario, en mi opinión, es necesario colocarse en una posición que desborde en extensión e intensidad la conciencia ordinaria, pues ésta forma parte del orden instituido, en cualquiera de sus variantes, para pasar a sondear más mundos.

Notas:

1. Heidegger, M., 2012: *El ser y el tiempo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. p.24.
2. *Dasein*.
3. Entrevista a J. Á. Bergua (y a E. Carretero, M. A. Baeza, L. G. Girola, M. Maffesoli y F. Andrés Aliaga Sáez) en 2º Monográfico del Boletín bimestral de opinión *Imaginación o barbarie* n.º 12 sobre teoría y metodología de la investigación en imaginarios y representaciones. Equipo

editorial Diz, J., Carretero, E., Aliaga, F., Díaz, S. P.,
Gallego, J. y Osorio, N. A., 2018.



Las narrativas, *framing* y símbolos en la comunicación política

Ozziel Nájera

Es un hecho que todo discurso político posee connotaciones en ciertos momentos mesiánicas en los que se le promete al pueblo acercarse a las ricas mieles de la igualdad, la justicia social y el futuro esperanzador. También es cierto que dichos discursos se insertan en un contexto mucho más amplio que está coloreado por las narrativas histórico-mitológicas de cada pueblo, teñido por el metarrelato bajo el que cada sociedad estructura sus narrativas culturales y locales.

Las narrativas e imágenes de cada cultura se ven al mismo tiempo alimentadas y reproducidas una y otra vez por los medios de comunicación, desde luego, con sus respectivas variaciones. Como ejemplo sólo hay que recurrir a relatos como *La Cenicienta* (cuyos motivos aparecen en una considerable parte de las narraciones modernas y antiguas) o *El patito feo* que prácticamente cada determinado tiempo se actualizan en versiones televisadas que -por más que parezca insólito- permanecen en el imaginario con importantes cuotas de públicos cautivos.

Y aunque algunos siguen viendo en los cuentos de hadas y mitologías simplemente historias llenas de entretenimiento que en muchos casos sirven para dormir a niños, lo cierto es que son narraciones llenas de vida y de sentido que moldean

nuestra cotidianeidad y que primariamente nos ayudan a establecer una relación con los valores y las imágenes que nos rodean. De esa manera es que se logra establecer quién es el villano en una película hollywoodiense o en la telenovela de las 7:00 y cuáles son las acciones que tiene siempre que seguir (como contarle su plan al héroe justo cuando ya lo tiene entre sus manos), o entendemos que el héroe o la heroína tiene siempre que atravesar por una serie de dramáticas pruebas que implican un perpetuo sufrimiento que en algún momento se verá recompensado y reconocido.

La narrativa de cada pueblo estipula un rol determinante a la hora de instaurar qué papel van a jugar sus gobernantes o aquellos que detentan el poder, los cuáles, invariablemente, serán caricaturizados, estereotipados, expuestos, bajo la lupa de los medios de comunicación que, sin duda alguna, colaboran en encuadrar y conducir, por medio del establecimiento de agenda, el relato que las masas terminaran por entender como una dinámica de vida, en la que los personajes de un cuento se encarnan en las imágenes ofrecidas en noticiarios, periódicos y revistas y de las cuales en muchos casos sólo se tiene la posición de espectador.

Y si bien, gran parte de estos señalamientos han sido contruidos históricamente, los medios de comunicación han alimentado y a veces hasta redirigido la percepción que la gente posee sobre tal o cual personaje que protagoniza las odiseas mediáticas que son presentadas noche tras noche en los noticiarios. Unas veces deliberadamente, otras como un efecto inesperado y lo interesante aparece cuando tales relatos llegan a posicionarse en un nivel en el que alcanzan

una fuerte representación simbólica. Esto es, no todos los relatos presentados mediáticamente logran grabarse profundamente en la mente de las audiencias y despertar emociones de amor u odio como aquellas que alcanzan una connotación con ecos en el constructo de imágenes y valores de cada sociedad.

El *framing*, dentro de los estudios de periodismo y comunicación política, es el uso de "una idea central organizadora del contenido noticioso, que proporciona un contexto, y que sugiere en qué consiste el asunto, a través del énfasis, la exclusión y la elaboración"¹. El encuadre se centra en deducir cómo es que los medios de comunicación privilegian ciertos tipos de interpretación de los fenómenos sociales, esto es, enmarcan la información con especial fuerza en ciertas características de un evento, mientras omiten -voluntaria o involuntariamente- otros puntos de vista².

El *framing* es un mecanismo esencial de activación de la percepción porque relaciona directamente la estructura de una narración transmitida por los medios con las redes neuronales del cerebro. En algunos casos se utilizan los estereotipos para encuadrar situaciones o contextos, por ejemplo, en las contiendas electorales los medios han acostumbrado al público a asociar la idea de que la política es una constante batalla, más o menos emocionante, entre enemigos jurados, entre el bien o el mal³. El *framing*, en tanto que acción favorecida por el emisor del mensaje, es algunas veces voluntario, otras accidental y a veces intuitivo, mientras más grande sean su resonancia y alcance, mayores

posibilidades existirán de que el enmarcado genere emociones y pensamientos parecidos en una audiencia más numerosa⁴.

En un grado mayúsculo el *framing* alcanza fuertes resonancias simbólicas al encontrar ecos culturales impregnados en las estructuras sociales. Puede que un estereotipo -y hasta arquetipos en ciertos casos- se encuentren asociados a valores -o antivalores- de una comunidad que trata de preservar estructuras que se ven amenazadas ante la aparición de fuertes cambios sociales, culturales o económicos. La narración que enmarque al estereotipo se encontrará así llena de significados y de símbolos cuya interpretación tiene una profundidad más amplia⁵ así como raíces que se originan en el imaginario de cada sociedad.

Así que, la próxima vez que ejerzamos nuestro derecho democrático al sufragio valdría la pena preguntarnos no sólo si hacemos un voto informado, sino también bajo qué marco narrativo se encuentra encuadrada esa información, no vaya a ser que en una de esas estemos eligiendo por el patito feo, la Cenicienta o en contra del maligno señor oscuro Sauron.

Notas

1. Sádaba, T. (2007): *Framing: el encuadre de las noticias El binomio terrorismo-medios*, La Crujía, Argentina, p. 11.
2. Worthington, N. (2012): "Culture Clash in Phoenix. Online news framing of gang rape in a refugee community", *Journalism Studies*, Ed. Routledge, Vol. 14, N° 6, noviembre, 2012, EUA, p. 191.
3. Graber, D. A. (2004): "Methodological Developments in Political Communication Research", en Kayd, L. L.,

Handbook of political communication research, Routledge Communication Series, EUA, p. 58.

4. Entman, R. (1993): "Framing: Towards Clarification of a Fractured Paradigm" *Journal of communication*, N° 43, EUA, abril, p. 83.
5. Fraim, J. (2003): *Battle of symbols. Global dynamics o advertising, entertainment and media*, Ed. Daimon, EUA, p. 54.





Fragmentos: a obscura transparência

Manuel Alves de Oliveira

Vivemos tempos de suposta e assumida transparência. O senso comum tem como evidente que hoje tudo se sabe em tempo real, e que até o que à esfera privada respeita se torna facilmente em domínio público. Ninguém duvida de que vivemos numa sociedade da informação e da comunicação. Muitas são as publicações da filosofia e das ciências sociais alusivas ao tema da "sociedade da transparência". Genericamente, parece não haver dúvidas sobre o modo mais genuíno das relações entre os humanos na actualidade, sobre a maior divulgação das práticas e acontecimentos, sobre a maior autenticidade na expressão de modos de sentir. Mas, se por um lado podemos considerar que esse acréscimo de transparência e autenticidade são louváveis, nem sempre significarão, por si só, um maior ganho. Não será porque todos julgam que roubar às claras é preferível a roubar às escondidas, que a generalização representa um maior benefício para a humanidade. Relevante é que a prática do roubo não aconteça. A transparência como absoluto e sem qualquer tipo de critério valorativo ou ético pode ser apenas sinal de devassa, de tirania ou de "pornografia", centrada na publicitação de conteúdos. "A sociedade exposta é uma sociedade pornográfica: Tudo é voltado para fora, descoberto, despojado, despido e exposto"¹.

Viver numa sociedade que assuma a transparência como valor, é, em si mesmo positivo. Ganham as relações sociais e humanas e ganha a própria organização das sociedades, garantindo, por exemplo, mais liberdade, mais e melhor participação, mais e melhor democracia, menos corrupção. Mas também aqui importa a procura sociológica da "essência", da "forma", do que é verdadeiramente relevante neste conceito de transparência, hoje tão propalado e aceite pelo "inconsciente colectivo". Temos mesmo uma sociedade mais transparente no que às grandes questões importa? Ou a transparência é apenas um sinal de chamada de atenção, de "medo de insignificância", de histeria colectiva transposta, por exemplo, para as redes, ou propalada e ampliada por uma lógica mediática que tudo aproveita para o espectáculo lucrativo?

Uma reflexão crítica mais demorada talvez suscite algumas questões a este respeito, reveladoras de paradoxos e ambivalências, embora sem a preocupação e presunção de esgotar a temática ou de assumir qualquer atitude dogmática.

Damos hoje como aceite a ideia de que vivemos um tempo de "pós-verdade". Talvez seja de nos interrogarmos se as construções alicerçadas nessa tão propalada "pós-verdade" são ou não da esfera da transparência. Paradoxalmente, estaremos a colocar a mentira no lugar do que poderia ser salutarmente transparente. E uma mentira, mesmo assumida por quem a produz, e enganadora para quem a recebe, não parece representar um lugar de transparência. A não ser que a opacidade enganadora seja agora o grande valor a preservar. Mais informação, mais transparência não significam

forçosamente mais verdade. E, infelizmente, a promiscuidade e confusão destes conceitos parecem proliferar.

Todos constatamos, por exemplo, na leitura de jornais “on-line” que a maioria dos comentários às notícias, veiculados sob pseudónimo, mais não são que *opinionite* sem fundamentação que, facilmente desemboca no insulto, na ofensa, no julgamento fácil do carácter, no argumento “ad hominem”. E se alguém ousa a reflexão ou crítica a esta atitude, invariavelmente é acusado de desrespeito pela liberdade de expressão, de ditador, de alguém que atenta contra o salutar espírito democrático e contra a transparência. Opinião não significa, por si só, pensamento, e o que absolutiza a liberdade de expressão sem critério, sem a distância da ponderação, confunde a transparência, no que contém de visível e invisível, com simples “arrotos imediatistas” pautados por esse *inferno do igual* obsceno e animalesco. Baudrillard considera que a obscenidade, na sua forma geral, se esgota numa “visibilidade exacerbada”: «mais visível do que o invisível, eis o obsceno. Mais invisível do que o invisível, eis o segredo».²

As redes sociais estão invadidas por conteúdos sem qualquer tipo de interesse público, espaços *pornográficos* por excelência. É um lugar comum a crença de que são um espaço de transparência onde as informações, as partilhas, ou mesmo as *amizades* se desenvolvem e acontecem. Curiosamente, dada essa ideia básica de transparência, não deviam exigir precauções relevantes nem implicar riscos elevados. E, no entanto, sabemos o quanto podem significar de dissimulação, de manipulação, de *bullying* ou *cyberbullying* de vários tipos

onde a violência psicológica ou o assédio virtual têm campo privilegiado.

Sabemos das facilidades e riscos de divulgação de imagens comprometedoras, reais ou produto de fotomontagens, inquéritos para amesquinhar, criação de falsos perfis em nome de alguém, violações de intimidade por usurpação de códigos de acesso, vigilâncias sem fundamento e autorização, promoção de circulação de boatos e rumores falsos, mensagens ameaçadoras, práticas de "sexting", entre muitas outras, tudo a coberto de um anonimato absolutamente inaceitável. Nas escolas e em alguns espaços públicos encontramos, e bem, alguns conselhos para se usar a net de modo seguro, como o respeito pelos outros, a ponderação antes de qualquer publicação, o respeito pelos direitos de autor. Entre essas indicações, e também por precaução, é recomendado o uso de pseudónimo. Todos sabemos a causa destas recomendações. Mas não deixa de suscitar reflexão a necessidade de alguém ter de esconder a sua identidade para se sentir seguro num espaço que, para todos os efeitos, deve ser considerado como público. Esconder a identidade, embora se entenda que por razões de segurança, é exactamente a prática dos que atentam contra a segurança alheia. E é prática de dissimulação e ocultação, atentatória do sentido de responsabilidade, e reveladora de cobardia e hipocrisia. Não seria de obrigar os detentores das redes e dos sistemas a criarem condições técnicas que impedissem a circulação na web por quem se recusasse a uma identificação credível e segura? Porque se teima em confundir um uso responsável das redes com atentado à liberdade de expressão? Nenhuma liberdade pode prescindir da responsabilidade pelo acto que se pratica.

Defender o contrário é o mesmo que defender que eu possa conduzir na via pública sem a carta de condução ou documento que identifique o veículo que conduzo. E não parece que essa exigência de identificação possa considerar-se censura. Já o velho Kant demonstrava de modo claro que a legalidade tem a liberdade como pressuposto, e que esta era a "ratio essendi" (razão de ser) daquela. Se eu não tivesse poder de escolha, a norma seria absolutamente sem sentido. E, por outro lado, é pela norma que tomo conhecimento de que sou livre. Qualquer leigo sabe que não faria sentido uma regra que me determinasse circular pela direita se eu não tivesse a possibilidade de circular pela esquerda. O que parece claro, por muito que custe a muito boa gente nos nossos dias, é que sem regras não há jogo possível.

São já recorrentes e repetidas as notícias sobre offshores. Não há muito ouvimos falar de *panama papers* (a que aludimos em artigo anterior). Mais recentemente assistimos a novas revelações com os *paradise papers*. Sentimos que o maior conhecimento e divulgação destes factos, e de tantos outros similares, são reveladores de maior transparência. Mas de que serve a transparência se nada se altera na realidade e se o simples conhecimento e divulgação não impedem a continuidade das práticas? A naturalização da mediatização sem consequências reais agrava ainda mais a obscenidade e a hipocrisia. Mais: parece sinal inequívoco de que o cinismo e a falta de vergonha podem proliferar. Talvez não tardem a ser objecto de votos de louvor. E se os conservadorismos neoliberais podem não se horrorizar com estas práticas, é espantoso constatar que quadrantes políticos e ideológicos

ditos de “esquerda” insistam numa espécie de “retórica poética e sentimental” sem propostas claras e consequentes que repudiem e eliminem de modo contundente e manifesto este tipo de práticas e instituições. Será para poderem, também nesta matéria, alimentar a utopia da “luta que continua”? De facto, se muitas situações fossem eliminadas definitivamente, os pretextos para a “luta” desapareceriam também, o que poderia não ser bom, e, muito menos, conveniente. Não parece muito transparente, ou é demasiado transparente, não se ter a coragem para terminar com uma prática que constitui atentado claro à própria transparência.

Nos últimos tempos temos tido conhecimento, a partir de algumas situações vividas no mundo *hollyoodesco*, de escândalos por assédio sexual, alguns ocorridos há décadas. É, sem dúvida, o acréscimo de transparência a produzir os seus efeitos, a par, talvez, de algumas mudanças culturais, mais respeitadoras da igualdade de género e dos direitos de todos. Será seguramente positivo que seja cada vez menor o espaço para o tráfico de mulheres e crianças, para alguns atrasos culturais em países onde as mulheres são ainda objecto de discriminação, para práticas que discriminam negativamente as minorias. Como seria igualmente desejável o fim de práticas onde alguma permissividade obscena teima em moldar mentalidades e imaginários pouco adequados ao respeito desses direitos. Não se entende que em nome de liberdades individuais o *sexting* possa ser tolerado, a pornografia possa ser incentivada, a prostituição possa publicamente ser publicitada nas redes ou em *media* tradicionais, sem que, como é o caso português, haja qualquer preocupação de regulamentação ou legislação sobre a sua prática. Como não se

entende que uma percentagem significativa de jovens julgue normal a prática de violência no namoro. O conhecimento destas práticas, as estatísticas e os dados revelados podem significar mais transparência. Mas ficar pela constatação sem qualquer leitura crítica ou reflexão, ou eventuais procedimentos no sentido de modificar práticas, pode ser muito pouco. Importa, por exemplo, distinguir práticas resultantes de coacção, ausência de liberdade, ausência de acção livre, de outras onde a escolha ou até o ardil poderão estar presentes. Há trigo e há joio em tudo. É natural julgar-se inaceitável, a avaliar pelas descrições, as “mãos nos joelhos” ou que “apalpam rabos”. Mas isso não anula a eventualidade de se pensar que, tal como há “mãos nos rabos”, poderá sempre haver algum rabo que vá às mãos. O que, como é óbvio, não desculpa qualquer situação menos adequada. Todos nos lembramos de que até o Maradona meteu um golo com a “mão de deus”. Ao que consta, deus não se queixou, quando podia, e devia, ter reagido na hora, em nome da transparência e, até, de alguma justiça. Como refere Chul Han, “só o que está morto é totalmente transparente”³.

A liquidez dos tempos obriga-nos a coexistir com o paradoxal, o contraditório, o descartável e a naturalizar ou *normalizar* a sua transparência, como se fizessem parte dum mesmo contexto sem conflitos. É o que acontece quando nos limitamos à apologia da constatação, hoje tão em voga e tão cientificamente suportada. Podemos, por exemplo, não saber as consequências do rebanho digital, da robotização ou da inteligência artificial. Mas são dado adquirido, como o foram tantos outros, e não nos resta senão a sua constatação, porque qualquer “dever ser” ou reflexão prévia sobre isso é

mexer num sagrado que segue inexorável o seu caminho e que não pode ser perturbado. A própria ciência o defende, como já ocorreu no passado. O homem a tudo se sujeitará, sem avaliação de consequências. E tudo em nome de uma neutralidade confrangedora, alheia a questões de uso ou de ética.

Porque, no passado, se cometeram atrocidades em nome de um qualquer “dever ser”, hoje todos têm medo de ousar regras do jogo que contrariem populismos de diferentes tons. Pena que estejamos a ignorar que os “anarquismos” ou “populismos” não significam menos atrocidades ou totalitarismos. Serão, talvez, duplamente totalitários e ardilosos: no próprio engano e nos resultados para as futuras gerações.

Paradoxalmente, temos transparência excessiva da futilidade, dum mundo de imaginários onde imperam a ocultação e a dissimulação. E temos obscuridade em áreas e esferas essenciais, determinantes do nosso modo de viver, inerentes ao exercício de diferentes poderes, onde a transparência deveria ser um imperativo.

Afinal, sociedade da transparência ou simulacros de transparência que alimentam imaginários onde a opacidade é confrangedora? É que, como todos sabemos, pode haver transparência na mesma morada da hipocrisia, da bajulação, da sedução e da mentira.

Notas:

1. Byung-Chul Han, A Sociedade da Transparência, Relógio D'Água, p. 24
2. Jean Baudrillard, As Estratégias Fatais, Ed. Estampa, p.47
3. Byung-Chul Han, A Sociedade da Transparência, R.Água, p. 15





El boom comercial del recuerdo revolucionario: la impronta creacional del acercamiento diplomático entre Cuba y Estados Unidos y la muerte de Fidel Castro

Endika Basáñez Barrio

Las relaciones diplomáticas entre Cuba y los Estados Unidos han resultado ciertamente inestables a lo largo del eje diacrónico y, en varias ocasiones, especialmente tensas desde que el 1º de enero de 1959 se produjera el triunfo de la revolución socialista que, primero con Fidel Castro en la presidencia y *a posteriori* con su hermano menor, Raúl, en el mismo cargo tras la desaparición de la escena política del primero en 2008 y su posterior muerte el día 25 de noviembre de 2016, se ha mantenido hasta nuestros días. De esta forma, el derrocamiento de Fulgencio Batista como consecuencia de la victoria revolucionaria iniciaría así un periodo de hostilidades mutuas entre los dos países americanos basadas en la denuncia sistemática de la falta de derechos humanos en la isla caribeña por parte de la nación anglófona y la crítica de la actitud imperialista del gigante norteamericano por la parte cubana. Lo cierto es que dichas hostilidades se materializaron desde muy pronto en una serie de consecuencias socio-económicas para sendos pueblos ya que, mientras al anglófono se le ha prohibido viajar y disfrutar de la isla caribeña -con la excepción temporal durante la presidencia de Obama-, el cubano se ha visto fuertemente empobrecido debido

al embargo contra Cuba que el anterior impuso desde comienzos de la década de 1960 y que se ha ido endureciendo en sus condiciones con los años. No obstante, el año 2015 ha dado paso a un punto de inflexión sin precedentes en cuanto a las relaciones entre ambas naciones ya que gracias, en gran medida, a la intervención del papa Francisco y, sobre todo, la actitud de mayor benevolencia frente al diálogo que anteriores presidentes mostrada por ambos mandatarios, Obama y Castro, se ha dado pie a una serie de actos en pro de la mejora de sus vínculos diplomáticos, que se ha traducido en la reapertura de las embajadas de cada uno de los dos implicados en sus respectivos países.

El foco mediático que se ha despertado con el proceso político entre los dos pueblos se ha visto también aprovechado por la empresa editorial (en el sentido más amplio del lema) que ha dado lugar a una serie de publicaciones textuales y audiovisuales encargadas de tratar el objeto de dio pie a la ruptura de relaciones entre el país caribeño y su vecino desde distintas perspectivas además de la, siempre próspera en atención, recreación de la cubanidad pre y post-castrista. En efecto, los años 2015 y 2016 han contemplado la aparición de un gran número de publicaciones que rememoran la llegada de la Revolución a la mayor de las Antillas y los efectos que esta ha acarreado para el pueblo cubano, aprovechando así el interés despertado por los *mass media* ante la vuelta a las relaciones diplomáticas entre sendas naciones y la muerte de *El Comandante* que, además, se ha visto reconocido por diversos premios que han ayudado a difundir con mayor relevancia dicha producción. De esta forma, el escritor y periodista cubano Leonardo Padura (La

Habana, 1955) publica con Verbum la obra *Yo quisiera ser Paul Auster. Ensayos selectos*¹, donde gran parte de su contenido se centra en reflexionar sobre los efectos de la llegada de Castro a la presidencia isleña, especialmente para la actividad literaria y artística del país que dio pie a un auténtico éxodo de intelectuales ante la proclama de la "Patria o Muerte" y las "Palabras a los intelectuales". La obra ha sido publicada al mismo tiempo que se le ha concedido el prestigioso galardón Premio Princesa de Asturias de las Letras en 2015 por lo que, a su vez, se ha visto fuertemente beneficiada por la publicidad acarreada por dicha distinción de repercusión internacional. La también cubana, aunque a diferencia del primero -que vive en Cuba- exiliada en París, Zoé Valdés (La Habana, 1959) publica en el mismo año con Stella Maris, *La Habana, mon amour*², texto que hace las veces de su particular *Bildungsroman* en el que el nexo de unión de los diversos capítulos es la llegada al poder de Fidel Castro ya que la autora, en efecto, recrea su infancia, juventud y edad adulta a partir de su llegada al mundo en 1959, año del triunfo de la Revolución, por lo que el desarrollo de su vida y el devenir del régimen castrista se ven intrínsecamente descritos en su obra a la par que su crecimiento. La explotación del recuerdo y la memoria de la escritora cubana se recrea con especial detalle en la idiosincrasia cubana desde la perspectiva individual y celebra, así, desde la distancia la cubanidad que recupera a través de su texto. Tanto en el caso de Padura como en el de Valdés no encontramos pues con autores que, apoyados por editoriales europeas, han sabido aprovechar el foco mediático puesto en

la isla caribeña y han recuperado mediante la escritura del recuerdo el pasado castrista ante las nuevas relaciones diplomáticas Cuba-EE.UU. y la postrimería de la inminente muerte de *El Comandante*. Pero no solo los autores cubanos han dedicado dicho año a rememorar la victoria y consecuencias de la revolución en la isla caribeña: el escritor y periodista español Fernando García del Río (Santander, 1962) también ha abordado los efectos de la política socialista en el país antillano a través de la recopilación de sus experiencias como corresponsal del periódico español *La Vanguardia* en la capital cubana desde 2006 hasta 2011. Su obra, de largo pero explícito título, *La isla de los ingenios. Aventuras e infortunios de un corresponsal en La Habana en las postrimerías del castrismo*³, aborda así el ingenio al que los ciudadanos cubanos se han visto obligados a desarrollar como consecuencia de la escasez material y el empobrecimiento de su país tras más de un decalustro bajo el dictado de la política castrista y el consiguiente embargo económico impuesto desde el lado anglo-norteamericano. La falta de medios en la isla supone en el texto del periodista español un auténtico desarrollo de agudeza, además de una cierta psicosis colectiva ante los preceptos castristas.

Con independencia de la producción literaria, otros medios de difusión artística también han respondido al interés mediático surgido al calor del nuevo rumbo de las relaciones políticas entre los dos países americanos y la expectante muerte de *El Comandante*, si bien ante un estado de salud -siempre- basado en el secretismo hasta su muerte en la voz de su hermano. El documental *Un viaje con Fidel*, del cubano

Eduardo Sánchez, ha visto la luz también en 2015 y, al igual que las obras literarias antes nombradas, se centra en la figura del presidente cubano ofreciendo en este caso como novedad imágenes inéditas de su viaje a Nueva York en su camino a la sede de las Naciones Unidas en 1979 como presidente de la organización de los países no alineados. Por su lado, la prestigiosa cadena BBC ha presentado, ya en el año 2016 y coincidiendo con la muerte de Castro, un reportaje histórico bajo el título *Fidel Castro America's Nemesis* donde se alude a la biografía del icónico presidente latinoamericano, el triunfo de la revolución socialista y la impronta que dicha revolución ha acarreado para el pueblo cubano.

El cine hispanófono también ha participado en el proceso de rememorar las condiciones de vida acarreadas para los ciudadanos cubanos tras décadas de régimen socialista a través de la adaptación de la novela del autor cubano Pedro Juan Gutiérrez, *El rey de la Habana* (Anagrama, 2004). En efecto, el director mallorquín Agustí Villaronga ha firmado la coproducción hispano-dominicana de nombre homónimo a la novela, en la que se da vida al relato de Gutiérrez centrado en una época especialmente dura para el pueblo cubano ante la crisis económica y escasez de hidrocarburos como consecuencia de la desintegración de la URSS, conocida como “período especial” que abarcó la década de 1990. La película ha gozado, además, del reconocimiento de distintos premios cinematográficos en todo el mundo. En el caso de España destaca la victoria de la Concha de plata a la mejor actriz en la 63 edición del Festival de San Sebastián a la intérprete protagonista del film, Yordanka Arios, así como

tres nominaciones a los Premios Goya (entre ellos, también el de actriz relevación para Ariosa) por lo que su salida al mercado comercial se ha visto beneficiada de la publicidad arrastrada por dichas distinciones. El director español Félix Viscarret (Pamplona, 1975) dirige, por su lado, otra adaptación cinematográfica a partir de una de las obras del antes nombrado escritor cubano Leonardo Padura -quien colabora, además, en el guion de la misma-, bajo el título *Vientos de la Habana* (2016), en la que recoge la intrahistoria unamuniana de las noches habaneras a través del mítico personaje detectivesco Conde, recurrente en varias de las obras de Padura de índole policíaco en la isla, recreando una trama y estética típicamente *noir* en los ambientes más sórdidos del Caribe insular. La cinta cuenta con un reparto internacional que incluye al cubano Jorge Perugorria, la colombiana Juana Acosta (ambos caras conocidas para el público español) o la cubana Yoima Valdés. El film no ha gozado de la acogida mediática del anterior, pero al tratarse de una adaptación del reciente Premio Princesa de Asturias de las Letras 2015 tampoco ha pasado, ni mucho menos, desapercibido por crítica y público especialmente en un momento en que la recreación de la vida cubana durante el castrismo ha levantado especial atención.

Si bien los años 2015 y 2016 se han convertido en dos años de relevantes sucesos históricos en la vida política de la mayor de las Antillas debido al cambio de rumbo en las relaciones políticas entre este y los Estados Unidos, que ya habían comenzado a dar sus frutos en el terreno diplomático hasta la reciente llegada al poder de Trump, y a juzgar por el elevado número de obras artísticas encargadas de rememorar

el origen del problema, su figura más representativa, Castro, y sus consecuencias para el pueblo cubano, es evidente pensar en un nuevo boom comercial del recuerdo revolucionario surgido de forma sincrónica a los años del acercamiento entre los dos países, hasta entonces enfrentados, así como la reciente muerte de *El Comandante* en 2016. La maquinaria artística, que abarca desde la literatura hasta el cine o el documental responde, por tanto, a la demanda de un ávido público receptor de los nuevos acontecimientos histórico-políticos y que, en última instancia, actúan como elementos que testimonian dichos eventos en el panorama creacional. La llegada al poder de Donald Trump ha dinamitado las buenas relaciones que habían comenzado a materializarse entre sendos países por lo que aún debemos esperar para ver la evolución de las relaciones políticas entre ambos y si este devenir despierta, al igual que en años anteriores, la atención de la empresa editorial y audiovisual en cuanto los nuevos acontecimientos históricos.

Notas

1. Padura, L. (2015): *Yo quisiera ser Paul Auster. Ensayos Selectos*, Madrid, Verbum.
2. Valdés, Z. (2015): *La Habana, mon amour*, Barcelona, Stella Maris.
3. García del Río, F. (2015): *La Isla de los ingenios. Aventuras e infortunios de un corresponsal en la Habana en las postrimerías del castrismo*, Barcelona, Península.



IMAGINACIÓN O BARBARIE

Monográfico: "Teoría & Metodología"

RESEÑA

Pág.

- ✓ Estilos de la investigación social. Técnicas, epistemología, algo de anarquía y una pizca de sociología - José Ángel Bergua Amores.

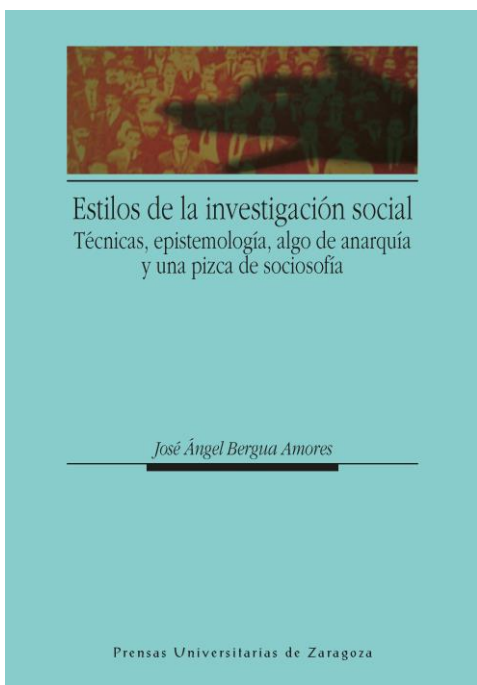
66-69

Javier Diz Casal



Estilos de la investigación social. Técnicas, epistemología, algo de anarquía y una pizca de sociosofía, José Ángel Bergua Amores

Javier Diz Casal



José Ángel Bergua Amores es Doctor en Ciencias Políticas y Sociología, profesor y miembro del departamento de psicología y sociología de la universidad de Zaragoza. Posee una inmensa producción de conocimiento a lo largo de libros, artículos y participaciones en obras colectivas.

Decía Jesús Ibáñez (frase que recoge José Ángel en su obra): "El Saber y el amor son saltos en el vacío, fugas a través de cascadas transfinitas de escisiones". Estas cascadas de escisiones lo son de esto, y transfinitas además, porque se proyectan desde un elevado grado de reflexividad. Es así porque todo este acervo de escisiones *ad infinitum* es *coordinable*, es un conjunto coordinable con sus partes.

¿Cómo podríamos conocer el mundo si no fuéramos coordinables con él, si no estuviésemos hechos a imagen y semejanza de Dios? Porque somos así, podemos crear: podemos poner fronteras (decir no) y transgredirlas. Y eso es así

porque hemos sido generados cercando con una frontera la nada: porque somos un uno generado por un cero, estamos abiertos al infinito¹.

Entonces, ¿de qué forma podrían no ser el saber y el amor auténticos saltos en el vacío vasto y proceloso? Puede, de hecho, si se presenta de esta manera es porque se presenta de la contraria en el Otro y esto lo permite, no es lejano a la comprensión de lo instituido hegemónico y lo instituyente imaginario, es un modo de leer la lectura de este desconocimiento perpetuamente *religable*, una *agalmatomancia* de lo posible siendo el carácter de esto posible una estructuración transfinita, *numinosa* y *nemorosa* de esquemas y sin aparente ordenación o quizá solamente inaccesible.

ESTILOS DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL. Técnicas, epistemología, algo de anarquía y una pizca de sociosofía es un manual de investigación ciertamente *a contracorriente*. Se pueden apreciar posturas recogidas en la obra de Ibáñez al respecto de la asunción metodológica. De hecho, en este manual se puede apreciar las innovaciones planteadas a la noción de Ibáñez sobre "la investigación social es un modo de tomar medidas de la sociedad, en el doble sentido de tomar medidas a (observación) y tomar medidas sobre (acción)"² por parte de Bergua: "no hay en él ninguna referencia a técnicas como la observación etnográfica o las historias de vida con las que trabajan los antropólogos. Pero es que, además, solo considera las técnicas que permiten producir información lingüística"³.

Se puede leer en varios lugares la modesta reseña que el autor realiza de la obra: "El texto aborda las características epistemológicas y la utilización de las técnicas de investigación encuadradas en las perspectivas

distributiva, estructural, contextual y dialéctica. Además, propone una crítica a la investigación social, pues forma parte de un modo jerárquico (paternalista unas veces, autoritario otras) de construcción de la sociedad en alianza con las élites políticas y profesionales. Igualmente ofrece una salida para imaginar otros modos de tratar de / con lo social". Una corta descripción para un trabajo de una extensión considerable, en torno a las 240 páginas que atesora posturas sumamente valiosas en relación a esta deriva de inerrabilidad con la que la ciencia se está engalanando en nuestros días. Clientelismo, servilismo y un malsano pensamiento endogámico amparan determinados posicionamientos que hunden su hacer en un sustrato ya terminado las más veces, las menos parecen quererse presentar a la realidad en base a unos modos que invocan un conocimiento superior, son aquellas personas que no saben que no saben y aun así, en muchos casos, están dictando los pasos a seguir en innumerables parcelas del conocimiento. Lo clasista y ortodoxo como reflejo fielmente contrario de no saber que no se sabe o, lejos del saber que se sabe, es presentado en esta obra como un baluarte casi inexpugnable del que no se puede salir para realizar investigación social. En lo personal llevo un tercio de mi vida lidiando precisamente con esto. Según qué persona (profesorado, tutores, directores de programas académicos) he tenido que ir conteniendo con sus juicios establecidos, sus asunciones de la realidad, sus posicionamientos como personas y sus lógicas de cada tribu epistémica. En gran medida por eso esta obra me ha cautivado.

Muchas cosas dice José Ángel en este libro, algo representativo de todo ello bien podría ser la frase que hago seguir: "desde su saber y su hacer, parciales y situados, no

son posibles las posturas trascendentales”⁴. Poco o nada va a trascender de un posicionamiento reflexivo que hunde sus raíces en una corriente de pensamiento cerrada para lidiar con este desconocimiento perpetuo. Parece querer representar el acercamiento a la producción de conocimiento en torno a lo imaginario desde la reflexión como un ejercicio asintótico de imposible realización.

La estructuración de la obra la vertebra desde una introducción en la que se realiza un planteamiento general que ofrece a la persona lectora algunas pistas de por dónde va a discurrir, hasta un apartado final en el que se acerca un relato que no deja indiferente. Todo esto pasando por 12 títulos que se refieren a las perspectivas de la investigación social, los tipos de reflexión teórica, las fases de la investigación social, una serie de estilos: distributivo, estructural, contextual y dialéctico para, penúltimamente introducirla en un plano que pretende ir más allá en relación a la investigación social.

Este manual es una oda al mundo de la sabiduría desde una asunción de ésta como desconcertante, apasionante, inquietante y, sin duda, siempre inacabada. Toda persona que dedique sus esfuerzos a la investigación en ciencias sociales se verá recompensada con su lectura.

Reseña

1. Ibáñez, J. (1997), *A contracorriente*, Madrid, Fundamentos p. 402.
2. Ibáñez, J. (1985), *Del algoritmo al sujeto: perspectivas de la investigación social*, Siglo XXI, p. 41.
3. Bergua, J. Á. (2011), *Estilos de la investigación social: técnicas, epistemología, algo de anarquía y una pizca de sociosofía*, Universidad de Zaragoza, p.37.

IMAGINACIÓN O BARBARIE

Monográfico: "Teoría & Metodología"

ENTREVISTA	Pág.
✓ Coloquio sobre teoría y metodología en la investigación de lo imaginario, de los imaginarios sociales y de las representaciones sociales Entrevista a Lidia Girola, Manuel Antonio Baeza, José Ángel Bergua, Enrique Carretero, Michel Maffesoli y Felipe Aliaga.	71-112

Javier Diz Casal

Coloquio sobre teoría y metodología en la investigación de lo imaginario, de los imaginarios sociales y de las representaciones sociales

Entrevista a Lidia Girola, Manuel Antonio Baeza,
José Ángel Bergua, Enrique Carretero, Michel
Maffesoli y Felipe Aliaga.

Javier Diz Casal

Entrevistador: Bienvenidos compañeros y compañera a este espacio de reflexión tan imaginado. Quiero agradecerlos el interés que se ha suscitado en vuestras consciencias por esta propuesta de *Imaginación o barbarie* en el marco del *Workshop* de octubre de 2018 en la ciudad Concepción, Chile, impulsado por la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones. Este segundo monográfico está dedicado a la teoría y metodología de la investigación en imaginarios sociales y representaciones sociales siguiendo la coherencia de la propuesta del Grupo de Trabajo sobre esta temática del *Workshop* de 2018. Desde *Imaginación o barbarie* hemos querido contribuir desde nuestra levedad existencial a esta propuesta de tanta importancia tan abalada por el trabajo de tantas personas que dedican su esfuerzo a poner en valor, entre otras cosas, lo imaginario. En este espacio deliberado hemos invitado a confluír, solamente a través de reflexiones e ideas, a Lidia de México, Manuel Antonio de Chile, José Ángel y Enrique de España, Michel de Francia y Felipe de Colombia. Me gustaría, después de este somero proemio, principiar la

entrevista preguntando a Lidia. Muchas gracias por tu celeridad, has sido muy solícita con nosotros, ¿cuál crees que es la situación actual de la investigación sobre el imaginario social y las representaciones?

Lidia: No pretendo hablar en general, pero puedo decir que, en México, después de un momento de "boom" en el estudio de los imaginarios sociales, alrededor de la década de los 2000, hubo un bajón que ahora estamos remontando. En el capítulo sobre el estado del arte del estudio de los imaginarios en el país, que en este año 2018 aparecerá publicado en Colombia, quedan claramente marcadas las tendencias en cuanto a los temas más tratados: imaginarios urbanos, del turismo, de la modernidad, raciales, y un largo etcétera. En cuanto a representaciones sociales, el tema viene creciendo y existe no sólo una red sino varias publicaciones y un congreso multitudinario que permiten señalar el incremento notorio de la masa crítica de investigaciones.

Entrevistador: Manuel Antonio, mi gratitud por tu interés y esfuerzo tan desinteresados. ¿Qué opinas al respecto?, ¿qué nos quieres decir acerca de la situación actual de la investigación sobre el tema que centra la entrevista?

Manuel Antonio: Tengo la impresión de haber ido logrando desde hace un par de décadas, quienes hemos dedicado muchos esfuerzos en este tipo de investigaciones, y con distintos enfoques teóricos, un avance significativo al poder observar hoy que las ciencias sociales se vuelcan al fin hacia la posibilidad de estudio de ciertos fenómenos en profundidad propios de un mundo cada vez más complejo y en el cual, el

factor incertidumbre en especial, orienta las subjetividades sociales hacia direcciones no necesariamente afines con las que se han pregonado a partir de aquel triunfo histórico -a lo Pirro- de la moderna razón instrumental. De esta manera se ha estremecido radicalmente el esquema y las prácticas que emanan de un patrón hasta entonces hegemónico en todo el quehacer científico, vale decir un esquema y unas prácticas propios de un modelo único de inspiración positivista que, en base sobre todo a algunos tecnicismos, desahuciaba cualquier orientación distinta por considerarla carente de rigurosidad científica, como si la famosa lección epistemológica de Dilthey no hubiese sido aprendida.

De más está decir que dicho modelo ha sido bastante excluyente, no ha admitido aquello que le parecía ser una herejía, a través por ejemplo de lo que consideraba ser una injerencia abusiva de metodologías cualitativas en ciencias sociales, por no reunir -según algunos guardianes de una dudosa ortodoxia metodológica- los cánones de admisibilidad que ellos mismos generaban o, peor aún, imitaban. Toda evidencia resultante del trabajo empírico debía ser objetiva y cuantificable y, desde luego, en eso se era bastante intransigente. Tal intolerancia llegó incluso a transformarse en un elemento inconsciente del juicio, con investigadores/as que, al mismo tiempo que rechazaban el positivismo, trabajaban como auténticos positivistas, por efecto de un *habitus* creado en la imitación de las ciencias naturales. Resulta fácil refutar esta forma de concebir la ciencia de manera decimonónica, comtiana, por el tipo de realidades que debemos enfrentar con fines de conocimiento; se trata de una realidad social que es, a la vez, difusa en su aspecto,

infinita en posibilidades de gestación y desarrollo, multidimensional en su composición, cambiante de por sí.

Pero cabe reconocer que la situación actual es muy distinta, con cada vez más integración mixta de técnicas y modelos metodológicos, tanto cualitativos como cuantitativos, con mucha transversalidad multidisciplinar, con mucha apertura epistemológica, con una visión incluso menos dogmática del hacer ciencia, encarnando así aquella consigna de Bachelard acerca de la emergencia de un nuevo espíritu científico, más cerca del error que de una verdad inalcanzable en tanto que estación final del conocimiento.

Los desafíos lanzados al conocimiento por esta modernidad tardía condujeron felizmente a privilegiar el logro de nuevos hallazgos, dejando atrás la parálisis de un debate bastante mezquino acerca de la pureza de los métodos de búsqueda. Se pudo demostrar así que ciertas irreductibilidades epistemológicas no eran tales, a condición de que determinadas operaciones metodológicas fueran sometidas a sendos mecanismos de control, como ocurrió mediante el empleo de técnicas de triangulación (teórica, metodológica o analítica), por ejemplo.

Por consiguiente, la investigación en el campo de los imaginarios y las representaciones sociales se ve facilitada por este nuevo clima de colaboración entre especialistas de distintas áreas, como sucede desde ya en la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) y también por las aperturas epistémicas y metodológicas a las que me refería en un comienzo.

Entrevistador: Bienvenido, José Ángel. Se me viene a la cabeza, ese dicho popular que reza: "Con la vara que midas, serás medido" y no encuentro nada ortodoxo para tomarte la medida sino con grata sorpresa desde un rutilante posicionamiento esotérico nada más lejano a la falta de rigor ¿Cómo crees que está el panorama investigativo sobre lo imaginario en la actualidad?

José Ángel: Ciertamente lo imaginario (no tanto las representaciones sociales) es un objeto sociológico apenas identificado y que no ha recibido mucha atención, lo cual ha provocado que no hubiera ni muchas teorías ni los métodos pertinentes para investigarlo, si comparamos esta dimensión de lo social con otras que atraen más interés, recursos y respaldo del orden instituido. Que esto esté cambiando y que, por lo tanto, lo imaginario comience a resultar interesante a las élites, aunque pueda resultar interesante desde el punto de vista del orden instituido, es en cambio preocupante si miramos más allá de dicho orden, pues el orden sólo usa lo que toca para apuntalarse. Si lo imaginario y lo que representa siempre ocuparon un lugar menor en la historia de Occidente, el hecho de que en la actualidad adquieran importancia es un indicio de las faltas que aquejan al orden, ya que, al alimentarse de las potencias instituyentes, las destruye a la vez que visibiliza. Afortunadamente hay más potencias instituyentes, con sus correspondientes imaginarios e imaginaciones, que las utilizadas, visibilizadas y destruidas por el orden. Si los físicos dicen que apenas conocemos el 5% del universo y los biólogos solo saben tratar con el 25% del genoma, en lo social también debe haber, al

menos, $\frac{3}{4}$ partes de sociabilidades, imaginarios, representaciones, etc. entre invisibles e inútiles.

Entrevistador: Enrique, es un placer contar contigo en este espacio virtual pero real, es decir, imaginado. ¿Qué quieres aportar a nivel teórico y empírico respecto al marco actual de los imaginarios y las representaciones?

Enrique: A nivel teórico, tengo la impresión de que, tras dos décadas de trabajo de desbroce, se han ido perfilando dos grandes líneas paradigmáticas ya prácticamente definidas: el enfoque hermenéutico-fenomenológico y el enfoque constructivista. Sin duda, podrían hallarse puntos de confluencia entre ambos enfoques -y de hecho los hay-, pero lo cierto es que ambos manejan presupuestos de fondo un tanto dispares que dificultan el acercamiento. A nivel empírico, el grueso de las investigaciones más recientes ha acogido, fundamentalmente, a objetos de un dominio principalmente sociológico, si bien también los estudios ligados al ámbito de la comunicación son notables.

Entrevistador: Bonjour Michel, merci beaucoup de vouloir participer à cet espace tribal qui fait un clin d'œil à la socialité, mais petite. De plus, avec votre présence nous avons ainsi l'école française autour de l'étude de l'imaginaire social. Selon vous, quelle est la situation actuelle de la recherche sur l'imaginaire social et les représentations?

Michel: On peut dire que l'on revient de fort loin ! En effet, en tout cas pour ce qui concerne la tradition française, il y avait une vieille méfiance vis-à-vis de l'imaginaire en général et de l'imaginaire social en

particulier. Ne l'oublions pas, de longue date, ainsi à partir de Malebranche l'imagination était considérée comme la « folle du logis », c'est-à-dire ce qui ne permettait pas le bon fonctionnement de la raison. Il est intéressant de noter, à titre indicatif, que le premier livre de Jean-Paul Sartre, *L'imagination*, paru en 1936, était fondé sur un présupposé du même ordre. Et traditionnellement, jusque dans les années 60, il y avait, en particulier dans le milieu intellectuel, une réelle méfiance envers tout ce qui ne se soumettait pas à un rationalisme des plus strict. A cela on peut rajouter ce que l'on peut appeler, pour paraphraser le philosophe Jacob Taubes, une « ambiance marxoïde » considérant que ce qui était essentiel et primordial était « l'infrastructure économique ». Tout au plus, à la croisée de ces deux sensibilités théoriques, on pouvait accepter l'existence de « représentations sociales », mais celles-ci étaient tributaires du substrat matériel qui les conditionnait et les justifiait.

En ce sens d'ailleurs, je considère qu'il faut faire une distinction radicale entre l'imaginaire qui a son autonomie propre et la représentation qui est seconde et tributaire de quelque chose (économie, politique, social...) qui lui échappe. Ce n'est qu'à partir des années 60, je pense en particulier à l'œuvre de mon maître Gilbert Durand que l'imaginaire acquiert une spécificité propre et va être reconnu comme étant une des structures essentielles de notre espèce animale. Depuis, dans nombre de débats, le terme même d'imaginaire est largement repris, même si, c'est parfois d'une manière inconsidérée et à mauvais escient. Mais cela

nous force à considérer que l'imaginaire social n'est plus un élément mineur et est appelé à se développer.

Entrevistador: Oui, cela a été comme ça, certainement pas au début, mais dans les derniers siècles. Aussi ici dans l'Espagne a essayé de dévaluer l'imaginaire. Teresa de Cepeda et Ahumada la comparaient à «ces papillons des nuits, importuns et mal à l'aise», bien qu'il semble difficile de penser si plat sur un plan aussi transcendant. Mais je vois aussi une oposition émergente, des carrés qui sont passés de la défensive à la créative et qui résistent au «désenchantement du monde».

Hola, Felipe, muchas gracias por tu participación no solo como coordinador general de la Red, sino como sociólogo con un largo recorrido investigativo en esta área ¿Qué piensas tú de la situación actual de la investigación sobre el imaginario social y las representaciones?

Felipe: La investigación en imaginarios y representaciones se podría considerar que ya es un campo ganado, en el sentido en que las investigaciones que integran estos enfoques teóricos no cesan de emerger en diferentes disciplinas. Con aplicaciones y articulaciones teóricas estables y otras novedosas, podemos afirmar que se encuentra consolidado el aporte a la investigación social y al trabajo inter y transdisciplinario.

Entrevistador: Entiendo, hablas de una estabilidad consolidada respecto a la investigación de los imaginarios sociales y las representaciones y quizá no tanto así de lo imaginario como señalaba José Ángel, pero también pareces depositar gran importancia en lo novedoso ¿también así en lo

ecléctico? En la actualidad los imaginarios sociales y las representaciones sociales se trabajan desde la sociología, filosofía, antropología, psicología y un largo etcétera, entonces: ¿de qué hablamos cuando hablamos de I. S.?

Felipe: Cuando hablamos de imaginarios sociales hablamos fundamentalmente de ciencias sociales y de pensamiento social, pero también aportes desde otras áreas del saber. Por un lado se presentan como mecanismos para comprender la realidad y los fenómenos sociales propiamente tal, contextualizados y operacionalizados en base al complejo trabajo analítico que realice el investigador con el soporte teórico y metodológico *ad hoc* a su objeto. Por otro lado, el imaginario deja entrever como la sociedad se está pensando y organizado, sus formas de significar el mundo, lo cual permite ampliar la reflexión y el análisis crítico del orden social. De esta forma, los imaginarios pueden ser vistos, descritos y pensados con múltiples matices dependiendo de la disciplina desde donde se realice el ejercicio de aprehensión, sin duda, los análisis más integrales de los imaginarios sociales requerirán contrastes y complementaciones con múltiples disciplinas para aumentar la complejidad y profundidad del análisis, asumiendo que en general de la realidad tenemos análisis parciales.

Entrevistador: Lidia, ¿qué opinas al respecto? ¿También como Felipe entiendes lo multi, inter y transdisciplinar como necesario?

Lidia: Obviamente, cuando hablamos del estudio de los imaginarios, tenemos en cuenta que se trata de un ámbito multi y transdisciplinar. En mi caso, el enfoque sociológico predomina, por un sesgo en mi propia formación disciplinar,

lo que me lleva a buscar la relación entre el aspecto simbólico, de las idealizaciones y utopías con el de sus concreciones empíricas. O sea que en mi investigación trato de establecer siempre una relación entre imaginarios y sus respectivas representaciones.

Entrevistador: Entonces, Lidia, hablamos de un objeto de estudio y una búsqueda de conocimiento que por sus requerimientos parece vertebrarse por medio de la creación de redes y ser en sí un elemento que cohesiona. Enrique, ¿qué opinas de este carácter pontificador del estudio de los imaginarios sociales?

Enrique: Una de las virtudes de la propuesta nacida de los imaginarios sociales es la de construir puentes entre campos disciplinares cada vez más cerrados sobre sí mismos, buscando espacios de entrecruzamiento entre los saberes tradicionalmente circunscritos al dominio de las Ciencias Humanas y Sociales. Dicho esto, cabría señalar que el imaginario social tiene una vertiente teórica íntimamente asociada a los problemas que habitualmente han sido patrimonio de la filosofía, como pudieran ser a nivel de una ontología social, ¿qué consideramos como realidad social?, o a un nivel epistemológico, ¿cómo nos acercamos correctamente a la elucidación de ella? Este registro es el que estará implicado en los marcos teóricos que asumamos de partida, condicionando el curso de una investigación y sus resultados. Aunque no debemos perder de vista que su aplicación empírica es casi siempre el terreno sociológico. Las fronteras entre sociología, antropología y psicología son, la mayoría de las veces, fronteras, en realidad, artificiales, montadas sin otro propósito que el de apuntalar espacios disciplinares. En

su conjunto, encaran el estudio del ser humano en sociedad. Ahora bien, la perspectiva suscitada por los imaginarios sociales recoge un original desafío interdisciplinar para las Ciencias Sociales, porque, fundamentalmente, ensancha el objeto sociológico dejando libertad para la entrada del aspecto antropológico -la cultura si queremos- como base de la acción social; del mismo modo saca a la psicología del solipsismo al que la habría conducido la neurociencia y el cognitivismo para descifrar la acción social, necesariamente, dentro de unos marcos de significación conjuntamente compartidos.

Entrevistador: Ciertamente parece una articulación interesante para el aprovechamiento de posturas embebidas en una falta de alteridad de miras desde lo que parecía un cenotafio pretendido a lo imaginario, lo que podría suponer un *aggiornamento* del estudio de lo imaginario. Il semble que tout indique une transcendance au-delà de l'hégémonique, même dans ces complots timides qui nous parlent de la propriété de la connaissance. Y at-il de la place pour des structures de schémas au-delà de la connaissance ordinaire? Michel, qu'en pensez-vous?

Michel: Le propre de cet imaginaire social est justement de court-circuiter les diverses disciplines, très précisément en ce qu'il met l'accent sur une conception holistique. Je dis pour ma part qu'il privilégie l'entièreté de l'être individuel ou collectif. Dès lors, certes chaque discipline, philosophie, anthropologie, sociologie a un apport qui lui est propre et dont il faut tenir compte, mais c'est à partir de leur conjonction globale qu'on peut attribuer à l'imaginaire social, son aspect tout à la fois prospectif et

pertinent. D'une manière quelque peu triviale, il est important de noter que la « bocalisation » est tout à fait opposée à ce qu'était, en son moment inaugural, l'université, son nom même, Universitas, mettant justement l'accent sur la dimension transversale propre à tout chemin de pensée. En ce sens, à propos de l'imaginaire social, on pourrait parler, en tout cas c'est ce que j'indique dans mes derniers livres, d'une véritable infrastructure spirituelle. Il s'agit en effet de faire ressortir l'inconscient collectif, (Jung) et de montrer en quoi celui-ci s'enracine profond dans les archétypes anthropologiques.

Entrevistador: Il semble difficile alors de ne pas se référer à la possibilité de l'existence d'un vaste champ imaginaire vaste et inconnu comme suggéré par José Angel. Une rémanence et une persistance déposées dans des archétypes et des lieux sociaux subconscients au-delà du terrestre. José Ángel, ¿qué opinas de todo esto? Y en términos de elementos instituyentes ¿cuajan más pronto de lo que son destruidos por lo instituido?

José Ángel: En términos sociológicos la I.S. forma parte de un estilo de autoinstitución heterónomo o elitista de lo social construido desde los escalafones superiores de la economía, política y ciencia instituidas. Dicho estilo se basa en que los dos primeros encargan al tercero investigaciones acerca de las gentes que luego los aquellos utilizarán para tomar decisiones para o contra ellas. De ahí su carácter heterónomo. La aparentemente más gratuita investigación que se realiza en las Universidades (incluidas las tesis doctorales) también suele acabar incluida en este esquema. Para que este estilo heterónomo de autoinstitución

funcione es necesario que la alta política, la economía y la ciencia compartan los mismos juegos de lenguaje, pues sólo así podrán permitir la comunicación de valores, decisiones e información. Esos juegos de lenguaje pueden pivotar en torno al individuo, los grupos, los contextos o la participación (tal como ocurre, respectivamente, con las perspectivas de investigación distributiva, estructural, contextual y participativo-interventivas, acopladas a paradigmas similares que reinan en la economía y la política). Al margen de esto, en general, sean de izquierdas o de derechas y pertenezcan a este u otros ejes, la afinidad de las élites económicas, políticas y científicas suele funcionar porque comparten un punto de vista heterónomo de la acción colectiva que consiste en la distinción élites/gentes a la que acompaña la indicación del primer término. La política, la ciencia y la economía y otras muchas esferas de la acción colectiva, como el arte o la religión, van en esa dirección, a pesar de los esfuerzos que en muchos casos se hace por indicar a las gentes, lo cual no sería una solución pues el problema es la propia distinción élites/gentes. Hoy lo imaginario es un *input* más de ese estilo de autoinstitución jerárquico, elitista y heterónomo. Incluso la participación, aunque resulte paradójico, está incluida en él. Afortunadamente, como he dicho antes, hay mucho más imaginario e imaginación que las instituidas. Insisto también en que eso de más resulta incomprensible, intratable e incluso peligroso a las élites. Ciertamente que muchos heterodoxos logran capturar sentidos, utilidad y creatividad de eso. Afortunadamente, cada crecimiento en esta dirección incrementa el montante de potencia instituyente, uno poco del mismo modo que la

proliferación de leyes genera más ilegalismos y ámbitos de desobediencia.

Entrevistador: Resaltas la innumerabilidad de lo instituyente frente a lo instituido, pero también señalas un cierto carácter heterónomo y jerárquico en la autoinstitución de lo imaginario. En todo caso, entiendo que afirmas esto desde un interés de trascendencia de lo uniforme y clasista en el acercamiento al conocimiento sobre lo imaginario. Manuel Antonio, ¿abogas también por una rotura con lo más instituido de la comprensión de lo imaginario para la investigación del imaginario social y las representaciones sociales?

Manuel Antonio: Con las nuevas investigaciones sobre imaginarios sociales, que ponen en evidencia el propósito de ir en profundidad en el conocimiento de distintos fenómenos sociales como por ejemplo el tratamiento recibido por Alter, o sea un Otro construido en singular o en plural, que es violentado por Ego, hemos dado un salto cualitativo importante en los términos de actividad científica interdisciplinar. En Iberoamérica esto significa mucho, porque acusamos serios retrasos en el diálogo y en el trabajo asociado entre distintas disciplinas, dentro y fuera de las ciencias sociales. Ahora bien, resulta gratificante ver que en la construcción de este tipo de saberes complejos cada una de las disciplinas contribuye con campos, perspectivas y conceptos que muestran a todo un amplio espectro de investigadores/as nuevas posibilidades de investigación.

El concepto de imaginarios sociales ha visto en estos últimos años subir su propio estatus y, tras observar sus desarrollos y sus aplicaciones empíricas múltiples, postulo

incluso que desde un punto de vista teórico se ha alcanzado el rango de meta-teoría. Tal condición se aprecia por el nivel de abstracción que ella misma tiene y por el potencial orientador que esta ingeniería teórica dispone para aterrizar sus elaboraciones en distintos ámbitos de aplicación.

Entrevistador: Yo creo que es perceptible esa revalorización en sus resignificaciones y religaciones que han servido para promover de un acercamiento a lo imaginario están haciendo posible la proyección de determinados planteamientos que tienen por intención clarificar o proveer de herramientas el estudio de lo imaginario pese a su elevado grado de abstracción. Y dime, Manuel Antonio, ¿del trabajo de qué personas has bebido principalmente para llegar a comprender el concepto de imaginario social y trabajar desde el mismo?

Manuel Antonio: La respuesta no deja espacio a ninguna ambigüedad inicial. Es sin duda Cornelius Castoriadis el intelectual que marcó mi propio itinerario. Su libro *La institución imaginaria de la sociedad* fue publicado en París en 1975; yo me encontraba en Francia desde 1974 y fue en mis años de estudiante en la década de los '80 cuando descubrí que a través de ese concepto se abrían las puertas a una sociología no funcionalista, con la cual no me sentía cómodo. Castoriadis ponía el acento en la polaridad heteronomía-autonomía, dejando en duda la eficacia de la oposición entre clases sociales que, como lo demostraba su dura crítica al estalinismo, a la Unión Soviética, al marxismo burocratizado, terminaba en la confiscación del poder proletario por un partido único que decía representar a la clase social presuntamente triunfante.

La clave de comprensión para pretender llegar a un mundo de sociedades mucho menos injustas de las que hoy conocemos estaba en la reflexividad, en la capacidad de reconquista de la imaginación, de la creatividad. El concepto de imaginarios sociales, en su doble acepción (es decir, lo propio del pensamiento heredado y, a la vez, la capacidad instaurativa de nuevas formas legitimadas socialmente), me pareció de una gran luminosidad.

Sin embargo, desde mi perspectiva debo reconocer otras múltiples aportaciones claves: el psicoanálisis jungiano y los arquetipos; la sociología de Bourdieu y su concepción del *habitus*, de los distintos tipos de capital, de la violencia simbólica, también la gran obra de Weber y su sociología de la comprensión de la acción social, Bauman y el tema de la incertidumbre; la antropología y el aporte de Geertz sobre las significaciones y la cultura, también Godelier y su cuestionamiento de la dialéctica clásica (idea y materia), Gilbert Durand y sus trabajos sobre pensamiento simbólico; la historia francesa de la *longue durée* (larga duración) y las mentalidades. Y, por supuesto, la filosofía husserliana y su planteamiento acerca de la experiencia del mundo de la vida más la versión sociológica, o más exactamente socio-fenomenológica, de Schütz, Luckmann y Berger, han sido, en mi propio caso, una fuente inspiradora permanente de mi trabajo en imaginarios sociales. La cuestión era hacerlos virtualmente dialogar a todos ellos y ver cuáles podían ser las compatibilidades, lo que derivaba en sendos problemas de diálogo: recordemos por ejemplo algunos juicios lapidarios de Castoriadis sobre la fenomenología...

Entrevistador: Ya te has posicionado en profundidad, Manuel Antonio, pero ¿querías ahondar más en alguno de los aportes que para ti han tenido una importancia más significativa?

Manuel Antonio: Indiscutiblemente en este trabajo intelectual, realizado básicamente al interior de mi disciplina de origen, la sociología, la contribución de Alfred Schütz fue para mí de una importancia decisiva. Yo estaba fuertemente impresionado por la gigantesca obra de Husserl, pero su reflexión me parecía enclaustrada en un Yo que, si bien llevaba a cabo la experiencia del mundo de la vida, no llegaba jamás a descubrir la sociedad con todo lo que tal descubrimiento hubiera significado para ese Yo ensimismado. Husserl había admitido que en su periplo experiencial un sujeto cognoscente, desde el punto cero de su propia subjetividad, entraría en relación con otro Yo, este último motivado por idéntica preocupación en términos de experiencia del mundo de la vida. Esta relación podía producir aproximación empática entre ambos al constatar la existencia de significaciones compartidas, pero es fácil comprender que para comprender la sociedad todo esto es ampliamente insuficiente.

Si bien es cierto esa actividad mental de significación de lo experienciado me parecía fundamental para comprender la idea weberiana de sentido subjetivo atribuido a la acción social, en Husserl lo experienciado no era lo social. Gracias a Schütz la experiencia del mundo de la vida alcanzó tal dimensión y la intersubjetividad permitió acoger la idea de

un lenguaje simbólico portador de significaciones homologables a nivel colectivo, social.

Quisiera concluir mi respuesta con un reconocimiento no menor a Durkheim, a quien se le ubica en la génesis misma del concepto de representaciones sociales. Desde mi perspectiva, es necesario releer al gestor de la sociología científica francesa, sobre todo sus obras tardías, en especial *Las formas elementales de la vida religiosa*, publicada en 1912, pues en ella expone de manera magnífica, a partir del totemismo, el comportamiento de la subjetividad social, proclamando a la religión como una suerte de auto-sublimación de la sociedad misma y así garantizar la cohesión social necesaria para su reproducción. En lenguaje propio de la teoría socio-fenomenológica de imaginarios sociales diría que Durkheim, desde su punto de vista, intenta dar a conocer la génesis de uno de los principales pilares históricos de sucesivas *estructuras simbólicas de ajuste* en sociedades humanas. Probablemente en esta misma entrevista tenga la oportunidad de extenderme un poco más sobre este concepto.

Entrevistador: Claro que sí, Manuel Antonio, hemos querido dotar de cierta acracia directiva a este espacio para que lo podáis hacer vuestro y extenderos todo lo que queráis pues en lo que queráis estará la medida de esta entrevista. Muchas personas depositan este punto de partida relativamente actual del estudio del imaginario social en los trabajos de Durkheim, también así sobre el trabajo de Durand aunque entre la muerte del primero y el nacimiento del segundo hubiese cuatro años de diferencia. También Gaston Bachelard posee una importancia enorme y más pretérita a Durand. Enrique, ¿del

trabajo de qué personas has bebido principalmente para llegar a comprender el concepto de imaginario social y trabajar desde el mismo?

Enrique: Como todo, es fruto de un proceso. En mis comienzos me introduje en las propuestas de Cornelius Castoriadis y de Juan Luis Pintos al unísono. Ambas reclamaron fuertemente mi atención. Entendía que, como denominador común, pretendían realzar un aspecto insuficientemente valorado en la Ciencias Humanas y Sociales, la dimensión representacional en la que se mueven los actores sociales. Posteriormente, en París me introduje más a fondo en la visión de Michel Maffesoli que, bajo el influjo de Gilbert Durand, aplicaba su visión del imaginario social a diferentes ámbitos de la vida cotidiana. Aquí pude apreciar la decisiva importancia de elementos culturales defenestrados por la modernidad que operaban soterradamente en las lógicas sociales y, en especial, en unas formas de agrupamiento colectivo cada vez más crecientes. Asimismo, su reactualización de las tesis del último Durkheim, el de *Las formas elementales.....*, leída desde la óptica de los imaginarios sociales, me sedujo enormemente. He estudiado a más autores, pero digamos que, en términos esquemáticos, estas han sido las grandes influencias.

Entrevistador: Y de todas estas personas, Enrique, ¿cuál consideraras que ha tenido más impacto en tu comprensión?

Enrique: Probablemente, sin obviar a las otras, la de Castoriadis, quizá por la potencia teórica que encerraba. Permitía una sociología de las claves profundas de la vida social que las visiones sociológicas al uso, más apegadas a

una veneración a la funcionalidad del dato objetivo, no poseían.

Entrevistador: Sin duda Castoriadis no tiene parangón a muchos niveles, yo todavía estoy realizando incursiones en su trabajo para afinar mi comprensión, pero aprecio mucho ese carácter permisivo de lo sistémico constructivista. Lidia, ¿qué nos quieres decir acerca de tus primeras lecturas y de las más significativas para la asunción de los imaginarios sociales que guía tu labor de investigación?

Lidia: Mis primeras lecturas, por estar en ese momento interesada en definir los rasgos específicos de la modernidad en América Latina, lo que me llevó al tema de los imaginarios de la modernidad y los imaginarios modernos, (que creo que no son lo mismo), fueron de la obra de Charles Taylor y Benedict Anderson. Luego, el imprescindible Castoriadis. Y junto con esas lecturas, la obra de Michel Maffesoli, y Juan Luis Pintos. Una influencia notoria fueron los libros de Manuel Antonio Baeza. Más recientemente, la obra sobre imaginarios urbanos de Alicia Lindón y Daniel Hiernaux.

Entrevistador: Y, ¿subrayarías alguno de ellos?

Lidia: Pues cada una en su momento, mis intereses han ido variando.

Entrevistador: Mi respuesta sería muy similar, Lidia, últimamente creo ver interesantes propuestas tras las líneas de Goytisolo para acercarse a la interpretación de los imaginarios sociales, quizá debido a su posicionamiento periférico, algo que Foucault trabajó hondamente en obras como *Les Mots et les choses*, *Histoire de la folie à l'âge*

classique, Surveiller et punir o Microfísica del Poder. Felipe, ¿qué nos puedes contar acerca de tu recorrido por la teorización sobre el imaginario social?

Felipe: Mi primer acercamiento al concepto fue a través del profesor Manuel Antonio Baeza Rodríguez, en el año 2001, cuando en el Departamento de Sociología de la Universidad de Concepción en Chile el profesor Baeza funda la coordinadora para América Latina del Grupo Compostela de Estudios sobre Imaginarios Sociales (GCEIS), en este grupo la dinámica giraba en torno a la discusión de una serie de autores que nutrían la idea de la composición de una base teórica para comprender el imaginario social, con un enfoque fenomenológico. En este tránsito revisamos una serie de autores, tales como Edmund Husserl; P. Berger y T. Luckmann; Alfred Schütz, George Simmel, Pierre Bourdieu, Cornelius Castoriadis, Michel Maffesoli, entre otros; en lo que fueron una serie de ciclos sobre pensadores clásicos y contemporáneos que daban sustento a la construcción de los imaginarios sociales, y que en el transcurso del tiempo el profesor Baeza fuera articulando en una propuesta que ha sido la base de muchos trabajos de investigación. También en este grupo emergieron aportes con diferentes matices, puedo destacar la relación de los imaginarios y la sociosemiótica realizada por Rubén Dittus. En el grupo nos encontramos estudiantes, egresados y profesores de diversas disciplinas, lo cual puedo asegurar fue clave para afinar ciertas ideas sobre la propuesta que el profesor Baeza fue desarrollando. De esta forma, la mayoría de quienes estuvimos relacionados a esta escuela aplicamos en diferentes formas la perspectiva de los imaginarios sociales. Cuando terminé la carrera de

sociología, en el corto plazo me fui a España para realizar el doctorado junto a Juan Luis Pintos de Cea-Naharro, por esas fechas director del Departamento de Sociología de la Universidad de Santiago de Compostela y coordinador del Grupo Compostela de Estudios sobre Imaginarios Sociales (GCEIS), allí entré en contacto con otro abordaje, el constructivismo sistémico de corte luhmaniano, donde el imaginario fundamentalmente parte de la comunicación y de las operaciones de los sistemas sociales, desde esta perspectiva, desarrollada por el profesor Pintos, puede incorporar nuevos elementos a mi comprensión del imaginario, cuestión que se ve reflejada en mi tesis doctoral sobre los imaginarios de la integración de los inmigrantes en España. De esta forma, en varios de mis escritos he tomado elementos teóricos de ambas perspectivas para poder comprender los fenómenos y describirlos, en donde el imaginario jugaría un rol importante en la configuración social.

Entrevistador: Desde luego que se percibe ese constructivismo sistémico en esa tesis, indudablemente laudable, por cierto. No obstante, he podido apreciar a través de lecturas sobre tus textos una querencia que parece tratar de ofrecer un espacio de mediación que se muestra fraternal entre esa postura que mencionas y una fenomenológica hermenéutica, ¿cómo lo abor das en la actualidad?

Felipe: En la actualidad mi comprensión del imaginario le da gran relevancia al aspecto fenomenológico de la realidad en donde tiene un lugar preponderante la subjetividad de los individuos y el intercambio de sentido en la construcción de visiones del mundo compartidas, así también la identidad y

los procesos simbólicos que dan sustento a las interacciones sociales, es algo clave en el abordaje de los imaginarios, lo cual sin duda es una enseñanza que recibí de Manuel Antonio Baeza. Aunque también la perspectiva sistémica me ha ayudado a distinguir matrices de sentido que pueden estar sostenidas por la comunicación sistémica, a veces creando maquinarias de manipulación o de control de las mismas subjetividades, creo que ambas perspectivas se complementan para aumentar la profundidad del análisis.

Entrevistador: Veo que no erraba al subrayar el carácter fraternal y mediador de tus planteamientos. Yo me encuentro cómodo en posiciones fenomenológicas en un plano formal, pero no reniego de la importancia del eclecticismo en todo esto. José Ángel, hablamos de tu recorrido por estos mundos de lo imaginario.

José Ángel: La primera vez que encontré con una referencia atractiva y estimulante a lo imaginario fue en Jesús Ibáñez, mi maestro, para quien en las encrucijadas donde algo es necesario e imposible sólo caben las respuestas imaginarias, algo que los matemáticos, por poner un ejemplo, saben bien. Recuérdese que los números imaginarios fueron inventados para resolver cierta paradoja en la que desembocaba una ecuación de segundo orden y que hoy forman parte de los números complejos. En la política que practican los movimientos sociales contra el orden instituido los desbordes imaginarios son muy habituales y necesarios, mientras que la política instituida y profesional suele acabar enredada en el propio principio de realidad que contribuye a apuntalar. Luego encontré entre mis lecturas a Castoriadis (una bendición). También trabajé a Lacan,

ciertamente frustrante en esta dimensión, pues para él lo simbólico sobredetermina todo y en base a ello se hace terapia, aunque no es menos cierto que lo real (fundamental en el último y, sobre todo, el ultimísimo Lacan) permite tomar nota de que no todo queda atrapado en el orden simbólico instituido. Luego trabaje a los autores del Grupo Eranos y, en este sentido, he tenido la fortuna de haber tratado a Andrés Ortiz Osés, cuyo trabajo sobre lo *fratriarcal*, ahora mismo una de mis obsesiones, es enormemente sugerente. Finalmente, me encontré con el esoterismo, donde la *imaginatio vera* de la que ya hablaban los antiguos (gnósticos, neoplatónicos, filósofos-magos del Renacimiento, etc.) es el recurso intelectual más importante y el mundo *imaginal* no sólo representa sino que hace cosas. También esto ocupa bastante de mi interés actual.

Entrevistador: ¡Vaya! Faltaría a mi complacencia si no te dijese que me alegra y me sorprende, aunque no a partes iguales, topar también con un posicionamiento que subraya la necesidad o idoneidad de otros tipos de intelección que han de poder tomarse como las nervuras que encuadernan un todo omniabarcante sencillo en su complejidad. Me parece que más lo primero, me anima infundiéndome cierta renuencia hacia lo más huero de la presentación del conocimiento en detrimento de la creatividad de lo imaginario ¿Señalarías, de estas, alguna influencia concreta?

José Ángel: Pues el aprendizaje sobre lo imaginario hace que cada encuentro, lectura y experiencia tenga su importancia en cada momento. Pero puesto a señalar dos influencias, destacaría dos. Primero, la de Jesús Ibáñez, pues fue con él que se me abrió esta posibilidad, aunque en

su obra hubiera más cosas. Segundo, mi experiencia con la ayahuasca, pues ahí lo imaginario y la *imaginatio vera* actúan al margen de la reflexión y de la representación.

Entrevistador: En parte, como Lidia, indicas el “momento” como un eje señalizador del interés suscitado por unos u otros trabajos. También hablas de la ayahuasca en el acercamiento hacia la comprensión de lo imaginario incidiendo sobre la capacidad de otros planos de consciencia para acceder a una imaginación más radical por cuanto se proyecta desde la ausencia de representación. Recuerdo muy gratamente algunas experiencias con psilocibina y el modo en el que ciertos enteógenos o sintéticos permiten un acceso a aquellos emplazamientos más inconscientes de la experiencia humana en lo social y psicológico. No en vano, Huxley escribió *Las puertas de la percepción* bajo la orientación de una experiencia de este tipo. Michel, avant vous parlais d'une perspective holistique. Devrions-nous nous sentir marginalisés?

Michel: La perspective, ça je parlais avant, holistique n'est pas chose aisément admise, car la tendance consiste à préserver « son pré carré », c'est-à-dire délimiter d'une manière stricte et parfois obsessionnelle les diverses disciplines académiques. C'est ce qui fait que ceux qui travaillent à partir de cette mise en perspective de l'IS, ont été et sont encore considérés, très souvent, comme des marginaux. Mais il ne faut pas craindre une telle marginalisation, car quand on considère l'histoire sur sa longue durée, on voit que ce sont ces marginaux qui deviennent très souvent les références. Et ce dans tous les domaines, peinture, musique, architecture, il en est donc de

même dans l'ordre de la pensée. Pour ma part, j'ai souvent rappelé, en référence à cela que l'anomique est le canonique de demain.

Il faut en effet, pour reprendre une expression que l'on retrouve tout à la fois chez Bernard de Chartres ou chez Robert Merton savoir que nous sommes des « nains hissés sur des épaules de géant ». Ainsi, il est nécessaire de s'appuyer sur les travaux de Nietzsche, Freud, Jung, et plus près de nous Gilbert Durand pour développer la pertinence de ce que l'on nomme maintenant l'IS.

Je rappelle que dans le domaine sociologique, l'œuvre de Max Weber, en particulier à propos de l'importance de la religion, montre que l'on ne peut raisonnablement comprendre le réel qu'à partir de l'irréel. C'est ainsi que pour lui ce qui n'est pas simplement rationnel n'est pas forcément irrationnel. De même à sa manière Vilfredo Pareto souligne très souvent que le non-logique n'est pas forcément illogique, mais a une logique qui lui est propre.

C'est ainsi que l'on peut comprendre de nos jours le retour d'un tel non rationnel dans l'importance des mythes, des romans, de la production filmique ou musicale. Le succès de Harry Potter ou de Da Vinci Code en témoigne et l'on pourrait donner maint exemples en ce sens. D'une manière beaucoup plus anecdotique j'ai souvent souligné tout ce que la publicité contemporaine devait à l'inconscient collectif ou à l'IS. Ce que je formule de la manière suivante : la publicité est la mythologie de la postmodernité.

Entrevistador: Donc, ne pensez-vous pas que tout est dit en termes théoriques sur les imaginaires sociaux et les représentations?

Michel: Ainsi que je l'ai indiqué précédemment, je pense que, d'un point de vue sémantique, il faut faire une distinction capitale entre l'imaginaire et la représentation. Celle-ci n'étant en fin de compte qu'une concession que l'on fait lorsqu'on voit l'importance que reprennent tous les rêves, fantasmagories, et fantasmes dans la vie sociale. L'imaginaire au contraire prend au sérieux tout cela et montre qu'il y a une autonomie spécifique dans la manière de penser le monde qui n'est pas tributaire simplement du fondement économique ou politique. Il est d'ailleurs intéressant d'observer que les jeunes chercheurs en sciences sociales reconnaissent de plus en plus une telle autonomie et certaines recherches ont bien montré tout ce que l'économie ou la politique devaient justement à l'IS.

Cela dit, nous ne sommes qu'au début d'un tel processus, je veux dire par là l'importance qu'il faut reconnaître à toutes ces constructions spirituelles et que les jeunes générations devront prendre à bras le corps des recherches dans tous les domaines. En bref, rien ni personne n'est indemne de ce que j'ai proposé d'appeler la rébellion de l'imaginaire, qui jusqu'alors était cantonné dans le domaine de la fiction romanesque ou poétique et qui de plus en plus va contaminer la vie sociale en son entier.

Entrevistador: C'est une position très nécessaire Michel dans un monde de plus en plus désenchanté, cette "rébellion de l'imaginaire" en rend bien compte, beaucoup de choses

devront être religées afin de continuer à soutenir notre existence. Lidia, ¿tampoco piensas que todo esté dicho a este respecto?

Lidia: ¡¡¡Por supuesto que no!!! Con cada tema que se enfoca a partir de la problemática de los imaginarios, nuevas fuentes de debate y enriquecimiento teórico surgen, y nos abren nuevas perspectivas. Los desarrollos teóricos por su misma complejidad implican un proceso más lento de maduración, y requieren de una masa crítica de resultados de investigación empírica para poder producir conceptos que puedan aplicarse para explicar la realidad. Pero en la medida en que los estudios de casos concretos y la reflexión aumentan, también es posible pensar a las teorías como ámbitos en continuo crecimiento.

Entrevistador: Es fabuloso lo instituyente de vuestras palabras, creo que en pocas ocasiones había podido asistir a la confluencia de tantos planteamientos similares de grandes sutiles diferencias que, lejos de promover la discordia, facilitan un acercamiento, aunque no sin cierto paso proceloso, a una tímida radiografía de algunas de las esferas de lo imaginario. Alude Michel, Lidia, en una de sus obras una frase inscrita en algún recoveco italiano algo perdido hace largo tiempo: "Noi siamo la splendida realta", quizá esta suerte de relativismo nos permita producir conceptos inacabablemente para explicarla ¿Qué opinas tú Enrique? ¿Crees que no hay nada más que decir?

Enrique: Estoy convencido de que no. Especialmente si aceptamos, como debiéramos hacerlo, que lo definitorio de un saber realmente vivo es estar en un constante movimiento de replanteamiento de lo alcanzado hasta el presente. Es

necesario avanzar en las líneas actualmente fructificadas, pero no de un modo a priori, sino siempre dependiendo de las demandas surgidas de un objeto -la realidad social- sujeta a un permanente cambio como signo de su naturaleza. Y este cambio es lo que debiera incentivar e impulsar el avance teórico.

Entrevistador: Desde luego, un elemento común a todos vosotros sería, ya no solamente la existencia de una fuerza instituyente, sino la necesidad de la asunción de esto en parte como seña que abandere los posicionamientos como todos, cada uno a su manera, proponéis. No sé qué crees, Manuel Antonio, ¿hay más?, recuerda que puedes extenderte todo lo que quieras.

Manuel Antonio: Ésta es una discusión que se ha abierto con algún grado de intensidad en algunos momentos, sobre todo, con la interpelación efectuada desde las representaciones sociales, a partir de la psicología social y de la contribución de Moscovici primero, y luego de la obra de Denise Jodelet, ambos intelectuales de un gran talante, con sendas contribuciones teóricas bastante gruesas que no podría soslayar. Pues bien, algunos sostienen que habría una perfecta sinonimia entre ambos conceptos -imaginarios sociales y representaciones sociales- lo que desde mi punto de vista es erróneo. Hay distinciones importantes en materia de contenidos de uno y otro concepto que, a mi juicio se pueden sintetizar en un par de argumentos claramente diferenciadores. El primero de ellos dice relación con el papel central de la imaginación en el concepto de imaginarios sociales y de su capacidad autónoma de creación; puesto que nada es ofrecido en su materialidad directamente, vale decir

en una totalidad ya objetivada, resulta imposible proceder a una simple "re-presentación" de objetos.

Para la objetivación de algo, material o inmaterial, el ser humano recurre a su capacidad no solamente receptora de ciertos estímulos externos sino también a su capacidad de otorgamiento de significación de lo percibido mediante los sentidos. Sin lo segundo, lo primero no tendría valor alguno para nosotros, lo sabemos de manera más explícita con ayuda de las neurociencias. Es interesante entonces el concepto que Varela ha propuesto, el de *enacción*. Según éste toda experiencia cognitiva se lleva a cabo en un ir y venir entre el objeto por conocer (que no se ofrece en su totalidad o esencia al conocimiento inmediato) y el sujeto cognoscente (que no puede acceder al conocimiento sino a través de una experiencia gradual), un juego dialéctico en el cual la imaginación creativa tiene mucho que decir.

Si a lo anterior agregamos la experiencia de "realidades" no sensoriales, inmatrimales, que nos empeñamos también en conocer, entonces el pensar simbólico, perfectamente abstracto, es capaz de dar a ciertos tipos especiales de experiencias una forma de significación, un volumen y un peso, una historia o secuencia de significados, etc. Me refiero aquí, en sentido amplio, al ámbito de lo no presencial: contenidos de la memoria, pensamiento cósmico, pensamiento mundano proyectivo, etc. El trabajo enactivo parece aquí centrado en el sujeto cognoscente, aunque se relaciona más o menos en forma fluida con un objeto que se deja "visualizar" solamente a través de significaciones.

El segundo argumento refiere a una cuestión sociológica de tipo clásico: la cuestión del poder en tanto que dimensión a integrar necesariamente en el análisis de sociedades humanas; el poder en aspectos que tienen que ver con su génesis, mantención y eventualmente su ocaso. Para estos efectos, la teoría de imaginarios sociales se apoya en conceptos muy potentes, como lo es, en especial, el de *heteronomía*. Aquí estamos hablando de todo el peso del pensamiento heredado sobre el conjunto de las sociedades humanas, del reduccionismo de significaciones hacia el cual arrastra el capitalismo y su dimensión cultural avasalladora, del avance consecutivo de la insignificancia y de la invasión creciente de informaciones "envasadas" que reemplazan la reflexión y el conocimiento fundamentado. En definitiva, el poder y toda la violencia simbólica que permite altos grados de estabilidad de los órdenes sociales. El poder y buena parte de la praxis social condicionada por verdaderos decálogos de significaciones obligatorias, es decir significaciones perfectamente funcionales al poder. Finalmente también, el poder y la tensión histórica, latente o manifiesta, entre la heteronomía y la autonomía de sujetos y grupos sociales. Este tipo de tensiones no está presente, o al menos no es enfatizado por la teoría de las representaciones sociales.

En estrecha relación con el poder igualmente hemos propuesto hace algunos años ya el concepto de *estructura simbólica de ajuste*, que insinué hace un rato. Mediante esta estructura sui generis una sociedad legitima un conjunto de significaciones gruesas que se yerguen así en los pilares simbólicos de un orden social siempre provisorio. Esta

perspectiva nueva de aproximación a fenómenos de subjetividad social se desarrollará fuertemente con el incremento de las desconfianzas sociales, con el descrédito de la fe pública, con la devaluación de la actividad política, etc. Ha sido mérito de la versión teórica de inspiración socio-fenomenológica de estudios sobre imaginarios sociales la que ha planteado esta cuestión en los últimos años.

En mi opinión, sin embargo, y regresando a la pregunta, diría que finalmente ambos conceptos tienen un grado importante de complementariedad que se puede resumir de la siguiente manera: representaciones sociales remite más bien a un proceso, mientras que imaginarios sociales a resultados de ese tipo de procesos subjetivos.

Entrevistador: Lejos de las lisonjas, he de decirte que me alegra apreciar que te sientes cómodo, Manuel Antonio. Aunque mi conocimiento sobre fenomenología es limitado, ciertamente me he inclinado a comprender los imaginarios sociales y las representaciones sociales de maneras diferentes, en buena medida y dicho de forma sencilla, por cuanto los primeros son sustrato de las segundas, de igual manera que lo radical lo es de todo, tanto como inaccesible su centralidad. No obstante este marco mismo sería un buen ejemplo de esa convivencia que señalas. Felipe, ¿cómo te posicionas? ¿Crees que está todo explorado ya o que todavía quedan lugares y direcciones ignotas?

Felipe: Aún hay mucho por explorar en teoría de imaginarios y representaciones, de hecho, hay aportes desde otras teorías, ya sea desde las ciencias sociales o las básicas, que pueden hacer que la comprensión del imaginario y/o las representaciones pueda cambiar, también hay que

seguir indagando en las articulaciones de estos dos enfoques, en relación a sus similitudes, diferencias y complementariedades. También el comportamiento de la sociedad implica que la perspectiva teórica se pueda transformar, asumiendo la idea de la doble hermenéutica de Giddens.

Entrevistador: Muy interesante recurrir a la Teoría de la Estructuración. De hecho, la perspectiva teórica se ha ido modificando en todas las parcelas del conocimiento en un baile de instituciones e instituyentes. Además, remarcar justamente las dimensiones de la relación de cualesquiera posicionamientos: similitudes, diferencias y complementariedades, supone en sí una actitud indagadora. José Ángel, ¿tú qué opinas? ¿Hay límites?

José Ángel: Mi opinión es que lo imaginario es el límite hacia el cual tiende una reflexión, proveniente de las ciencias, de las humanidades y de las artes. Ese límite es cada vez más frecuentado, quizás porque el interior que circunda es cada vez menos satisfactorio e interesante y también porque el orden instituido está condenado a crecer para no perecer y eso le lleva a atrapar y consumir cada vez más materias primas de lo social. El problema de dicho orden es que a cada paso que da en el incremento de su complejidad, al final siempre vuelve a encontrar su límite ontológico, en el cual sus categorías y procedimientos no sirven. Adentrarse en lo imaginario exige desprenderse de la ciencia clásica (no sabe que no sabe) e incluso de la no clásica (sabe que no sabe). Adentrarse en lo imaginario exige frecuentar la magia, el esoterismo y el chamanismo. Pero no para obtener certezas, sino para saber cabalgar sobre la *imaginatio vera* y morir con ella para renacer en otra clase de mundo. Dicho mundo no está

en otro lado, más allá, en los cielos, etc. sino aquí mismo pues es el reverso de este. Sólo hay que aprender a verlo. Si el esoterismo afirma que Dios está dentro de cada uno y de cada cosa, así la absoluta potencia de lo social está permanentemente presente y disponible en todos los sitios o espacios y en cualquier lugar.

Entrevistador: Y entonces, ¿cómo dar la talla ante esta potencia imaginaria?

José Ángel: Para dar la talla frente a la potencia de lo imaginario, en mi opinión, es necesario colocarse en una posición que desborde en extensión e intensidad la conciencia ordinaria, pues esta forma parte del orden instituido, en cualquiera de sus variantes, para pasar a sondear más mundos. Eso se puede hacer con la ayuda de distintas sustancias o técnicas. Este desborde se realiza también en el ámbito político, principalmente desde posiciones instituyentes, pues también en este caso el consumo de sustancias (principalmente fuera del llamado Primer Mundo) o el uso de técnicas (caso del asambleísmo radical y sus variantes) permiten generar sociabilidades y actitudes políticas no ordinarias en el sentido de más intensas y extensas. La clave, en fin, está en utilizar estados alterados y expandidos de conciencia que combinen con estados expandidos y alterados de sociabilidad para habitar esa absoluta potencia que mencionaba antes. Que luego el orden utilice este impulso para incrementar su complejidad es lo de menos pues nunca sabrá estar a la altura de lo que encuentre y tropezará con sus límites. Allá donde emerge su no saber es precisamente donde comienza lo realmente interesante y potente de lo social. Hay quienes no saben que no saben, caso de quienes están instalados en la

ciencia clásica. Otros saben que no saben, como ocurre con los científicos no clásicos. También están las gentes, quienes no saben que saben. Y no conviene olvidar a los sabios, que saben que saben. Si la I.S. forma parte de la ciencia, sea clásica o no, no hay nada que hacer con ella. Con la gente tampoco, pues se basta y se sobra frente a las élites, incluidas las científicas. Trabajar la sabiduría en relación a lo social es lo que ahora me interesa, aunque estoy aún lejos de ser diestro en ello. En todo caso lo intento. Llamo sociosofía a dicho intento.

Entrevistador: Sí, José Ángel, estoy algo familiarizado con tu actual impulso *sociosófico* que se proyecta desde el arquetipo fratriarcal que antes mencionabas en relación al trabajo de Andrés Ortiz Osés. Aunque en términos de esoterismo no podría intervenir más allá de mis experiencias con algunos enteógenos inefables en ciertos aspectos, todavía sé que no sé en muchas cosas aunque creo que estoy bastante lejos de no saber que no sé e, incluso, algunas veces siento que no sé qué sé. Aunque jamás he sabido que he sabido si acaso lo he hecho en algún momento, no obstante de las lecturas de Goytisolo entiendo que una buena forma de ir despejando todo este desconocimiento es *ir afinando el canto*. Desde luego, poca duda cabe que hay múltiples vías además del conocimiento ordinario. Me explicaba esto un hermano de alguna familia religiosa:

«Nosotros rehuimos al dolor porque no lo conocemos, pero puede ser un trampolín para alcanzar estados de conciencia alterados exactamente igual que el misticismo a través del amor. Son vías distintas. Si usted se acuerda de los famosos estilistas que allá por el siglo primero estaban en Anatolia cada uno de ellos subidos en columnas de 10 metros y allí se dejaban morir de hambre y de sed prácticamente. San Simeón el estilista que le caían los bichos de su cuerpo y un discípulo

se los subía con un palo y se los volvía a colocar en las llagas diciendo "comed hijos míos lo que Dios os da." Eso tiene un sentido que va más allá de la comprensión.»

De hecho, va más allá de la comprensión ordinaria. Manuel Antonio, ¿qué opinas tú, plazas ortodoxas o sustratos eclécticos?, ¿qué te resulta más adecuado, un posicionamiento hermenéutico, fenomenológico, sistémico constructivista o algo ecléctico tal vez?

Manuel Antonio: Pierre Bourdieu advirtió alguna vez sobre el peligro de lo que él llamó "perros guardianes" de la ortodoxia metodológica y me parece que tal advertencia es muy pertinente. La complejidad a la que nos enfrentamos no puede sino abrirnos hacia el eclecticismo, hacia lo que Wright-Mills llamaba "la imaginación sociológica". Tengo la tentación de decir que, a cada investigación, a cada objeto científico de estudio, debiera corresponder una reflexión muy intensa acerca de los medios a emplear con propósitos heurísticos; más que de una cuestión de observancia de presuntos dogmas metodológicos se trata de una cuestión de pertinencia de usos, de control científico de los mismos, de capacidad demostrativa, etc.

No obstante, y respondiendo de manera más directa la pregunta, diría que se pueden reconocer, en mi caso, influencias mayores que se han reflejado en mis investigaciones, en este caso de la fenomenología y de la hermenéutica. A la primera le debo el valor metodológico de la experiencia subjetiva del mundo de la vida social, por lo tanto, la reflexión asociada a la necesidad de ir hacia lo profundo de esta última y, a la segunda, le soy deudor de la necesidad de intentar comprender esa misma profundidad. La fenomenología pone en alerta frente a la actitud natural, a

la atribución con fines prácticos de significaciones de fenómenos y hechos de la vida social, mientras que la hermenéutica nos conduce a la empatía necesaria para la comprensión de esa actitud natural, o parafraseando a Schütz, para entrar en contacto con esa galaxia de significatividades que reúnen los conjuntos sociales.

En todo caso, en mi opinión al menos, en el caso específico de la hermenéutica, me sigue pareciendo que hay entre ella y las ciencias sociales un diálogo inacabado, que algunas versiones del positivismo tardío se encargan de destacar como una debilidad. Es la ausencia de un modelo operativo lo que más les molesta; pero a mi parecer, ése no es el punto neurálgico del debate, sino aquél de la transparencia en los procedimientos realizados. Restableciendo las condiciones del análisis bi-contextual (del hablante primero y del interpretante después), respetando en términos de una fuerte empatía al sujeto puesto en situación de autoría de discurso, explicitando de manera coherente la interpretación de este último, que por lo demás es susceptible de ser contrastada con otras interpretaciones siempre posibles de efectuar.

Entrevistador: Afear la esencia de darse a la realidad de determinadas artes, técnicas o métodos en base a su falta de querencia por la lógica (occidental, quiera esto ser lo que sea) como medio único de acercamiento a la realidad-verdad por parte de otras que toman a ésta como elemento *sine qua non* no es posible un conocimiento que merezca ser tenido en consideración es algo de siempre. Sus críticas y el positivismo, a quien sea dada gloria ahora y siempre ¿eh Manuel Antonio? En todo caso un interés hermenéutico fenomenológico me resulta muy interesante y potencialmente

prolífico para la investigación en torno a lo imaginario. Enrique, ¿qué opinas tú de las diferentes escuelas y posicionamientos metodológicos?

Enrique: Las Escuelas han sido tradicionalmente no otra cosa que delimitaciones *políticas* del saber. La conversión de la Escuela en guardiana del dogma, con sus sacerdotes correspondientes, es una deriva contra la que debemos vacunarnos. Hasta el momento, en la perspectiva de los imaginarios sociales lo hemos logrado. Todas tienen sus virtudes y sus limitaciones. Como las virtudes son bien conocidas por todos y todas, me centraré en las limitaciones. Por una parte, el enfoque hermenéutico, en el que podríamos incluir a Castoriadis, nos conduce hablar de macroimaginarios, tales como la "racionalización" o la "individuación", pero les falta poner el otro pie en lo más próximo, articulando lo global y el objeto de estudio particular. Le falta una mediación entre el uno y el otro. A la propuesta de Charles Taylor le ocurre algo similar, al encarar macrodirectrices históricas globales. La profundización en lo que Castoriadis llamaba "significaciones imaginarias segundas" podría ser un excelente modo de sortear esta limitación. La versión fenomenológica, reivindicando los significados implícitos en la acción social, como ocurre en general con la fenomenología, podría obviar el papel de los determinantes estructurales -me consta que Manuel A. Baeza ha sorteado exitosamente este escollo dada su formación más sociológica que filosófica-. La versión constructivista corre el riesgo de deslizarse hacia un abandono de toda pretensión teórica y convertirse en pura metodología. Creo que la perspectiva en la que nos movemos, la del imaginario social,

es suficientemente amplia para dar cabida a todas estas versiones, y que será la caracterización específica del objeto la que determine la opción preferible. A día de hoy, con estas líneas paradigmáticas ya trazadas, estamos en condiciones de afirmar que no hay una única conceptualización de la noción de imaginario social, pero eso no debiera inducirnos a un pesimismo epistemológico. Insistimos, que sea el objeto el que hable. Por ejemplo, nos consta que un trabajo que busque una inmersión en las claves socio-antropológicas, arquetípicas, determinantes de una realidad social debiera adherirse a un enfoque hermenéutico o fenomenológico, mientras que otro más fijado a una construcción social de la realidad en base a procesos observaciones debiera hacerlo al constructivista. Por otra parte, la ligazón entre teoría y metodología es un asunto pendiente, especialmente si pretendemos rebasar el campo de la circunscripción propia de la semiótica. El constructivismo sistémico, basándose en la teoría de la observación luhmanniana, ha buscado una mayor sofisticación en este aspecto, aunque sin entrar demasiado a fondo en la cuestión de "lo simbólico" y sobremanera, en la de la "centralidad simbólica" de una sociedad. Por su parte, la propuesta de Emmánuel Lizcano podría suplir esta laguna, al haber dignificado la metáfora como privilegiada vía de acceso metodológica y en donde sí se contempla la densidad simbólica encerrada en los imaginarios sociales.

Entrevistador: Explica Lizcano en su obra *Metáforas* que *nos piensan* que decía Nietzsche que "la realidad, lo que cada grupo humano tiene por realidad, está constituida por ilusiones que se ha olvidado que lo son, por metáforas que,

con el uso reiterado y compartido, se han reificado y han venido a tenerse por «las cosas tal y como son» y no dejo de ver una cierta similitud con lo que Michel dice en *El tiempo de las tribus* al expresar que los individuos más que hablar son hablados por la tribu. Michel, que pensez-vous a propos de la question méthodologique?

Michel: Il est certain qu'il faut, en fonction de cette lame de fond imaginaire élaborer un nouveau «discours de la méthode». Et ce en son sens strict : méthode signifant en grec (meta odos) mise en chemin. D'où la nécessité d'un chemin de pensée qui sache utiliser au mieux la dimension herméneutique ou phénoménologique. D'ailleurs la phénoménologie, n'est-ce pas justement la prise au sérieux des phénomènes, c'est-à-dire ce qui est apparent. M'inspirant d'un certain nombre de bons auteurs, Nietzsche, Simmel, Paul Valéry, j'ai rappelé dans mon livre *Au creux des apparences* (1990), *En el crisol de las apariencias, para una ética de la estética*, Siglo XXI, Mexico, 2007, qu'à certains moments « la profondeur se cache à la surface des choses ». C'est cela qui permet de comprendre l'importance des phénomènes qui se donnent à voir et qui sont en tant que tels autosuffisants.

Je rappelle d'ailleurs que c'est à partir de là que l'on peut comprendre qu'en s'inspirant d'Aristote, Saint Thomas d'Aquin n'hésitait pas à parler d'un réalisme issu de la conjonction de l'esprit et des sens.

L'imaginaire social consiste tout simplement à prendre en compte le fait que dans l'entièrete humaine, il existe un va-et-vient constant entre la raison et les sens. Ce que Gilbert Durand nommait le mixte de passion et de raison. En ce sens, ainsi que je l'ai indiqué, après l'attitude quelque peu

schizophrénique propre au rationalisme, c'est-à-dire mettant l'accent sur un seul morceau de l'être, le cerveau, l'IS s'emploie à faire ressortir une dimension holistique que l'Occident moderne avait oubliée, mais qui trouve ses racines dans la dimension beaucoup plus globale des philosophies orientales.

Entrevistador: C'est très intéressant Michel, dit Lizcano (je dirai en espagnol, je sais que ce n'est pas un problème pour toi): "El etnocentrismo occidental es menos disculpable pues Occidente -lo que quiera que sea eso- pretende tener su centro fuera y contemplarse y contemplarlo todo desde las estrellas." Bien sûr Michel, cela ne nous ferait pas mal d'être plus souvent sujets de contemplation que d'objets de contemplation et aussi intéressés à d'autres positions, sans aller plus loin que le I Ching, dans sa vaste expression symbolique, est un excellent exposant de la valeur des autres philosophies. Lidia, ¿qué dices tú acerca del eclecticismo metodológico?

Lidia: Creo que, a estas alturas del desarrollo de nuestras disciplinas, hay que perder el miedo al término "ecléctico". En lo personal, he recurrido a diversas fuentes teóricas para pensar y luego escribir acerca de los imaginarios. Que algunos aspectos de los sistemas teóricos sean inconmensurables, sobre todo algo que podríamos llamar el núcleo teórico duro de ciertas teorías (como la de Luhmann por ejemplo), eso no quiere decir que algunos de sus conceptos o aportaciones no sean comparables. Es más, la riqueza de la investigación teórica en estos momentos creo que radica precisamente en la posibilidad que tenemos de contar con un bagaje teórico muy rico, de teorías y enfoques

diversos. En mis últimos trabajos he estado tratando de pensar con los elementos que brinda la teoría del actor red, de Bruno Latour, John Law y demás, el tema de los imaginarios tecnológicos y el tema de los mediadores y los nodos en las redes de interacción que crean y sustentan a los imaginarios sociales. Eso es muy ecléctico. Pero creo que esa perspectiva que enfatiza el relacional y material de las interacciones, permite un acercamiento novedoso a las representaciones que son la objetivación de los imaginarios. Y eso sin dejar de lado los enfoques fenomenológicos, etnográficos, hermenéuticos que también utilizo. Poner a jugar en el terreno de la investigación, el conjunto de perspectivas teóricas, puede brindarnos amplitud y profundidad a la vez, siempre y cuando tengamos una cierta "vigilancia epistemológica", que de cualquier manera siempre es necesaria, en cualquier campo científico.

Entrevistador: Sí, Lidia, desde luego que lo es. Parece que os unen a todas las personas que participáis aquí varios aspectos ciertamente relevantes, para mí es todo un podio privilegiar la apertura hacia el conocimiento, manteniendo, como bien dices, un rigor epistemológico. Felipe, contigo concluimos este coloquio. ¿Qué opinas respecto a la asunción metodológica?

Felipe: En relación a la metodología también dependerá del objeto y el posicionamiento puede ser complementario, ya que hoy en día sabemos que la investigación aumenta su nivel de profundidad si se logra una mayor triangulación tanto teórica como metodológica. Las posibilidades metodológicas son múltiples, quizás lo importante es distinguir y abordar los "conceptos clave" de las diferentes perspectivas en torno a

los imaginarios y/o representaciones, observando si se expresan en la realidad y si permiten hacer una descripción e interpretación de la misma, para esto hay un avanzado repertorio de técnicas que sirven para el levantamiento de datos, así como diferentes formas de análisis que hoy en día tienen desarrollos muy sofisticados, por ejemplo en el análisis de discurso.

Entrevistador: Desde luego, Felipe, los avances son constatables por medio del trabajo de todas esas personas que están dedican su empeño al desarrollo de estos campos. Lo complementario es ecléctico y toda suma parece poca para abarcar un viaje hacia procelosos parajes, pero, al menos, no excesivamente diferentes de otros en su facticidad. *O tempora! o mores!* Numen Imaginario líbranos de los arrebatos de la lógica.

Muchas gracias, Lidia, Manuel Antonio, José Ángel, Enrique, Michel y Felipe. Ha sido un inmenso placer poder ensamblar todas estas aprovechables ideas y propuestas tan útiles para esto que nos hemos propuesto. Os reitero la gratitud por vuestro interés tan desinteresado, el tiempo dedicado y la red procurada.





Nuestros colaboradores en esta edición

Consulta el perfil académico de nuestros colaboradores en
<https://imaginariosyrepresentaciones.wordpress.com/>

- ✓ Lidia Graciela Girola Molina Doctora en Sociología
- ✓ Manuel Antonio Baeza Doctor en Sociología
- ✓ Ángel Enrique Carretero Pasín Doctor en Sociología
- ✓ José Carlos Fernández Ramos Doctor en Sociología
- ✓ Javier Diz Casal Doctor en Antropología social
- ✓ Ozziel Nájera Doctor en Ciencias Políticas y Sociales
- ✓ Francisco Javier Gallego Dueñas Doctor en Sociología
- ✓ Manuel Alves de Oliveira Doctor en Sociología
- ✓ Endika Basáñez Barrio Doctorando en Filología Hispánica
- ✓ José Ángel Bergua Amores Doctor en Sociología
- ✓ Michel Maffesoli Doctor en Sociología
- ✓ Felipe Aliaga Sáez Doctor en Sociología

Información editorial

Imaginación o barbarie es el boletín bimestral de opinión de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR), con el aval de la Facultad de Sociología de la Universidad Santo Tomás-Colombia.

Equipo editorial:

Javier Diz Casal

Felipe Andrés Aliaga Sáez

Ángel Enrique Carretero Pasín

Sindy Paola Díaz Better

Francisco Javier Gallego Dueñas

Ale Osorio Rauld

Editado en:

Bogotá D.C. Colombia

Universidad Santo Tomás

Facultad de Sociología

Carrera 7 No. 51 A -11

5878797 Ext. 1541

ISSN 2539-0589

Licencia CreativeCommons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada

CC BY-NC-N



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA



Universidad de Concepción
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Sociología

2 WORKSHOP INTERNACIONAL INVESTIGACIÓN EN IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES

17, 18 y 19 de octubre de 2018

Universidad de Concepción (UdeC)
Campus Concepción, Chile

Durante el II Workshop Internacional Investigación en Imaginarios y Representaciones se realizará un taller de manejo de ATLAS.ti, impartido por un entrenador oficial de ATLAS.ti Scientific Software Development GmbH.

También entre los participantes del Workshop se sortearán tres licencias full de ATLAS.ti, con el soporte permanente.

Pronto se informará sobre la duración del curso y donde realizar la inscripción (gratuita para los participantes en el evento).