

REPRESENTACIONES E IMAGINARIOS SOCIALES*

Tendencias recientes en la investigación

LIDIA GIROLA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-AZCAPOTZALCO, MÉXICO

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7244-6269>

INTRODUCCIÓN

La preocupación por el sentido de la acción humana, sus significados, sus componentes tanto materiales como simbólicos, los procesos de interacción como constructores de mundo y, por lo tanto, el carácter construido del mundo social, ha caracterizado a la teoría sociológica de los últimos cuarenta años por lo menos. Algunos conceptos fundamentales, como los de representaciones colectivas, tienen una historia aún más antigua. El lugar que los conceptos de representaciones sociales e imaginario social ocupan en las ciencias sociales, sobre todo en sociología, antropología, historia y psicología social, ha cobrado importancia lentamente, y si nos guiamos por el número de publicaciones tanto de libros como de revistas, investigaciones en curso, congresos y reuniones de varios tipos, es posible constatar que se han convertido en instrumentos cada vez más utilizados en estas disciplinas. Sin embargo, un dato curioso que quien se acerca al tema puede comprobar inmediatamente, es que existen dos escuelas o corrientes de pensamiento que han desarrollado de manera casi independiente la problemática referente a las construcciones simbólicas que habitualmente denominamos representaciones o imaginarios sociales. Los puntos en común son muchos, pero hay un sesgo disciplinario y una resistencia mutua a la homologación conceptual que llama la atención del lector; de la misma forma que cuando se observa el uso que de ambas nociones se hace en las investigaciones en curso se percibe que la mayoría de los autores las toman como sinónimos, mientras que los más sofisticados y comprometidos con alguna de las escuelas relativizan la importancia del concepto utilizado por los “adversarios”.

* Una primera versión de este artículo apareció en: Enrique de la Garza Toledo / Gustavo Leyva (coords.): *Tratado de Metodología de las Ciencias Sociales. Perspectivas Actuales*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

Sólo recientemente algunos autores¹ han intentado asimilar los conocimientos producidos desde cada una de las perspectivas, aunque persiste en otros casos un cierto rechazo a la unificación de los enfoques.²

En este trabajo me propongo abordar las características más importantes de las definiciones conceptuales formuladas, a la vez que planteo una posible articulación de ambas nociones, que surge de los resultados de investigación de ambas corrientes.

REPRESENTACIONES COLECTIVAS

La historia del concepto de *representaciones colectivas* es conocida: Émile Durkheim introdujo esta noción para hacer referencia a aquellos elementos constitutivos de la conciencia colectiva, tales como creencias, mitos y leyendas. Son un conjunto muy variado de manifestaciones espirituales que surgen de la participación en común, del compartir y el intercambiar cotidianos, de la propia organización social, y son formas de interpretación de la realidad y de expresión de los sentimientos, angustias e ideales del grupo, que constituyen la realidad efectivamente vivida por sus miembros. Las representaciones colectivas se manifiestan en los refranes y dichos populares, en las corrientes de opinión, y también en formas más cristalizadas y estables tales como estilos de vida, reglamentos, códigos morales y jurídicos. Durkheim diferencia entre las representaciones como formas de pensamiento, y los modos de acción determinados que se relacionan con ellas (Durkheim, 1995: 32). Las representaciones colectivas son para Durkheim las ideas compartidas por los miembros de grupos y sociedades respecto del mundo en el que viven; pueden referirse a la naturaleza de las cosas sagradas o las profanas y se manifiestan en (y producen) acciones concretas, por ejemplo ritos y ceremonias, a la vez que constituyen sistemas de símbolos y se materializan en artefactos diversos. No son construcciones ni imágenes fantasmagóricas que se superponen a la realidad conformando un mundo irreal, sino que son un conjunto de nociones que expresan, si bien no de manera directa y transparente, las relaciones que sus miembros mantienen entre sí y con la naturaleza circundante (*cf.* Durkheim, 1995: 211). Las representaciones colectivas muestran el estado espiritual del grupo, sus formas de organización, y son expresión de los peculiares lazos que lo unen. Tienen no sólo efectos cognitivos (ayudan a interpretar y conocer la realidad), sino también efectos en la acción y ayudan a vivir (*cf.* Durkheim, 1995: 388). Participan, además, de las mismas características que los hechos sociales: en tanto que son producto colectivo son externas a la conciencia individual, y en esa medida ejercen una cierta coer-

¹ “...teníamos la pretensión de establecer relaciones entre los conceptos de imaginarios sociales y representaciones sociales”, véase Banchs, Agudo y Astorga, 2007.

² Por ejemplo, Lindón, 2009.

ción sobre cada uno, a la vez que por los procesos de socialización tienen un carácter interno, ya que son interiorizadas por los miembros del grupo.

Según señala Jorge Ramírez Plascencia, en *Las formas elementales de la vida religiosa*, Durkheim descubrió que la objetivación de las representaciones colectivas ocurre a través de un vasto sistema de simbolización, lo que implicó el tránsito desde una perspectiva de la vida social como una entidad psíquica colectiva a una visión que la interpreta como un sistema de símbolos. Es por medio de los símbolos que la sociedad toma conciencia de su propia existencia (*cf.* Ramírez Plascencia, 2007: 38-39). Sin embargo, así como el estudio del papel de la religión le permitió a Durkheim entender mejor la relación entre símbolos, ritual y representaciones colectivas, también le impidió ver la permanente creación de nuevas representaciones, referidas a múltiples aspectos de la vida social, y le otorgó a su perspectiva un cierto carácter consolidado y estático que generó un cúmulo de críticas posteriores.

REPRESENTACIONES SOCIALES

Parafraseando a san Agustín, podemos decir que todos sabemos lo que son las representaciones sociales. Pero si nos preguntan, encontrar una definición inequívoca y simple es muy difícil.

A mediados de la década de los sesenta del siglo xx, la discusión acerca del carácter construido del mundo social, el papel de las tradiciones y los prejuicios, el estudio del significado que las acciones tenían para los sujetos y las consecuencias no esperadas de la acción, eran temas importantes en el horizonte cultural de la época y, al mismo tiempo, las disciplinas sociales se encontraban en un debate epistemológico fuerte, tanto con las perspectivas positivistas como con el estructuralismo y su propuesta de descentramiento del sujeto. En ese marco de fértiles discusiones, Serge Moscovici propuso una nueva aproximación teórica en torno a las representaciones. Influencias claras en su obra, aparte de Durkheim, a quien retoma y a la vez critica, son los estudios de Lévy-Bruhl sobre las funciones mentales en sociedades primitivas, la obra de Piaget sobre la formación del pensamiento conceptual en los niños, las teorías de Sigmund Freud, y la obra acerca del carácter construido del mundo social de Berger y Luckmann.³ ¿Por qué abandonar el adjetivo “colectivas” y calificar de “sociales” a las representaciones? Moscovici señaló que las representaciones “son colectivas en la medida en que están encarnadas en la comunidad donde son compartidas homogéneamente por todos sus miembros” (Moscovici, 1988: 218), de ahí que fueran parte fundamental de la conciencia colectiva para Durkheim, pero que si se considera que existen muchas representaciones —que no son homogéneamente compartidas, sino que pertenecen a grupos diversos

³ En esto, como en muchas otras partes de este trabajo, tomo como referencia a Araya Umaña, 2002; el texto ya citado de Banchs, Agudo y Astorga, 2007, y Rodríguez Salazar, 2007.

dentro de una sociedad, que pueden incluso estar en contradicción unas con otras, y que son creadas y renovadas continuamente— entonces es más apropiado llamarlas “sociales”. Banchs señala que son sociales porque surgen de la interacción entre seres humanos que construyen y reconstruyen permanentemente sus mundos de vida (*cfr.* Banchs *et al.*, 2007: 69).

Varias ideas son importantes al intentar definir qué son las representaciones sociales. En primer lugar, como construcciones simbólicas del pensamiento de sentido común; que surgen de las prácticas recurrentes de los actores en interacción; que les permiten interpretar el mundo en el que viven; que constituyen un elemento crucial en las “predisposiciones a actuar” de los sujetos; que, por lo tanto, orientan la acción; que dependen o al menos que están estrechamente relacionadas con las posiciones y pertenencias de clase y las actividades de los sujetos, o sea que son parte de lo que Bourdieu llamó *habitus*. Pero, además, hay que tener en cuenta que en tanto que construcciones simbólicas de significados, están relacionadas con la percepción que los actores tienen de su realidad, aunque no son lo mismo que dichas percepciones. Están formadas por nociones y conceptos, aunque no son sólo eso. Moscovici señalaba que la percepción implica, de alguna manera, la presencia de lo que es percibido; el concepto por su parte, supone la ausencia (relativa) de lo que es conceptualizado. Las representaciones ponen en relación la percepción y el concepto, porque implican tanto un objeto que es percibido y pensado, como a los sujetos que perciben y piensan, y que al hacerlo, construyen tanto la realidad como su propia relación con ella. Toda representación, decía, es percepción y conceptualización de algo, todo “objeto” es en parte constituido por la representación que se tiene de él y, a la vez, toda representación es representación de alguien. En este sentido, dicen tanto de lo que es percibido, como de quienes lo perciben. El mundo de la vida social es el producto de las interacciones entre las personas, y a la vez, es lo que es porque es interpretado por esas personas en su interacción. Según Moscovici las representaciones tienen propiedades en principio contradictorias: reducen la variabilidad de los sistemas intelectuales prácticos, unen y vuelven familiares elementos que aparecían como separados o distantes, reúnen experiencias, vocabularios y conceptos que provienen de orígenes diversos. Son conjuntos de significados que tienen como una de sus funciones ordenar, simplificar y “cristalizar” la realidad, a la vez que muestran una renovación constante y cierta flexibilidad para incorporar nuevos contenidos.

Otras funciones importantes de las representaciones sociales son posibilitar la comunicación y la interacción entre los actores, en la medida en que suponen códigos culturales compartidos y dan una sensación de identidad, pertenencia y cohesión a sus usuarios a la vez que permiten diferenciar individuos y grupos, ya sea que compartan o no las “mismas” representaciones. Como proceso cognitivo, sus productos son claramente distinguibles del conocimiento científico, aunque también los científicos generan y participan de representaciones propias de sus disciplinas. Según Marková, las representaciones sociales constituyen elementos relativamente estables y permiten, por lo

tanto, la predictibilidad de los sucesos, a la vez que son lo suficientemente abiertas como para posibilitar a los actores ir más allá y saber cómo actuar en situaciones nuevas (Marková, 1996; citado por Araya, 2002).

Araya, retomando a Moscovici, señala que se construyen a partir de una serie de materiales de muy diversas procedencias y de procedimientos específicos. Los materiales que constituyen a las representaciones provienen del fondo cultural acumulado en cada sociedad a lo largo de su historia (experiencias prácticas, creencias, valores, referencias históricas, memoria colectiva). Los procedimientos implican mecanismos de objetivación de lo real, que suponen la transformación de conceptos abstractos en formas icónicas e imágenes de todo tipo; y mecanismos de anclaje, que suponen la inserción del objeto de la representación en un marco de referencia conocido y preexistente, a la vez que su implicación en la dinámica de la sociedad o de los grupos, de tal manera que se convierten en instrumentos de comunicación entre las personas y de comprensión del contexto de la interacción. Si la objetivación implica seleccionar y separar elementos que permiten construir lo que Moscovici llama el “núcleo figurativo” de la representación, el anclaje liga la representación social con el marco cultural de referencia de la colectividad. Las representaciones sociales objetivadas y ancladas son utilizadas por los agentes sociales para interpretar, orientar y justificar los comportamientos, y constituyen un marco de significación que permite procesar las innovaciones.

Martín Mora señala que para Moscovici las representaciones sociales tienen tres condiciones de emergencia: la dispersión de la información, la focalización y la presión hacia la inferencia. En un momento determinado, la información con la que los miembros de un grupo cuentan en relación con algún objeto, situación o asunto es, a la vez, insuficiente, desorganizada y dispersa (*cf.* Moscovici, 1979: 176-177). Puede haber, dentro de un grupo, desniveles en cuanto a la cantidad y la calidad de la información disponible. Esto puede implicar que para organizar la información se acoten aspectos, se centre el interés en algunos asuntos más que en otros (focalización). Pero además, en la vida cotidiana es frecuente que las personas se sientan presionadas a demostrar conocimientos, a emitir opiniones, a responder frente a las demandas del grupo. Esto es lo que Moscovici denomina “presión a la inferencia” (*cf.* Mora, 2002). Así como la información es un insumo básico pero de magnitud variable, el “campo de representación” se refiere a la organización de los contenidos específicos de cada representación.

Dos cuestiones a tener en cuenta son que, por una parte, las representaciones sociales suponen procesos social-cognitivos que construyen aspectos de la realidad, en este sentido pueden considerarse como pensamiento constituyente; por otra parte, implican contenidos específicos, y pueden ser consideradas como pensamiento constituido.⁴ Conceptos asociados habitualmente con las represen-

⁴ Moscovici señala que al estudiar las representaciones sociales (RS) hay que concebirlas tanto desde el punto de vista del proceso de construcción mental de lo real a través de las rela-

taciones sociales son los de actitud, ideología, creencia, estereotipo, opinión e imagen. La *actitud* se refiere a la predisposición a actuar de determinada manera. La ideología es en realidad un sistema de representaciones, es más general y abarcadora que las representaciones que la conforman, es un código interpretativo o un dispositivo generador de juicios (y prejuicios) que no está referido por lo general a un objeto o asunto particular, sino a una gama de objetos o asuntos. Las *creencias* pueden definirse como enunciados no corroborados acerca de algo, comportan sentimientos, emociones y actitudes. Los *estereotipos* implican atribuir rasgos específicos, por lo general rígidos a personas o grupos. *Opinión* se refiere a una toma de posición acerca de algo. *Imagen* es una reproducción mental, en cierto sentido, especular y pasiva. Las representaciones sociales suponen y articulan estas nociones.

Podemos decir, entonces, que las representaciones sociales implican una selección y acentúan características que se consideran relevantes respecto de un objeto, a una idea o a una situación. Naturalizan, vuelven convencionalmente aceptada la percepción de esas características y a partir de eso, proponen modelos y modos de interpretación de la experiencia, que pueden convertirse en estereotipos o clichés, que homogeneizan la percepción de la realidad por parte de los individuos involucrados y, por lo tanto, orientan su acción. ¿Puede hablarse de “representaciones sociales institucionalizadas”? Aunque Darío Páez sostiene que al ser expresiones del pensamiento natural (de sentido común, parte del conocimiento vulgar acerca de un asunto), son no formalizadas ni institucionalizadas (*cf.* Páez, 1987), si consideramos que el término institución se refiere a un modo prevaleciente de pensar o de hacer (en un grupo, en una sociedad) aceptado convencionalmente como “normal”, a la vez que prescribe cómo debe actuarse, entonces, podemos decir que las representaciones sociales, en grados diversos, y por tiempos variables, pueden estar institucionalizadas.

Existen diversas propuestas metodológicas para el análisis de las representaciones sociales. Desde el análisis de contenido a las entrevistas, los cuestionarios y el estudio por grupos focales. Según María Auxiliadora Banchs, una de las más reconocidas estudiosas del tema, hay que considerar al menos tres vías para la investigación: los análisis de procedencia de la información, el análisis de los actos ilocutorios y el análisis gráfico de los significantes. Las fuentes a partir de las cuales se construyen las representaciones sociales pueden ir desde vivencias propias de los sujetos, lo adquirido a través de la comunicación social, la observación y el intercambio con los demás, a la información obtenida a través de medios formales, como estudios y lecturas diversas.

El estudio de los actos ilocutorios sirve para detectar las relaciones existentes entre los actores, a través de sus diálogos, órdenes y peticiones.

ciones entre las personas, cuanto del producto resultante de esa interrelación. Algunas RS son de ideas, otras de hechos, pero en ambos casos, descomponen y recomponen su objeto (*cf.* Moscovici, 1986: 32).

El análisis gráfico de los significantes supone la identificación de las unidades de significación presentes en la representación, que son registradas para constatar palabras que se repiten, y el orden en el que aparecen. Con esto se construye una especie de sociograma para ver su ubicación en el discurso de los actores, lo que permite identificar lo que Moscovici llama “el núcleo figurativo” de la representación (*cf.* Mora, 2002). Martín Mora señala, al respecto, que otra aproximación al estudio de las representaciones sociales es el análisis de correspondencias. Se trata de un análisis multidimensional de tipo factorial que, basándose en el diferencial semántico, selecciona una serie de palabras estímulo que aluden al objeto social a indagar. Se pide a una muestra de sujetos que efectúe una asociación libre a partir de cada palabra, hasta desembocar en una especie de “diccionario de asociaciones” o algo parecido a los “campos semánticos” o “campos lexicales” (Mora, 2002). Dentro de la escuela de pensamiento inaugurada por Serge Moscovici, es posible encontrar en la actualidad diversas corrientes centradas en diferentes aspectos de las representaciones sociales.

La llamada “Escuela Clásica” (a partir de la obra de Denise Jodelet) enfatiza el aspecto constituyente de las representaciones sociales y utiliza, sobre todo, técnicas cualitativas de investigación, en especial entrevistas en profundidad y análisis de contenido.

La “Escuela de Aix-en-Provence” o estructural (desde 1976 encabezada por Jean-Claude Abric), está centrada en los procesos cognitivos, y recurre a técnicas experimentales y de análisis multivariado.

La “Escuela de Ginebra” (desarrollada por Willen Doise) es conocida por su interés sociológico en las condiciones de producción y circulación de las representaciones sociales (*cf.* Araya, *op. cit.*: 48-49).

En España y en América Latina, sobre todo en Brasil, Venezuela y México, investigadores con orígenes disciplinarios en la psicología social, en especial pero no únicamente, han desarrollado un volumen apreciable de investigación empírica utilizando el marco conceptual propuesto por las teorías acerca de las representaciones sociales.

Martín Mora dice que entre quienes han abordado la teoría de las representaciones sociales, sobre todo en su faceta cognitivo-social, está Darío Páez en España, que hace una caracterización de las representaciones sociales de acuerdo con el estilo de presentación de sus contenidos. Para este autor, las representaciones muestran, por lo general, un empleo sistemático de estereotipos lingüísticos e intelectuales; la conclusión prima sobre el resto del razonamiento; la base es el razonamiento por analogía y con economía de medios; implican, por lo general, una actitud hacia el objeto, un conjunto de conocimientos de variado tipo sobre el objeto social al que la representación se refiere, y una organización jerárquica de temas relacionados, que constituyen el “campo de representación” del objeto (*cf.* Páez, 1987: 303-306; citado por Mora, 2002: 16).

En nuestro continente, son de destacar las aportaciones de los miembros del Grupo de Trabajo de Imaginarios Latinoamericanos, conformado por discípulos de Moscovici y Denise Jodelet, que se han dedicado, entre otras cosas, a analizar

las dimensiones figurativas de las representaciones sociales, o sea, de cómo se traducen los conceptos y percepciones en imágenes, como mapas y croquis; y a una amplia gama de aplicaciones, entre las que destacan los trabajos de María Auxiliadora Banchs en Venezuela (*cf.* Arruda y De Alba, 2007).⁵

También en Venezuela, Daniel Mato, por su parte, señala que además de considerar cómo se elaboran, en qué contextos surgen, y cuáles son los actores involucrados en su generación, es importante analizar qué papel juegan las representaciones sociales en la formulación de los programas de acción. Si bien pueden ser de distinto tipo (verbales, visuales, auditivas, integradas, etc.). Mato dice que es necesario que resulten analíticamente diferenciables y descriptibles; pueden ser desde una palabra, hasta un icono, o asumir formas más complejas, pero siempre suponen formas de interpretación y simbolización de aspectos de la experiencia que producen actores individuales o colectivos a través de su participación en la vida social. En sus análisis acerca de la influencia de los actores sociales globales (Banco Mundial, organizaciones ambientalistas como Greenpeace, el Banco Interamericano de Desarrollo, las Naciones Unidas, y muchos otros) en los programas, actividades y agendas de diversos sectores y organizaciones en los países de América Latina, Mato resalta la importancia de las interacciones en contextos globales, nacionales y locales para la formulación de los problemas que requieren atención, y las mutuas influencias entre actores en esos niveles. Pero, sobre todo, cómo la representación que de los problemas y del entorno tienen los actores, juega un papel fundamental en la resolución de sus problemas y en la organización de su vida (*cf.* Mato, 2001).⁶

En México existen diversos grupos dedicados a profundizar en los estudios acerca de las representaciones sociales, entre los que destaca la obra realizada por Gilberto Giménez, que además edita una revista electrónica con el nombre de *Cultura y Representaciones Sociales*.

La complejidad y riqueza de los estudios recientes sobre representaciones sociales hacen sumamente difícil plantear aquí un recuento exhaustivo del estado del arte en el tema, por lo que me limito a decir que existen estudios sobre representaciones sociales del cuerpo, el trabajo, el propio país (Brasil, México, por ejemplo), América Latina, la mujer, el policía auxiliar, el desempleo (*cf.* Rodríguez Salazar y García Curiel, 2007); la escuela, mitos de origen en comunidades rurales (*cf.* Arruda, De Alba, 2007); el papel de la enfermera en la

⁵ Es interesante destacar la no correspondencia entre el nombre del grupo, que hace referencia a los "imaginarios", y sus fuentes teóricas, mucho más ligadas a la escuela de Moscoviici, o sea, al estudio de las representaciones sociales.

⁶ Un ejemplo de las diferentes representaciones acerca de la naturaleza, por ejemplo, que manejan grupos conservacionistas transnacionales y grupos indígenas de la selva amazónica, muestra que, para los primeros, el medio ambiente es un espacio vacío que hay que proteger y cuyos recursos deben administrarse; en cambio, para los nativos, la naturaleza es un espacio habitado, específicamente por ellos, y del cual obtienen sus medios de subsistencia. Esto ha implicado, en las discusiones entre ambos grupos, primero la contrastación entre distintas representaciones del entorno natural y luego la negociación entre los actores locales y los actores globales, incluso poniendo en segundo plano la intervención estatal (*cf.* Mato, 2001, n. 8, p. 159).

sociedad actual (Araya, 2002), entre muchos otros temas. Las citas y sitios en internet aumentan exponencialmente día con día.

IMAGINARIOS SOCIALES

Algo que llama la atención de cualquier investigador que intente ahondar en el significado del término “imaginarios sociales” es que corrientes diversas han abordado el complejo entramado de constructos simbólicos que conforman los imaginarios sociales, y han contribuido, desde distintas perspectivas, al conocimiento de esta dimensión crucial de la interacción humana.

En tanto imaginación, imagen o fantasía, las reflexiones acerca de lo imaginario (aunque no se le llamara así) pueden remontarse a los griegos. Como adjetivo se usó ya desde el siglo XVII (pensemos en *El enfermo imaginario* de Molière publicado en 1673). Durante mucho tiempo, se opuso imaginario a realidad; imaginario era lo falso, y realidad era lo verdadero. Luego comenzó a pensarse en lo imaginario como lo maravilloso, los mundos oníricos (*cf.* Escobar, 2000).

En el siglo XX filósofos y psicoanalistas como Sartre y Lacan continuaron usando la palabra “imaginario”, fundamentalmente como adjetivo peyorativo. Como sustantivo, la noción tiene una historia corta. Comienza a ser utilizada por la historiografía francesa y por algunos filósofos en la segunda mitad del siglo XX.⁷ Hasta ese momento, las acepciones que ligaban lo imaginario con lo ficticio, fantástico, irreal e incluso fantasmagórico, eran las predominantes,⁸ e incluso pueden encontrarse actualmente en muchos trabajos académicos. El paso al plural (de “imaginario” a “imaginarios”) es relativamente reciente.

Sin embargo, más allá del término, se puede constatar que el problema de la importancia de lo simbólico, de los marcos de significación presentes en todas las interacciones humanas, lo no explícito pero crucial para entender tanto los intercambios sociales como a las sociedades mismas, ocupó la atención y la reflexión de los científicos sociales desde mucho antes de que se le diera un nombre específico. La sociología propuso un giro importante a la consideración de lo imaginario al asociarlo más con los marcos sociales de asignación de significado

⁷ Los trabajos de Cornelius Castoriadis sobre el imaginario tienen sus inicios en la década de los setenta. Gilbert Durand señala en 1969 que: “El Imaginario es el conjunto de imágenes y de relaciones de imágenes que constituye el capital pensado del *homo sapiens*”, y en 1994: “lo Imaginario se define como lo ilimitado de la representación, la facultad de simbolización de donde todos los miedos, todas las esperanzas y sus frutos culturales brotan continuamente desde hace un millón y medio de años, cuando el *homo erectus* se irguió sobre la tierra” (ambos párrafos aparecen citados en Escobar, 2000).

⁸ “Lo imaginario (los mitos, las leyendas, las ficciones, las utopías) estuvo mucho tiempo asociado al reino de lo fútil, del engaño, de las elucubraciones. Fue entonces rechazado en nombre de una Razón triunfante. Ahora bien, lo imaginario está en todas partes: en nuestros alimentos, en nuestros amores, en nuestros viajes, en la política, pero también en la ciencia, en los objetos técnicos”. Introducción al informe “L’imaginaire contemporain”, *Sciences Humaines*, núm. 90, enero de 1999, p. 19, citado en Escobar, 2000.

al mundo compartido, que con las imágenes o lo imaginativo, y definió un sesgo importante en la discusión tanto del término (una vez que otras disciplinas lo “inventaron” e impulsaron) como de la problemática que suponía.

Por ejemplo, cuando Émile Durkheim se refiere a “la parte no contractual de los contratos” como objeto de análisis sociológico de especial relevancia, está haciendo referencia tanto a lo que la gente puede esperar, y de hecho espera, en una sociedad determinada, cuando celebra una transacción, como a los elementos que el investigador debe tener en cuenta para explicar los comportamientos, las normas y las sanciones implicadas en las interacciones de los que celebran la transacción. El marco de convenciones, reglas, expectativas y actitudes, de los resultados esperados, las ilusiones y las respuestas posibles de las personas y las instituciones implicadas, son la parte no explícita, muchas veces no mencionada, pero indudablemente presente en los intercambios sociales, de cualquier tipo, en cualquier sociedad. Es lo que da sentido a cualquier contrato, ya sea de venta de una casa, de compra de ganado, de intercambio de mujeres, de ofrenda de bienes, de agradecimiento por favores recibidos; más allá de que el contrato en sí sea escrito, o sólo de palabra, e incluso aunque no asuma la forma de un contrato, sino que sus cláusulas no se mencionen de manera explícita, sino que de alguna manera sus contenidos e implicaciones se den por supuestos, y de que sea o no equitativo, y se espere o no retribución. Hay un marco de significación, con ritos y procedimientos válidos en cada sociedad particular, que suponen un entramado complejo de ideas acerca de lo que es correcto y lo que no —con un cúmulo de convenciones asociadas— a partir del cual el contrato en cuestión es entendido y aplicado por los miembros de cada sociedad. La parte no contractual de los contratos, lo no dicho pero conocido y supuesto como operante para todos los que intervienen en él, es lo que da sentido y vigencia al contrato mismo, y si este marco común no es tal, si no hay supuestos compartidos, entonces surgen problemas en la relación porque las expectativas no se cumplen y surge un estado de desorientación y confusión entre los participantes. Hay lo que ahora llamaríamos “supuestos culturales de trasfondo”, que tienen que ver con lo que la gente se imagina como propio de una determinada relación o intercambio social, que en ocasiones pueden ser mucho más importantes para definir los términos de una relación, que los explícitamente acordados. Lo que los miembros de una sociedad imaginan, lo que suponen respecto de un determinado ámbito de acción, puede convertirse en prescripciones y, por lo tanto, orientar la acción. Si estamos de acuerdo en que es a eso a lo que se refería Durkheim, entonces podemos decir que Durkheim fue no sólo un teórico de las representaciones, sino también un teórico de los imaginarios, de los cuales esas representaciones se nutren, aunque él mismo no usara el término.

Cuando Max Weber habla del “espíritu del capitalismo” está haciendo referencia a las ideas-fuerza que guiaban a los primeros empresarios capitalistas, y a cómo éstos trasladaron esas ideas, aspiraciones e ideales, no sólo a su vida concreta, sino que fueron para ellos una manera de entender el mundo, de ubicar y dar sentido a su actividad, e ir más allá de los orígenes

religiosos de sus concepciones. Cuando Weber dice que es a partir del contexto o marco de significación en el cual está inserta una determinada práctica o procesos específicos que se pueden comprender y, por lo tanto, explicar esa práctica o procesos, está haciendo referencia a un conjunto complejo de elementos, tanto materiales como histórico-sociales y simbólicos, que son los que permiten entender lo que se pretende explicar. Aunque Weber nunca descuidó los factores socio-materiales como condicionantes de las acciones sociales, les dio, sobre todo en algunas de sus obras, un peso importante a las conceptualizaciones, visiones del mundo, valores y actitudes asociadas a ellos, lo que en la actualidad consideraríamos como parte constitutiva de los imaginarios sociales.

Alfred Schütz por su parte, se refiere al “acervo de conocimiento a mano” que todo individuo, grupo o sociedad tiene como conjunto de conocimientos de sentido común, que le permiten saber a qué atenerse, aún en situaciones desconocidas; que le permiten saber qué hacer frente a cualquier problema o duda, que no puede asimilarse al conocimiento científico y que incluso puede oponerse a éste. Si bien en su aspecto eminentemente pragmático uno podría decir que el acervo de conocimiento y las tipificaciones de las que se compone en gran medida, forman las representaciones sociales, también proveen de marcos de interpretación generales, tienen una dimensión más abstracta, incluso de dimensiones “epocales” o sociales abarcadoras, y en esa medida, también pueden comprender los imaginarios sociales, aunque en la obra de Schütz no se le mencione así.⁹

De lo anterior puede desprenderse, primero, que como problema los imaginarios sociales han estado presentes en el pensamiento sociológico, incluso antes de haber sido definidos e identificados como tales, y segundo, que los autores que a título de ejemplo he mencionado, que provienen de o se asocian habitualmente con escuelas de pensamiento diferentes, han propuesto dimensiones de análisis de lo social que de alguna manera contemplan un ámbito simbólico, construido socialmente, de alto nivel de generalidad y de ámbito de aplicación amplio, que agrupa las ideas e ideales, los valores, las imágenes del mundo, las utopías e ilusiones, las convenciones y las expectativas sociales, y que sirven a sus usuarios como esquemas o marcos para ubicar y comprender las situaciones en las que viven.

La eclosión del uso del término imaginarios sociales se produce a partir de la década de los setenta del siglo XX. La discusión del tema parte de un supuesto ontológico: la realidad social es, al menos parcialmente, producto de una construcción [mental, colectiva] que los actores sociales realizan a través

⁹ “El hombre experimenta el mundo social en que ha nacido, y dentro del cual debe orientarse, como una apretada trama de relaciones sociales, de sistemas, de signos y de símbolos con su particular estructura de sentido, de formas institucionalizadas de organización social, de sistemas de estatus y prestigio, etc. Todos los que viven dentro del mundo social presuponen el sentido de todos estos elementos, en toda su diversidad y estratificación, así como el esquema de su trama” (Schütz, citado por Baeza, 2000).

de sus relaciones, en las cuales intercambian ideas, creencias, informaciones, y proyectan y ejecutan acciones (*cfr.* Banchs *et al.*, 2007).

La referencia a la obra de Cornelius Castoriadis es inevitable. Lo innovador en su planteamiento, respecto de la sociología y la filosofía anteriores a él, radica en que ve al imaginario como un proceso creador permanente, tanto en términos de una capacidad o facultad de los colectivos humanos, como en cuanto a productos cargados de significación que permiten entender a las sociedades como cuerpos plenos de sentido. El imaginario es un *magma* cohesionante, un conjunto complejo de construcciones simbólicas que hacen posible las relaciones entre personas, objetos e imágenes; e implica modos de pertenencia, normas comunes y aspiraciones, y la asignación de significado a eventos que se consideran cruciales y se ubican en narrativas diversas. Es el imaginario el que puede dar cuenta de las instituciones de una sociedad, la constitución de motivos y necesidades de sus miembros, y la existencia de sus tradiciones y mitos.

El imaginario social no es reflejo de ninguna sociedad determinada, ni de ninguna realidad natural o social, sino que es una construcción simbólica que permite instituir, crear y modificar a las sociedades concretas, a la vez que cada sociedad concreta constituye como imaginario un cúmulo de significaciones específicas. Castoriadis señala que: “lo que mantiene unida a una sociedad es el mantenimiento conjunto de su mundo de significaciones” (Castoriadis, 1985: 313). A diferencia de las representaciones sociales, el imaginario no es para él la representación de ningún objeto o sujeto, sino creación social de sentido. Cualquier forma de organización social y la manera de vivir en ella, ha sido un producto de la imaginación humana; ha conformado un imaginario, que se expresa en instituciones y que da coherencia al conjunto humano que lo comparte como sociedad (*cfr.* Banchs *et al.*, 2007). Las sociedades son historia, y suponen tanto formas específicas de autoalteración, su propio modo de cambiar y autogenerarse y reconstruirse (lo que Castoriadis llama la “temporalidad” de cada sociedad) como un lenguaje, reglas de reproducción de las instituciones, reglas de lo permitido y lo prohibido, de lo lícito y lo ilícito, de las maneras de producir y reproducir la vida material (*cfr.* Castoriadis, 1985: 331; Castoriadis, 2001, 2004).

Es importante además, diferenciar entre la capacidad que el imaginario tiene de generar y regir formas específicas de organización social (imaginario social instituyente) y los contenidos específicos que las instituciones tienen en momentos determinados de su historia (imaginario social instituido). Así, Castoriadis señala que: “El imaginario social establece significaciones imaginarias sociales [...] que están encarnadas en, e instrumentadas por, instituciones: la religión [...] instituciones de poder, económicas, familiares, el lenguaje mismo”. Y

una vez creadas, tanto las significaciones imaginarias sociales como las instituciones se cristalizan o se solidifican, y esto es a lo que yo llamo el imaginario social instituido. Este último asegura la continuidad de la sociedad, la reproducción y

la repetición de las mismas formas, que desde ahora en más regulan la vida de los hombres y permanecen allí hasta que un cambio histórico lento o una nueva creación masiva venga a modificarlos o a reemplazarlos radicalmente por otras formas (Castoriadis, 2001: 96).

Castoriadis también indica que en las sociedades existen imaginarios centrales, nucleares, e imaginarios periféricos. El imaginario central de cada cultura se sitúa a nivel de los símbolos elementales o de sentido global. El imaginario periférico corresponde a una segunda o enésima elaboración imaginaria de los símbolos, en capas sucesivas de sedimentación.

Un autor que ha realizado un análisis sumamente sugerente respecto del tema es Benedict Anderson. En su clásica obra *Comunidades imaginadas*, en la que se pregunta por las raíces del nacionalismo, Anderson sostiene que “la nacionalidad, o la ‘calidad de nación’, al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular [que fueron creados, imaginados, a fines del siglo XVIII]” y que fueron resultado de un cruce complejo de fuerzas históricas. Y define a la nación como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (cfr. Anderson, 2007: 21 y 23). A lo largo del texto, Anderson se ocupa de mostrar que toda comunidad imaginada implica supuestos con respecto al tiempo (en el caso de la nación imaginada supone un carácter legendario, mítico o al menos reivindicador de un cierto pasado), al espacio (una ubicación geográfica específica, un entorno natural peculiar) y una especial configuración de la memoria común, que reivindica ciertos rasgos y olvida otros. La obra de Anderson es sugerente no sólo por los ejemplos que proporciona para avalar sus afirmaciones (tanto de Sudamérica como del sudeste Asiático, de Europa y de los Estados Unidos), sino porque resalta el carácter construido de las tradiciones, el papel de los instrumentos de los que se valió primero el colonialismo europeo y luego los movimientos independentistas y nacionalistas para imaginar o construir “la nación”, entre otros, los censos, los mapas, y los monumentos y museos. Aunque un estudio pormenorizado de las implicaciones de la obra de Anderson escapa completamente de las posibilidades de este trabajo, es interesante, sin embargo, remarcar que, en la medida en que las comunidades, las historias específicas, las narrativas socio-espacio-temporales son construcciones culturales, son también, parte de imaginarios “epocales”, que se plasman, como Anderson magistralmente muestra, en las representaciones de las categorías censales, en el uso de los monumentos antiguos como sintetizadores de identidades pretéritas y, sobre todo, en los mapas, que representan, no (o al menos no sólo) una realidad objetiva, sino las conceptualizaciones que respecto del espacio tienen o tenían sus forjadores. Se podría concluir entonces, que lo imaginado y representado tiene estrecha relación con los imaginarios construidos prevalecientes en el contexto cultural de los que imaginan. También, que las representaciones de la realidad tales como mapas, croquis, categorizaciones étnicas, de género, de estatus social y de nación o nacionalidad, de la patria y de los grupos que en

ella habitan —y por las que la gente puede estar dispuesta tanto a vivir como a morir—, algunas de las cuales son expuestas por Anderson, son concreciones de las ideas prevalecientes en el momento en que se configuran, ideas referidas a lo que se considera/imagina como el espacio, la raza, la virilidad, la femineidad, las jerarquías sociales, las leyendas/mitos fundantes de una comunidad de origen; complejos marcos conceptuales de trasfondo, construidos socialmente, no conscientes (pero extraíbles de las representaciones y de las prácticas), que le dan sentido a la vida de las personas, en momentos determinados. A esos constructos culturales es a lo que denominamos *imaginarios*.

En este texto se ha venido utilizando reiteradamente la noción de “supuestos de trasfondo”, con la cual se hace referencia a las concepciones e ideales, conceptos y marcos configuracionales y de interpretación generados por los grupos humanos en su interacción, y que sin ser conscientes, de hecho nutren tanto los procesos a partir de los cuales las personas explican su entorno, como las representaciones que permiten su desenvolvimiento práctico en el mundo. Esta idea del trasfondo participa en alguna medida o es parcialmente similar a la tesis del trasfondo propuesta por John R. Searle, en su obra *La construcción de la realidad social*, aunque el sentido y los supuestos de Searle son manifiestamente diversos a los que sostienen la teoría de los imaginarios sociales.¹⁰ ¿En qué se asemeja y en qué se diferencia la idea de “supuestos de trasfondo” que manejo aquí y la propuesta de Searle? Para éste, “el trasfondo es el conjunto de capacidades no intencionales o pre-intencionales que hacen posibles los estados intencionales de función” (Searle, 1997: 141). Para él, entender el trasfondo como un conjunto de capacidades es importante porque implica habilidades, disposiciones, tendencias relativas al pensamiento y la volición, la imaginación, la abstracción, la conceptualización y la actuación en el mundo. Pero también, el trasfondo se refiere a un conjunto de conocimientos sobre el modo de funcionamiento del mundo, de los cuales las personas pueden no ser, o más bien, por lo general, no son conscientes, conocimientos socialmente generados, convencionales, operantes en la práctica.

Los imaginarios sociales, desde mi perspectiva, suponen, o son posibles, porque los seres humanos tenemos capacidades y habilidades, tanto neurofisiológicas como socioculturales, para comprender, interpretar y explicar el mundo, y en esa medida, lo que aquí se propone coincide con las formulaciones de Searle.¹¹ Sin embargo, la literatura sobre el tema enfatiza la idea de que

¹⁰ Puede parecer extraño que incluya en este trabajo a un filósofo del lenguaje, que en principio parecería ajeno a la problemática que nos ocupa. Sin embargo el énfasis de Searle en la importancia del contexto, y sus propuestas en torno al carácter intersubjetivo del mundo social, lo acercan a la discusión planteada aquí, aunque su razonamiento sea atípico para los interesados en las cuestiones del imaginario y sus conclusiones puedan diferir. Aunque no incluye en su obra a los imaginarios sociales, como recupera muchas de las fuentes teóricas que nutren el tema, consideré pertinente su inclusión.

¹¹ “La discusión que propongo en torno al trasfondo está relacionada con otras discusiones de la filosofía contemporánea. Creo que buena parte del trabajo del último Wittgenstein versa sobre lo que llamo el *trasfondo*. Y si lo entiendo correctamente, el importante trabajo de Pierre Bourdieu

los imaginarios sociales son contenidos conceptuales compartidos, de manera general y abstracta, que posibilitan la interpretación del mundo y su consecuente actuar sobre él. Suponen capacidades y habilidades, pero no son exactamente lo mismo, aunque son también, por ese mismo carácter colectivamente compartido por grupos y sociedades, “supuestos de trasfondo”. Podríamos ver, entonces, que aunque los términos utilizados son iguales, se refieren a cuestiones diferentes aunque relacionadas entre sí. Allí radica la diferencia con Searle.

El trasfondo, según Searle, tiene distintos tipos de funciones: permite que se dé la interpretación lingüística y la interpretación perceptiva: somos capaces de entender lo que se nos dice o lo que vemos escrito, de acuerdo con estereotipos convencionales adquiridos; vemos el mundo de la manera en que se supone que debemos verlo, porque asimilamos el objeto percibido a alguna categoría que nos resulta más o menos familiar. La semejanza con la propuesta de Schütz, en este punto, es más que evidente. Searle señala, además, que el trasfondo estructura la conciencia: nuestras experiencias conscientes, dice, vienen a nosotros con lo que bien podríamos llamar un aspecto de familiaridad. “La posibilidad de percibir, esto es, la posibilidad de experimentar bajo aspectos, requiere una familiaridad con el conjunto de categorías bajo las cuales se tiene la experiencia de esos aspectos, la capacidad para aplicar esas categorías es una capacidad de trasfondo” (Searle, *op. cit.*: 145).

Pero además, el trasfondo organiza narrativamente la experiencia, la ubica en una secuencia temporal, nos predispone motivacionalmente, y predispone a ciertos tipos de conducta y no otros. Las creencias y los deseos, las razones aducidas para actuar y lo que se considera correcto o incorrecto, todo esto tiene que ver con los “supuestos de trasfondo” que en gran medida tienen que ver con lo que aquí se ha llamado imaginarios. Claro que los imaginarios son ideaciones abstractas, esquemas de interpretación contruidos socialmente, referidos muchas veces a las formas deseables o pretendidamente legítimas y legitimadoras de un orden social, y la propuesta de Searle se aboca más a los aspectos cognitivos no explícitos, a los supuestos convencionales y a las capacidades neurofisiológicas humanas, y lo social queda un poco al margen (¿como un supuesto de trasfondo?) en su propuesta. Sin embargo, es un aspecto que considero relevante tener en cuenta al tratar los imaginarios sociales.

En el ámbito iberoamericano, la problemática en torno al imaginario (y a los imaginarios, ya que hay un deslizamiento conceptual hacia la utilización del término en plural a partir de la década de los años noventa), ha sido analizada exhaustivamente por Juan Luis Pintos, director del Grupo Compostela de Estudios sobre Imaginarios Sociales, quien dice que “Los imagina-

sobre el *habitus* versa sobre el mismo tipo de fenómenos que yo llamo el trasfondo. En la historia de la filosofía, creo que Hume fue el primer filósofo que reconoció la importancia del trasfondo a la hora de explicar la cognición humana, y Nietzsche fue el filósofo que más se dejó impresionar por la radical contingencia del mismo. Nietzsche vio con ansiedad que el trasfondo no tiene por qué ser del modo que es” (Searle, 1997: 143). Es notable que el autor no reconozca en la sociología (de Durkheim a Parsons y Schütz) ningún antecedente del asunto que trata.

rios sociales son aquellos esquemas abstractos de representación contruidos socialmente que nos permiten percibir algo como real, explicarlo e intervenir operativamente en lo que en cada sistema social se considera como realidad” al par que “rigen los sistemas de identificación y de integración social y hacen visible la invisibilidad social. Tienen que ver con las ‘visiones del mundo’, con los meta-relatos, con las mitologías y las cosmologías [...]” (Pintos, 1995: 8). Implican y generan los mecanismos por los que determinado orden social llega a ser considerado por la gente como “algo natural”. En esa medida, son también procesos simbólicos de legitimación social.

Podemos decir, por lo tanto, que son articuladores de significados socialmente contruidos, y dan sentido al pasado de cada sociedad o época, porque producen explicaciones de lo que cada sociedad es y de cómo ha llegado a ser lo que es. A la vez, pueden estar relacionados con estereotipos, utopías o ideales, y en esa medida, dan sentido al futuro, porque pueden plantear metas o fines, modelos de sociedad o de comportamiento deseables, por los que vale la pena luchar y que podrían lograrse en un tiempo por venir.

En el presente tienen incidencia como forma de configurar, de modos y a niveles diversos, lo social como realidad para personas concretas (Pintos, 1995). De allí que muchos autores vean la dimensión temporal como inherentemente constitutiva de los imaginarios sociales.

Pintos señala que hay que ver los imaginarios como matrices de conexiones entre diferentes elementos de la experiencia (tanto individual como social) y las redes de ideas, sentimientos, carencias y proyectos que están disponibles en un ámbito cultural determinado. Una función primaria de los imaginarios sociales (IS) es la elaboración y distribución generalizada de instrumentos de percepción de la realidad social contruida como realmente existente, y tienen que ver con la instrumentación del acceso a lo que se considera realidad en unas coordenadas espacio temporales específicas. Los IS proporcionan a los miembros de una sociedad las categorías de comprensión de los fenómenos sociales; la comprensión de lo que sucede en una sociedad determinada no puede ir más allá de los modelos de explicación que son aceptados en ella.

También según Pintos, los IS tienen distintos ámbitos, tales como el espacio, el tiempo, los signos, los objetos, las máquinas, el hombre. (Aquí habría que decir más bien que los IS pueden referirse a distintas cosas, y pueden referirse a ámbitos muy amplios y generales, casi como filosofías de la historia, o ser más acotados, o trascender épocas y sociedades. Estoy pensando por ejemplo en los imaginarios sociales acerca de la supremacía masculina y la legitimidad de la dominación patriarcal, por ejemplo, que traspasaron sociedades y épocas, con distintos fundamentos.)

Para Pintos los imaginarios sociales (IS) son:

- a) Los lugares o ámbitos de creación de imágenes con sentido, que nos permiten acceder a la interpretación de lo social;

- b) los lugares de lectura y codificación-decodificación de los mensajes socialmente relevantes;
- c) los esquemas que permiten configurar-deformar la plausibilidad de los fenómenos sociales;
- d) no son representaciones concretas, sino esquemas (abstractos) de representación hacia los que se orienta la referencialidad social (el poder, el amor, la salud, etcétera).

Para él, la función principal de los IS consiste en proveer a determinados fenómenos de una consistencia especial que se suele denominar “realidad” y para analizarlos hay que ubicarlos en un eje espacio temporal, estudiar su duración y su institucionalización y los campos semánticos que abarcan, a la vez que los horizontes hermenéuticos que delimitan y entre los cuales se despliegan.

¿Cómo estudiar los imaginarios sociales?, Pintos dice que un ámbito privilegiado es el de la comunicación: por ejemplo, las publicaciones de periódicos y revistas, emisiones de radio y TV, películas, músicas, las formas del espacio que se expresan en la escultura y la arquitectura, las formas de la espacialidad urbana, los cómics, los sitios de internet, la publicidad. (¿No es raro que no considere las costumbres, los ritos, la cultura popular, los refranes, etcétera?)

Manuel Antonio Baeza, uno de los teóricos latinoamericanos que más ha trabajado la problemática de los imaginarios sociales desde una perspectiva fenomenológica, sostiene que son “construcciones fundacionales que contribuyen a la inteligibilidad de lo constantemente experimentado, como creencias, juicios, etc.” (Baeza, 2000: 23). En un texto posterior, señala que “Los imaginarios sociales son múltiples y variadas construcciones mentales (ideaciones) socialmente compartidas de significancia práctica del mundo, en sentido amplio, destinado al otorgamiento de sentido existencial” (Baeza, 2003: 12). Son transmitidos y procesados socialmente a través de la comunicación entre las personas por mecanismos diversos a través de los cuales se produce y reproduce la memoria, los prejuicios, las creencias, los valores y las formas convencionalmente aceptadas de expresión de la emotividad. Son, además, homologadores potenciales de todas las maneras de pensar, de todas las modalidades relacionales y de todas las prácticas sociales que reconocemos y asumimos como propias en cada sociedad (*cf.* Baeza, 2003: 25) porque en todas las sociedades existe la necesidad operativa de fundar y fundamentar una gramática promotora y facilitadora de la vida social.¹²

Sin embargo, los imaginarios sociales son plurales, y en cada sociedad existen no sólo variados imaginarios con distintos ámbitos de aplicación y nivel de generalidad, sino también lo que Baeza llama “imaginarios dominantes” e “imaginarios dominados”. Por lo tanto, en el estudio de los imaginarios

¹² Tanto Alfred Schütz como Thomas Luckmann ya habían señalado este aspecto, al referirse a la reciprocidad de perspectivas y la concordancia de sistemas de relevancia que son presupuestos socialmente, que son “universales analíticos” que el investigador tiene que tener en cuenta al analizar la interacción (*cf.* Luckmann, 1996).

sociales hay que incorporar el tema del poder y la dominación, porque en todas las sociedades existen intentos de apropiación de los universos simbólicos y de los imaginarios sociales, por parte de quienes requieren reproducir desde arriba, desde su posición dominante, la situación de privilegio en que se encuentran. Así, hay que ver el campo de lo simbólico como un espacio de lucha (*cf.* Baeza, 2000: 29).

En tanto matrices de significación, los imaginarios pueden o no, ser funcionales a una sociedad determinada. Por una parte, pueden ser mecanismos de legitimación de una forma social de organización y de definición de necesidades y mecanismos de satisfacción, inclusión y exclusión. Por otra, pueden generar un cúmulo de necesidades nuevas.¹³ Son, en este sentido, estabilizadores y, al mismo tiempo, creadores y movilizadores de lo simbólico y de las prácticas que de ello se derivan.

Baeza señala que para identificar y analizar los imaginarios sociales hay que tener en cuenta que constituyen el sentido básico de la vida en sociedad, que conectan el pasado (como historia y como memoria), el presente (como acción institucionalizada e institucionalizante) y el futuro (proponiendo otras formas de sociedad posible, incluso la utopía). Están, por lo tanto, dotados de historicidad, y para estudiarlos y explicarlos es imprescindible la reconstrucción de los contextos espacio-temporales de su gestación (*cf.* Baeza, 2003: 34).

Problemas planteados y aún no resueltos satisfactoriamente desde mi punto de vista, son la relación de los imaginarios sociales con el inconsciente individual y colectivo (si es que existe semejante cosa), y el papel de los arquetipos como modelos ejemplares que surgen de, y a la vez, manifiestan a los imaginarios.

En uno de sus textos más recientes sobre los imaginarios sociales, Baeza señala que estos pueden referirse a:

1. Esquemas de construcción de realidades consideradas plausibles.
2. Matrices de institucionalización de prácticas y relaciones sociales.
3. “Incubadoras” de significancia socialmente compartida.
4. Mecanismos de compensación psíquica ante lo desconocido (*cf.* Baeza, 2008).

En la última década, la aplicación de la noción de imaginarios al análisis en diversos campos ha dado importantes frutos. Quiero mencionar aquí, por considerarlas especialmente sugerentes, las formulaciones de Charles Taylor sobre los imaginarios sociales modernos, y las de Daniel Hiernaux y Alicia Lindón sobre los imaginarios sociales urbanos, en el entendido de que en la literatura especializada existen otros autores y otros textos que también son ejemplos

¹³ “...la mayor parte de las cosas tienen valor solamente porque satisfacen necesidades engendradas por la opinión. La opinión sobre nuestras necesidades puede cambiar; por lo tanto, la utilidad de las cosas, que no expresa sino una relación de esas cosas con nuestras necesidades, puede cambiar también. Las necesidades naturales en sí mismas cambian continuamente”, dice Carlos Marx en su obra *Miseria de la filosofía*, publicada en París en 1847 (citado por Baeza, 2003: 29).

de lo fructífero de la consideración de los imaginarios para el estudio de diversos aspectos de la vida social.

Los imaginarios sociales modernos

Taylor señala que los imaginarios sociales se refieren a los modos en que las personas imaginan su existencia social, al tipo de relaciones que mantienen unos con otros, al tipo de cosas que ocurren entre ellas, a las expectativas que se cumplen habitualmente y a las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas.

Para Taylor, el imaginario social es la concepción colectiva que hace posibles las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad. Incorpora una idea de las expectativas normales que mantene-mos unos respecto de los otros, de la clase de entendimiento común que nos permite desarrollar las prácticas colectivas que informan nuestra vida social. Esto supone también una cierta noción del tipo de participación que corresponde a cada uno en la práctica común. Esta clase de entendimiento es a un tiempo fáctico y normativo; es decir, tenemos una idea de cómo funcionan las cosas normalmente (en esto hay una coincidencia con lo planteado por Searle) que resulta inseparable de la idea que tenemos de cómo deben funcionar y del tipo de desviaciones que invalidarían la práctica.

Todo imaginario social implica, por lo tanto, una cierta capacidad de identificar lo que constituiría una infracción. Implícita en esta concepción de las normas está también la capacidad de reconocer casos ideales. Y detrás del ideal hay una cierta noción de orden moral o metafísico, en el contexto del cual cobran sentido las normas y los ideales. Lo que Taylor llama imaginario social va más allá de la idea inmediata que da sentido a nuestras prácticas particulares. Esta concepción más amplia no tiene límites claros. Es el “trasfondo”. Se trata de una comprensión en gran medida inarticulada de nuestra situación (los intelectuales puede que la formulen discursivamente, pero la mayoría de la gente no), que difícilmente se expresa en forma de doctrinas explícitas, pero que influye en las prácticas de los miembros del grupo o sociedad en la que se origina. La relación entre las prácticas y las concepciones de trasfondo no es unidireccional, sino que hay una mutua influencia constante. En el trasfondo va implícito un mapa del espacio social, del tipo de personas con las que podemos asociarnos, así como del modo y las circunstancias en que podemos hacerlo.

Taylor aplica estas nociones generales acerca del imaginario a definir lo que él denomina “imaginarios sociales modernos” (ISM),¹⁴ o sea, los conocimientos

¹⁴ El plural en su consideración de los imaginarios cobra sentido porque a pesar de las semejanzas existentes en el nuevo orden que surge en Europa y en los Estados Unidos, a partir del siglo XVII, existen diferencias de sociedad en sociedad, no sólo en los contenidos sustantivos sino en los tiempos en que las modificaciones se instalaron en la conciencia colectiva.

implícitos y comunes acerca de lo que implica ser moderno y vivir en una sociedad moderna.

Taylor señala que los ISM supusieron, desde su origen en el occidente de Europa y en los Estados Unidos a lo largo de los últimos cuatro o cinco siglos, un gran cambio en cuanto a la percepción de lo que es la sociedad, ya que las sociedades donde se desarrollaron asumieron nuevas ideas y supuestos acerca de cómo debe vivir junta la gente; esto supuso la construcción de un nuevo orden moral. El orden moral moderno se fundamenta en ideas tales como el requerimiento del consenso, la doctrina de la soberanía popular, los límites a la acción del ejecutivo y del legislativo, la presunción de la igualdad de la gente fuera de toda relación de superioridad e inferioridad, y las previsiones contra la discriminación. También en una reformulación de las ideas acerca de la providencia divina, las funciones de la economía y la política, y el papel del individuo como constructor de mundo. Pero lo que quizá es el elemento más notorio del orden moral moderno, es la ruptura que implica con las nociones previas acerca de la importancia de los usos y costumbres tradicionales; el dejar de lado, o al menos, reconsiderar y criticar las leyes de un pueblo que lo rigen desde tiempos inmemoriales; y, así, la consecuente ruptura con una visión jerárquica de las relaciones interpersonales (Taylor, 2004: 7).

Una idealización que forma parte de los ISM es que la vida colectiva debe basarse en una teoría de los derechos y libertades, y que el gobierno, para ser considerado legítimo, debe defender los derechos de los individuos, entre los cuales uno muy importante es la libertad, entendida en el doble sentido de capacidad de hacer y de no sujeción a orden jerárquico alguno.

Taylor menciona como componentes de los ISM, las nuevas nociones de “civilización” que surgen en Europa desde el siglo XVI, y que implican no sólo orden gubernamental y paz doméstica vistos como fuentes de disciplina y entrenamiento, sino la imagen de la “civilidad” como el resultado de la domesticación de una naturaleza salvaje, primaria (*cfr.* Taylor, 2004: 38).¹⁵

Los imaginarios sociales modernos asumen, por lo tanto, los ideales del trabajo, sobre el mundo natural y sobre uno mismo, el no dejar las cosas como son, sino hacerlas ser, según la propia voluntad (*cfr. ibid.*: 39). Suponen el desprendimiento de los individuos, respecto de las comunidades de origen y pertenencia, y el reconocimiento de la responsabilidad y autonomía individuales. Según Taylor, existen tres formas importantes de la autocomprensión de lo que es la modernidad: la primera se refiere a la economía como una realidad objetiva, externa y construida; la segunda tiene que ver con la constitución de la esfera pública, y la tercera se refiere a la cuestión de las prácticas y consecuencias del autogobierno democrático y la noción de la soberanía popular (*cfr.* Taylor, 2004: 69).

¹⁵ Como sabemos, y es de hacer notar que Taylor no lo menciona, el tema del autocontrol y la pacificación de ciertos ámbitos de la vida, en el tránsito hacia la modernidad, ha sido brillantemente estudiado por Norbert Elias en sus libros *El proceso de la civilización* y *La sociedad cortesana*, tan sólo por citar los más conocidos (Elias, 1988 y 1982).

Los ISM contienen idealizaciones respecto de lo que deben ser las relaciones económicas, el dominio de la naturaleza tanto exterior como interior; el desarrollo de la ciencia y la tecnología, la importancia de la cuantificación, a través de censos y estadísticas, acerca de un conjunto muy variado de situaciones, como la salud, la educación, la población; y también implican confianza tanto en la nueva forma de conocimiento como en la exaltación de sus posibilidades a futuro.

Taylor sostiene que en Occidente, la construcción de la esfera pública, o sea, de un lugar común, accesible a todos, basado en la libre discusión de opiniones diversas, tiene como consecuencia directa el reconocimiento en los ISM de las virtudes del consenso como fundamento de la convivencia. Al estatus extrapolítico de la esfera pública se suma otro factor crucial que es su radical secularidad. Es radical porque se apoya en el libre intercambio de ideas, no en algo que trasciende la acción común y cotidiana. Es secular porque implica no sólo la separación respecto de Dios, la religión o cualquier instancia espiritual, sino un cambio en cuanto a la percepción de aquello en lo que la sociedad se basa. Taylor sostiene que si el “pasado” tradicional no sólo constituye un “antes” sino que era visto por las sociedades premodernas como “diferente” y, por lo tanto, “ejemplar”, el pasado moderno es algo que se revisa y reconstruye, es profano y común, y, en este sentido, no es la base de la esfera pública que se construye sólo en el presente. Los ISM también suponen una alta valoración del individuo, sus derechos, sus libertades,¹⁶ a la par que la importancia de asociaciones diversas, donde el individuo construye y ejercita su identidad (*cf.* Taylor, 2004: 86-100). Finalmente, los ISM sustentan la idea de la soberanía popular, la impersonalidad de las leyes, la igualdad ante la ley, la división de los poderes, la autonomía del ciudadano ante el Estado, una gama creciente de derechos (civiles, políticos, etc.) e ideas similares. Taylor señala que los cambios en el sentido de pertenencia a la sociedad (lo que otros autores denominan cambios en las bases de la integración social), se manifiestan en la noción de que se forma parte de algo por propia iniciativa o por propio mérito, no por la clase o el estrato de origen. Según él, en la modernidad se ha producido un movimiento hacia un orden igualitario e impersonal; de un mundo vertical, jerarquizado, de acceso mediatizado por los vínculos personales a mundos horizontales de acceso directo. Son sociedades de acceso no mediado tanto a la esfera pública, en la cual la gente se concibe a sí misma como participando en una discusión de amplitud nacional, como de acceso a los mercados económicos, en los cuales todos los agentes son vistos en relaciones contractuales con otros, en pie de igualdad; y, sobre todo, de acceso como ciudadanos a la moderna vida democrática. Lo que es claro es que los ISM comportan un sentimiento de “unidad de la civilización” (obviamente civilización occidental), unidad basada en el hecho de compartir determinados principios de orden, y de asumirse como los depositarios

¹⁶ *Cfr.* el individualismo moral del que hablaba Durkheim (1987).

y defensores de la democracia, del respeto por los derechos humanos y de la racionalidad. Esto implica, además, otorgarle al término civilidad o civilización un sentido normativo, que como se señalaba más arriba, se contrapone con la supuesta barbarie de los órdenes sociales y morales centrados en la tradición y el respeto incuestionado a las costumbres ancestrales.

Para sintetizar, podemos decir que los ISM son para Taylor¹⁷ un conjunto de conceptualizaciones, esquemas de interpretación y guías para la acción, que operan como supuestos de trasfondo en las sociedades occidentales principalmente, desde el siglo XVII, en continua transformación, centrados en torno a los ideales de la economía de mercado, la estratificación social abierta con movilidad horizontal y vertical, el individualismo y los derechos humanos, civiles y políticos, el orden republicano y democrático y la diferenciación entre la esfera de lo público, lo privado y lo íntimo.

Los imaginarios sociales urbanos

En la organización del espacio y en las prácticas de los actores que viven en él, se manifiestan modelos diversos que operan como ideales y supuestos acerca de lo que el espacio significa y cómo puede transformarse. Ése es el objeto de estudio de una serie de textos recientes que desde la perspectiva de los imaginarios sociales se han abocado a analizar cuáles son esos idearios que operan como referente de la acción, y que permiten entender las diferentes formas que adoptan, en diferentes sociedades y momentos, tanto el espacio público como el privado. Entre los principales autores dedicados a esta cuestión, destacan las formulaciones de Daniel Hiernaux, quien sostiene que los imaginarios sociales urbanos son los que se construyen a partir de las imágenes y representaciones de la ciudad que los actores sociales van conformando a lo largo del tiempo, y que operan como condicionantes y guías para la construcción y la reconstrucción permanentes del espacio en el que viven. En un artículo reciente, Hiernaux sostiene que existen al menos tres imaginarios urbanos en juego respecto de la ciudad deseable, que funcionan de manera no consciente, y que hacen que las personas busquen construir su entorno siguiendo los modelos de representación correspondientes. Uno de esos tres imaginarios opera como dominante y es el denominado “imaginario suburbano”. Los otros dos, son el de “retorno al centro” y el de “la ciudad de cristal”. El primero se relaciona con las ideas negativas acerca del hacinamiento de las ciudades, sobre todo de sus partes centrales, y la valorización de la naturaleza y el entorno verde. El modelo de ciudad que se deriva implica dejar el centro saturado a las clases menos favorecidas, el uso de un mayor espacio

¹⁷ En este trabajo no voy a hacer críticas a las formulaciones de Taylor sobre los contenidos que les asigna a los ISM, sobre todo pensados desde América Latina, porque esto ya figura en otro lugar (*cf.* Girola, 2007).

para las viviendas —un espacio que está rodeado de plantas y donde pueden tenerse animales domésticos—. ¹⁸ Los otros dos imaginarios buscan modelos de ciudad y habitación diferentes, uno por la recuperación de la vida urbana perdida, y otro por la obtención de seguridad, al vivir en edificios y torres, con “amenities”, donde el paisaje se contempla a través de grandes ventanales de cristal. ¹⁹ Los imaginarios urbanos generan modelos de ciudad, y permean la búsqueda de lo que se considera el tipo de ciudad y de vivienda mejor, tanto por parte de los usuarios como de los promotores inmobiliarios, los arquitectos y las autoridades en turno. Las prácticas, anhelos y luchas de los actores por configurar y ubicarse en su entorno, son resultado directo, dice Hiernaux, de los imaginarios, y es justamente a través del estudio de las prácticas como pueden reconstruirse los imaginarios que les dan origen (*cfr.* Hiernaux, 2008). Para Alicia Lindón, el papel de los imaginarios urbanos radica no sólo en que brindan inteligibilidad al mundo, sino que proporcionan a los sujetos que habitan la ciudad instrumentos de percepción y comprensión de la realidad urbana, que inciden en la creación y construcción del espacio habitable (*cfr.* Lindón, 2008b).

REPRESENTACIONES E IMAGINARIOS COMO NOCIONES COMPLEMENTARIAS

A continuación, podemos extraer algunas conclusiones tentativas de las formulaciones anteriores. Obviamente, en la medida en que muchos de los autores aquí comentados sostienen posiciones no sólo diferentes sino incluso antagónicas entre sí, difícilmente estarían de acuerdo con todo lo que voy a plantear. Mis reflexiones son más una propuesta para el debate que una posición final; por tal motivo, tanto mejor si resultan polémicas.

En primer lugar, me parece que si bien las nociones de representaciones sociales e imaginarios sociales se refieren a construcciones imaginario-simbólicas de la realidad por parte de los miembros de sociedades concretas, dichas nociones presentan diferencias en cuanto a su nivel de abstracción y generalidad. De allí que no considere apropiado utilizar ambos términos como sinónimos, sino que piense que conviene distinguirlos, aunque de ninguna manera propongo excluir o rechazar uno en favor de otro. Tanto los imaginarios

¹⁸ Alicia Lindón señala que: “los componentes nodales del imaginario suburbano son la vida tranquila, la relación cercana con la naturaleza, la armonía familiar, la prosperidad, las bondades de la amplitud espacial, del vacío de materialidad y de memoria” (Lindón, 2008a).

¹⁹ Si bien los tres imaginarios urbanos planteados por Hiernaux pueden tener validez para lugares y ciudades diferentes, es notoria su plausibilidad para explicar los procesos de configuración urbana en la Ciudad de México. Zonas como San Jerónimo y Fuentes del Pedregal en el sur o Satélite en el norte, son consecuencia de la implantación del modelo suburbano; el auge del Centro Histórico como espacio habitacional apropiado para jóvenes, artistas y diseñadores, y fomentado por las nuevas inversiones para su remodelación, son ejemplo del imaginario “de retorno al centro”; y la zona de Santa Fe, es ejemplo del imaginario de la “ciudad de cristal”.

sociales como las representaciones son producto de, y conllevan una historicidad y una temporalidad propias.²⁰

Los imaginarios son “impregnantes” de mayor grado que las “representaciones sociales”; los imaginarios no son representaciones, sino esquemas de representación (*cfr.* Ledrut, 1987: 45, citado por Lindón, 2009: 44). Asimismo, tienen que ver con lo posible, con un parámetro ideal, con un marco social “epocal” de asignación de significado y de interpretación de la realidad —más que con lo real existente— e implican una reinterpretación del pasado y una prefiguración del futuro que orienta la acción. Tienen lo que podría llamarse una historicidad/temporalidad “densa” y de larga duración en términos relativos; así como un componente mítico, emotivo y movilizador; de allí que Castoriadis lo considere “magma”, es decir, elemento cohesionante, que proporciona identidad profunda. Son —y aquí voy a reiterar lo que se ha dicho a lo largo de este trabajo— supuestos culturales abstractos, de trasfondo, que en tanto que valores ideales e ideas normativas profundas, sirven de marco de asignación de significado y legitimación/deslegitimación de acciones e instituciones.

Las representaciones son siempre “representación de algo” por parte de alguien y acentúan características que se consideran relevantes respecto de un objeto, una idea o una situación específica, se refieren a aspectos más puntuales. Son, también, producto de un proceso socio-mental de menor nivel de abstracción que los imaginarios; podría decirse que son concretizaciones de los imaginarios.²¹ Las representaciones sociales son interpretaciones datadas y localizadas societalmente, aunque desde mi punto de vista, de ninguna manera son espejos o reflejos de la realidad. Su historicidad/temporalidad es, si se quiere, más corta o más acotada que la de los imaginarios.

Una propuesta sugerente es la de Martha de Alba, quien sostiene que hay una gradación de niveles de construcción simbólica. Las representaciones sociales (RS) refieren a un saber pragmático, un saber para la operación, mientras que los imaginarios sociales son constructos abstractos. De Alba participa de la tradición que ve los imaginarios en relación con lo mítico, lo mágico, las ensoñaciones o leyendas, y la memoria colectiva. Por mi parte, pienso que

²⁰ Para una discusión acerca de las nociones de historicidad y temporalidad de los conceptos sociológicos, véase Koselleck, 1993; Palti, 2005; Girola, 2011.

²¹ En un experimento disruptivo sobre “fachadas discordantes” realizado por mis alumnos en la universidad, se constató cómo la representación mental que la gente tiene acerca de la apariencia de ciertas personas (un indigente, en este caso), implicaba un cúmulo de contenidos simbólicos (referidos a ropa, modales, acompañantes, etc.), que, si son atípicos, si no son consistentes con el estereotipo esperado como componente de la representación, provocan irritación y conductas tanto protectivas como defensivas por parte de los demás.

La representación social que tenía el público objeto del experimento acerca de lo que es una “persona en situación de calle”, forma parte, a mi entender, del imaginario social de la pobreza extrema, que puede tener diversas manifestaciones o representaciones. Aunque los especialistas en estos temas, en general, no utilizan las aportaciones del interaccionismo simbólico, la etnometodología o la sociología fenomenológica, creo que desde una perspectiva propiamente sociológica de la cuestión estas corrientes podrían ayudarnos a enriquecer los análisis.

los imaginarios son supuestos cultural-“epocales” de trasfondo, que comprenden “ideaciones” respecto del “deber ser” social, y esquemas de interpretación de la realidad. Sin embargo, es de atender la propuesta que De Alba formula, en el sentido de que las representaciones sociales están ancladas en los microuniversos sociales formados por los grupos de pertenencia/referencia del sujeto, mientras que los imaginarios son esquemas de representación asociados a entidades culturales más amplias, como la nación, el grupo étnico o la época; que las representaciones sociales tienen objeto y sujeto, mientras que los imaginarios no los tienen, sino que más bien refieren a deseos, proyectos, utopías elaboradas simbólicamente; y que finalmente, ambas nociones pueden complementarse (*cf.* De Alba, 2007: 285-322).

Para Banchs, Mora y muchos otros autores, las RS son propias de las sociedades modernas, bombardeadas de manera constante por la información divulgada a través de los medios de comunicación masiva. Sin embargo, si consideramos que son fruto de capacidades mentales propiamente humanas, y resultados de la interacción que permiten unificar, sintetizar y homologar las ideas que sobre aspectos relevantes del mundo social tienen los miembros de un grupo, o de una sociedad ¿por qué confinarlas a la modernidad?

Según Moscovici, las representaciones sociales emergen determinadas por las condiciones en que son pensadas y constituidas, y tienen como denominador común el hecho de surgir en momentos de crisis y conflictos. Si bien estoy de acuerdo con lo primero, no lo estoy con lo segundo. En tanto formas de aprehensión de la realidad social, con funciones bien delimitadas (unificar, homogeneizar, brindar conocimiento de fácil transmisión, ayudar a vivir, etc.), las representaciones son inherentes a la vida en sociedad, más allá de las crisis o conflictos, que además, en menor o mayor grado, también son una constante.

Un problema habitual tanto en los estudiosos de las representaciones sociales como en los que abordan los imaginarios sociales, es su dificultad para considerar un enfoque multidimensional del problema. Fácilmente se olvidan de los condicionantes materiales, de cómo la organización espacial de una ciudad, por ejemplo, no sólo es resultado de representaciones e imaginarios que sus habitantes tienen acerca de cómo se debe y cómo se puede vivir, sino que esa organización material/espacial de la ciudad a su vez conforma lo que la gente concibe/imagina/piensa acerca de los límites y condiciones en que vive. Si lo cultural y lo subjetivo son importantes, también las condiciones materiales lo son.

Otra cuestión que considero relevante es la importancia del análisis y explicitación del contexto para la explicación tanto de las representaciones, como de los imaginarios sociales. Tomo como ejemplo los interesantísimos textos sobre los mapas y croquis como representaciones no sólo acerca de cómo la gente se imagina el espacio en determinado lugar y época, sino como muestras de concepciones profundas acerca de la identidad, la relación con el mundo, la sociedad y la naturaleza. Alfredo Guerrero Tapia muestra cómo “a través del mapa mental es posible escudriñar las dimensiones imaginarias

de la representación social”. El mapa o croquis realizado por estudiantes a los que se les pidió que dibujaran México, y que dentro de su dibujo ubicaran elementos que consideraran característicos, es la imagen gráfica de cómo se representan el país y sus atributos, pero muestra además, la influencia de los medios de comunicación, las falencias en la educación escolar en geografía, las aspiraciones de los jóvenes, en fin un cúmulo de significaciones que van mucho más allá del dibujo (*cf.* Guerrero Tapia, 2007: 235-283). En un artículo sobre la cartografía europea de ciudades mexicanas del siglo XVII, Priscilla Connolly muestra cómo para estudiar las representaciones sociales, en este caso, a través de imágenes en cartografía, hace falta el contexto histórico, personal y político en el cual el mapa en cuestión se plasmó. En el caso estudiado por Connolly, el de la representación en mapas de diversas ciudades mexicanas, por parte de cartógrafos europeos, las ciudades no son mostradas como eran, sino cómo se verían si se hacían las obras requeridas por el que encargó el mapa. Lo que ha llegado hasta nosotros muestra, por ejemplo, el puerto de Acapulco o el puerto de Veracruz con una flora inexistente en la realidad, con construcciones que no existían en ese momento, y siempre con personajes (un caballero europeo sobre un corcel, leñadores como los leñadores alemanes de esa época) que formaban parte de la idea acerca de cómo se debía representar la “realidad” en un mapa, pero que no condice con las condiciones sociales en el territorio que se pretendía representar, ni mucho menos con la vestimenta de los nativos propia de la época (*cf.* Connolly y Mayer, 2009).²² De allí, entonces, que haya que considerar que las representaciones tienen “estratos semánticos”, tienen historia, que hay que deconstruir y reconstruir, que son conjuntos abigarrados de propósitos e intereses diversos, que reflejan ideas, estereotipos y prejuicios propios de cada grupo, sociedad o época, y que sirven como muestras de los imaginarios sociales que las nutren y fundamentan. Quizá una cuestión que deba tenerse en cuenta es la necesidad de un enfoque transdisciplinar en el estudio de las representaciones y los imaginarios. No basta con analizar lo que la gente se imagina o piensa (la dimensión socio-subjetiva), sino que hay que introducir el enfoque de la historia social, la sociología, la economía, en fin, un relevamiento de las condiciones de producción tanto de las representaciones sociales, como de los supuestos culturales de trasfondo, el cúmulo de ideaciones y esquemas de representación social a los que llamamos imaginarios sociales, ya que eso es lo único que permitiría dar cuenta de los contenidos de esas construcciones simbólicas.

²² En el texto de Connolly aparecen tanto las representaciones sociales como los imaginarios europeos acerca de los lugares exóticos: los mapas debían incorporar elementos tales como la fauna y la flora, y debían “mostrar” la realidad haciendo uso de la perspectiva de un observador ausente; los lugares representados eran parecidos (un puerto es un puerto, una ciudad es una ciudad) pero diferentes de los propios, sobre todo por la superposición de elementos discordantes: la flora mostraba pinos junto con palmeras, por ejemplo.

BIBLIOGRAFÍA

- Alba, Martha de (2007), "Mapas imaginarios del centro histórico de la ciudad de México: de la experiencia al imaginario urbano", en Ángela Arruda y Martha de Alba (coords.), *op. cit.*
- Anderson, Benedict (2007), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE, México.
- Araya Umaña, Sandra (2002), *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión*, FLACSO, San José, Costa Rica (Cuaderno de Ciencias Sociales, 127).
- Arruda, Ángela y Martha de Alba (coords.) (2007), *Espacios imaginarios y representaciones sociales. Aportes desde Latinoamérica*, Anthropos/UAM, Barcelona.
- Baeza, Manuel A. (2000), *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo sobre sociología profunda sobre los imaginarios sociales*, Ril Editores, Santiago de Chile.
- (2003), *Imaginarios sociales. Apuntes para la discusión teórica y metodológica*, Editorial Universidad de Concepción, Concepción.
- (2008), *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*, Ril Editores, Santiago de Chile.
- Banchs, María A. (1990), "Las representaciones sociales: sugerencias sobre una alternativa teórica y un rol posible para los psicólogos sociales en Latinoamérica", en B. Jiménez (comp.), *Aportes críticos a la psicología social en Latinoamérica*, U. de G., Guadalajara.
- , A. Agudo Guevara y L. Astorga (2007), "Imaginarios, representaciones y memoria social", en Ángela Arruda y Martha de Alba (coords.), *op. cit.*
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (1996) [1967], *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Penguin Books, Harmondsworth.
- Castoriadis, Cornelius (1985), *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. II, Tusquets, Barcelona.
- (2001), *Figuras de lo pensable*, FCE, Buenos Aires.
- Connolly, Priscilla y R. Mayer (2009), "Vinboons, Trasmonte and Boot: European Cartography of Mexican Cities in the Early Seventeenth Century", *Imago Mundi*, vol. 61, parte 1, pp. 47-66.
- Durkheim, Émile (1995), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ediciones Coyoacán, México.
- Elias, Norbert (1982), *La sociedad cortesana*, FCE, México.
- (1988), *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México.
- Escobar, Juan Carlos (2000), *Lo imaginario. Entre las ciencias sociales y la historia*, Fondo Editorial Universidad EAFIT, Medellín.
- Girola, Lidia (2007), "Imaginarios socioculturales de la modernidad. Aportaciones recientes y dimensiones del análisis para la construcción de una agenda de investigación", *Revista Sociológica*, núm. 64, UAM-Azcapotzalco, México, pp. 45-76.
- (2011), "Historicidad y temporalidad de los conceptos sociológicos", *Revista Sociológica*, núm. 73, UAM-Azcapotzalco, México, pp. 13-46.
- Guerrero Tapia, Alfredo (2007), "Imágenes de América Latina y México a través de los mapas mentales", en Ángela Arruda y Martha de Alba (coords.), *op. cit.*

- Hiernaux, Daniel (2008), "De los imaginarios a las prácticas urbanas: construyendo la ciudad del mañana", *Iztapalapa*, núms. 64-65, pp. 17-38.
- Koselleck, Reinhart (1993), *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona.
- Ledrut, Raymond (1987), "Société réelle et société imaginaire", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, núm. 82, pp. 41-52.
- Lindón, Alicia (2008a), "El imaginario suburbano americano y la colonización de la subjetividad espacial en las periferias pauperizadas de la ciudad de México", *L'Ordinaire Latino-américain*, núm. 207, pp. 117-138.
- _____ (2008b), "El imaginario suburbano: los sueños diurnos y la reproducción socioespacial de la ciudad", *Iztapalapa*, núms. 64-65, pp. 39-62.
- _____ (2009), "El imaginario suburbano: los sueños diurnos y la reproducción socioespacial de la ciudad", *Iztapalapa*, núms. 64-65, pp. 39-62.
- Luckmann, Thomas (1996), *Teoría de la acción social*, Paidós, Barcelona.
- Marková, Ivana (1996), "En busca de las dimensiones epistemológicas de las representaciones sociales", en Darío Páez y Amalio Blanco (coords.), *La teoría sociocultural y la psicología social actual*, Aprendizaje, Madrid.
- Mato, Daniel (2001), "Producción transnacional de representaciones sociales", en Daniel Mato (coord.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, CLACSO, Buenos Aires.
- Mora, Martín (2002), "La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici", *Athenea digital*, núm. 2, otoño. Disponible en <http://blues.uab.es/athenea/num2/Mora.pdf>
- Moscovici, Serge (1979), *El psicoanálisis, su imagen y su público*, Huemul, Buenos Aires.
- _____ (1986), *Psicología social ii. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, Paidós, Buenos Aires.
- _____ (1988), "Notes Towards a Description of Social Representations", *European Journal of Social Psychology*, vol. 18, pp. 211-250.
- Páez, Darío (1987), *Pensamiento, individuo y sociedad: cognición y representación social*, Fundamentos, Madrid.
- Palti, Elías José (2005), "De la historia de las 'ideas' a la historia de los 'lenguajes políticos'. Las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano", *Annales*, núms. 7-8, pp. 63-82.
- Pintos, Juan L. (1995), *Los imaginarios sociales: la nueva construcción de la realidad social*, Sal Terrae, Cantabria.
- Ramírez Plascencia, Jorge (2007), "Durkheim y las representaciones colectivas", en Tania Rodríguez Salazar y María de Lourdes García Curiel (coords.), *Representaciones sociales. Teoría e investigación*, U. de G., Guadalajara.
- Rodríguez Salazar, Tania (2007), "Sobre el estudio cualitativo de la estructura de las representaciones sociales", en Tania Rodríguez Salazar y María de Lourdes García Curiel (coords.), *Representaciones sociales. Teoría e investigación*, U. de G., Guadalajara.
- Searle, John R. (1997), *La construcción de la realidad social*, Paidós, Barcelona.
- Taylor, Charles (2004), *Modern Social Imaginaries*, Duke University Press, Durham-Londres.

* * *

IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES SOCIALES, 10 AÑOS DESPUÉS

El desarrollo y la complejización de la problemática en torno a los imaginarios y las representaciones sociales han caracterizado los más de diez años transcurridos entre la aparición del primer texto y el presente. Hay que destacar la enorme influencia que la creación y la consolidación de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR) ha tenido en ese proceso. A partir de una idea y el inmenso trabajo llevado a cabo por colegas de todos los países de América Latina y España, especialmente gracias a la labor infatigable de Felipe Aliaga, investigador chileno radicado en Colombia, y el apoyo inestimable de la Universidad Santo Tomás, en Bogotá, entre otras, es que la teoría acerca de los imaginarios y representaciones sociales constituye en la actualidad un campo de estudios muy diversificado, fértil y sumamente dinámico en la región. Con la realización ya de cuatro *workshops* internacionales en los que participaron más de 200 ponentes en cada uno, la publicación de varios libros,²³ la revista *Imagonautas*, el boletín *Imaginación o Barbarie* y la realización de varios seminarios y congresos por país, podemos constatar el inmenso interés que ha suscitado el tema. Y, además, las propuestas metodológicas al respecto son de lo más variadas y sugerentes.

Cabe destacar, entonces, el aporte sumamente significativo de la investigación iberoamericana al estudio de los imaginarios y representaciones sociales: más de 14 grupos de trabajo²⁴ con reuniones periódicas de equipos inter y transdisciplinarios. Se han ido conformando, además, redes nacionales dedicadas al estudio de las representaciones sociales —como es el caso de la Red Nacional de Investigadores en Representaciones Sociales (RENIRS) en México— que tienen, al igual que RIIR, estrecho contacto con investigadores de toda América Latina y Europa.

Dadas las limitaciones de espacio sólo quiero señalar, desde mi perspectiva, los cambios más importantes tanto a nivel teórico como metodológico que se dieron en los últimos años.

Primero. Se puede constatar una profundización de la deriva, del cambio en la concepción de lo imaginario, o del imaginario, desde lo ficticio e imaginativo, encerrado en las mentes o en las conciencias de los sujetos y por eso difícilmente aprehensible que requiere un gran esfuerzo de empatía y creatividad por parte del investigador; a la concepción de los imaginarios (en plural) como esquemas de interpretación de la realidad, que deben ser entendidos no

²³ Sólo mencionaré algunos en la bibliografía al final, pero son muchos los textos que han visto la luz en estos más de diez años.

²⁴ Grupos de Trabajo de RIIR, (Imaginarios de o sobre...) comunicología, turismo, política, identidades, juventudes, tecnologías, teoría y metodología, migraciones, estudios urbanos, género, cuerpo y sexualidad, movimientos sociales, conflictos ambientales y extractivismos, imaginarios y representaciones de la discapacidad.

sólo en el plano simbólico sino en sus concreciones específicas, por ser parte de lo real, y que pueden identificarse a partir de sus objetivaciones, las representaciones sociales.

Si se analizan textos recientes de Michel Maffesoli, se pueden encontrar muestras de la primera versión. Maffesoli señala, por ejemplo, que “la perspectiva de lo imaginario pone de manifiesto la importancia de los mitos, los sueños, los fantasmas, las fantasmagorías”. Y que hay que “reconocer *lo imaginario* como algo que está en el ‘aire del tiempo’, como un clima, una atmósfera mental”. Más adelante, enfatiza que “la perspectiva de lo imaginario está en perfecta congruencia con el espíritu del tiempo: es un buen punto de vista para apreciar el hormiguelo vitalista que, de manera polimorfa, se dibuja en la actualidad”. (Maffesoli, 2022).

Podemos notar, en este autor, una versión acerca de lo imaginario que implica una mirada más bien estética, sensible, en lugar de considerarlo un componente más de lo real, a la vez que enfatiza el carácter a-racional (no irracional) del imaginario.

Uno de los primeros proponentes del estudio de los imaginarios en América Latina, Armando Silva, permite ver en uno de sus últimos textos, esa transición entre una concepción de los imaginarios, ligados estos principalmente con la percepción y matizados por las emociones y la sensibilidad de los sujetos, y la perspectiva más reciente que los ve como esquemas interpretativos de la realidad, con lo que se remarca su papel en la cognición de las situaciones; y que de manera no consciente son construidos socialmente, y aunque se alojan en las mentes de las personas, se constituyen en fuerzas impulsoras de la acción en el mundo. Silva (2022) señala que “los estudios de los imaginarios [...] no buscan la verdad en sus resultados, sino que quieren entender la percepción del mundo, y por ello no aspiran a constituirse en estudios científicos [sic], si bien usan —y con estricto rigor— técnicas de las ciencias, como las estadísticas o los análisis semióticos de las imágenes y los discursos”. De hecho, propone una metodología propia para el estudio de los imaginarios urbanos; y continúa:

Al ser una teoría de la expresión de los sentimientos sociales cuyo antecedente hermenéutico son los estudios del psicoanálisis y la semiótica peirceana, los estados de las emociones, es decir, las rabias, los miedos o las esperanzas, son el sustento para ver y vivir [con una cierta empatía, supongo] lo que los sujetos perciben y experimentan.

En sus estudios acerca de los imaginarios urbanos, Armando Silva sostiene que,

El objetivo final es captar esa ciudad subjetiva que llevan en sus mentes y en sus modos de vida los ciudadanos, con el fin de comprender y evidenciar memorias colectivas de temas urbanos tales como los acontecimientos locales, los personajes y los mitos, las escalas de olores y colores [...] que identifican y segmentan su ciudades, las fabulaciones (historias, leyendas, rumores) que las narran, en fin,

las construcciones imaginarias que de cada ciudad hacen las distintas creaciones de ficción en los tan variados géneros de las narraciones urbanas.

Encontramos, pues, en las propuestas de Silva, un énfasis en la percepción y en las emociones que los imaginarios despiertan en los sujetos, lo que nos hace pensar que le otorga un peso muy fuerte a lo sensorial, lo estético, lo imaginativo, lo emocional.

Sin embargo, más adelante, dice que “el imaginario social no es sólo una percepción colectiva sino una categoría de la cognición” y que “ha sido poco afortunado el modo tradicional de plantear lo imaginario como si fuese una ilusión diferente de la realidad. Esa ilusión también es realidad” (Silva, 2022). Creo, a partir de estas manifestaciones, que la última obra de Silva puede considerarse como una articulación entre las dos perspectivas anteriormente planteadas.

Enrique Carretero apunta respecto al imaginario:

Su naturaleza y su funcionalidad social estaría vinculada a un ámbito ideacional de la vida social a partir del cual se construye lo que es real para una determinada sociedad, otorgando a ésta una peculiar identidad. El dominio, entonces, en donde se circunscribe el imaginario social es el orden representacional de la vida social, el ámbito de las creencias y significados últimos fuertemente arraigados y compartidos por una determinada sociedad (Carretero, 2009: 43).

Abilio Vergara, un autor peruano radicado en México, sostiene que los imaginarios sociales se muestran como un factor efectivo de control de la vida colectiva e individual, es decir, son factores de ejercicio del poder, son espacios de conflicto, y es por ello que uno de los objetivos centrales de quienes detentan el poder es ejercer el control de los imaginarios prevaecientes, tanto en su producción como en su difusión (Vergara, 2001: 13-14). También enfatiza que los imaginarios sociales se nutren de y despiertan emociones, son construcciones socioimaginarias emosignificativas, que conducen a la acción. En un texto posterior, Vergara se ocupa de diferenciar entre imaginarios, representaciones sociales, mentalidades e ideologías, lo que constituye un aporte a la clarificación conceptual de nociones que son de por sí fácilmente confundibles o asimilables (Vergara, 2015).

Lejos de asociar los imaginarios exclusivamente con lo simbólico, y proponer concepciones abstractas incluso poéticas, centradas en las percepciones subjetivas, cada vez más vemos el desarrollo de aproximaciones a los imaginarios que enfatizan la interconexión y constitución mutua de lo material, lo psíquico, lo simbólico, lo social, en contraposición o cohabitación, en flujo permanente.

Si bien la influencia de la fenomenología, del psicoanálisis y de la semiótica²⁵ han sido y siguen siendo sustentos teóricos fundamentales para entender

²⁵ En todas sus vertientes, tanto la propuesta por Roland Barthes como la semiótica triádica de Charles Peirce (ver Dittus, 2022; Andacht, 2015).

qué son los imaginarios sociales, con lo que se resaltan las dimensiones inconscientes, latentes, profundas que sustentan a los imaginarios, la sociología reivindica la posibilidad de estudiarlos con sumo rigor y sistematicidad en busca de la contrastabilidad intersubjetiva de los resultados de las indagaciones y, por lo tanto, promoviendo el carácter científico de las investigaciones.

Un ejemplo de esto último es la recuperación de algunas nociones provenientes de la teoría del actor-red propuesta por Latour, Law y otros, lo que permite ver a los imaginarios sociales como parte de un entramado; de redes tanto simbólicas como materiales, donde todos los elementos se intersectan, articulan y se influyen mutuamente. Desde esta perspectiva, que es tanto teórica como metodológica, los imaginarios y las representaciones son entidades intersubjetivas, temporal y espacialmente datadas, construidas socialmente, que dependen de la comunicación entre humanos, y de la mutua interacción con entidades no humanas, ya sea naturales o artefactuales. Lo que permite considerar a los imaginarios y representaciones sociales como actantes —tomando el término de la semiótica de Greimas—,²⁶ es decir, con capacidad de agencia, de influir, motivar, llevar a la acción, despertar sentimientos y emociones, y constituirse no sólo en expresiones o mediaciones de la interacción humana, sino en agentes (no intencionales) que pueden modificar procesos y cursos de acción y articular múltiples dimensiones de lo real. Imaginarios y representaciones son esquemas de interpretación de la realidad, de diferente nivel de abstracción, producto de múltiples agentes y actantes y son actantes ellos mismos. Se manifiestan en y nutren instituciones y convenciones sociales (como el Estado, la familia, las iglesias, las clases sociales, los movimientos, la ciencia, el dinero, las relaciones de género, lo que se piensa de ciertas profesiones, la exclusión de ciertas categorías de seres humanos, el amor a los animales, el nacionalismo, los movimientos xenófobos, los artefactos que usamos en la vida cotidiana, etcétera). Y son a la vez, instituidos por ellas. Detrás de esta propuesta, está la noción de que lo social, lo simbólico, lo material, se constituyen mutuamente, con lo que asignarles a los imaginarios y representaciones un carácter exclusivamente simbólico, estaría fuera de lugar.²⁷

Los imaginarios sociales tienen un componente material, si se quiere, 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, se expresan e intentan imponer sus ideas y sus

²⁶ “Actante” es un término utilizado en semiótica para referirse al participante (persona, animal o cosa) en un programa narrativo. Según Greimas, actante es quien realiza el acto, independientemente de cualquier otra determinación. Para Bruno Latour, “actante” es cualquier ente, humano o no humano, que tiene agencia, o sea, que incide en la acción de los participantes en una red (Latour, 2008).

²⁷ Ejemplo de esta coconstrucción de lo real: las representaciones (un abrelatas, una imagen, un discurso o un chiste sexista) derivan de prejuicios, imágenes mentales, esquemas de interpretación a los que llamamos imaginarios, y estos generan, modifican, influyen en los procedimientos para abrir un envase, mostrar fotos de mascotas, el discurso de campaña de un candidato o el acoso o discriminación a una persona (Girola, 2022).

visiones del mundo. Las representaciones sociales, que son también constructos simbólicos, participan asimismo de lo social-material, porque pueden tener incidencia en el mundo, 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. Los imaginarios y las representaciones son actantes; y en tanto nodos de una red simbólico material, participan de la agencia.

Si bien es posible encontrar diferencias según la adscripción disciplinar ya que los autores más influenciados por la semiótica o la filosofía, tienden a diferenciar más que a integrar la dimensión simbólica con respecto a lo socio-material, los provenientes de la sociología intentan resaltar el papel de los imaginarios como impulsores de emociones y acciones, con concreciones no sólo lingüísticas o discursivas sino incluso en artefactos, y a considerar lo íntimamente relacionadas que están las dimensiones de lo real.

Segundo. En los últimos diez años se ha producido un mayor esclarecimiento de las metodologías para estudiar representaciones e imaginarios.²⁸ El aumento de la masa crítica de investigaciones empíricas ha generado un énfasis creciente en la búsqueda de nuevas formas de identificación, reconstrucción y análisis de los imaginarios y las representaciones. No sólo las técnicas propias de la semiótica o el análisis del discurso o el análisis de contenido, sino la observación etnográfica, participante o encubierta, y las nuevas aproximaciones a la etnografía virtual, digital, telefónica o de redes; la revisión documental, las entrevistas, los grupos focales y grupos de discusión, los cuestionarios, la utilización del dibujo,²⁹ las imágenes, los artefactos; así como técnicas propias de la psicología social, como las escalas de actitudes. Vale la pena aquí destacar los trabajos recientes de investigadores franceses ligados con la perspectiva de Abric, que muestran la inmensa gama de métodos y técnicas utilizadas para la identificación y análisis de representaciones sociales, con énfasis en lo oculto, en lo que hay que desenmascarar de las

²⁸ “Cada perspectiva de la teoría de las representaciones sociales desarrollada por los discípulos de Moscovici suele emplear metodologías específicas. El enfoque estructural propone el método de asociación libre de palabras para encontrar los elementos periféricos y centrales de una representación (Flament, 1989; Abric, 2001). Otra perspectiva buscará los sistemas normativos que rigen la construcción de representaciones a través de cuestionarios (Doise, Clémence y Lorenzi-Cioldi, 2005). El enfoque dialógico buscará las representaciones sociales en el análisis de los discursos, principalmente aquellos expresados en grupos focales (Marková, Linell, Grossen y Salazar, 2007). La visión antropológica empleará métodos propios de la investigación cualitativa: entrevista a profundidad, etnografía, análisis de documentación, observación de prácticas, comportamientos y rituales, entre otros (Jodelet, 1989b). El análisis de las representaciones sociales a través de las prácticas ha permitido observar que éstas tienen un carácter performativo. Jodelet (1989b) encontró que las representaciones sociales de la locura de los miembros de una comunidad que acogía pacientes de un hospital psiquiátrico, eran en gran parte discriminatorias. Sin embargo, estas representaciones no se expresaban en los discursos, sino que se actuaban en las prácticas de interacción entre pacientes y miembros de la comunidad” (de Alba, 2022).

²⁹ Ver, por ejemplo, el interesante artículo de Martha de Alba (2022) y el video de su participación conjunta con Fernanda González Pastor Toledo, en el III Workshop de RIR, disponible en <https://youtu.be/5p810x03QUE>

representaciones del sentido común (ver Rateau y Lo Monaco, 2013). Lo que ha permitido la generación de resultados de lo más variados, tanto en su enfoque como en su profundidad.

Esto ha ido unido a la preocupación para encontrar cómo operacionalizar teorías y conceptos y ver cómo funcionan en el trabajo de campo. Podemos decir que, si bien las teorías brindan un marco para el abordaje de los imaginarios y representaciones sociales, muy comúnmente no pueden explicarlo todo. Se impone entonces un diálogo entre diferentes teorías acerca de los imaginarios y las representaciones sociales. Y a la vez, en las investigaciones recientes es notorio el elemento de recursividad entre teorías e investigación empírica.

No está de más recalcar que el trabajo de investigación requiere de un esfuerzo no sólo en la definición del objeto, para utilizar una frase común (aunque la relación sujeto/objeto siempre es y ha sido objeto de debate), sino un esfuerzo interpretativo que conduzca a la comprensión y explicación del proceso que se está estudiando. De allí, entonces, la utilización de metodologías y técnicas novedosas, aplicadas tanto a la descripción y análisis de las representaciones sociales como a la identificación de imaginarios, en campos diversos.

La recuperación de la hermenéutica, como teoría de la interpretación, en sus diferentes propuestas, también es algo a señalar. De acuerdo con las nuevas investigaciones en imaginarios, la hermenéutica propuesta es eminentemente relacional. Y deriva tanto de la hermenéutica de Gadamer, de base fenomenológica, centrada en la reconstrucción histórico-temporal, en la traducción desde el presente; como de la hermenéutica crítica de Habermas, que sospechaba de las preconstrucciones naturalizadas del lenguaje y las representaciones de la vida cotidiana; como de la hermenéutica fenomenológica de Ricoeur, con énfasis en el papel del lenguaje, de lo dicho y lo no dicho, y la no transparencia en la relación con los otros; como de la hermenéutica diatópica de De Souza, que implica que la distancia a superar en la interpretación no es meramente temporal, dentro de una única y amplia tradición, dentro de un mismo horizonte epistémico, sino que es la distancia que existe entre los lugares de comprensión y autocomprensión, entre diferentes culturas o clases sociales, o formas de ver el mundo. La hermenéutica diatópica parte de que es necesario comprender al otro sin presuponer que éste tenga nuestro mismo autoconocimiento y conocimiento de base.

Además, la comprensión no se basa en un desplazarse al interior del Otro, ponerse en el lugar del Otro, compartir y reproducir sus vivencias.³⁰ Más bien, lo que se busca o debiera buscarse, es el desenmascaramiento de lo oculto, el captar lo que la gente no puede explicarse, utilizando las representaciones como medios de traer a la luz los imaginarios subyacentes, las lógicas de la dominación y el conflicto, la explicitación de los esquemas de inter-

³⁰ Esa es la diferencia entre la hermenéutica empática de Dilthey y la hermenéutica racional de Max Weber, por ejemplo.

pretación de la realidad que mueven a las personas; iluminar lo que Flament, Guimelli y Abric (2006) llaman los aspectos invisibles, mudos, oscuros, de las representaciones sociales.

Además de esa tarea de desenmascaramiento, otro principio básico es que para interpretar correctamente un proceso social actual o histórico, hay que tener en cuenta que las personas actúan en un entramado de relaciones, que conforman redes, algunas directamente ligadas con el proceso bajo estudio y otras que quizás vienen del pasado o tienen que ver con aspiraciones futuras. El ubicar al objeto de estudio en esas redes complejas de relaciones, que supone que lo social es una “entidad circulante”, entre instituciones, condiciones materiales, diversas formas simbólicas, imaginarios estatuidos e imaginarios instituyentes, es parte de una hermenéutica relacional y es fundamental para interpretar situaciones y procesos.

A continuación, una lista en absoluto exhaustiva, de textos relevantes para la puesta al día de esta problemática. Me excuso con los muchos investigadores e investigadoras que por esa razón y aun contando con obra significativa, no son citados.

BIBLIOGRAFÍA

- Abric, Jean-Claude (2001), *Prácticas sociales y representaciones*, Ediciones Coyoacán, México.
- Aliaga, Felipe A. (ed.) (2022), *Investigación sensible. Metodologías de investigación en imaginarios y representaciones sociales*, Ediciones USTA, Bogotá.
- , María L. Maric, y Christian J. Uribe (eds.) (2018), *Imaginarios y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica*, Ediciones USTA, Bogotá.
- Andacht, Fernando (2001), “Una (re)visión del mito y de lo imaginario desde la semiótica de C. S. Peirce”, *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales-Universidad Nacional de Jujuy*, núm. 17, disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=185/18501702>
- (2015), “Towards a convergence of Dialogical Self Theory and Semiotic Self Theory through Triadic Phenomenology”, *Theory and Psychology*, vol. 25, núm. 6, pp. 814-832.
- Arruda, Ángela (2015), “Image, social imaginary and social representations”, en G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell y J. Valssiner (eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (2019), “Imaginario social, imagen y representación social”, *Cultura y Representaciones Sociales*, vol. 15, núm. 29, pp. 37-62.
- Carretero, A. Enrique (2009), “Imaginario y violencia intracomunitaria. La racionalidad política y las formas anómicas de presentación de la violencia en las sociedades postmodernas”, *Praxis Sociológica*, núm. 13, pp. 38-67, disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3411500>

- Carretero, A. Enrique y Manuel Torres (2021), "Las sociologías de los imaginarios sociales. El comienzo de una necesaria clarificación conceptual", *Sociedad Hoy*, núm. 28, pp. 141-161.
- De Alba, Martha (ed.) (2013), *Vejez, memoria y ciudad: Entre el derecho ciudadano y el recuerdo de la vida citadina en distintos contextos urbanos*, UAM-Iztapalapa/Porrúa, Ciudad de México.
- _____ (2022), "Representaciones sociales y curso de vida", en F. Aliaga (ed.), *Investigación sensible. Metodologías para el estudio de imaginarios y representaciones sociales*, Ediciones USTA, Bogotá.
- Dittus, Rubén (2022), "Sociosemiótica de los imaginarios sociales", en F. Aliaga (ed.), *Investigación sensible. Metodologías para el estudio de imaginarios y representaciones sociales*, Ediciones USTA, Bogotá.
- Doise, Willem, Alain Clémence y Fabio Lorenzi-Cioldi (2005), *Representaciones sociales y análisis de datos*, Instituto Mora, México.
- Flament, Claude (1989), "Structure et dynamique des représentations sociales", en D. Jodelet (ed.), *Les représentations sociales*, Presses universitaires de France, París.
- _____, Christian Guimelli y Jean-Claude Abric (2006), "Effets de masquage dans l'expression d'une représentation sociale", *Les Cahiers Internationaux de Psychology Social*, vol. 69, pp. 15-31.
- Girola, Lidia (2017), "Socialidad e imaginarios: cómo puede la teoría del actor-red enriquecer nuestra comprensión de las formas de relación humana", *Anthropos*, núm. 248, pp. 51-64.
- _____ (2018a), "Elites intelectuales e imaginarios sociales contrapuestos en la era del 'milagro mexicano' y su expresión en la revista Cuadernos Americanos", *Sociologías*, vol. 20, núm. 47, pp. 170-208.
- _____ (2018b), "Tecnología: ¿ideología e imaginario? Aproximaciones teórico-empiricas desde México", *Imagonautas*, núm. 12, pp. 37-58.
- _____ (2020a), "Imaginarios y representaciones sociales: reflexiones conceptuales y una aproximación a los imaginarios contrapuestos", *Revista de Investigación Psicológica*, núm. 23, pp. 107-126.
- _____ (2020b), "Imaginarios y representaciones sociales, teoría del actor-red y cambios en la socialidad y la gestión de los afectos", *Cultura y Representaciones Sociales*, año 15, núm. 29, pp. 93-122.
- _____ (2022), "Teoría del actor-red y teoría de los imaginarios sociales: una convergencia ¿posible? ¿fecunda?", en L. Rodríguez-Medina, M. Á. Pozas y L. Girola (eds.), *La teoría del actor-red desde América Latina*, El Colegio de México, Ciudad de México.
- _____ y Martha de Alba (2018), "Imaginarios y representaciones sociales. Un estado del arte en México", en F. Aliaga, M. Maric y C. Uribe (eds.), *Imaginarios y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica*, Ediciones USTA, Bogotá, pp. 349-424.
- Hiernaux, Daniel (2015), "Los imaginarios urbanos: una aproximación desde la geografía urbana y los estilos de vida", en A. Lindón y D. Hiernaux, *Geografías de lo imaginario*, Anthropos/UAM-I, Barcelona/México.

- _____, Maribel Osorio y Rosa A. Vázquez (coords.) (2020), *Los imaginarios sociales y el turismo: conceptos y aplicaciones*, Universidad Panamericana, Ciudad de México.
- Jasanoff, Sheila y Sang-Hyun Kim (eds.) (2015), *Dreamscapes of Modernity. Sociotechnical Imaginaries and the Fabrication of Power*, The University of Chicago Press, Chicago/Londres.
- Jodelet, Denise (2014a), "The Imaginary Formation of Cultural Otherness", *Papers on Social Representations*, vol. 23, pp. 19.1-19.12.
- _____. (2014b), "Sur les opérateurs visuels et sonores du partage de la pensée", *Psicología e saber social*, vol. 3, núm. 2, pp. 207-219.
- _____. (2015), *Représentations sociales et mondes de vie*, Editions des Archives Contemporaines, París.
- _____. (2020), "Sobre el espíritu del tiempo y las representaciones sociales", *Cultura y Representaciones Sociales*, vol. 15, núm. 29, pp. 19-36.
- _____. y Alfredo Guerrero (2000), *Develando la cultura. Estudios en representaciones sociales*, Facultad de Psicología-UNAM, México.
- Lindón, Alicia (2015), "¿Geografías de lo imaginario o la dimensión imaginaria de las geografías del Lebenswelt?", en A. Lindón y D. Hiernaux, *Geografías de lo imaginario*, Anthropos/UAM-I, Barcelona/México.
- _____. y Daniel Hiernaux (2015), *Geografías de lo imaginario*, Anthropos/UAM-I, Barcelona/México.
- Maffesoli, Michel (2019), *La force de l'imaginaire. Contre les bien-pensants*, Liber, Quebec.
- _____. (2022), "Discurso del método: el camino ("meta odos") hacia lo imaginario", en F. Aliaga (ed.), *Investigación sensible. Metodologías para el estudio de imaginarios y representaciones sociales*, Ediciones USTA, Bogotá.
- Marková, Ivana, Per Linell, Michele Grossen y Anne Salazar (2007), *Dialogue in Focus Groups. Exploring Socially Shared Knowledge*, Equinox, Londres.
- Moliner, Pascal (2020), *Social psychology of pictures*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge.
- _____. y Christian Guimelli (2015), *Les représentations sociales*, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble.
- Narváez, Adolfo B. (2015), *Lo imaginario y sus morfógenos*, Tilde-UANL, Monterrey.
- _____. y Gabriela Carmona (2017), *Etnografía y netnografía. Su aplicación para la investigación en arquitectura y urbanismo*, Pearson, México.
- Peirce, Charles S. (1987), *Obra lógico semiótica*, Taurus.
- Piermattéo, Anthony, Grégory Lo Monaco, Laure Moreau, Fabien Girandola y Jean-Louis Tavani (2014), "Variaciones de contexto y cuestiones plurimetodológicas relativas a la expresión de una representación social: el ejemplo de la comunidad gitana", *The Spanish Journal of Psychology*, vol. 17, pp. 1-12.
- Ricoeur, Paul (2015), *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Segovia, Pablo, Óscar Basulto y Pablo Zambrano (2018), "Imaginarios sociales y representaciones: su aplicación a análisis discursivos en tres ámbitos diferentes", *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, núm. 41, pp. 79-102.

- Silva, Armando (2022), "Imaginarios urbanos: pautas metodológicas para hacer una ciudad imaginada", en F. Aliaga (ed.), *Investigación sensible. Metodologías para el estudio de imaginarios y representaciones sociales*, Ediciones USTA, Bogotá.
- Vera, Paula, Ariel Gravano y Felipe Aliaga (eds.) (2029), *Ciudades (in)descifrables. Imaginarios y representaciones de lo urbano*, Ediciones USTA/Ediciones UNICEN, Bogotá/Buenos Aires.
- Vergara, Abilio (2002), *Imaginarios: horizontes plurales México*, CNCA/INAH/BUAP.
- Vergara, Abilio (2015), *Horizontes teóricos de lo imaginario. Mentalidades, representaciones sociales, imaginario, simbolismo, ideología y estética*, Ediciones Navarra, Ciudad de México.