

INVESTIGACIÓN SENSIBLE

**Metodologías para el estudio de imaginarios
y representaciones sociales**

Felipe Aliaga Sáez
EDITOR ACADÉMICO



Investigación sensible

Metodologías para
el estudio de imaginarios
y representaciones sociales

Investigación sensible

Metodologías para
el estudio de imaginarios
y representaciones sociales

Felipe Aliaga Sáez

EDITOR ACADÉMICO



Aliaga Sáez, Felipe

Investigación sensible. Metodologías para el estudio de imaginarios y representaciones sociales / Felipe Aliaga Sáez, [y otros dieciséis autores]; editor académico, Felipe Aliaga Sáez, Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2022.

476 páginas; fotografías a color y a blanco y negro, gráficos e ilustraciones.

Incluye referencias bibliográficas e índices de autores, onomástico y temático

ISBN 978-958-782-531-2

E-ISBN: 978-958-782-532-9

1. Metodología de la investigación 2. Hermenéutica 3. Etnología 4. Psicología social
5. Representaciones sociales I. Universidad Santo Tomás (Colombia).

CDD 302

CO-BoUST



© Michel Maffesoli, Armando Silva, Manuel Antonio Baeza R., Rubén Dittus,
Felipe Aliaga Sáez, Adolfo Benito Narváez Tijerina, Gabriela Carmona Ochoa,
Oscar Basulto Gallegos, José Francisco Durán Vázquez, Ángel Enrique Carretero Pasín,
Napoleón Murcia Peña, Jorge Iván Murcia Gómez, Roberto Sancho, Ignacio Riffo-Pavón,
José Antonio Cegarra Guerrero, Denise Jodelet, Brígido Camargo y Martha de Alba,
autores, 2022

© Felipe Aliaga Sáez, editores académicos, 2022

© Universidad Santo Tomás, 2022

Ediciones USTA

Bogotá, D.C., Colombia

Carrera 9 n.º 51-11

Teléfono: (+571) 587 8797, ext. 2991

editorial@usantotomas.edu.co

<http://ediciones.usta.edu.co>

Corrección de estilo: Pablo E. Daza V. y Roanita Dalpiaz

Diagramación y montaje de cubierta: Alexandra Romero Cortina

Fotografía de cubierta: Espiral de la obra *La materia del tiempo* del artista

estadounidense Richard Serra, expuesta en el Museo Guggenheim Bilbao, España.

Fotografía de Felipe Aliaga Sáez.

Hecho el depósito que establece la ley

ISBN: 978-958-782-531-2

E-ISBN: 978-958-782-532-9

Primera edición, 2022

Esta obra tiene una versión de acceso abierto disponible en el Repositorio Institucional de la Universidad Santo Tomás: <https://repository.usta.edu.co/>

Universidad Santo Tomás

Vigilada MinEducación

Reconocimiento personería jurídica: Resolución 3645 del 6 de agosto de 1965, MinJusticia

Acreditación Institucional de Alta Calidad Multicampus: Resolución 01456 del 29 de enero de 2016, 6 años, MinEducación

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, sin la autorización expresa del titular de los derechos.

Contenido

INTRODUCCIÓN: METODOLOGÍAS PARA UNA INVESTIGACIÓN SENSIBLE Felipe Aliaga Sáez	11
DISCURSO DEL MÉTODO: EL CAMINO ("META ODOS") HACIA LO IMAGINARIO Michel Maffesoli	23
IMAGINARIOS URBANOS: PAUTAS METODOLÓGICAS PARA HACER UNA CIUDAD IMAGINADA Armando Silva	39
HERMENÉUTICA E IMAGINARIOS SOCIALES Manuel Antonio Baeza R.	95
SOCIOSEMIÓTICA DE LOS IMAGINARIOS SOCIALES Rubén Dittus	135
TEORÍA FUNDAMENTADA EN IMAGINARIOS SOCIALES Carol Ramírez Camargo Felipe Aliaga Sáez	165

ETNOGRAFÍA Y NETNOGRAFÍA EN LA INVESTIGACIÓN SOBRE LO IMAGINARIO	201
Adolfo Benito Narváez Tijerina Gabriela Carmona Ochoa	
TÉCNICAS GRUPALES PARA LA INVESTIGACIÓN EN TORNO A LOS IMAGINARIOS SOCIALES	235
Felipe Aliaga Sáez Oscar Basulto Gallegos	
MUTACIONES EN EL IMAGINARIO SOCIAL EDUCATIVO TARDO-MODERNO: UNA APROXIMACIÓN TEÓRICO-METODOLÓGICA	273
José Francisco Durán Vázquez Ángel Enrique Carretero Pasín	
LA INVESTIGACIÓN SITUADA: CONSTRUCCIÓN DE TEORÍA DESDE LOS IMAGINARIOS SOCIALES EN LA ESCUELA	321
Napoleón Murcia Peña Jorge Iván Murcia Gómez	
ANÁLISIS SEMIÓTICO DEL DISCURSO: IDENTIFICANDO REPRESENTACIONES E IMAGINARIOS SOCIALES	341
Roberto Sancho Ignacio Riffo-Pavón	
REPRESENTACIONES SOCIALES Y DISEÑOS DE MÉTODOS MIXTOS	373
José Antonio Cegarra Guerrero	
IMAGENS E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS	403
Denise Jodelet Brigido Camargo	

REPRESENTACIONES SOCIALES Y CURSO DE VIDA Martha de Alba	421
SOBRE LOS AUTORES	461
ÍNDICE ONOMÁSTICO	469
ÍNDICE TEMÁTICO	473

Introducción.

Metodologías para una investigación sensible

En torno a los imaginarios y a las representaciones se ha trazado un campo muy fecundo de investigación aplicada; Aliaga, Maric y Uribe, en el libro *Imaginarios y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica* (2018), exponen la sistematización de un amplio repertorio de investigaciones en nueve países, a través del cual se pueden observar novedosos y diversos acercamientos a la realidad social por medio de estos enfoques teóricos.

La investigación nos permite adentrarnos en una serie de matices en torno a cómo entendemos la articulación de estas nociones con las técnicas o herramientas, ya sea cuantitativas, cualitativas o mixtas, ampliando nuestra comprensión de los fenómenos dependiendo del utillaje que consideremos apropiado para el proceso investigativo, cuestión que como sabemos depende de discusiones disciplinares y éticas, como indica Girola y De Alba (2020): “Las investigaciones en ambos campos han tenido por lo general un enfoque multi, inter y transdisciplinar, porque reúnen en la mayoría de los casos aportaciones de la sociología, la antropología, la historia, la psicología social y varias más” (p. 24), lo cual nos habla de la riqueza analítica que proveen.

Acercarnos a la realidad desde los imaginarios y las representaciones, nos adentra a una serie de elementos que pertenecen al campo de lo simbólico, de los significados, de las subjetividades y de los procesos intersubjetivos, cuestión que sin duda está conectada a la acción y a la transformación social, sin embargo, estas corrientes provienen de “universos epistemológicos diferentes, lo que incide significativamente

en la forma de definir y trabajar con estas nociones” (Segovia, Basulto y Zambrano, 2018, p. 82). Lo que permite dar cuenta de un modo de investigar no encorsetado, sino abierto a la flexibilidad que muchas veces reclama el lugar donde estamos observando el devenir del conocimiento.

La madurez teórica también se ve reflejada en el uso y la compenetración de las metodologías, por ejemplo, en el caso de los imaginarios sociales, como indica Aliaga y Carretero (2016), “se va extendiendo el debate y van apareciendo novedosas experiencias metodológicas, principalmente se recurre a un enfoque cualitativo, sin embargo, ya es posible identificar aplicaciones mixtas, lo cual genera interesantes desafíos para el trabajo investigativo” (p. 127). En este sentido, vemos como las metodologías operan como soporte para poder contrastar la teoría, adquiriendo matices y utilizaciones particulares según el espacio y el tiempo en el cual se recurra a estas.

Lo cierto es que este libro tiene como objetivo reunir una selección de metodologías que han podido ser aplicadas al campo de imaginarios y representaciones, pero también realizando intersecciones conceptuales que guían a las metodologías desde la misma teoría, no pretende ser un estado del arte, sino incluir algunos aspectos que puedan resultar útiles para operativizar la investigación, además, varios de los autores han desarrollado sus propios enfoques teóricos lo cual se trasluce en el aparataje metodológico.

En este panorama amplio de este libro se presentan una serie de métodos y esquemas analíticos, tales como la hermenéutica, la semiótica, el análisis de discurso y de contenido, la teoría fundamentada, los métodos mixtos, la etnografía y netnografía, las técnicas grupales y la entrevista. Los que se entrecruzan con diferentes campos de investigación o diferentes aplicaciones, por ejemplo: los estudios urbanos, el arte, el ámbito educativo, las imágenes, la mitología, el curso de vida y la memoria.

El libro nace desde la necesidad de muchos investigadores interesados en poder conocer metodologías que se hayan aplicado al campo de los imaginarios y representaciones y que puedan servir como orientación para sus proyectos o con la finalidad de inspirar ideas o “modos de hacer”, así también complementar con otras metodologías y

marcos conceptuales. Este libro más que un manual lleva implícito un trasfondo epistemológico sobre una de las corrientes de pensamiento que ha venido formando escuela en Iberoamérica y cimentando un acercamiento responsable al conocimiento, desde el investigador que busca conocer y sentir la realidad como parte de sí mismo, una investigación sensible, en la que si debe existir sesgo este será por adentrarse y decir lo que se ve sin una supuesta neutralidad axiológica, sino con un compromiso por el bienestar y la dignidad de las personas.

Esta obra es resultado del esfuerzo de investigadores pertenecientes a la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR)¹, fundada en Colombia en 2015, y que según sus estatutos su objetivo general es promover un espacio de encuentro e intercambio interdisciplinar de conocimientos en torno a los imaginarios y las representaciones en sus diversos abordajes teóricos y metodológicos. La red tiene su sede en la Facultad de Sociología de la Universidad Santo Tomás (USTA), desde donde se han impulsado diversas iniciativas de investigación y publicaciones conjuntas, siendo el presente libro uno de los proyectos editoriales más ambiciosos, que busca dar encuentro a quienes han contribuido de forma valiosa en la maduración de este campo de estudios, pero que, sin duda, queda en deuda con otros colegas que también están generando aplicaciones metodológicas novedosas, que esperamos encontrar en un próximo proyecto editorial.

Han participado en esta publicación diecinueve investigadores procedentes de Brasil, Chile, Colombia, España, Francia, México y Venezuela, representando a reconocidas universidades: Universidad Autónoma de Nuevo León, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma de Coahuila, Universidad Externado de Colombia, Universidad de La Salle de Colombia, Universidad Santo Tomás de Colombia, Universidad de Pamplona, Universidad de Caldas, Universidad Autónoma de Bucaramanga, Universidad de Florianópolis, Universidad de Concepción, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Universidad Central de Chile, Universidad de Santiago de

1 <https://imaginariosyrepresentaciones.com/>

Compostela, Universidad de Vigo, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) y La Sorbonne.

Michel Maffesoli, nos adentra en las reflexiones sobre el método con el capítulo denominado “Discurso del método: el camino (‘meta odos’) hacia lo imaginario”, en el que nos adentra en la comprensión de la sensibilidad, desde lo cotidiano para llegar a lo imaginario, como una “mirada lúcida sobre hechos brutos”, que además es generosa y respetuosa, acercando la razón y lo imaginario, donde la estética y el lazo social tienen un lugar preponderante, lo cual se conjuga con la idea de la comunidad emocional. En este sentido, lo imaginario aparece como un pilar metodológico operativo para comprender la realidad actual y el “estar-juntos” invitando al conocimiento desde la razón sensible.

De esta forma, el *meta odos* de lo imaginario toma como referencia la idea de *organicidad* en la que se mantienen unidos elementos contrarios, los cuales se expresan en la socialidad orgánica posmoderna y pueden ser descifradas por medio de una ética de la estética, por medio del imaginario. Se vuelve posible comprender las imágenes que tienen lugar en los fenómenos sociales que se enmarcan en la “lógica de la identificación”, no juzgando el proceso, sino describiéndolo y reconociéndolo. En un ejercicio que se vuelve prospectivo.

Uno de los campos teóricos del imaginario con mayor desarrollo investigativo y reconocimiento mundial se presenta en el capítulo “Imaginarios urbanos: pautas metodológicas para hacer una ciudad imaginada” de Armando Silva, el cual recorre los pasos dados para el desarrollo metodológico de una dimensión de los estudios urbanos que denominó “imaginarios urbanos”. Cita los distintos momentos tutelares del criterio de lo imaginado que evoluciona hacia una categoría de pensamiento y, por tanto, los imaginarios como una teoría de la percepción social que se inicia en una inscripción psíquica individual y transmuta en una forma de pensamiento social.

Como dimensión del pensamiento, los imaginarios exigen una categorización lógica que sustenta tomando como base campos fundantes como la semiótica y el psicoanálisis, para desarrollar una hermenéutica de análisis de los objetos urbanos. Si bien estos estudios parten de un interés en la comunicación, evolucionan hasta entender los imaginarios como un “hecho de estética” y, por ello, en la última

parte examina la relación entre arte e imaginarios urbanos. Las fotos referenciadas son constitutivas de nuestra dimensión propedéutica en la relación imagen-imaginario.

Manuel Antonio Baeza, uno de los más reconocidos expertos en la materia, en su capítulo “Hermenéutica e imaginarios sociales” realiza una introducción al campo de la hermenéutica desde diferentes concepciones, tales como la clásica, metodológica, existencial, posmoderna, nihilista, entre otras, así como su relación con la fenomenología y los procesos interpretativos que nos acercan a los imaginarios sociales. Baeza nos muestra la evolución del método, donde se deja de manifestar tensiones entre el positivismo y la interpretación, abriendo los caminos a las formas que adquiere el trabajo de modelización operativa, el cual contiene un llamado a la prudencia y a una bicontextualidad.

El autor reconoce que para comprender la realidad social hay que asumir su multidimensionalidad, la invisibilidad de muchos de sus aspectos y lo irreplicable, donde los imaginarios sociales ofrecen un marco de análisis desde una perspectiva hermenéutica. Se resalta la importancia de la empatía y la reflexión del analista, en la que se encuentra con un holismo semántico en el cual se implica la ecuación personal, las subjetividades y significatividades. El capítulo invita a una propuesta rigurosa y detallada en la búsqueda de la conexión de los materiales de análisis con las sensibilidades, con el diálogo y la inteligibilidad, donde se revelan los imaginarios sociales, donde las variables tiempo-espacio adquieren especial relevancia. Finalmente, Baeza nos remite al valor de la entrevista en el develamiento de los imaginarios.

La contribución del profesor Rubén Dittus, denominada “Socio-semiótica de los imaginarios sociales” se aproxima al marco conceptual que sustenta a la sociosemiótica como método. El anclaje teórico aborda los conceptos de *discurso*, *sentido*, *semiosis social*, trabajados por Eliseo Verón, la teoría de los imaginarios sociales de Cornelius Castoriadis y la noción de *discurso social* que propone Marc Angenot. Asimismo, se retomará una experiencia investigativa en este ámbito: el modelo de los doce pasos, esquema conceptual-analógico que describe la producción de sentido a través de un itinerario interdiscursivo, las manifestaciones textuales y las influencias de la

capacidad autoimaginante del sujeto. La red discursiva observada da cuenta de la hegemonía con la que se imponen algunos discursos en la semiosis social, expresada en forma de discursos dominantes y contradiscursos.

El capítulo de Carol Ramírez y Felipe Aliaga, titulado “Teoría fundamentada e imaginarios sociales”, esboza una propuesta metodológica para la investigación en imaginarios sociales desde la puesta en conversación de referentes epistemológicos del campo de las ciencias sociales. A manera de antecedente, se presentan los aportes del pragmatismo al interaccionismo simbólico, así como la articulación de este con la teoría fundamentada y, sobre ello, una propuesta para la lectura del funcionamiento de imaginarios sociales, que surge de un ejercicio de operacionalización de los conceptos claves de las teorías más representativas del campo de los imaginarios sociales y la conversación desde la teoría semiótica de C. S. Peirce.

“Etnografía y netnografía en la investigación sobre lo imaginario” es el aporte metodológico que nos ofrecen Adolfo Narváez y Gabriela Carmona, los cuales muestran las características generales de la etnografía y su aplicación a los estudios sobre lo imaginario. Partiendo de una definición del campo de trabajo sobre lo imaginario sin el objeto de elaborar un estado del arte exhaustivo, sino señalando sus principales problemas y la manera en la que la etnografía puede hacer una contribución para paliarlos. Se describen las características generales de la etnografía y la netnografía, sus principales técnicas, herramientas y métodos para la recolección de la información de campo, para el tratamiento y análisis de los datos atendiendo a los ambientes de recolección (el espacio objetivo o virtual), explorando los problemas, límites y alcances en cada caso. Finalmente se aborda la fase interpretativa, sus procedimientos y dificultades teóricas. En la última parte del capítulo se muestran las contribuciones de la etnografía y la netnografía como metodologías para estudiar lo imaginario.

El capítulo “Técnicas grupales para la investigación en torno a los imaginarios sociales”, de Felipe Aliaga y Oscar Basulto, aborda las técnicas grupales utilizadas en la investigación cualitativa, especialmente destacando su relación con el campo de los imaginarios sociales. En una primera parte se describen algunas características respecto a la

aplicación de la técnica, matizando siempre con el análisis de la producción de imaginarios; posteriormente se propone el análisis de los resultados, utilizando el modelo sociocibernético de Juan Luis Pintos.

José Francisco Durán y Ángel Enrique Carretero en “Mutaciones en el imaginario social educativo tardo-moderno. Una aproximación teórico-metodológica” proponen como objetivo central sugerir pautas para la comprensión de las transformaciones acontecidas en el campo educativo en la órbita de las sociedades tardo-modernas. Para este cometido recurren a la noción de *imaginario social* como herramienta sociológica esclarecedora de la singularidad de tales transformaciones. Dicha noción es utilizada teniendo en cuenta su efectividad en el apuntalado de una certidumbre sobre lo que las cosas son en el marco de un determinado modelo social.

El desarrollo de esta propuesta se cifra, en primer lugar, en un examen sociogenético de aquellos determinantes históricos intervinientes en la configuración del imaginario social educativo moderno, así como de sus efectos en la subjetividad de los actores sociales implicados en la praxis educativa. En segundo lugar, dando así forma a las conclusiones, un desvelado de la radicalidad de los determinantes sociohistóricos que darían cuenta de la inflexión surgida en la morfología del imaginario social educativo en el encuadre de las sociedades tardo-modernas, así como de su impregnación y resonancias en su magma cotidiano.

También en el ámbito de la educación, Napoleón Murcia y Jorge Murcia, en “La investigación situada: construcción de teoría desde los imaginarios sociales en la escuela”, parten de la idea en la que los diversos enfoques y métodos de investigación en la escuela, donde se ha considerado como el “gran protagonista” al investigador, quien asume al actor social como un objeto de investigación, define las variables a intervenir y en la búsqueda de datos sigue estrictos protocolos de muestreo; sin embargo, este enfoque ha ido cediendo el paso a aquellos estudios que ven en la comprensión de las dinámicas sociales, la oportunidad para dinamizar transformaciones profundas en la escuela.

Estudios que ceden la palabra, que asumen las realidades desde las más profundas significaciones imaginarias sociales, indican los autores, son en la actualidad un gran cause en las tesis y trabajos de

investigación en educación. En este escenario presentan la investigación situada como una posibilidad para la construcción de teoría desde la escuela, a partir de los imaginarios sociales que en esta se movilizan, adoptando una crítica reflexiva a las propuestas que preceden la opción de construcción de teoría social.

Acercado los límites de lo imaginario y las representaciones se presenta el capítulo “Análisis semiótico del discurso: identificando representaciones e imaginarios sociales” de Roberto Sancho e Ignacio Riffo, el cual tiene por objetivo presentar una herramienta metodológica que permita identificar conjuntamente *representaciones e imaginarios sociales* en algún tipo de discurso. Para ello, se realiza una concretización teórica de las nociones de representaciones e imaginarios sociales, así como una delimitación en torno al discurso. De esta manera, se establece un instrumento anclado en el análisis semiótico del discurso, que considera como unidad mínima de análisis al signo. Esta herramienta metodológica se aplica en dos niveles, el denotativo y el connotativo. El primero permite desvelar categorías, códigos culturales y, por lo tanto, representaciones sociales; en tanto que el segundo nivel facilita la identificación de valores y mitos, que seguidamente remiten a los imaginarios sociales. Este análisis semiótico del discurso se plantea en cinco etapas de descomposición y recomposición de los significantes y significados de un discurso, cuestión que resulta primordial para la correcta aplicación de este instrumento metodológico aquí propuesto.

José Cegarra nos adentra en los métodos mixtos por medio del capítulo “Representaciones sociales y diseños de métodos mixtos” que tiene como propósito presentar los aspectos teóricos fundamentales de la teoría de las representaciones sociales de Moscovici. Además de un breve recorrido por los aportes de otros estudiosos del tema, pero haciendo énfasis en los procedimientos y técnicas de recolección, así como del análisis de las representaciones sociales desde perspectivas cuantitativas como cualitativas, siendo incluso irreconciliables metodológicamente hasta hace poco tiempo. Así se presentan de forma resumida estudios desde ambos enfoques que reconocen cómo estos limitan la investigación y comprensión de las representaciones sociales. Por ello, al final se aborda el enfoque pragmático que da pie a los métodos mixtos como una opción metodológica que permite su abordaje desde

su compleja dualidad cuantitativa y cualitativa. Se reconoce que existe una amplia bibliografía sobre las representaciones sociales tanto en lo teórico como en lo metodológico, pero este trabajo se orientó más al investigador novel o al lector interesado en el tema más como una guía de lectura que como un tratado profundo al respecto.

Dos referencias en el campo de los estudios sobre representaciones sociales, Denise Jodelet, junto a Brígido Vizeu nos presentan “Imagens e representações sociais”, el cual comienza con una breve revisión de la relación entre imágenes y representaciones, donde se deja de manifiesto que los estudios sobre las representaciones se centran más en las imágenes que las componen que en las representaciones que generan. El objetivo es examinar cómo las imágenes promueven las representaciones sociales del mundo en que vivimos.

La segunda mitad del capítulo incluye algunos de los resultados de una encuesta internacional sobre la recepción de una obra que une imágenes y sonidos, la trilogía *Qatsi*. Se centra en las reacciones de 315 jóvenes universitarios franceses y 289 brasileños y en las intenciones que atribuyen a los autores de la obra. Un análisis de similitud de los elementos de las respuestas, mediante el programa informático IRaMuTeQ, y un análisis de contenido revelaron interpretaciones similares, a pesar de algunas variaciones en la importancia de los temas tratados en las dos poblaciones de diferentes nacionalidades y culturas. Esto confirma que comparten una especie de “cultura global”. Pero este resultado también plantea la cuestión del efecto del material utilizado en esta investigación, cuya influencia parece ser más eficaz que la de los mensajes puramente discursivos.

Finalmente, a modo de invitación a seguir en la exploración de las metodologías y la correlación teórica, Martha de Alba nos hace ir más allá de las representaciones en el capítulo que lleva por título “Representaciones sociales y curso de vida”. En este analiza las representaciones y las memorias colectivas en relación con la experiencia subjetiva y el contexto de estructuras socioculturales más amplias. La autora considera que tales experiencias, representaciones y memorias sociales cobran sentido en espacios y tiempos que entrelazan el curso de vida personal con el contexto histórico. Para cumplir con este objetivo inicia exponiendo las ideas de Serge Moscovici en torno a la

psicología social y a la teoría de las representaciones sociales (TRS). Enseguida establece el nexo entre la teoría de las representaciones sociales y la noción de *experiencia subjetiva* a partir de la fenomenología de Merleau-Ponty. Luego aborda el papel que desarrolla la memoria colectiva en la vivencia del mundo y en la elaboración de representaciones sociales. Posteriormente, relaciona estas teorías con la noción de curso de vida de Glen Elder. Este andamiaje conceptual pretende elaborar un esquema de análisis de las experiencias situadas, de representaciones y memorias sociales, en distintas escalas de tiempo y de espacio, que tienen continuidad en el curso de vida. Ejemplifica el esquema analítico con la narrativa del curso de vida de una persona entrevistada en el marco de un estudio sobre las representaciones sociales y las memorias colectivas de la Ciudad de México.

Queremos agradecer especialmente a la Vicerrectoría Académica General, a la Unidad de Investigación y a la Facultad de Sociología de la Universidad Santo Tomás por el apoyo a las diversas actividades de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR), así como por los diferentes proyectos científicos aprobados en las convocatorias FODEIN, en los cuales se aborda la teoría de imaginarios sociales. Reconocemos el apoyo y el impulso a esta obra por parte del decano de la Facultad de Sociología, Miguel Urra Canales y al comité editorial de la División de Ciencias Sociales y, por supuesto, al equipo de Ediciones USTA representado en su entonces director, Esteban Giraldo, quienes han impulsado obras de gran calidad y proyección internacional.

FELIPE ALIAGA SÁEZ
Editor académico

Referencias

- Aliaga, F., Maric, M. y Uribe, C. (eds.). (2018). *Imaginarios y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica*. Ediciones USTA.
- Aliaga, F. y Carretero, E. (2016). El abordaje sociológico de los imaginarios sociales en los últimos 20 años. *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología*, 25(4), 117-128. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/espacio/article/view/22010>
- Girola, L. y de Alba, M. (2020). Imaginarios y representaciones sociales. Reflexiones conceptuales y una breve mención al estado del arte en México. En D. Hiernaux, M. Osorio y R. Vázquez (coord.), *Los imaginarios sociales y el turismo: conceptos y aplicaciones* (pp. 23-58). Universidad Panamericana.
- Segovia, P., Basulto, O. y Zambrano, P. (2018). Imaginarios sociales y representaciones: su aplicación a análisis discursivos en tres ámbitos diferentes. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (41), 79-102. DOI: <https://doi.org/10.5944/empiria.41.2018.22605>

Discurso del método: el camino (“meta odos”) hacia lo imaginario*

MICHEL MAFFESOLI

Dejar de odiar el presente: he ahí una dificultad para nosotros, siempre en busca de los “mundos ideales” (Nietzsche, 1969) que han hecho las delicias de tantas construcciones intelectuales. Y, sin embargo, lo que aparece ante nuestros ojos es un mundo reencantado, aceptado tal como es. Ese es el verdadero desafío al que nos enfrentamos comenzando el siglo xx. Por eso la presencia ineludible del objeto, la certeza del sentido común, la profundidad de las apariencias y la experiencia de la proxemia serán las ideas centrales de toda reflexión auténtica. Lo imaginario es, desde este punto de vista, un método, incluso una epistemología prospectiva en ese sentido. De la misma manera que Descartes aportó los elementos esenciales de la modernidad en *El discurso del método*, Gilbert Durand propone, en *Las estructuras elementales de lo imaginario*, un “camino” certero para pensar la naciente posmodernidad.

* Traducción de Pablo Cuartas

Es preciso, entonces, hacer una constatación y aprender de sus implicaciones

En general, las grandes certezas tienden a derrumbarse. Los acontecimientos, las transformaciones y las innovaciones exigen alcanzar formas nuevas de concebir la sociedad. El conocimiento, siempre nuevo y renaciente, está vinculado con el mundo, y olvidar dicha relación hace que la brecha entre la reflexión y la realidad empírica se convierta en un abismo imposible de franquear. De ahí la morosidad, el cinismo y otras formas del desencanto que parecen imponerse en nuestros días. La *intelligentsia* en su conjunto (académicos, periodistas, políticos...) sigue obnubilada por un racionalismo estrecho. Esas élites, que detentan el poder de decir y de hacer, se contentan con repetir los aportes de la filosofía de las Luces del siglo XVIII o los análisis de los sistemas sociales del siglo XIX. Sin duda, se trata de construcciones lúcidas y pertinentes en su momento, pero, por no corresponder al espíritu del presente, se convierten en dogmas sin vigencia.

Como sabemos, profeta es quien recuerda el futuro. En este caso, se trata de volver a los fundamentos de la tradición intelectual, a las raíces del pensamiento. O de poner en práctica un “arraigo dinámico”, que es el corazón mismo del pensamiento sobre el imaginario social. Habría que superar el principio de ruptura propio del método “demostrativo” y volver a la intención “mostrativa” (fenomenológica) que une, en una mixtura fecunda, el cuerpo y el espíritu, es decir, recuperar esta otra manera de nombrar y analizar la completitud del ser, individual y colectivo.

Es precisamente el holismo que Tomás de Aquino hereda de Aristóteles cuando declara: “Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu” (“nada hay en el intelecto que no haya estado primero en los sentidos”). Así, aparte del racionalismo instrumental existe, y de una manera más profunda, lo que he llamado una “razón sensible” y constituye la radicalidad misma de lo imaginario que no es para nada racionalista, que se propone comprender y mostrar lo que Max Weber llamaba, con lucidez, lo no-racional, y que en modo alguno es sinónimo de irracional (Maffesoli, 1997, 2019).

Esta sensibilidad completa, compleja, holística, permite captar, desde adentro, la cultura propia de la vida cotidiana. Lo cotidiano, vivido en el presente, es aquello que actualiza lo sustancial. Esto es lo que pone de manifiesto la perspectiva de lo imaginario: la importancia de los mitos, los sueños, los fantasmas, las fantasmagorías. Es, por esta razón, la vía para alcanzar la esencia de toda vida social.

Aun si es apenas un pasaje evanescente entre el pasado y el futuro, solo el presente es terreno fértil para el pensamiento. Solo el presente nos entrega los elementos, las experiencias que permiten comprender, más allá de todo *a priori*, lo que está naciendo. Es esta una banalidad fácil de admitir, pero —pues siempre hay un “pero”— no basta con hacer la constatación: hay que *teorizar*, es decir, de una manera normativa o judicativa, determinar lo que *debe ser* la vida social. Para quienes se entregan a la dura disciplina fenomenológica es frecuente oír, en boca del filósofo guardián de conceptos abstractos, el sociólogo preocupado por ser útil o el periodista que juzga lo que se debe o no difundir, que “todo eso suena muy bonito, hasta puede ser verdad, pero...”. Como si lo que se mostrara, y el hecho de verlo, no fuera suficiente. Como si fuera necesario siempre hacer un sistema o, lo que es lo mismo, como si tuviera que caber en las ideas conocidas y convenidas, para que sea reconocida y canonizada la evidencia de una realidad testaruda e indiferente a la legitimación normativa o judicativa. Recordemos el apóstrofe de Bossuet a Malebranche: “Pulchra, nova, falsa”¹. Vieja historia repetida, clérigos de lo oficial creyendo posible negar lo que es con tal de salvaguardar la admirable perfección de sus dogmas.

La perspectiva de lo imaginario: hacer ver, hacer pensar

Todo esto puede importunar a más de uno: desde aquel que se encierra en una erudición sin horizonte hasta el que se consagra a una teoría abstracta, sin olvidar al manipulador de datos, más o menos obsoletos. Muchos estallan de risa cuando alguien se contenta con “mostrar”.

1 “Cosas bellas, novedosas, falsas.”

Sin embargo, es preciso continuar, aunque sea por asumir un compromiso personal y proveer de material reflexivo a quienes, desilusionados de sus pretensiones y recuperados de su resaca, vendrán a utilizar, así sea a hurtadillas, aquello que ayer consideraban infrateórico. La perspectiva de lo imaginario exige una mirada lúcida sobre hechos brutos. Y una mirada generosa que respete las cosas en sí, que trate de captar su lógica interna. De este modo podría percibirse una *estetización de la vida cotidiana*, discreta pero decidida. Proceso que hace resurgir, revaloriza o, para usar un término que aprecio, “epifaniza” lo real, y que se inscribe en el “juicio de existencia”, muy distinto al “juicio de valor”. En este último, desde luego, persiste algo de juicio, pero siempre atemperado, matizado, relativo y frágil como los fenómenos que describe. En este sentido, lo imaginario permite comprender eso que Ortega y Gasset (1930) llamaba el “imperativo atmosférico”, otra manera de reconocer lo imaginario como algo que está en el “aire del tiempo”, como un clima, una atmósfera mental.

Este regreso de lo estético tiende reducir la dicotomía, demasiado abrupta, que la modernidad había establecido entre la razón y lo imaginario, o entre la razón y lo sensible. A ese respecto, he hablado de “hiperracionalidad” como sinónimo de “razón sensible”, es decir, de un modo de conocimiento que sepa integrar todos los parámetros que suelen ser considerados como secundarios: lo frívolo, la emoción, la apariencia... todo lo que pueda ser contenido en la palabra *estética*. Podría hablarse también de una “sensibilidad de la razón” para designar lo que, en varios ámbitos (político, profesional o moral), perturba a la razón con las *fuerzas sensibles* propias de la vida privada o pública.

Hay que observar la sinergia cada vez más pronunciada entre el pensamiento y la sensibilidad, lo que equivale a prestar atención a lo que, de manera sorprendente, dadas las diversas imposiciones sociales, le dice *sí a la vida, sí a pesar de todo*. Y esta actitud no deriva de un supuesto optimismo de privilegiado, sino de considerar el sólido vitalismo social que, aún en las más duras condiciones de vida, no deja de afirmarse, aunque sea como simulación.

De ahí la hipótesis que podría plantearse: hay un hedonismo de lo cotidiano irreprimible y potente que subyace y sustenta a toda vida

en sociedad. En cierto modo, se trata de una estructura antropológica. Desde siempre, ese es el corazón mismo de la vida diaria y es lo que precisamente la perspectiva de lo imaginario puede ayudar a hacer reaparecer. Cada época tiene lo que Durkheim llamaba una “figura emblemática”: la que caracteriza a la posmodernidad es Dionisio, cuya sombra se extiende cada vez más sobre la vida social (Maffesoli, 1982).

En algunas épocas, tal hedonismo ha sido marginalizado y relegado a un rol subalterno. En otras, en cambio, se convierte en el pilar sobre el que se ordena, de manera abierta, discreta o secreta, toda la vida social. En esos momentos, lo que llamamos “lazos sociales”, los que se establecen en el marco de la vida ordinaria, las instituciones, el trabajo o el ocio, no son regidos únicamente por instancias verticales que juzgan mecánicamente y *a priori*, ni son lazos orientados hacia un objetivo por alcanzar, siempre lejano, como sucede con los vínculos sociales delimitados por una lógica económico-política o determinados por una visión moral.

Por el contrario, esos lazos se convierten en relaciones animadas por y a partir de lo intrínseco, de lo vivido día tras día de manera orgánica; además, se fundan sobre la proximidad. En suma, el lazo social es (de nuevo) emocional. Así se elabora una manera de ser (*ethos*) en la que es primordial lo que se experimenta con los otros. Es precisamente lo que designa la expresión “ética de la estética”. Es posible, por cierto, relacionar esta manera de ser con el “habitus” tomista, que es “una adaptación entre el poseedor y aquello que posee” (Saint Thomas d’Aquin, 2021).

Para hacer notar todo esto, es necesario exagerar ciertos rasgos a fin de señalar los fundamentos sobre los que nos estamos apoyando. Para empezar, se le debe conceder al término *imaginario* su pleno sentido, en lugar de reducirlo a lo referente con las obras de la cultura y sus interpretaciones. Hay que entender que la rebelión de las imágenes ha terminado por difractarse en todos los ámbitos de la existencia. Ya no hay nada indemne. Las imágenes contaminaron la política, la vida de la empresa, la comunicación, la publicidad, el consumo y, por supuesto, la vida cotidiana. Quizás, para hablar de esta estetización creciente y del ambiente específico que propicia habría que retomar la expresión alemana de *Gesamtkunstwerk* (“obra de arte total”). Un arte

que se evidencia en la superación del funcionalismo en arquitectura y del objeto útil. De los espacios vitales al “design”, todo tiende a convertirse en obra de creación, todo puede entenderse como expresión de una experiencia estética primordial. Así, el arte no se limitaría a la producción artística, es decir, la de los artistas, sino que se convierte en un hecho existencial vivido en lo cotidiano que conduce, en términos de Nietzsche, a “hacer de la vida una obra de arte”. Aspiración de las masas y, en particular, de las nuevas generaciones.

No es pertinente juzgar si estamos frente a una realidad, un fantasma o una simple exigencia comercial. Basta con percibir que la música, los colores, las formas y los olores favorecen un sensualismo colectivo. Tal vez estamos ante el triunfo de Marcel Duchamp y el arte, en efecto, se ha trivializado, ha pasado a estructurar lo banal, es decir, lo que “hace sociedad”. Desde luego, los términos “estética” o “arte” no suelen emplearse en este sentido, ni para caracterizar el sensualismo que acabamos de mencionar, pero me parecen los más adecuados para describir el ambiente general de una época en la que nada parece realmente importante, por lo que todo es de importancia. En particular, todos los detalles, los fragmentos, las pequeñas cosas, los diversos acontecimientos que constituyen un mosaico multicolor, un caleidoscopio de figuras cambiantes y abigarradas que le devuelven al presente un lugar central en la vida social. Por eso la perspectiva de lo imaginario aparece como uno de los pilares metodológicos más operativos.

Este imaginario, o para utilizar un término de mi maestro Gilbert Durand, este *imaginal*, puede ser comparado con la sensibilidad barroca, pero un barroco que se vuelve capilar en la vida de todos los días. Puede ser la presencia obsecuente del objeto, tótem emblemático alrededor del cual nos congregamos, la luminosidad y efervescencia de las megalópolis contemporáneas, la excitación del placer musical o deportivo, o los juegos de apariencias en los que el cuerpo se exhibe en una teatralidad continua y omnipresente. De un extremo a otro, todo esto delimita un “aura” en la que todos estamos inmersos y que condiciona, *volens nolens*, las maneras de ser, los modos de pensar, los estilos y comportamientos frente a los demás. Definitivamente, el imaginario estético (del griego *aisthêsis*: “el sentir común”) parece ser la

mejor manera de nombrar el “consenso” que se elabora ante nuestra mirada, el de los sentimientos compartidos o las sensaciones exacerbadas: *cum-sensualis*.

La perspectiva de lo imaginario permite comprender el “estar-juntos” desordenado, versátil y totalmente incomprensible sin un elemento: la “socialidad”. Cuando no se acostumbraba utilizarlo (*La conquête du présent*, 1979), propuse el término *socialidad* para significar que podía existir una lógica efectiva en aquello que parecía no-lógico. Era otra manera de nombrar el placer de los sentidos, el juego con las formas, el retorno incontestable de la naturaleza, la invasión de lo fútil, aspectos todos que complejizan la sociedad y que invitan no a una abdicación del pensamiento, sino a un conocimiento más abierto: a una razón sensible.

Este conocimiento no es necesariamente fácil de adquirir o de practicar: al contrario, exige un esfuerzo a la altura del desafío que implica la heterogeneización galopante de nuestras sociedades. En efecto, lo propio de la *socialidad estética* consiste en ser estructuralmente ambigua. Y la racionalidad que pretende dar cuenta de ella es de la misma naturaleza. Por eso lo imaginario es a menudo “mostrativo”, incluso digresivo. Es una perspectiva que no toma un trazado lineal, una progresión segura, sino que sigue los meandros, las discontinuidades de una realidad a la vez viva y en crecimiento.

Lo imaginario permite entrar al laberinto de lo vivido

Como todos los “discursos” sobre lo social, comunicación verbal, lenguaje del cuerpo, explosión de los afectos, revueltas, entre otros, también el discurso (*dis-currere*) propio del método (es decir, del encaminamiento: *meta odos*) de lo imaginario “corre” en varios sentidos. Sin embargo, la vida social y la reflexión elaborada a partir de ella pueden conservar una continuidad de sentido, aunque este sea pluralista.

Para describir la continuidad en la complejidad propia de la perspectiva “imaginal”, es necesario volver a la idea de *organicidad*, es decir, aquello que mantiene unidos elementos contrarios, incluso opuestos. De ahí la referencia a nociones como *posmoderno* o *posmodernidad*.

Digo bien *noción*, con lo que esto puede implicar de provisional para describir lo que sucede actualmente con la escala de valores de los tiempos modernos.

Así, sin entrar en un debate estéril sobre la noción misma, la posmodernidad sería la mezcla orgánica de elementos tradicionales con otros absolutamente contemporáneos. En otras palabras, es la *sinergia de lo arcaico y del desarrollo tecnológico*. Es tal sinergia la que el método de lo imaginario permite comprender.

Pensar la estetización de la vida contemporánea es volver, una y otra vez, a la sinergia o a la simple conjunción que pueden observarse en pequeñas comunidades, el tribalismo, el cuidado del territorio, la preocupación por la naturaleza, la religiosidad, el placer de los sentidos, pero también en la cibercultura y sus múltiples potencialidades. Todo esto se pone en juego en el policulturalismo, la actividad comunicacional o los diversos sincretismos religiosos o ideológicos específicos de las megalópolis posmodernas. Para retomar un neologismo propuesto por el físico Stefan Lupasco y desarrollado por el antropólogo Gilbert Durand, esta mezcla obedece a una lógica *contradictorial* que no busca superar las contradicciones con una síntesis perfecta, sino que las mantiene como tales (Durand, 1960). La posmodernidad es una armonía de contrarios o una *armonía conflictual*.

Es la “coincidentia oppositorum” de vieja data en la que el conflicto, el desorden y el disfuncionamiento mantienen en relación, al fin de cuentas, a los opuestos. De ahí partiría una organización social que no descansaría sobre la búsqueda de grandes soluciones, sobre la solución de problemas inherentes a toda vida en sociedad, sino que, al contrario, aprendería a acomodarse a ellas, que trataría de utilizarlas para crecer en vitalidad. Esto es, en suma, lo que la perspectiva teórica de lo imaginario permite poner de manifiesto.

La socialidad orgánica posmoderna inaugura una forma de solidaridad societal que ya no se define racionalmente, ni de manera “contractual”, sino que se elabora a partir de un proceso complejo hecho de atracciones, repulsiones, emociones y pasiones, todas con una carga considerable de imaginario. Es la sutil alquimia de las *afinidades electivas*, bien descrita por Goethe, que extrapolamos aquí al orden social. O la *simpatía universal* del hombre con su entorno natural y

que, a su vez, da forma a una empatía particular con su entorno comunitario: la *ecosofía*.

Aunque todo esto puede parecer un poco abstracto, múltiples actitudes caritativas de ayuda asociativa, de solidaridad en el trabajo, de sociabilidad barrial o de “asistencia” serían incomprensibles sin esa empatía con el entorno. Lo mismo sucede en la constitución de los grupos de vida, las pequeñas comunidades electivas, tribus urbanas (Maffesoli, 2004), así como en las culturas organizacionales y otras formas del espíritu de familiaridad que, en todos los dominios, se desarrollan con variable duración. Y qué decir de las grandes manifestaciones religiosas, algunas de ellas fanáticas, incluso guerreras, que no dejan de tener efectos sobre la política nacional e internacional. Pues bien, todos esos fenómenos se gestan en un ambiente afectivo y emocional que hace difícil el análisis y sobre todo la acción exclusivamente racional. Son manifestaciones, en realidad, de una ética de la estética que solo la perspectiva de lo imaginario puede desentrañar.

Como un *patchwork*, la posmodernidad se compone de un conjunto de elementos totalmente dispares que establecen entre ellos interacciones constantes hechas de agresividad o de amabilidad, de amor o de odio, pero que crean una solidaridad específica que debe ser considerada. Tanto así, y aquí sigo a Max Weber, que antes de ser racionales los grandes tipos de vida son caracterizados por “presupuestos no-racionales” que son vividos en cuanto tales y se integran progresivamente a los modos de vida. Hay que decir “no-racionales” en lugar de “irracionales”, pues esos tipos de vida tienen sus propias razones. Ahora bien, lo cierto es que, al revisar el devenir de la civilización cristiana, los grandes acontecimientos políticos que fundaron la modernidad como la Revolución francesa o incluso la evolución de las grandes ideologías que marcaron la historia de nuestras ideas, sorprende la carga afectiva que, para bien y para mal, preside su desarrollo. Los mitos y los fantasmas colectivos están en el centro mismo de toda vida política.

Es por eso que la perspectiva de lo imaginario está en perfecta congruencia con el espíritu del tiempo: es un buen punto de vista para apreciar el hormigueo vitalista que, de manera polimorfa, se dibuja en la actualidad. La desafección frente a una política de corto plazo,

la saturación de los grandes ideales o el debilitamiento de una moral universal pueden significar el fin de cierta concepción de la vida fundada en el predominio sobre el individuo y sobre la naturaleza, pero puede también indicar el nacimiento de una cultura nueva. O, en todo caso, los elementos mencionados nos permiten creerlo.

En todo momento culturalmente importante, cuando se produce una renovación civilizatoria, la estética se convierte en ética

Conviene recordar que la *moral* es universal, aplicable en todo momento y lugar, mientras que la *ética* es particular, a veces momentánea, funda comunidad y se elabora a partir de un territorio dado, sea real o simbólico. Esto hace que puedan existir “inmoralismos éticos” que, por supuesto, escandalizan a las almas de bien, siempre dispuestas a comportarse como censoras, pero que no por eso dejan de propiciar un sólido “enlazamiento”. Se trata de una nueva forma del lazo social que merece atención, pues es evidente que las éticas particulares que no dejan de multiplicarse solo son inmorales en casos paroxísticos, mientras que la mayor parte del tiempo son solo amorales o, por lo menos, relativas. La constatación de Pascal, “verdad de este lado de los Pirineos, error del otro lado”, se ha generalizado en nuestros días. Las más certeras convicciones conviven sin dificultad con sus opuestos y las prescripciones más rígidas deben acomodarse a una multiplicidad de transgresiones que ni siquiera son advertidas por quienes las practican. Una vez más, lo imaginario permite considerar este “imperativo atmosférico”.

Todo esto se debe, insistámoslo, a la prevalencia del sentimiento o del sensualismo en su expresión colectiva. Sentimiento o sensualismo que sostiene a tal o cual grupo. La referencia a ciertas situaciones históricas, y concretamente al pensamiento helénico primitivo, mostraría que la separación entre ética y estética es reciente y nunca constante. Incluso en el cristianismo que, de manera recurrente, tratará de imponer dicha distinción, se encuentran lugares de resistencia que tratan de mantener unidas ambas dimensiones. Como lo señala con erudición Gilbert Durand, el franciscanismo, en su momento original italiano,

es una muestra. Pero también la sensibilidad barroca, que ayuda a entender cómo la existencia en su conjunto tiende a devenir una obra de arte. Así, hablando de la *baroquisation de las sociedades contemporáneas*, intento mostrar que el goce puede ser vivido como una manera de apropiarse el mundo, contrariamente a lo promovido por las doctrinas ascéticas, para las cuales este último solo debe ser sometido mediante la producción.

Hay una estrecha relación entre el *método de lo imaginario* y aquello que san Buenaventura, teólogo franciscano, llamaba “ejemplarismo”. Los pesebres de Navidad o los viacrucis, ponen en imágenes el misterio de la encarnación o el de la redención de Cristo.

Ese “ejemplarismo”, filosófico y teológico, sirve de fundamento a la metodología de lo imaginario. De tal manera se supera la distinción, excesivamente rígida, entre el goce y la acción, o entre la estética y la moral, y que engendra los diversos imperativos morales que bien conocemos. Para solo tomar un ejemplo aparentemente ajeno a esta perspectiva, resulta que incluso en el gran dominio de la vida productiva se esboza una conjunción entre placer y trabajo. Los jefes de alto nivel que hablan de vivir juntos una aventura, la llamada prioridad de la “comunicación” en la empresa, los fines de semana organizados por la empresa misma, o simplemente los grupos de afinidades que se conforman en la oficina o en la fábrica, y que sirven además para afirmar el espíritu de equipo, son variantes de la misma conjunción. Y qué decir de aquellas microempresas creadas sobre una base esencialmente afectiva... son casos ejemplares de una tendencia que toma, por supuesto, una amplitud mayor en otros ámbitos de la vida social.

En la política, en la vida universitaria, en el mundo periodístico, y la lista podría proseguir, puede observarse la vigencia de lo que Freud llamaba “lazos libidinales”, aquellos que favorecen las múltiples atracciones-repulsiones de las agregaciones que componen la vida social. Todo esto ha existido siempre, podría replicarse. Es cierto, pero su intensidad ha crecido hasta convertirse en un parámetro sin el cual no es posible orientar ninguna organización o institución. Los clanes, las clicas, los grupos de presión y las diversas “tribus” son la expresión de lo que he denominado ética de la estética (Maffesoli, 2007), y es precisamente todo esto lo que pone de manifiesto lo imaginario.

En otras palabras, estamos abocados a un “*primum relationis*”, es decir, más allá o más acá del ideal, la ideología, la ciencia o la democracia, sin hablar de otros valores particulares como el socialismo, el liberalismo, el mercado o lo social, como tantos otros que se invocan para legitimar prácticas, lo que va a prevalecer es más bien la implacable *ley tribal* que moldeará el pensamiento y la acción en función de la pertenencia grupal alrededor de un héroe epónimo. La personificación a ultranza de la política, del periodismo o de la ciencia es, en este sentido, esclarecedora.

Todo esto me lleva a proponer una “lógica de la identificación” que reemplazaría a la lógica de la identidad que ha predominado durante toda la modernidad. Mientras esta última descansa en la existencia de individuos autónomos y amos de sus acciones, la lógica de la identificación pone en escena a personas con máscaras variables, tributarias del o de los tótems emblemáticos con los cuales se identifican. Este último puede ser un héroe, una *star*, un santo, un periódico, un gurú, un fantasma o un territorio. El objeto es lo de menos, lo esencial es el ambiente mágico que secreta, la adhesión que suscita. Hay cierta viscosidad en el entorno o para decirlo de manera más académica: *la heteronomía sucede a la autonomía*. El camino de lo imaginario permite comprender el compartir de imágenes que tiene lugar en todos esos fenómenos sociales.

Insisto en que no se trata de juzgar tal proceso, pues no es este el propósito del pensamiento, sino más bien de describirlo y de reconocer, de la mejor manera, su lógica propia.

Parte de esa lógica particular puede ser la *forma lúdica*. En efecto, y esto tiene todo que ver con lo imaginario, la identificación y el grupo que esta impulsa son favorables al juego. Desde que haya múltiples clanes hay competencia y torneos de diversa índole. Así, el juego está en el centro de la actividad deportiva, cuyo poder creciente e indiscutible es un indicio interesante, pero no está menos presente en la eflorescencia y diversificación de los juegos de rol en la sociedad actual, y habría que preguntarse si los roles sociales mismos no se convierten en juego. Hay juegos de simulación, juegos electrónicos, juegos en la bolsa de valores, juegos políticos. ¿Qué actividad escapa a esta especie de Monopoly generalizado? Este fenómeno es subsidiario del proceso

de identificación. Desde el momento en el que el objetivo no es más que una vana palabra, y que la distinción entre grupos solo depende del tótem que adora cada uno, se apuesta a muerte por la recompensa inmediata. La recompensa del poder, de la notoriedad, entre otros, es, ante todo, “presentista”.

Es así como, en un movimiento circular sin fin, la ética, aquello que congrega al grupo, se convierte en una estética en cuanto emoción común y viceversa. Hay una simetría entre ambos polos, y es la corriente que pasa entre ellos lo que determina la alta o baja intensidad de la existencia. Por eso, cuando el juego parece calmarse es necesario recomenzar, así sea a partir de un hecho anodino, para jugar de nuevo. El espectáculo se generaliza y el espectador pide más. No es necesariamente para lamentarse: como se ha visto en otras épocas, es posible que de ahí derive una cultura, es decir, una forma específica de ser. De todos modos, del reino de la apariencia a la lógica de la identificación, pasando por la revalorización de la naturaleza y de los sentidos, en mi propia trayectoria de pensamiento he tratado de señalar las grandes características de un *homo esteticus* (re)naciente, “homo” del que da cuenta la perspectiva de lo imaginario.

La estética en cuestión se expresa más allá de las actitudes individuales, pues lo que está en juego es, en realidad, una nueva forma social, un nuevo espíritu de época. Con el fin de evitar un equívoco, quisiera precisar que la estética generalizada que he mencionado, así como la ética que ella induce, no deberían ser consideradas como problemas sin consecuencias, como bailarinas que la sociedad puede pagarse en tiempos de opulencia. Por el contrario, ambas suscitan cuestiones urgentes a las cuales no podremos sustraernos por mucho tiempo. Pero es evidente que se debe formular de otra manera las preguntas suscitadas. De ahí la importancia de criticar siempre el “moralismo intelectual”, dado que es una tendencia natural, sea cual sea la corriente, de quienes se dedican a pensar.

Se trata, en suma, de reencontrar una relación con la verdad que, según el último Foucault, da acceso a una “estética de la existencia” que, a su vez, permite integrar “el uso de los placeres” a la comprensión de la vida social. Es justamente lo que se ha manifestado en ciertos periodos históricos como la civilización helénica o en

el *homo ludens* medieval que describiera Huizinga. ¿Por qué no podríamos asumir esta perspectiva en el estudio de nuestras sociedades? Algunos autores, como Georg Simmel, lo hicieron a comienzos del siglo xx, lo que le valió la acusación de practicar una “sociología de esteta”. Y, sin embargo, su obra, salida del purgatorio, es de las más pertinentes para comprender la evolución de la cultura. Me sitúo bajo su égida para afirmar que esta *rebelión de las imágenes* es por completo prospectiva.

Estas consideraciones implican tomar el riesgo de admitir que la perspectiva de lo imaginario es, *stricto sensu*, un *pensamiento inútil*, advirtiendo que el hecho de no pretender servir para algo directamente es a veces la garantía de una fecundidad de larga duración. O, al menos, dicha inutilidad permite relativizar ciertas urgencias ilusorias y tomar mejor la medida de aquello que merece atención, en particular todas aquellas cosas anodinas que, por sedimentación, constituyen la trama de la socialidad banal.

Además, esta perspectiva se inscribe en una reflexión sobre la *vita contemplativa*, parte considerable de la actividad intelectual de todos los tiempos y que resurge con fuerza cuando se descubren los límites de diversas corrientes políticas obnubiladas por un “economicismo” de corto alcance. Lo imaginario es entonces un desvío que no deja de ser prospectivo, pues la distancia permite visualizar mejor el objetivo y ajustar el rumbo para alcanzarlo. Así, no es después, según la famosa metáfora de Minerva, sino *in actu*, en el presente mismo, que puede señalarse que todo aquello que pretende una solidez a prueba de todo está en ruina y su único interés es histórico. Decir el presente, en el momento en que aparece, permite prestar atención a esas nuevas creaciones que, más allá de las formas y el pensamiento establecido, se afirman con fuerza en la vida social. He ahí lo que enseña el infalible arte de vivir y la inagotable fecundidad de toda socialidad, aquella que solo la epistemología de lo imaginario se atreve a reconocer hoy en día.

Referencias

- Aquin Saint Thomas d'. (2021). *Somme Théologique*. Éditions du Cerf.
- Durand, G. (1960). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Bordas.
- Ortega y Gasset, J. (1930). *La révolte des masses*. Gallimard.
- Maffesoli, M. (1997). *Elogio de la razón sensible*. Paidós.
- Maffesoli, M. (1982). *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*. Méridiens Kliensick.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus*. Siglo XXI.
- Maffesoli, M. (2007). *En el crisol de las apariencias. Para una ética de la estética*. Siglo XXI.
- Maffesoli, M. (2019). *La force de l'imaginaire*. Ed. Liber.Montréal.
- Nietzsche, F. (1969). *Así hablaba Zaratustra*. Edaf.

Imaginarios urbanos: pautas metodológicas para hacer una ciudad imaginada

ARMANDO SILVA

Introducción

Recorro los pasos dados para el desarrollo metodológico de una dimensión de los estudios urbanos que denominé *imaginarios urbanos*. Cito los distintos momentos tutelares del criterio de lo imaginado que evoluciona hacia una categoría de pensamientos y, por tanto, los imaginarios como una teoría de la percepción social que se inicia en una inscripción psíquica individual y transmuta en una forma de pensamiento social.

Como dimensión del pensamiento los imaginarios exigen una categorización lógica que sustento tomando como base campos fundantes como la semiótica y el psicoanálisis, para desarrollar una hermenéutica de análisis de los objetos urbanos. Si bien estos estudios parten de un interés en la comunicación, evolucionan hasta entender los imaginarios como *un hecho de estética*, y por ello en la última parte examino la relación entre arte e imaginarios urbanos. Las fotos referenciadas son constitutivas de nuestra dimensión propedéutica en la relación imagen-imaginario.

Antecedentes

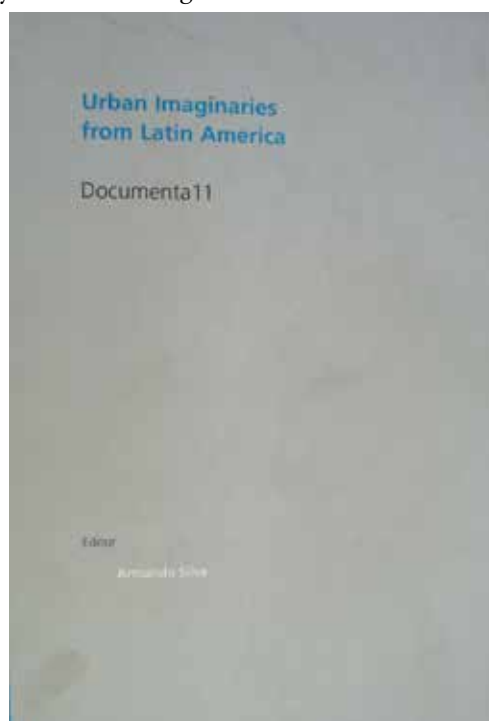
Entre 1998 y 2005 la metodología de los imaginarios urbanos fue seleccionada por el Convenio Andrés Bello (CAB) para realizar el primer estudio de culturas urbanas comparadas en varias capitales de Iberoamérica, a partir de los criterios y alcances desarrollados por mí como investigador urbano.

Fue así como el CAB me propuso iniciar un ambicioso programa para estudiar por primera vez las distintas ciudades de América Latina y España con la misma metodología comparativa, con el fin de aislar y cotejar datos e imágenes y generar archivos que dieran cuenta del modo de ser de los ciudadanos iberoamericanos. Luego de varios años de gestión (2002-2016) dedicados a crear equipos de trabajo locales (con sus respectivas coordinaciones) y preparar tan amplio terreno, se comenzaron a conseguir significativos desarrollos, de forma que todas las capitales de América del Sur, varias de Centroamérica y más tres ciudades de España conformaron una gran red de investigación que en catorce años obtuvo resultados halagadores, los cuales fueron destacados por varios entes mundiales que reconocieron y premiaron los esfuerzos y logros alcanzados en la ruta de comprender la contemporaneidad ciudadana. Entre esas entidades se pueden mencionar: Documenta en Alemania, la Bienal de Venecia, la Unesco, la Fundación Tàpies de Barcelona, el Programa de Pós-Graduação Integração da América Latina (PROLAM) de Brasil, la Universidad de McGill de Canadá y Universidad de California en Irvine (UCI), entre otros (figura 1, Documenta 11).

La red de investigación estuvo conformada por prestigiosas entidades académicas, algunos de cuyos investigadores, designados por instituciones públicas y privadas, actuaron como socios locales en cada una de las ciudades donde se desarrollaron los estudios. En 2004 el mismo CAB, en asocio con la Universidad Nacional de Colombia, me solicitó que sistematizara en una sola publicación las distintas técnicas de investigación usadas, los criterios de método y los fundamentos del enfoque. Nació así el libro-manual: *Imaginarios urbanos: hacia el desarrollo de un urbanismo ciudadano desde los ciudadanos. Metodología* (2004), que se convirtió en una guía fundamental para

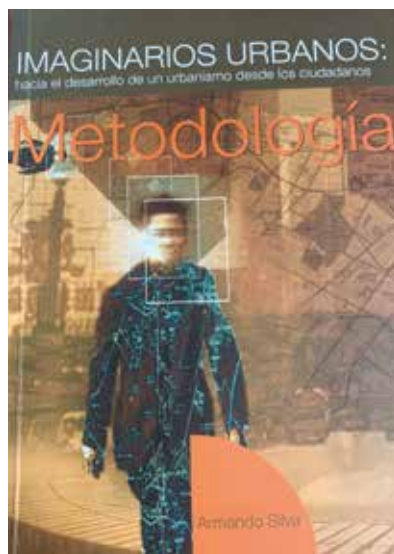
los estudios de imaginarios urbanos, denominación que ya yo había creado en el libro *Imaginarios urbanos*, cuya primera edición se publicó en 1992 (Tercer Mundo Editores), lo que significa que el término y extensión del concepto de *imaginarios urbanos* nació en ese año; luego vendrían otras diez impresiones o reimpressiones y traducciones que fueron agregando algún nuevo criterio que me parecía útil ir co-tejando. De esa manera, las dos publicaciones, el libro de metodología y el de imaginarios urbanos, se constituyeron en referencias para ese nuevo enfoque de estudios (figuras 2 y 3).

Figura 1. Documenta 11 en Kassel, Alemania; la gran exposición de arte contemporáneo invita a Armando Silva a presentar el proyecto sobre imaginarios urbanos en 2002



Fuente: elaboración propia.

Figura 2. Primer manual para hacer investigación en imaginarios urbanos, 2004



Fuente: elaboración propia.

Figura 3. En 1992 nace el concepto del imaginario urbano, en este libro matriz con varias traducciones y ediciones

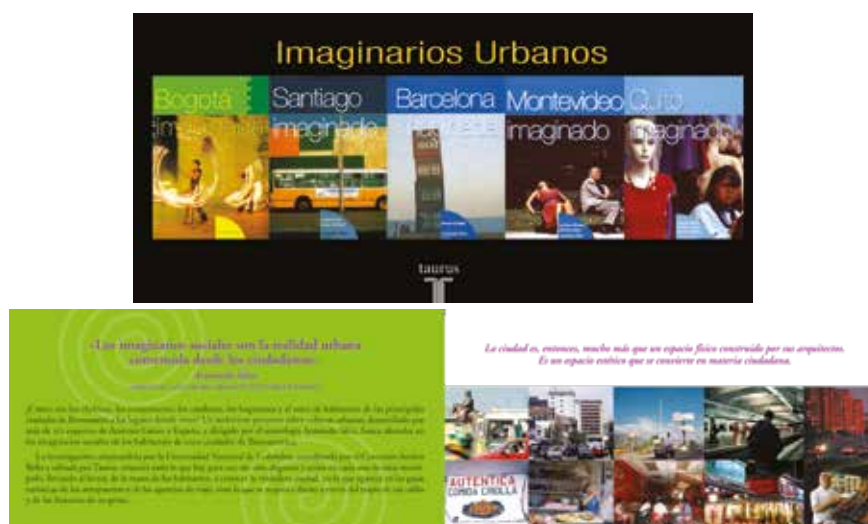


Fuente: elaboración propia.

En 2010, con el libro ya convertido en el proyecto “Imaginarios urbanos en América Latina y España”, decidí crear el Programa Bandera “Ciudades Imaginadas”, marca de imagen e investigación registrada en Colombia, España, Brasil y México, como un aporte a la metodología de los “imaginarios urbanos”. A partir de allí se realizaron varias publicaciones en las que se describen los conceptos y la pautas a seguir en el proceso para que una urbe pueda denominarse “ciudad imaginada”. De ese modo, el programa se abrió a distintos países en otros contextos geográficos con lo cual se pudieron vincular nuevas ciudades de Europa y Estados Unidos hasta llegar en 2021 a contabilizar treinta y cinco ciudades imaginadas, todas basadas en la misma metodología comparativa de las ideas expuestas en mis obras¹.

Como se explica en este texto, cada ciudad imaginada produce un libro y distintos archivos visuales y audiovisuales como parte del resultado de las metodologías aplicadas (figura 4, folleto).

Figura 4. En 2003 nace el proyecto de imaginarios urbanos iberoamericanos que se anuncia en este folleto



Fuente: elaboración propia.

1 Al respecto se puede consultar la página en proceso de reconstrucción de sus archivos www.datos.imaginariosurbanos.net.

En 2014 publiqué *Imaginarios: el asombro social*, y editoriales de varios países se sumaron a la iniciativa, lo que dio como resultado distintas ediciones por países de la región (Serviço Social do Comércio [CESC] Brasil; Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina [Ciespal] Ecuador; Argentina Sur; Universidad Autónoma de Sinaloa [UAS] México; Universidad Externado de Colombia) (figura 5, edición portuguesa), lo que facilitó su distribución para dar a conocer los nuevos aportes, entendiendo ahora los imaginarios como hechos de estética y reorganizando el enfoque comunicativo anterior. En esa nueva publicación se recogieron aportes de arte, en especial del arte público contemporáneo, y se examinaron las relaciones entre arte e imaginarios, lo que permitió desarrollar nuevas técnicas para el estudio de los imaginarios urbanos. La Universidad McGill en Canadá publicó este enfoque y destacó la nueva dimensión en la “relación imagen e imaginarios”, que hace de esta metodología un innovador acercamiento a los estudios urbanos desde una amplia subjetividad de estética ciudadana².

Figura 5. Con *Imaginarios: el asombro social* (2014), el autor da el paso hacia una dimensión estética. Hay ediciones en Brasil, Canadá, Ecuador, México, Argentina y Colombia



Fuente: elaboración propia.

2 Véase <http://imagination.csj.ualberta.ca/?p=9149>

En el año 2020, el Instituto de Estudios en Comunicación y Cultura (IECO) de la Universidad Nacional de Colombia decidió darle continuidad al proyecto Imaginarios Urbanos, estableciendo para ello una alianza con la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) con sedes Argentina y Ecuador, y así desarrollar una nueva fase de las ciudades imaginadas para América Latina aprovechando las tecnologías digitales. Lo que dio como resultado la conformación de un equipo coordinador de esta nueva etapa que se denomina “Ciudades y comunidades imaginadas latinas en la era digital” (CyCLI), en la que se inscribieron más de setenta ciudades a cargo de muy reconocidos grupos de investigadores regionales.

En esa nueva entrada digital se decidió que se mantendrían tanto el marco teórico como la metodología utilizados en “Imaginarios urbanos”, adecuando lo que fuera necesario a los tiempos contemporáneos, en especial, lo relativo a los formatos digitales y a las proyecciones algebraicas de los *database*, desde los cuales se plantearon hipótesis sobre usos y predilecciones de “objetos urbanos”, para lo cual las entidades proponentes, IECO, Flacso Argentina y Ecuador, decidieron realizar los estudios de las ciudades imaginadas a partir de tres características:

- Limitar su estudio a las ciudades latinoamericanas.
- Ampliar el criterio a las comunidades de latinos en el mundo.
- Trabajar con base en las tecnologías digitales y según las pautas de la metodología de imaginarios urbanos actualizada a la era digital.

Por supuesto, en la nueva fase se utilizarán las distintas herramientas propias de las tecnologías contemporáneas con el fin de alcanzar los objetivos trazados, uno de los cuales, será presentar los resultados ante la Unesco para que el modo particular de ser de una gran comunidad localizada o extendida en distintos contextos sea declarado patrimonio inmaterial de la humanidad, es decir, la vocación cultural dominante de “ser latino”.

Como se verá en esta apretada síntesis, en su desarrollo los imaginarios urbanos han transitado distintas fases: comenzaron con criterios semióticos y luego comunicativos, evolucionaron a una concepción más del arte y de la estética y, en sus últimos trabajos, agregaron a su abanico acercamientos tecnológicos y digitales que incluyen novedosas técnicas y procedimientos, destacándose ahora un objetivo político. Se trata de cómo interesar a la ciudadanía con los resultados obtenidos para no solo tomar conciencia de sí como grupos identitarios, sino, además, cómo desde esas identidades reconocidas se puede influir en el comportamiento colectivo en aras de ampliar las democracias y el bienestar latinos. Por vez primera se busca que los resultados no sean solo descripciones teóricas, sino que se conviertan en acciones para ser compartidas y llevadas a cabo con entidades y entes públicos en cada parte del estudio, de modo similar al arte público.

Verdad y percepción

Quiero destacar el hecho de que, en todo caso, al constituir una dimensión subjetiva emparentada con la imagen y el arte, esta es asumida para responder a estudios sociales y no como experiencia de arte. Las técnicas de investigación utilizadas por las disciplinas tradicionales, y cuyos paradigmas son claros en ciencias como la sociología o la antropología, no son aplicables a mi enfoque, ya que los objetivos y epistemologías son distintos, en especial, debido a un principio cognitivo y lógico de esas investigaciones: los estudios de los imaginarios urbanos 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, si bien usan —y con estricto rigor— técnicas de las ciencias, como las estadísticas o los análisis semióticos de las imágenes y los discursos. Al no tener como objetivo la verdad, sino la percepción de los ciudadanos, se instituye que, como se verá, no es la ciudad física sino la imaginada la que se busca. Este reconocimiento ha conducido a una postura aún más radical desde la subjetividad ciudadana: la ciudad imaginada precede a la ciudad física, pues desde la ciudad imaginada se valora y se decide el uso de la urbe material. De allí que 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 la ciudad física. Si percibimos a través de un sentimiento como el miedo, en cuanto imaginario dominante para una urbe en un momento dado, ese acontecer cruzará y afectará todas las percepciones de la ciudad, así en la realidad referencial los indicadores objetivos de peligro sean muy bajos o casi inexistentes. Una ciudad como Santiago de Chile, con índices claros de seguridad (que en 2008 era de menos de dos asesinatos por cien mil habitantes), más bien comparables a los de las ciudades europeas, en nuestro croquis de percepción comparativa del año 2008 tenía una escala de temores equivalente a la de las urbes reconocidas por su malestar social, como Caracas, que entonces ya proyectaba ciento diez crímenes por cien mil habitantes.

Para la exposición de los resultados y los procesos metodológicos divido este escrito en dos grandes grupos basándome en una categoría que desarrollé en 2008, cuando la Fundación Antonie Tapiés de Barcelona³ destacó con acierto en la exposición sobre archivos urbanos⁴ estas tres categorías de toda mi obra: archivos públicos, comunitarios y privados. Por la naturaleza metodológica que expongo, para este trabajo he decidido presentar los archivos públicos y privados, remarcando en los primeros el valor aritmético del proyecto y en los segundos la parte visual y creativa. Pero es claro que los segundos también pueden formar parte de una inscripción pública

Archivos públicos: son aquellos que produce la comunidad, el *populus*, los que se originan en lo popular, pero en este caso los que pertenecen al conjunto, pues son hechos por todos o, al menos, por una mayoría significativa de acuerdo con algún punto de vista ciudadano relevante. En nuestra bibliografía son archivos públicos justamente los trabajos sobre imaginarios urbanos que condujeron a las colecciones de ciudades imaginadas.

3 Véase <https://www.yumpu.com/es/document/view/36964612/imaginarios-urbanos-en-america-latina-fundacio-antoni-tapiés>

4 Según su curadora Nuria Enguita.

Archivos íntimos: son aquellas manifestaciones ciudadanas de lo *privatus*, que no pertenecen al Estado ni, por ende, a lo público, pero que mediante algunos mecanismos mediáticos (fotos, grabaciones, videos, películas, clips o internet) o sociales (brindar estatus a algunos grupos o perseguir fines publicitarios) obtienen una mayor circulación dejando ver en público lo que nace con una intención privada. En nuestra bibliografía de los imaginarios urbanos los álbumes de familia son archivos privados.

Primera parte

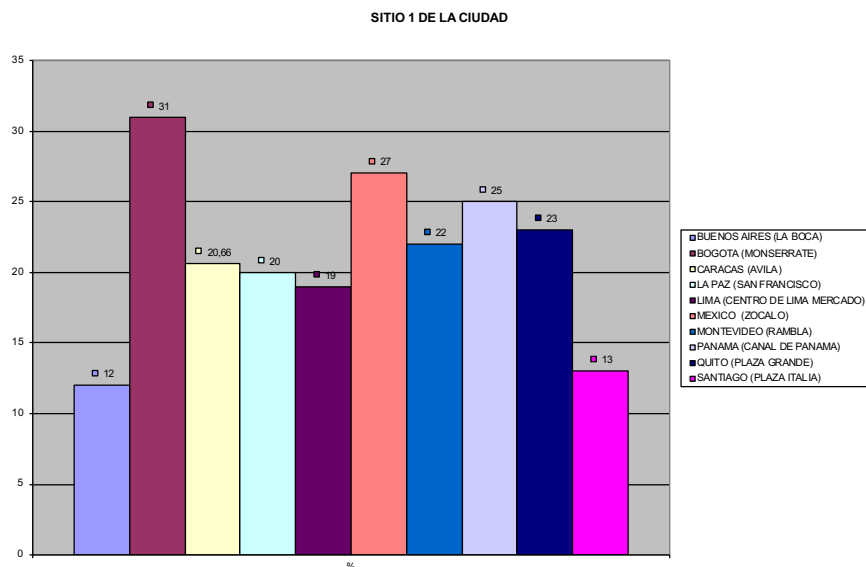
Archivos urbanos públicos: tres fases.

Fase 1. Imaginarios urbanos como urbanismo ciudadano

A partir de la metodología que desarrollé (2004)⁵ me he propuesto conocer las diversas maneras de ser urbanos y, a la vez, concebir modos comparativos entre habitantes de distintas ciudades, países y culturas regionales. 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 e identificar 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 sus ciudades (figura 6), 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.

5 Me baso en el libro *Imaginarios urbanos: hacia el urbanismo ciudadano. Metodología*, Convenio Andrés Bello y Alfaguara (2004), del que tomo algunas notas que comento o actualizo.

Figura 6. Croquis o mapas de afecto ciudadano según escalas cromáticas de ciudades de Iberoamérica



Fuente: elaboración propia.

Vamos en busca de una ciudad subjetiva que se construye mediante mecanismos psicológicos interactivos entre colectividades ciudadanas. Desde esas iniciativas la ciudad, o mejor, la urbe, pasa a ser un efecto imaginario de sus ciudadanos y, en consecuencia, en ese tipo de investigaciones se debe tener presente que se busca la ciudad de los habitantes y que por eso mismo se trata de una investigación sobre sentimientos: miedos, amores, odios, recuerdos para construir sus croquis afectivos. Los distintos esfuerzos para lograr esos “mapas de afectos ciudadanos” se han de orientar hacia su captación y no confundirse asumiendo la búsqueda de una imagen tradicional de ciudad fundada en su urbanismo, físicamente construida, y que otorga a los arquitectos y a los distintos operadores materiales una sobrevaloración que les permite decidir sus espacios y sus destinos. Este nuevo urbanismo ciudadano que subrayamos apunta más bien a los modos de construir ciudad, pero desde los habitantes y, por tanto, nos interesará establecer los vínculos profundos entre percepción colectiva, uso de la ciudad y posibles estrategias de construcción de nuevas mentalidades urbanas.

La comprensión de esta nueva manera de abordar lo urbano ha exigido el desarrollo de varias técnicas de investigación, y de distintos modos de proponer acciones creativas que conduzcan a enriquecer y fortalecer procesos colectivos de identidades urbanas. Dichas técnicas incluyen:

- La conformación de una base de datos de las percepciones ciudadanas.
- La comparación de los resultados con estadísticas provenientes de fuentes oficiales referidas a los mismos temas.
- La recolección minuciosa de las imágenes de los ciudadanos que actúan diariamente en sus ciudades y que circulan por ellas en distintos medios.
- El registro de las obras de ficción de los ciudadanos que hayan tomado como objeto de sus creaciones a una determinada ciudad creando marcos de referencia para ella.

Adicionalmente, se ha ido avanzando en otra línea metodológica: la de la creatividad que implica reconstruir las percepciones ciudadanas a través de colecciones de fotos referidas a distintas actuaciones e imaginaciones ciudadanas, así como la elaboración de materiales audiovisuales para ser transmitidos por los medios de comunicación como modos de intervenir la ciudad desde una estrategia que se ha denominado “representaciones paralelas”.

El fantasma urbano, la inscripción psíquica y lógica triádica

Junto con la filósofa y comunicadora Mariluz Restrepo, experta en la semiótica de Charles Peirce, desarrollamos la perspectiva triádica de estos estudios al proyectar una estructura tripartida desde la cual se conciben las culturas urbanas, y que sirvió de fundamento para organizar el cuestionario modelo y las bases de datos, así como también como parámetro estructural del análisis de la información obtenida y de los libros resultantes de la investigación.

La comprensión de lo urbano desde el ciudadano interrelaciona tres factores: la ciudad, los ciudadanos y las otredades. A su vez, cada uno de estos factores se comprende tríadicamente: la ciudad se proyecta como cualidades, calificaciones y escenarios; los ciudadanos entre temporalidades, marcas y rutinas, y las otredades urbanas (cómo nos ven los de otras ciudades de estudio) en afinidades, lejanías o anhelos. Entrecruzar estos factores como hechos de información y de proyección ciudadanas es lo que va a permitir diseñar los croquis ciudadanos, tal cual iremos viendo.

En la perspectiva de estos estudios para abordar lo urbano desde los ciudadanos impera el orden imaginario. Siempre que un “fantasma” ronda por la ciudad hay un orden fantástico que marca un comportamiento o una reacción ciudadana. Estos fantasmas se rotan, se transforman y viven el proceso de urbanización. Los lugares del imaginario son entonces múltiples, tan amplios y variados como la imaginación. Lo imaginario se impone inicialmente como un conjunto de imágenes y de signos, de objetos de pensamiento, cuyo alcance, coherencia y eficacia puede variar, y cuyos límites se redefinen sin cesar. Para tratar de acotar el término me refiero a la *pregnancia simbólica* del lenguaje que reúne las otras dos dimensiones que traté desde mis trabajos iniciales (Silva, 1992): lo imaginario como inscripción psíquica y en la perspectiva de una lógica inconsistente y lo imaginario en cuanto construcción social de la realidad.

En la percepción social la “*pregnancia de lo inconsciente*” deriva en varias manifestaciones, sobre todo si tenemos presente una causalidad sintomática según la cual el efecto de una circunstancia social produce reacciones imprevisibles o imperceptibles a la simple comprensión consciente y entonces es indispensable buscar otros motivos profundos que la ocasionaron. Esta *propedéutica* enseñada por el psicoanálisis, y que marca especialmente la relación entre mente y cuerpo, no es ajena a un discurrir del análisis simbólico de los acontecimientos urbanos, de los cuales nos ocupamos, interesados en explicitar “*intencionalidades sociales*” que, mediante proyecciones, aparecen en la segmentación imaginaria de un espacio y en las escrituras, discursos y representaciones que producen sus efectos.

Así, se podrá comprender que el corte imaginario que se propone en el estudio de la ciudad conduce a un hacer distinto al enfoque sociológico basado más en evidencias empíricas, sea de clases o de intereses, pero en todo caso en asuntos medibles por técnicas de la tradición de las ciencias humanas. En nuestro caso estamos ante eventos apenas textualizados, inconsistentes, que construyen más bien un patrimonio de estructuras implícitas de intercomunicación social. Sostenemos que la percepción imaginaria corresponde a un nivel terciario superior de percepción social ligado al pensamiento visual, lo que significa que en este punto ya hemos pasado por dos instancias anteriores: la primera, la percepción como registro visual, en caso de ver una imagen para su estudio, con independencia de su eventual observador, y, la segunda, en cuanto se estudia la imagen por las marcas de lectura, según los puntos de vista, que ha previsto su ejecutor material (o en otros niveles su enunciador). La búsqueda de ese nivel terciario en el que el orden imaginario no depende de una imagen, pues está más allá de ella dada la misma invisibilidad de los imaginarios, ha hecho evolucionar esta metodología hacia la búsqueda de modos de construcción del pensamiento social. En un comienzo nos interesó ubicar los procesos sociales generales con el fin de averiguar las percepciones macro (p. ej., deducir el color de una ciudad o la sensación de peligro como construcción imaginaria) y luego avanzamos hacia lo que denominamos “microprocesos imaginarios” para examinar esos grandes temas urbanos en una mínima escala cualificada, dividiendo, sectorizando y filtrando al máximo cada croquis urbano. Es decir, se avanzó no solo para captar una realidad urbana dominante para la ciudad en general, sino que la labor se intensificó para comprender sus fenómenos aislados o filtrados por alguna variable (género, clase social, escalas de edades, entre otros). En otras palabras, se comenzó definiendo lo que son “croquis ciudadanos”, esto es, las percepciones territoriales generales, y se continuó con el aislamiento de ciertas realidades micro.

Entonces, se denomina *microprocesos imaginarios* a aquellos objetos que la investigación puede captar de un microuniverso, como si se tratase de un laboratorio, para exponerlos, no con la rigidez de un dato, sino junto con otras maneras representativas para dar luz a un

“croquis social” que permite sacar conclusiones del resto o buena parte de una cultura urbana determinada. Si se observan las proyecciones estadísticas por “sectores sociales”, por ejemplo, respecto de una calle que aparece como peligrosa (es el caso de la carrera 10.^a en Bogotá), vemos que son los medios los que así la califican; si posteriormente filtramos los datos según el “punto de vista género” descubrimos que es muy peligrosa para las mujeres y nada para los hombres, lo que nos lleva a proponer la hipótesis (referida a las asociaciones con el peligro en esa calle) de que el género femenino se ve asediado por el fantasma de la violación y el hurto. Como se ve, ese croquis grande y genérico del peligro en la ciudad se puede descomponer y fragmentar hasta llegar a detalles que nos refieren más concretamente un tema específico y casi imperceptible anidado en las mentes ciudadanas.

Modos de ser en el pensamiento para una lógica inconsistente

Existen tres modos de ser en el pensamiento que funcionan como categorías lógicas: la primeridad, la segundidad y la terceridad. La primeridad es una posibilidad, luego están los hechos reales de la segundidad (siempre en estado de pensamiento, no en la realidad empírica) y la terceridad implica combinación. Entonces, una triada “es una idea elemental de algo que es por su relación en sus diferentes formas con otros dos”. Por analogía con el modelo fenomenológico, la división triádica de los imaginarios urbanos está compuesta por la ciudad, el ciudadano y los otros. Primero está la ciudad como una cualidad donde los habitantes tienen la posibilidad de ser: ciudadanos.

La primeridad es la posibilidad de ser, es una cualidad en la que

El ser de cualidad recae totalmente en sí mismo. Se sitúa en los hechos, pero no son los hechos⁶ [...] El principio de primeridad es lo

6 Pongo entre comillas los conceptos que Mariluz Restrepo adjuntó en el desarrollo de las categorías lógicas de los imaginarios (Silva, 2004). Estos aportes de Restrepo provienen de la obra de Ch. Peirce, varias veces citado por mí mismo en este texto y que ella como especialista en ese autor ha querido destacar en su relación con mis ideas y con algunas bases y referencias del psicoanálisis lacaniano de mi metodología (véase Silva (2016) y Restrepo (1993)).

que puede denominarse un flash. Es lo que fue la tierra para Adán cuando abrió los ojos por primera vez, antes de hacer distinciones y de tomar conciencia de su existencia, esto es primero, presente, original, espontáneo, libre. (Peirce, 1887; Silva, 2016)

La segundidad, “a diferencia de la primeridad que es pura posibilidad se refiere a lo ‘real’ a lo que efectivamente es y que solo lo conocemos cuando ya pasó. Lo predominante de la segundidad es lo pasado, lo que ha sido hecho, como una foto cuando ya es tomada”. Para Peirce un buen ejemplo, de nuevo con la Biblia, es cuando Dios dijo “hága-se la luz y la luz fue hecha”. Esta díada (primeridad más segundidad) es existencia, “en tanto presencia de un universo experiencia, es acto como opuesto a lo que está en potencia, en estado de germinación”. En los imaginarios urbanos la segundidad se potencializa en el ciudadano. Un sujeto que empieza a germinar dentro de una primera, la ciudad. La ciudad se hace “real” porque hay ciudadanos que la habitan. La realizan. La actualizan.

La terceridad “es un tercer término referido a los otros dos. Si en la segundidad la relación es de dependencia, en la terceridad es de composición. Un tercero es siempre un enlace, un medio, un puente que conecta lo primero con lo último, es mediación como paso intermedio”. El signo es el mejor ejemplo de tercero en la arquitectura de Peirce: “[...] el signo como representación —en tanto categoría lógica— es tercero”. Un signo representa la idea que produce o modifica. Es un vehículo que transmite a la mente algo desde afuera. Aquello que representa se llama su objeto, aquello que transmite su significado y la idea que origina su interpretante. El interpretante sigue siendo mental, pues aquella persona real que interactúa en la comunicación se llama más bien el intérprete o destinatario. Esta manera de atender el lenguaje quiere decir que siempre los signos se están interpretando en los sujetos que los usan. La representación es terceridad, mientras el imaginario es segundidad. En la psicología la triada se da en las categorías de la conciencia: conciencia de cualidad (sensación), de resistencia (percepción-voluntad) y sintética (conocimiento).

En esta manera de ver el conocimiento cuando lo recibimos o lo producimos el signo es ya un tercero. La realidad es del orden del tres.

Reflexionemos respecto del hecho destacado por la lógica moderna de que cuando representamos la cosa real por un signo, ya está representada. Así, el lenguaje es representación de la realidad. Y la realidad es construcción. Es decir que nunca accedemos a lo real, sino a sus representaciones. El sujeto surge como efecto del lenguaje y por eso es imposible captar lo real, la cosa, sin representación, como luego lo va a decir el psicoanalista Lacan con su máxima tantas veces repetida: lo real no existe (Silva, 2016).

La realidad es una representación de lo real y por eso es del orden de la representación. Así, lo real está más allá de todos los posibles imaginarios que se puedan crear (p. ej., la muerte no se puede representar, pues se carece de esa experiencia). Construimos la realidad y el lenguaje es el principal vehículo, pero no el único. Cuando representamos un mundo en ello puede haber una sobrecarga del deseo, inconsciente, pero que está allí y no se agota en lo que se exprese a través del lenguaje. Al estudio de las representaciones colectivas que se plasman mediante un lenguaje y unas imágenes lo hemos denominado imaginarios sociales, pues corresponde a las representaciones colectivas que se construyen según distintos puntos de vista. Así lo que se imagina colectivamente como realidad pasa a ser la misma realidad socialmente construida. Existen muchos ejemplos en los que una comunidad imagina “más allá o más acá” de la realidad verificable: cuántas veces se deja de transitar por una calle porque “huele mal”; sin embargo, puede ser apenas un olor imaginado. Aquí la imaginación se hace realidad.

Así se puede comprender la circularidad entre la ciudad y sus ciudadanos, de allí que exista una “correspondencia” en el sentido de los títulos de las secciones de los capítulos I y II del cuestionario. Esto también permite cruzar, comparar y relacionar los datos y su análisis correspondiente. Precisamente, en la medida en que avanza el pensamiento hermenéutico, la lógica ha llegado a cobrar conciencia de su tarea en las investigaciones.

Encuesta. Entrevista y el trabajo aplicado

La encuesta base funciona como una entrevista cuyas preguntas son todas de naturaleza subjetiva, pues lo que se trata de averiguar son los

sentimientos de los ciudadanos cuando viven y experimentan su ciudad. Se busca desarrollar “matrices generales” que permitan recoger las particularidades de cada ciudad involucrada en el estudio con el fin de lograr la construcción de “croquis ciudadanos”.

Definición de la muestra y adecuación del cuestionario

Aunque las preguntas son las mismas para todas las ciudades que entran en el estudio, es necesario adecuar algunas de ellas teniendo en cuenta las particularidades de cada ciudad y los modos de denominar su mundo urbano.

Descripción del cuestionario⁷

El formulario lo componen cien preguntas distribuidas en cuatro áreas:

- Identificación.
- Ciudad.
- Ciudadanos.
- Otredades (percepción desde otras ciudades).
- *Identificación*. Se refiere a los datos del encuestado (sin registrar su nombre) que sirven como referencias para establecer y cruzar los “puntos de vista” desde los cuales se percibe la ciudad.

De acuerdo con la lógica triádica explicada en el aparte anterior, las demás preguntas están distribuidas en tres partes, que serán las mismas en que se divide la escritura de los libros.

En la primera, *Ciudad*, se agrupan las referencias a la ciudad en su sentido físico e histórico y, por tanto, allí proponemos distintas descripciones de los espacios materiales, las cuales, a su vez, subdividimos en tres partes tratando de captar las *cualidades* de cada urbe,

⁷ El formulario completo se puede consultar en www.datos.imagineriosurbanos.net.

sus *calificaciones* y sus *escenarios urbanos* reconocidos. La apuesta consiste en desentrañar las calidades identificadoras de cada ciudad.

En la segunda parte, *Ciudadanos*, seguimos, no ya a la ciudad, sino a los ciudadanos en sus modos de construir las realidades urbanas, y es allí donde nos preocupamos por las maneras como, a partir de deseos colectivos, las imaginaciones grupales edifican mundos urbanos. Nos desplazamos de la ciudad a los ciudadanos como creadores de la realidad social; es decir, seguimos a sus habitantes simultáneamente en tres caracterizaciones: *tiempo, marcas y ritos ciudadanos*.

En la tercera parte, *Otredades*, nos enfrentamos a los otros, los vecinos (o no tanto) de las demás ciudades que se agrupan en el estudio, poniendo la mirada afuera para averiguar cómo nos imaginan desde allá y, a su vez, cómo los imaginamos nosotros. Y así, cada ciudad va a proyectar sus emociones con los otros en tres partes, según sus afectos: reconocimiento, rechazo o indiferencia. Utilizar la estrategia de la “otredad” nos pone en el legítimo ejercicio moderno de definirnó según un proceso donde el otro dice, sabe o imagina de uno. Lo digo así: nos interesa explorar cómo los ciudadanos de cada ciudad se imaginan que los otros los ven y, al mismo tiempo, cómo efectivamente los otros, los vecinos de todos, ven e imaginan a otra ciudad en sus ciudadanos.

Análisis de datos y construcción de croquis ciudadanos

¿Cómo leer las estadísticas? Es preciso tener presente que los datos así obtenidos tienen un valor relativo y que por eso no solo importa observar las curvas de una proyección numéricamente significativa, sino que aun los temas con una baja cantidad de respuestas se pueden considerar “dicientes” y, en algunos casos, residuos significativos. En esto importa mucho la lucidez de quienes leen los resultados numéricos. También se debe observar que en esas bases de datos todo aquello que no se mencione de la ciudad, por ejemplo, zonas o sabores o recuerdos, carece de existencia como ciudad imaginada, y eso es significativo, por lo que es igualmente valioso resaltarlos cuando se lean las estadísticas.

En todo caso, hemos desarrollado una manera de usar las matemáticas en cuanto a referencia imaginaria de los datos ciudadanos. Así, la relación entre números y ciudad vuelve a desempeñar un papel fundamental entre nosotros. Pero debe entenderse: no se busca establecer proyecciones cuantitativas basadas en abundantes muestras, como se suele hacer en los sondeos de opinión pública y de *marketing* publicitario, sino que se trabaja en proyecciones cualitativas de grupos ciudadanos en las que se combinan preguntas abiertas y cerradas, y en las que el diseño de los formularios permite un diálogo entre los analistas de la información y los ciudadanos informantes, de donde salen raciocinios y visiones que se van reconstruyendo. La tabulación de las encuestas y el cruce de las distintas preguntas utilizando programas digitales permite aislar los datos de acuerdo con cada enfoque particular y generar incluso microprocesos de percepción imaginaria, así como revelar emblemas por cada punto de vista.

El formulario se presenta organizado en tres capítulos y cada uno se refiere a un área de proyección ciudadana: la ciudad, los ciudadanos y los otros.

- *Ciudad.* Nos interesa caracterizar cada *ciudad como hecho físico e histórico según la percepción de sus ciudadanos* a partir de tres aspectos: las cualidades de la ciudad, las calificaciones sobre ella y los escenarios donde los ciudadanos realizan sus vidas cotidianas.

Ciudad: cualidades urbanas

Nos referimos a aquellos “signos sensibles” que a juicio de sus ciudadanos representan la ciudad, la delinean, la hacen “imagen”. Diríamos que son *íconos*. Se tienen en cuenta aquí aspectos como las escalas de olores, de colores, de sonidos, de lugares, de personajes, de acontecimientos, entre otros, que la identifican. (*Qualis* = tal como). El icono “se refiere a su objeto en virtud de sus propias características. Independientemente de que el objeto exista o no”. En este sentido la cualidad representativa del icono es ante todo la primeridad y así “podemos entender al interpretante como sustituto, como concepto icónico del signo que lo produjo” (Restrepo, 1993, p. 129).

Ciudad: calificaciones urbanas

Son las maneras como los ciudadanos *marcan* su ciudad, la “califican”, es decir, las formas en que la “objetivan” en su percepción y que quedan como vestigios vernaculares de ciudad. Diríamos que son *índices* (en términos de Peirce). Se tienen en cuenta aquí aspectos como las apreciaciones y las necesidades relacionadas con los diferentes aspectos de la ciudad y sus instituciones (*Qualify* = ser considerado apto o no apto). El índice “se refiere al objeto en virtud de ser realmente afectado por este, existe una conexión real con el objeto”. Como cuando una cámara toma una foto a un objeto, esa toma que se vuelve una imagen es índice del objeto fotografiado: un árbol, una casa. De esta manera en el cuestionario las calificaciones son índices, valoraciones indicativas de los ciudadanos sobre su ciudad.

Ciudad: escenarios urbanos

Por escenarios entendemos aquellos “sitios” o lugares en los que los ciudadanos actúan, se representan. Diríamos que son *símbolos* (en el sentido peirceano) en cuanto son espacios de representación. Se retoma la ciudad como acto teatral (en el sentido que le dan autores como Bajtín y Ducrot, quienes desarrollan la teoría de las enunciaciones del lenguaje: “... no importa lo que se dice sino cómo se dice para significar algo”). Son aquellos espacios de teatralización ciudadana en relación con el amor, la diversión, la comida, el peligro, entre otros. (*Escenario*: lugar del teatro donde ocurre la acción dramática, las escenas de una obra montada colectivamente). El carácter representativo del símbolo “consiste en ser regla que determina su interpretante”. La significación siempre es social. Los grupos humanos crean símbolos como modos de interpretarse y estos modos se traducen en reglas sociales. Los símbolos se transforman, pues son, al fin y al cabo, los modos particulares de comunicarnos los escenarios, donde caben los iconos y los índices, son los símbolos sociales que busca esta investigación en imaginarios urbanos. Allí se expresan no solo las percepciones, sino también las fantasías colectivas de los ciudadanos.

- *Ciudadanos*. El segundo sector de compilación se refiere a los modos de representación de los ciudadanos, ya no dirigidos a

la ciudad sino a ellos mismos. Interesa pues aquí caracterizar la actividad ciudadana en relación con sus temporalidades, con las marcas urbanas que median sus acciones para representar sus rutinas de *sujetos urbanos*. Encontramos una correlación (siguiendo nuestras coordenadas lógicas tríadicas) entre cualidades urbanas y temporalidades del ciudadano (primeridades); entre calificaciones de la ciudad y marcas urbanas (segundidades) y, finalmente, entre escenarios y rutinas (terceridades); es decir, entre las divisiones tipológicas hechas para la ciudad y para los ciudadanos.

Ciudadanos: temporalidades

Nos referimos a aquellos aspectos que condicionan la actividad cotidiana de los ciudadanos. Es el enlace con el último punto del primer capítulo: si terminamos con escenarios (espacio), la cualidad posibilitadora de la acción ciudadana es su temporalidad (tiempo). Diríamos que, así como podemos elaborar “croquis” de escenarios urbanos, podemos elaborar “croquis” de la temporalidad de sus ciudadanos. Por otra parte, esta calificación temporal del ciudadano se correlaciona con las cualidades de ciudad (temporalidad = lo que dura por algún tiempo).

Ciudadanos: marcas ciudadanas

Nos referimos a aquellos “objetos”, elementos, grupos, lugares que señalan al ciudadano como sujeto de experiencia urbana. Diríamos que marcan la urbanización del ser humano. Así como el ciudadano marca la ciudad con su calificación, aspectos de lo urbano lo marcan a él, lo señalan y lo hacen como tal: ciudadano de este mundo y de esa ciudad concreta (marca = señalar para que se distinga de otro).

Ciudadanos: rutinas ciudadanas

Por rutinas entendemos aquellas acciones que se repiten continuamente de modos parangonables a lo sistemático y que caracterizan un *estilo*, una forma de actuar, en este caso, de los ciudadanos. Las rutinas ciudadanas se realizan en los escenarios urbanos. Son las rutinas las que constituyen escenarios y, a su vez, son estos escenarios los que configuran las rutinas. (Rutina = marcha por un camino conocido).

- *Las otredades.* El lenguaje nace “por mediación de otro”, como lo explican lingüistas y psicólogos. El niño al nacer carece de funciones representativas del lenguaje. Una vez el infante, luego de su primer año, cuando de balbucear pasa a entender que hay un “tú” (madre / padre) a quien se dirige que no es “yo”, distingue estas operaciones y sabe que el yo es distinto del Otro (con quien habla o interactúa). Estos términos *yo* y *tú* se hacen intercambiables. Uno se expresa como yo, pero es tú para otro. O uno piensa en uno mismo (un monólogo) como si fuese otro. Estas facultades del pensamiento son las que determinan la capacidad de ser en el lenguaje, en el mundo, en la ciudad. La tercera persona de los pronombres personales corresponde a: “él”. Se forma así, entonces, la triada. Yo/tú/el (o ella) y se adquiere la capacidad para representar. En la medida en que la tercera persona significa lo ausente, la no persona, diferente de lo que refiere la comunicación yo/tú, entonces nace acá, en “la tercera persona, la posibilidad de representar” (presentar lo ausente = representación). En otras palabras, “la posibilidad estética en el ser humano”.

Las representaciones que buscamos en un estudio de esta naturaleza son aquellas colectivas. Si una persona expresa de modo individual un deseo, una emoción, por ejemplo, en el caso ya mencionado, evita pasar por una calle que le huele mal, este es, digamos, un padecimiento individual que “no significa” nada para las culturas urbanas (quizá solo para la psicología individual). Pero si esa sensación se expresa por un número suficiente de ciudadanos, se está ante el posible nacimiento de un imaginario social. Este “número significativo” se fija según ciertos promedios en las encuestas de percepción cualitativa. En nuestro caso se ha acordado un umbral que supere el 10 % de marcas por cualquier punto de vista, si bien ello es muy relativo y variable según los casos y los criterios de quien analiza las encuestas. Por ejemplo, en el año 1999 la avenida Hidalgo, en el centro de Ciudad de México, se solía identificar, de acuerdo con el punto de vista de “personas mayores”, con un olor fétido por haber sido el lugar de paso de ciertas aguas negras sin canalizar. El gobierno local solucionó el problema y los malos olores desaparecieron, pero no en cierta percepción

ciudadana que permaneció en el tiempo. Un día instalaron en el lugar una gran “escultura amarilla” (*Caballito*, del escultor Sebastián) que cambió una desagradable percepción olfativa imaginaria por una bella imagen visual ecuestre moderna. Esto quiere decir que la percepción se hace según los imaginarios que tenemos de la realidad y que una nueva realidad (el paso del mal olor a la imagen de una escultura) tarda en aceptarse como nueva imagen y nueva realidad. De forma que el imaginario social no es solo una percepción colectiva, sino una categoría de la cognición.

Datos de las estadísticas oficiales

Los datos de nuestras encuestas de base imaginaria encuentran otros diálogos y a partir de ellos se planean distintos ejercicios, muchas veces también numéricos, como la consulta de resultados de las proyecciones estadísticas de datos empíricos recogidos por entidades gubernamentales, o bien por otros organismos que merezcan todo el crédito por confiables. Es parte de nuestra metodología cotejar los datos de la percepción ciudadana contruidos sobre una base de situaciones imaginarias con esos otros nacidos en ambientes fidedignos.

Los datos oficiales son pertinentes para examinar las diferencias de percepción entre las cifras o criterios que manejan las oficinas del gobierno y aquellas que cohabitan entre los ciudadanos. Por ejemplo, en casi todas las capitales de América Latina los ciudadanos creen que sus ciudades tienen más población de la que oficialmente se reconoce, de forma que estamos ante un imaginario de inmensidad, de “demasiada gente”, que habita la mente de los ciudadanos, y ello permite arribar a diversas deducciones.

Para trabajar con los datos oficiales se sugiere elaborar carpetas temáticas que se pueden clasificar con las mismas denominaciones del formulario: ciudad, ciudadanos, otredades.

Emblemas urbanos

Emblema es una representación social de alta concentración simbólica desde un punto de vista urbano o de un conjunto ciudadano. Así

los emblemas pueden convertirse en estandartes ciudadanos para un determinado territorio y para un periodo determinado (Silva, 1992, p. 45). Un emblema actúa como icono de la cultura urbana y pasa a representar a una ciudad pensada desde sus urbanismos ciudadanos. Los emblemas consiguen y mantienen el poder de evocar una ciudad y son tales tanto en sus valoraciones positivas como negativas. Por lo anterior los emblemas participan de la naturaleza estética de una ciudad. Son las figuras que más significativamente expresan y por eso representan su imagen pública.

Fase 2. Los imaginarios como estética, archivo y asombro social⁸

La ciudad imaginada, de origen estético y como paradigma cognitivo, aparece cuando es posible distinguir entre la ciudad y lo urbano, cuando “ser urbano” excede la visión de la ciudad y, por tanto, la nueva urbanidad pasa a ser tanto una condición de la civilización contemporánea como una referencia en cuanto a vivir en una urbe en la que toman forma los modos de ser ciudadanos.

A estos nuevos fenómenos de “invisibilidad urbana” apunta la ciudad imaginada, pero con una calificación especial: denomino urbanismo ciudadano aquel hecho social que no se define en un lugar ni en la ciudad ni en los suburbios, sino que lo portan los distintos habitantes en sus propias representaciones y en la misma medida de su propia urbanización; por ello la ciudad imaginada corresponde, en estricto sentido, a un renovado urbanismo ciudadano contemporáneo. Habrá, claro, relaciones profundas y complejas entre los imaginarios sustentados en energía psíquica y expresados en representaciones colectivas, con su capacidad de archivo y con lo archivable de sus inmaterialidades, como se verá en la segunda parte

Tanto los imaginarios sociales como los archivos urbanos ponen su mirada en el futuro. Sin embargo, hay otra circunstancia que los

8 Me baso en apartes de mi libro del asombro social (2016) con distintas relaciones que hago.

hace interactuantes y dependientes: los imaginarios no son solo representaciones en abstracto y de naturaleza mental, sino que se “encarnan” o se “in-corporan” en objetos ciudadanos que encontramos a la luz pública y de los cuales podemos deducir sentimientos sociales como miedo, amor, rabia o ilusiones, y esos sentimientos ciudadanos son archivables a manera de escritos, imágenes, sonidos, producciones de arte o textos de cualquier otra materia en los que lo imaginario impone su valor dominante. Por eso entendemos que todo objeto urbano no solo tiene su función de utilidad cierta, sino que puede sobrecargarse de una mayor valoración imaginaria que lo dota de otra sustancia representacional.

De lo anterior se desprenden varias interacciones de los imaginarios con otras actividades humanas. El parentesco entre los imaginarios y las estructuras profundas de la mente es apenas natural, lo mismo que entre lenguaje (el bien más público de todos) y sociedad, entre libertades individuales y expresiones colectivas o entre medios modernos de comunicación y sus efectos en los gustos personales. Puesto que todas esas instancias tocan las fronteras entre la psiquis individual y de los estados colectivos, podemos decir que son la base de los *constructos* imaginarios, quizá uno de los términos más reveladores para señalar hoy en día el encuentro de los fantasmas colectivos con los sentidos y los saberes que conducen a las acciones sociales.

Este enfoque narra, por distintas vías, una relación estética entre los ciudadanos y la ciudad, y si hoy estamos frente a un fenómeno novísimo (ya señalado), como es la no correspondencia entre ciudad y urbanismo, el cual excede los cascos urbanos, los imaginarios aparecen como una estrategia (más de naturaleza temporal, precisamente, que espacial) para dar cuenta de procesos urbanizadores que no son solo manifestaciones de una ciudad, sino también del mundo que se urbaniza. Mientras la ciudad concentra multitudes de ciudadanos dentro de fronteras geográficas más o menos precisas y territoriales, lo urbano viene desde afuera para romper los límites físicos de la ciudad y, a su manera, desterritorializarla. Entonces, lo urbano, entendido desde los imaginarios, corresponde a una mentalidad ciudadana, a incorporaciones sociales sobre todo lo que nos afecta y nos hace ser ciudadanos: la ciencia, los medios, en fin, las tecnologías, pero igual

los sistemas viales en el terreno físico, o el arte y la literatura en la creación simbólica.

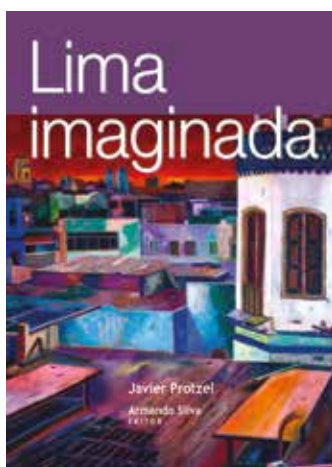
Los imaginarios y sus estudios poseen algo similar a lo que acontece con el arte, y ya distintos pensadores han hablado de cuán poco afortunado ha sido el modo tradicional de plantear lo imaginario como si fuese una ilusión diferente de la realidad. Esa ilusión también es realidad. Si el mundo del arte creado por los seres humanos corresponde a un universo dentro del cual vivimos, lo mismo puede decirse de los imaginarios. El miedo público al asalto callejero, digamos, es un hecho social, pero las conductas para evitarlo o enfrentarlo están en la mente de quienes sufren sus previos efectos, originando una matriz de percepción que condiciona la elección de una calle sobre otra o un horario diurno sobre el nocturno. São Paulo, una de las ciudades de nuestra reflexión práctica, posee muchos colores en su presentación, pero la mayoría de sus ciudadanos la ven gris en escalas de rojo y así la tratan, con la misma evocación cromática que otras ciudades americanas como Santiago de Chile, Ciudad de México, Quito o Lima, lo que las hace urbes familiares por esa inscripción cromática común (curva de colores de América Latina). Las cubiertas de nuestros libros se hicieron con base en los colores imaginados por sus ciudadanos (figuras 7, 8 y 9).

Figura 7. *La Paz imaginada* (Taurus), de la colección Ciudades imaginadas; cubierta rosa, según preferencia de sus ciudadanos



Fuente: elaboración propia.

Figura 8. *Lima imaginada* (Taurus), de la colección Ciudades imaginadas; cubierta lila, según preferencia de sus ciudadanos



Fuente: elaboración propia.

Figura 9. *Buenos Aires imaginada* (Taurus) de la colección Ciudades imaginadas; cubierta verde, según preferencia de sus ciudadanos



Fuente: elaboración propia.

La revista *Metrópolis* (2011), coordinada por Estrella de Diego, publicó “El cuerpo en público” que teje, de modo inesperado, cinco frentes de nuevas visiones ciudadanas como espacio público y como producción de imaginarios: (i) la medicina, en la que los trasplantes, los cuerpos reparados con biomateriales o la reasignación del sexo son ejemplos de otra estética, retorno de Frankenstein en la vida real: ver circulando un nuevo busto que antes no existía en esa tal mujer;

(ii) la publicidad, el cuerpo hiperdelgado, intervenido quirúrgicamente, ejercitado, dietético, maquillado, de las diosas de la belleza de la publicidad, como un ideal que hace ver en el espejo deseos y anhelos antes que imágenes reales y que excluye los malos olores, como el del aliento; (iii) el cuerpo fantasma que retrata cuerpos imaginados, hechos de sentimientos colectivos que se encarnan en objetos reales de la ciudad, como un edificio enrejado que denuncia el miedo de sus habitantes al asalto (figura 10); (iv) el cuerpo exhibido para decir que asistimos a una emergencia de las subculturas de forma tan persistente que va quedando atrás la idea de tribu urbana, como esa cosa exótica aislada, pues el pensamiento *friki*, lo raro y extravagante o fanático, se impone ahora en distintas formas, tanto virtuales como físicas, a manera de ser propias de las comunidades y (v) el cuerpo prohibido. Prohibir el burka de las mujeres islámicas en Francia es parte del ideario del pensamiento liberal en defensa de la mujer oprimida, pero a su vez responde al miedo de ver en las calles una persona tapada; taparse con un velo, dice el filósofo Žižek, es una agresión al espacio público, lo que va contra el ideal occidental de una sociedad transparente, sin secretos. En fin, el espacio público se convierte en el lugar donde se dan las luchas por las identidades urbanas, ya no desde la arquitectura, sino desde las culturas en plenas y agitadas revolturas de los imaginarios que las atraviesan.

Figura 10. Fachada de edificio en Caracas, se representa una reja, pero su imaginario es el miedo (2005)



Fuente: elaboración propia.

Estética y modelo encarnado en la percepción de los imaginarios

He llegado a la conclusión de que existen tres acercamientos tutelares de producción social de imaginarios urbanos que sostienen el modelo de la “ciudad imaginada”, esa donde se expresan los imaginarios en cuanto a la construcción de urbanismos ciudadanos, las cuales presento en las siguientes fórmulas con casos concretos de nuestros estudios de campo adelantados en varias urbes. La pertinencia de cada situación estará dada por el resultado de relacionar los términos considerados I y R, en la que domina una u otra de las tres entradas del mismo modelo.

$$\mathfrak{R}_1 = \mathbf{I}^R$$

Realidad 1. Para significar que el primer tipo de realidad se construye cuando lo imaginado es dominante y lo real lo potencia, por tanto, I se eleva a la R potencia.

Ocurre cuando un hecho, un objeto o un relato no existen en la realidad empírica comprobable, pero una colectividad los imagina y los vive como realmente existentes, lo que ocasiona una gestualidad ciudadana. Caben acá las situaciones más evocativas y menos llamadas a la realización empírica y, por tanto, es la situación de mayor capacidad detonante del fantasma urbano, como tomarle una foto, no para referirse a las rejas que cubren los edificios de Caracas chavista, que es lo evidente en la representación, sino al miedo que provoca que se la haga el enrejado: el fantasma del terror social (figura 10).

En Valparaíso, Chile, se hizo un puente sobre el lecho de un río y las playas aledañas al mar Pacífico para acercar un trayecto terrestre, pero nunca se adelantó la obra real de conexión y ha quedado como testimonio visual de apenas un puente imaginado (figura 11) que la gente visita y toma fotos para imaginar cómo pudo haber sido si de verdad se hubiese terminado.

Esta primera situación de producción de imaginarios urbanos de modelo triádico se ubica por fuera de los bordes del empirismo y reclama más bien una extrema subjetividad social que no admite comprobación según los filtros tradicionales de las ciencias sociales.

Figura 11. Puente imaginado en Valparaíso, Chile (2005)



Fuente: elaboración propia.

$$\mathcal{R}_2 = R^I$$

Realidad 2. Para significar que el segundo tipo de realidad se construye cuando lo real es dominante e imaginado lo potencia, por tanto, R se eleva a la I potencia. Se trata de un objeto, un hecho o un relato o texto que existe empírica y referencialmente, pero no se le usa ni evoca socialmente por una urbe, toda la colectividad o algún grupo de ella. Caben acá las situaciones más empiristas y ayudan a distinguirlas estados de olvido de sitios, objetos borrados de la memoria, hechos históricos apenas recordados, lugares no visitados.

Es el caso del centro de la ciudad de Montevideo donde autores de *Montevideo imaginado* comprueban que “solo existe en la realidad” (Álvarez y Huber, 2005) y no en el imaginario para la mayoría de la población que ni lo visita ni lo nombra siquiera. A medida que el centro de esa ciudad fue perdiendo el valor de reconocimiento ciudadano para efecto de usarlo, visitarlo o caminarlo, ese protagonismo pasó a la rambla que viene a ser como su extensión moderna, el lugar y paseo que concentra la mayor densidad de cualidades positivas del imaginario urbano montevideano.

$$\mathcal{R}_3 = (I \approx R \approx I')$$

Realidad 3. La construcción de realidad opera en esta situación cuando I , lo imaginado, es equivalente a R , lo real, y que en la dinámica de los imaginarios se reconstituye como I' habiendo sido enriquecido en su sentido

por $R \approx I'$ para señalar que es similar, pero no la misma I inicial, pues ha incorporado o ha sido afectada por una nueva interpretación de lo real que ocasiona la resignificación de I .

La Paz, en Bolivia, es una de las urbes con más uso de la calle como expresión estética y política, y con esa profunda relación entre lo real y lo imaginado, entre el accionar del arte y de la protesta, entre la evocación y la realidad festiva. Carlos Villagómez, autor de *La Paz imaginada* (2007) pone de relieve este complejo entramado. En esa ciudad, dice, no se han acallado los ritmos y los bailes ancestrales que se recrean año tras año en las variadas entradas folclóricas que toman por asalto la ciudad, convocadas por motivos religiosos o culturales. Bandas de música y muchos danzarines bailan o ensayan sus bailes durante todo el año en un continuo, lo que hace permanente el sentido de la fiesta (figura 12).

Figura 12. Modelo 3 de percepción: lo real coincide con lo imaginado en *Danza callejera* en La Paz, Bolivia. Foto de Nelson Martínez (2007)



Fuente: elaboración propia.

La percepción ciudadana del tiempo coincide con las distintas horas que pasan en el emblema nocturno de Bogotá —el edificio de Colpatria— al lograr Madelaida López Restrepo esta toma (figura 13) justo en el momento cuando la Luna se posa sobre el mismo edificio y luego hacerla ver comparándola con la siguiente cuando la Luna se ha ido y ya está amaneciendo (figura 14). Los impresionistas no pintaban

la catedral de París, sino el efecto de la luz del sol sobre ella a las doce meridiano. Incluso me animo a reiterar que mientras la antropología del lugar se basa en el espacio de una ciudad, al que se teoriza, esta dimensión de los imaginarios se fundamenta en el tiempo y su movimiento y circulación, y entonces no en el lugar sino en el sitio: los ciudadanos no están pegados a un lugar, sino que se sitúan.

Figura 13. La percepción desde los imaginarios lo es desde el tiempo que pasa, lo cual la acerca al impresionismo pictórico: acá la luna sobre un edificio icónico de Bogotá, Colombia



Fuente: elaboración propia.

Figura 14. El mismo edificio anterior, pero la luna ha desaparecido: el tiempo ha pasado



Fuente: elaboración propia.

Estas tres situaciones conforman el “urbanismo ciudadano”, pues al ser los imaginarios visiones del mundo hechas de modo grupal, como se dijo en sus postulados lógicos descritos, los modos de sentir, de pensar y de percepción ciudadanos llevan a las acciones colectivas que conforman el espacio público de convivencia, no solo como hecho físico, sino en cuanto a la formación del pensamiento social.

Por tanto, este modelo triádico nos conduce a entender mejor que los estados “imaginarios de encarnación” y, por consiguiente, de “asombro social”, permiten una graduación y que la colectividad puede ser “habitada” (Silva, 2009) por ese estado en la medida en que una dimensión estética domine la percepción. Repasemos: en la figura 15, propia de la forma $I > R$, en la avenida 9 de Julio de Buenos Aires (2008) se puede desprender el desgarrón imaginario que intenta el publicista al querer decirnos, casi al susurro, lo que puede pasar adentro en esos apartamentos con la bella modelo incrustada literalmente en la vivienda, en un capítulo que bien podría denominarse sexo y arquitectura. Y en la figura 16 en la Universidad Nacional de Colombia, una escultura “duerme y sueña”, según la documentalista, con un mundo mejor, reforzando el $R > I$.

Figura 15. La forma de percepción 1, $I > R$, lo imaginado sobre lo real, en la foto de una modelo incrustada en un edificio de Buenos Aires (2008)



Fuente: elaboración propia.

Figura 16. La forma de percepción 2, $R>I$, lo real sobre lo imaginado, en esta mujer indígena abandonada en una calle (2008)



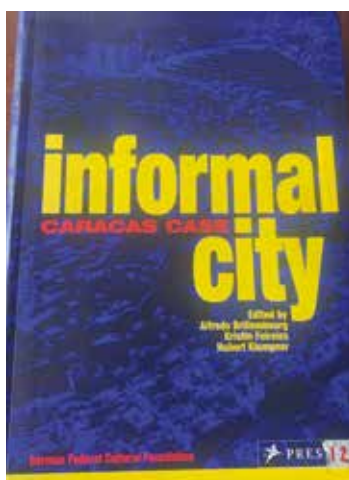
Fuente: elaboración propia.

¿Hay producción imaginaria sin asombro social? En este caso se viven los imaginarios como hechos de cognición, como visiones del mundo articuladas en su historicidad, como saberes asimilados en las claves del comportamiento social y del accionar ciudadano. La función estética aparece con su evocación fantasmal para encantar la colectividad. Una vez “realizado el espasmo colectivo” de la irrupción imaginaria, la función estética decrecerá e ingresará como el modo de saber de la colectividad. Así que lo asombroso no es más que una manera de expresar la condición estética —y, por tanto, variable— de la cotidianidad ciudadana.

Con las aclaraciones descritas hemos fortalecido el paradigma de la ciudad imaginada para referirnos entonces a aquella que construye el urbanismo ciudadano, porque se la imagina y se la usa o se la evoca aun cuando no existe ($I > R$), o porque existe, pero no se la imagina que existe ($R > I$), o porque existe y se la imagina y se la usa como existente $R > I$ ($I < R > I$). Con esta modelización se hace ver que lo imaginario no es irreal o solo describible como hecho en la fantasía. Lo imaginario es constructor de la realidad social y debemos entonces más bien explicitar el proceso de cómo se “incorporan” los imaginarios sociales en los entornos físicos de la ciudad y así proyectarlos como expresión de culturas ciudadanas cercanas al arte, pero sin serlo.

Quizá la diferencia entre arte e imaginarios consiste en su punto de origen y sus distintos propósitos: el arte público lo hacen los artistas, quienes cada vez, desde el desarrollo de las vanguardias, son más exigidos a trabajar de modo directo con ciudadanos antes que con públicos de arte, a asumir una posición política que cuestione el orden social establecido, a que lo detonen, que evidencien sus injusticias y hagan visibles sus mecanismos de poder. Por su parte, los imaginarios los producen los ciudadanos y son ellos mismos los detonantes de las representaciones sociales. Constituyen la realidad misma (no intervenida, incorporada) vista desde la construcción colectiva según los afectos y sentimientos sociales, si bien en ocasiones conllevan también expresión de rebeldía y revuelta colectiva. La figura 17 del libro *Informal city*, editado por Alfredo Brillembourg y Hubert Klumpner con participación de imaginarios urbanos, es un destacado ejemplo de la relación entre arte, en especial contemporáneo, e imaginarios, al hacer de la informalidad en Caracas y América Latina modos de organización de las urbes, pero dentro de un ambiente definitorio de creatividad colectiva que captan las fotos de este libro y, además, al mostrar la imagen sus editores introducen en la visualidad un juicio crítico a la misma informalidad.

Figura 17. Destacado ejemplo de las relaciones entre arte, arquitectura e imaginarios urbanos



Fuente: elaboración propia.

Fase 3. La ciudad imaginada y la ciudad digital⁹. El territorio imaginado y cómo captarlo

En esta contemporaneidad el mundo real es cada vez más imaginado y menos físico. Quizá mejor explicar mi enunciado diciendo que dada la naturaleza de la evolución urbana, en especial, luego de la modernidad y de la llegada de las llamadas cuarta y quinta revoluciones industriales, el mundo físico se empobrece frente a la potenciación de la valoración imaginaria de los objetos y de las realidades. Una casa, un coche, el mobiliario, una oficina o los senderos o rutas de una urbe participan *in crescendo* de una desmaterialización de sus facturas en la medida en que los valores agregados de su funcionamiento se imponen sobre el objeto material base, si es que lo tiene.

En cuanto a tecnología, la invención del teléfono como base de comunicación entre dos personas evolucionó desde la última parte del siglo XIX hasta convertirse actualmente en un celular, una poderosa herramienta que, más que un teléfono, es un minicomputador con muchas extensiones mediante las cuales los ciudadanos pueden auto-programar sus actividades: agenda, libreta, geolocalizador, grabadora, registro médico, correo, brújula, y aún se le van agregando funciones como un organizador para la casa, llamadas de emergencias automatizadas, medidor de estados del cuerpo e incluso incorpora funciones mecánicas como la linterna. El celular en las nuevas generaciones inalámbricas 5G se convierte en un dispositivo de conectividad interfaz con los entornos de cada quien, como la casa, la oficina, el deporte, la salud, desde cualquier sitio del planeta donde se localice su dotado propietario conectado. De la misma manera pasamos del mapa de la ciudad que se parecía al territorio, a la guía de instrucciones que recibe cada conductor desde Waze para dirigirlo aun sin conocer el sitio o el entorno dentro del cual se conduce como un ciego; pero todavía más: llegan ahora las nuevas intervenciones en las que el mismo conductor desaparece de los vehículos autoconducidos, como lo presentó Uber ya en 2016. Y la conclusión es esta: el aumento de las interacciones

9 Me baso en mi ensayo de la revista mexicana *Topofilia* (2019).

mentales aprovecha nuevas tecnologías para mover el mundo cada quien sin pasar por experiencias realistas

Frente al fracaso y las dificultades de transporte masivo en ciudades muy congestionadas surgió lo inesperado, propio de los nuevos entornos digitales, el microtransporte digitalizado de las patinetas eléctricas. Lo mismo sucede con infinidad de situaciones: Burger King encontró en Ciudad de México una oportunidad de venta de sus hamburguesas en los atascos automovilísticos, por ahora experimental, usando una aplicación que reconoce las voces y ubica el vehículo en tiempo real para llevar los pedidos, lo que en los próximos años se hará por medio de drones. ¿No se crea acaso un pequeño “territorio de placer en movimiento” para halagar el paladar de los amigos o familiares que comparten el coche? ¿Qué se puede hacer con un aparcadero para volverlo inteligente? Uno de los más insípidos y grises objetos urbanos, más bien llamado a desaparecer debido al declive del automóvil privado en zonas céntricas, aparece en vías de recuperación de acuerdo con los programas de la firma SoftBank (Silva, 2019) que ya está invirtiendo para ese futuro-presente. Los grandes lotes de parqueo serán adecuados como enormes cocinas en las que se preparen los pedidos de comida hechos a través de las aplicaciones. Los restaurantes no estaban preparados para un aumento inesperado de la producción alimentaria, porque estaban pensados para recibir clientes que deseaban disfrutar en persona de un encuentro, una cena, un café. Otro ejemplo son los mensajeros urbanos que pululan en las ciudades congestionadas, que por lo general se transportan en bicicleta, en moto o a pie, y que viven conectados con Waze para organizar nuevos pedidos, incluso mientras descansan ocupan espacios públicos (parques, escaleras de centros comerciales, esquinas), perturbando así el que era libre y espontáneo disfrute ciudadano. A partir de esos ejemplos la tesis a considerar es simple: los espacios de las ciudades físicas no están preparados para las interacciones de la ciudad digital que crece provocando enfrentamientos entre una y otra.

¿Cómo produce la tecnología nuevas territorialidades? Examinemos un simple caso de dos experiencias frente a un partido de fútbol que más que para estadios hoy se realiza para la televisión; en medio de la multitud entremezclada en la tribuna de un estadio un hincha vocifera, suda, salta y aplaude, mientras que otro, en medio de sus amigos o

familiares, y conectado a un aparato que le permite retroceder las jugadas, repetir los goles y revisar cada acción en cámara lenta, disfruta de su delicia de televidente en sesión privada. Así, territorio hogareño y tecnología crecen al tiempo; compartir ese evento con el pequeño grupo de amigos o con la familia produce esa delicia de sentirse acompañados que algunos con optimismo se han inclinado por denominar “fogata hogareña”, en parangón con el inicio histórico del hogar en el que los miembros de las tribus o las familias se sentaban alrededor del fuego, lo que en latín se denominaba *focus*, lugar de la casa donde se prepara el fuego (Derrida, 2014, p. 98), “sitio donde se enciende lumbre”. En este y casos similares la televisión actúa como espacio de “territorialidades afectivas”.

Considero relevante anotar que en Latinoamérica el consumo de horas de televisión no ha disminuido. El incremento del tiempo de consumo audiovisual pasó de tres a ocho horas diarias, es decir que “en 2008 un colombiano dedicaba aproximadamente el 10 % de su tiempo a ver contenidos audiovisuales, mientras para 2019 dedica el 34 % de su tiempo a ver dichos contenidos” (Silva, 2020, p. 7); y no se diga en 2020, año de la pandemia, cuando el consumo aumentó un 30 % adicional (Silva, 2020). En otras palabras, el tiempo que los usuarios dedican a Netflix, YouTube y otras plataformas Over-The-Top (OTT), es tiempo que los consumidores antes dedicaban a otras actividades físicas en su vida cotidiana, y “mucho de este consumo no lineal se da en forma simultánea con actividades como el transporte, el estudio o el trabajo de oficina” (Silva, 2020, p. 8).

Si pasamos a otras actividades, como los encuentros entre personas, vemos situaciones similares de “desmaterialización” de los espacios en las que empiezan a dominar las opciones digitales de descentración de las formas tradicionales del lugar físico. Las nuevas apps de citas en las grandes urbes son, ciertamente, responsables de esa descentración de los sitios para conocer amigos o con fines amorosos.

Experimento como técnica

En reciente visita a Nueva York realicé un experimento con la participación de mi hija, de la generación milenial, y como resultado envié esta nota descriptiva al diario *El Tiempo* (Silva, 2019):

[...] Elegimos *Bumble*, fundada por una feminista exTinder, quien creó una opción para que sean las mujeres quienes decidan y lleven la vocería en todas las interacciones. Entramos filtrando un radio de conexión de diez millas a la redonda, solo Manhattan. De mi parte logré *match* con una mujer, profesora de colegio. Les pusimos cita en el mismo sitio y no para una copa sino para beber un chocolate caliente en un bar tradicional sobre la 5ta Av. La dama x se hizo presente y la verdad no me agradó. Su presencia desmentía su foto, ‘desfalco visual’ se hizo presente. Nueva York está dominada por las apps de citas. El frenesí manda. Las distancias hacen mella, ir de New Jersey a Brooklyn, sea el caso, son dos horas. Los costos de Manhattan son imposibles. El trabajo sobre exigido, no hay tiempo extra para la vida relajada y acompañada. Cuando viví en esta ciudad hace 25 años la urbe pública era veloz por el metro; hoy la velocidad la marcan los encuentros anónimos, la aventura de rodar y seducir por horas. Las estaciones del metro de NY se han dispuesto, no tanto como sitio de encuentro, sino como uno de los mayores lugares para sentarse a chuzar en búsqueda de que alguien se ofrezca a mis llamados y se ven congestionados varios ciudadanos pidiendo SOS de amistad o amor, en especial los fines de semana cuando las conexiones aumentan de modo sensible. Bumble tiene 26 millones de usuarios diarios con todas las conexiones que puedan darse en los celulares. Una vez se produce el encuentro el ‘desfalco visual’ suele ser reiterado. ¿Lo real corresponde a lo imaginado? Suele ocurrir que aquella foto tomada años atrás por alguna usuaria o un usuario no corresponde a la realidad al frente lo que puede conllevar a un tipo de ‘frustración imaginaria’: lo que veo no corresponde a lo se me hizo imaginar que era.

El diseño de las autoidentidades desempeña a favor del paradigma imaginario. La *faceAppChallenge* incita a sus conectados a alterar su apariencia con otras aplicaciones que utilizan filtros de rejuvenecimiento, claridad, viveza y, en fin, belleza. ¿Dónde está el rostro de la persona real? La que tenemos al frente es una persona más cercana a la autoimaginada que se aleja de la “real”. O mejor: lo imaginado es su realidad diseñada para el espacio público de las redes.

La estética como base del territorio imaginado

Los imaginarios operan por contacto y contagio hasta el punto de que en la pandemia de la gripe aviar mexicana de 2009-2010, que causó pánico mundial por el temor al contagio, se anunció que era posible infectarse si se estrechaba la mano de alguien proveniente de la nación sospechosa, para demostrar que, al final, lo más poderoso sobre lo real es el virus mediático antes que el químico (Silva, 2016, p. 200). La vida en redes, sean de naturaleza física o digital, permite los interconocimientos grupales. Según los estudios de N. Christakis y J. Fowler (2010), un 68 % de la población conoce a su pareja por mediación de otros conocidos, aunque lo particular hoy es que esos contactos aumenten vertiginosamente por las redes de las plataformas digitales. Al parecer el paradigma de Robinson Crusoe de ser autónomo en su isla y no dejarse influir por otros cede ante la evidencia: la presencia de los medios sociales en los que también se funciona como red que crea “pequeños mundos”, base de las nuevas territorialidades. ¿Se puede dejar el tabaco o engordar o incluso llegar a la depresión por causa de la dependencia con la conectividad? Según el trabajo llevado a cabo por N. Christakis y J. Fowler (2010) para revelar el mundo conectado, en cuarenta años la obesidad en Estados Unidos pasó de 10 % de sobrepeso a 50 % en la segunda década del nuevo milenio y se sospecha, con mediciones a la mano, que un factor que entra en juego al analizar “esas engordadas” a la vista pública es la conectividad, y “en una escala de 3 grados”: si se tiene un amigo gordo, o un amigo de los amigos hasta un tercer grado de conexiones, se “triplican las posibilidades de engorde”. Lo opuesto ocurre con el tabaquismo que en los últimos veinte años pasó de 40 % de adictos al 10 % para los conectados hoy, de forma que las redes cumplieron una labor significativa hasta el punto de que “se excluía de contactos a los fumadores” como castigo social (entrevista por YouTube a J. Fowler, 2016).

Las situaciones emocionales que afectan el funcionamiento y los estados del cuerpo permiten crear analogías con el desarrollo de la neurociencia respecto de nuestras vidas en redes por efectos de la imitación. Giacomo Rizzolati y su equipo descubrieron en 1996 las neuronas espejo que se activan cuando se ejecuta una acción que otro repite por imitación, digamos humana, lo cual constituye el punto de

partida de las nuevas miradas. Son muchas las investigaciones al respecto y existe una gran cantidad de ejemplos que demuestran cómo esas células espejo actúan como redes sociales. Dicho funcionamiento en red, que nos lleva a decir que “no estamos solos” sino conectados, constituye una parte del paradigma de la ciudad imaginada en una mentalización del ser humano, lo que vemos tanto en la red digital como en la especular.

Así pues, las estructuras de la red se asemejan a las sociales de la vida real y se afectan no solo por el actuar de los usuarios, sino además por la forma y la estructura como operan. Si la conectividad de las redes, de modo similar a los imaginarios, se transmite por contagio, a la manera como opera lo viral de base química, entonces estamos ante una producción imaginaria poderosa, y la nueva revolución industrial sienta las bases para un nuevo mundo, el “pequeño mundo” (no el mundo global), en las redes. La descentración del lugar físico ha ocurrido y va tomando aún más fuerza social y cognitiva.

Segunda parte

Los archivos visuales

Me refiero a tres de las categorías de mi trabajo teórico sobre las ciudades imaginadas (2008) que resaltó la Fundación Antoni Tàpies según la propia naturaleza del concepto: la organización del material a partir de la lógica de la irrupción del deseo ciudadano expresada en los objetos en los que se captan esas fantasías colectivas, como base de creaciones imaginarias; las ciudades o lugares en los que se hayan generado o producido, actuando como archivadores de las memorias, olvidos, temores y emociones sociales y, por último, la construcción de modos de ser urbanos en las culturas contemporáneas proyectadas al futuro con los distintos sentimientos que conlleva como es propio a toda producción imaginaria. Entonces, digámoslo así, “archivo” representa hoy un poderoso imaginario urbano: la ciudad imaginada que sentimos, y por esa vía guardamos y proyectamos para el futuro.

Habrán relaciones profundas y complejas entre los imaginarios, sustentadas en energía psíquica y expresadas en representaciones colectivas, con su capacidad de archivo y con lo archivable de sus inmaterialidades. Sin embargo, la “ciudad imaginada” se puede entender como un tipo particular de patrimonio inmaterial que caracteriza y predefine el mismo uso de la otra física. Así que, mientras lo imaginario es inherente a la percepción grupal, el archivo lo es a su documentación, al objeto que la guarda y a su jerarquización y valoración cultural.

En su acepción moderna, “archivo” se fue dotando del sentido de existencia y ser, y debido a la recurrencia del tema en nuevas corrientes filosóficas y de pensamiento, la palabra adquirió en especial dos parentescos determinantes de su condición que nos interesa destacar. Primero, afinidad con “memoria” en su coexistencia con el olvido, entendiendo un principio de la filosofía de la percepción: no es porque la memoria sea débil que el olvido se hace posible, pues también olvidamos “por la fuerza del olvido” (Bertrand, 1977, p. 39), lo que permite entender que el olvido es el pasado y que por su naturaleza no alcanza la memoria, pero también es futuro. Recordamos para el porvenir del ser, de ahí que la memoria se convierta en archivo concluyente de la producción social de imaginarios. El segundo parentesco se da con los objetos de estudio de disciplinas hermenéuticas como el psicoanálisis, en su designación de lo inconsciente como “un saber del que yo no sé” (Lacan, 1960, p. 163) que afecta y compromete mi destino, lo que abre un complejo campo de relaciones entre los deseos y las pasiones humanas como sustentos reactivadores de imaginarios sociales.

No obstante, frente a nuestra era de la información digital, “archivo” reaparece al mismo tiempo con otras dos acepciones: lo que se guarda y almacena ya no en un espacio físico, sino en uno virtual que desmaterializa su contenido y, a su vez, se marca con la misma palabra el temor a perder lo archivado. Decía J. Derrida que aquello amenazado con ser destruido introduce *a priori* el olvido y “por esto archivo es a la vez el mismo antídoto a la pérdida de la memoria y el temor mismo a la destrucción” (Derrida, 1995, citado en *El Tiempo*, 2019, 15 de marzo). En esa misma línea de reflexión, se puede reconocer

que quizá no haya, desde el punto de vista de mantener productivas las sociedades del conocimiento, un imaginario más poderoso hoy en el siglo XXI que el temor a perder la información, lo que se traduce no solo en miedo a la amnesia ante el funcionamiento y las ocurrencias del pasado, sino en especial terror ante un futuro borrado, cuando se reconoce que la memoria de la sociedad productiva ya no está en la mente humana ni en los escritos, sino almacenada en poderosas bases de datos que forman la tecnología cognitiva.

Archivos íntimos: álbumes de familia

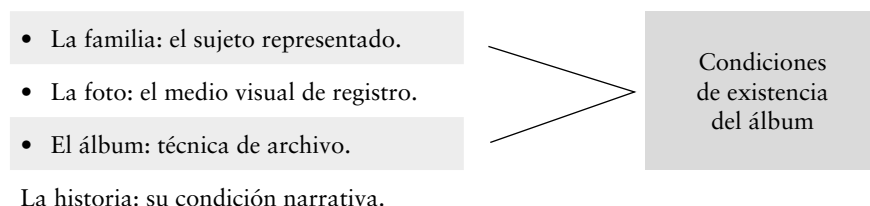
El hallazgo del álbum de familia, como uno de los objetos privilegiados en los que la enunciación privada se visualiza, me permitió trabajar sus expresiones hasta hacerlo tutelar de este tipo de imaginarios que conduce a los archivos privados con sus propias técnicas de investigación. El álbum, en cuanto objeto cultural, posee una condición que lo define (Irvine, California, 1996)¹⁰, y en cuya descripción avancé a partir de la enseñanza de la lógica triádica contemporánea (Bogotá, 2004). Podría titularse, como en principio quise, “archivos de fotos de familia”, pero el mismo Derrida no lo consideró acertado, pues hay un cuarto aspecto que se desprende de los anteriores y que los modifica como razón de ser: el álbum cuenta historias. Esta vocación narrativa del álbum de fotos familiares nos orienta a enfrentar ese tesoro visual doméstico también como hecho literario, pues algo diferente va de guardar y clasificar las fotos, en el sentido dicho de *archivium* para reconocer a alguien en cuanto a simple seña, a hacerlo para destacar a esa persona en calidad de miembro de un grupo,

10 Mi libro *Family photo album: The imagen of ourselves*, tesis de Ph. D. en California (1996) fue asesorada por el profesor Jacques Derrida y en ella hice un primer acercamiento al estudio de estos álbumes, por lo general ausente de todo tipo de investigación teórica y filosófica debido a que los consideré un (simple) trabajo doméstico de las madres sin mayores consecuencias sociales. En este libro (traducido al español por Norma, 1997) se apunta a comprender las colecciones familiares como archivos, quizá uno de los más poderosos objetos de la intimidad familiar que estaban en la penumbra como riqueza social a revelar.

juntando las imágenes para recrearlas a la vista con un relato caprichoso que se actualiza con el paso de los días, en el sentido de archivo como memoria y deseo. En el siguiente diagrama se muestran las condiciones de inherencia para que exista el objeto que culturalmente llamamos álbum de familia.

Precondiciones para la existencia del álbum

Diagrama 1. Precondiciones para la existencia del álbum



Fuente: elaboración propia.

El archivo es una manera de clasificar y jerarquizar la mirada, y es propio de su técnica producir un orden a la vista, posterior al tiempo en que las fotos fueron coleccionadas. No obstante, lo que más intriga al pensar hoy el álbum en calidad de archivo es su misma evolución hacia su destrucción y lo hace al mismo tiempo que su objeto representado, la familia burguesa, la cual también vive varios anuncios de su crisis y recomposición. Así que una técnica, la fotografía, de base química y física, concebida como imagen analógica de un objeto a mostrar, cede su condición representativa a otra técnica, la digital, basada más bien en un código matemático para producir la foto como productora primaria antes que como reproductora de un proceso químico-físico, acelerando la tendencia a vivir dentro de un mundo numerizado. Impresionante encuentro, ha de reconocerse, entre el destino de una técnica y su objeto existencial.

La nueva técnica digital de la fotografía enmarcó a su vez el futuro de la representación ciudadana. Si la modernidad industrial creó la máquina que la representaba —la cámara y sus productos, las fotos

de papel—, su propia imagen de modernidad, las fotos de base numérica y digital, busca hacer lo mismo ante un momento novedoso, se puede decir posindustrial. Sin duda en esta producción digital, poseedora de muchas cualidades, salta a la vista una que ha sido destacada por distintos estudiosos: el fragmento, es decir, mostrar los objetos no completos sino en partes; no toda la persona sino un ojo, una sonrisa y no todo el rostro, pasajes de las casas, de la ciudad, de las calles. En esta “lógica visual del fragmento” la familia misma es una parte. En *Álbum de familia* pudimos ver cómo los abuelos, que constituyeron figuras centrales del escenario familiar en la primera parte del siglo xx (figura 18), fueron dejando su lugar en los años siguientes a los padres, quienes, en la década de 1968, y en fechas posteriores, aumentaron su presencia como objetos para ser mostrados y divulgados en su condición de imagen de familia. Sin embargo, al terminar el siglo xx, y a la vez que hacía su aparición la cámara digital, nuevos actores irrumpieron con éxito definitivo: los niños y niñas, esos infantes hijos únicos, nuevos protagonistas nacidos para triunfar, quienes concentraron la atención de unos padres orgullosos dispuestos a hacer de sus hijos el mejor experimento de inteligencia y versatilidad corporal o social. Y allí vuelve a coincidir la técnica con el objeto representado, la nueva familia (figura 19). La familia desaparece de los álbumes y su lugar lo retoman los infantes heroicos o, en su máxima fragmentación, el primer diente que cae (figura 20), el sanitario que usó por primera vez, los ojos parecidos a los de su madre y así sucesivamente. Sin embargo, también es cierto que a la par el álbum como objeto va desapareciendo, siendo reemplazado por los archivos virtuales de fotos, en los que se acumulan infinidad de imágenes que alguien puede tomar según la capacidad de la memoria de las cámaras y los computadores donde se guardan.

Figura 18. Los abuelos varones son los protagonistas en los archivos del álbum de familia, en las primeras décadas del siglo xx



Fuente: elaboración propia.

Figura 19. La familia se achica al tiempo que las cámaras se hacen más pequeñas y portátiles en los años 60



Fuente: elaboración propia.

Figura 20. En el álbum posmoderno, los infantes se expresan con suma espontaneidad debido al uso de cámaras digitales



Fuente: elaboración propia.

Tiempo y lugar de una imagen: análisis de una foto

Una foto se valora desde el instante de su toma. Ese momento fugaz captado que se escapa en la vaguedad del presente. Quizá sea ese su correlato icónico, la visibilidad, que por lo general “aparece” (fuente cristiana del término *aparecimiento*). Hacer valer ese instante supone rehuir la convención de la pose como visión calculada con toda su gramática de exigencias. Ese instante se puede captar en todas aquellas que llamamos “buenas fotos” que siempre nos impresionan por su extraña capacidad de inmortalizar un instante inesperado. Si examinamos la figura 21 podemos ver algo fascinante: fue tomada justo en el “instante” en que un hermoso y juguetón pájaro se posa encima de la cabeza de la niña a la derecha. Si se observa con cuidado, todas las tres jovencitas miran y viven conmovidas la escena inesperada: la niña de la izquierda se ríe relajada (como diciendo “qué chistoso”); la del medio lo hace asustada (como diciendo: “Ohh, ohhh, podría ser peor”), quizá temiendo la reacción del animalito, por lo cual también cierra el puño de su mano; la de la derecha, con los dedos en la boca,

se ríe con suspenso (como diciendo: “y ahora qué hago”) sin saber cuál será el próximo paso. Diría que en la primera se vive el presente, ella se ríe desprevenida del acto ocasional, mientras que la segunda y la de la derecha viven (imaginando) el futuro, pues temen por lo que pueda ocurrir inmediatamente después. Pero la diferencia entre la actitud de la niña intermedia y la de la derecha está en un detalle: la de la derecha tiene el ave encima de su cabeza y su idea momentánea, es más o menos “¿qué hago yo ahora con este pájaro encima de mi cabeza?” y, por tanto, su ser psíquico, si bien futuro, ya reposa en pretérito efectivo o perfecto mientras la niña de la mitad señala otra sentencia: “podría ser peor porque después (futuro) puede posarse en mi cabeza”. De esa manera, la foto es tiempo porque señala un acto pasado, pero también tiempo porque permite, en algunas ocasiones, deducir una figuración temporal en los sujetos representados para su interpretación. Pero es también tiempo porque capta un instante: las niñas ríen, se divierten y gozan entre sí, pero nadie puede negar que el verdadero protagonista no sea otro que la magnífica ave visitante. Esta foto mantiene algo real, muestra un instante y se hace encanto visual (Silva, 1997, p. 115).

Figura 21. Distintos momentos temporales en las tres niñas de la foto, una vez llega un ave a visitarlas en Irvine, California (1996)



Fuente: elaboración propia.

¿Se pueden captar instantes urbanos en fotografías? De eso se trata. De usar la fotografía como técnica para captar situaciones urbanas tanto públicas como privadas, lo que hoy se facilita con los celulares y su sistema fotográfico. Y ya sea porque se recoge de un periódico o revista que la ha captado y el investigador la recupera para su archivo de investigación de ciudad, o porque dentro del proyecto de culturas urbanas se dispone la toma misma directamente, o bien como su consecución en archivos privados.

Requerimientos y temas con medios

Se trata de recopilar materiales sobre la ciudad que aparecen en los medios masivos e internet, y también registrar hechos urbanos que se detectan en la encuesta a través de fotografías y videos. El objetivo consiste en construir una propuesta estética del fenómeno realizando una aproximación a las expresiones que construyen el ser urbano en cada ciudad a través de registros audiovisuales.

Se debe tener en mente que no se trata de una investigación acerca de la ciudad física, sino de sus ciudadanos y sus relaciones con la ciudad, en el sentido de su construcción imaginaria. La intencionalidad que se le dé a la propuesta audiovisual debe llevar a obtener imágenes que superen su aspecto puramente documental, pues avanzamos hacia una propuesta creativa, cercana a la producción artística y, por eso, los vínculos familiares entre los imaginarios urbanos y el arte público.

La orientación del trabajo se debe apoyar especialmente en los resultados que la encuesta haya arrojado, pero también en el patrimonio cognitivo y de reconocimiento que los miembros de cada equipo tengan de su propia ciudad. No se trata solo de documentar las respuestas que se han dado a cada uno de estos ítems en la encuesta, sino de registrar los fenómenos importantes encontrados, incluyendo aquellos que la encuesta no ha sabido detectar o en los que las preguntas no profundizaron. La información recopilada debe clasificarse y seleccionarse.

Imágenes de la ciudad en los medios masivos, en internet y las redes

Más que una propuesta documental, o la construcción de una visión, esta recopilación exige sensibilidad frente a los relatos de la ciudad que circulan en los medios de comunicación. Aquí se ofrece una gran diversidad de posibilidades de trabajo: diferencias de percepción de la ciudad entre medios locales y medios nacionales, el género informativo y sus visiones de ciudad, las visiones de ciudad en relatos de ficción, tales como telenovelas, dramatizados, entre otros.

Principalmente, los registros se obtienen de las siguientes fuentes: *información en prensa; información en televisión y digital; información en radio; tarjetas postales; información en internet*. Se trata de la imagen de la ciudad virtual que circula por las redes de internet¹¹ y de las grabaciones de audio con sonidos de la ciudad,

Archivos comunitarios: los grafitis y el arte público

Las inscripciones urbanas también son parte de las compilaciones de material de investigación. Mis estudios sobre imaginarios se iniciaron antes de la aparición del término *imaginario urbano* que propuse en 1992, con la publicación del libro *Grafiti, una ciudad imaginada* (1986) en el que construyo un sistema de valencias para determinar cuándo una expresión urbana puede obtener la calificación de este sistema de comunicación. Prosiguieron esos estudios con el libro *Punto de vista ciudadano* (1988), en el que incluí una reflexión complementaria de la mirada social que explica el fenómeno desde la potencialidad enunciativa de sus observadores, los ciudadanos. De esa manera, el grafiti, como se estableció en *Ciudad imaginada*, se cualifica con siete valencias estructurantes de esta marca urbana: tres que se denominan preoperativas, tres operativas y una posoperativa. Las preoperativas coexisten con la inscripción y son ellas: la “marginalidad”, es decir,

11 El tema de las redes y la relación entre lo imaginado y lo digital lo traté en la primera parte, fase 3.

aquellos mensajes que no son posibles de someter al circuito oficial; el “anonimato”, en el que los mensajes grafiti mantienen en reserva su autoría, son enmascarados, a no ser que provengan de organizaciones o grupos que mediante su firma buscan proyectar una imagen pública, y la “espontaneidad”, es decir que su inscripción responde a una necesidad que aflora en un momento, previsto o imprevisto, que conlleva el aprovechamiento del momento en que se efectúa el trazo. Las tres operativas que significan su “puesta en forma” son: la “escenicidad”, esto es, el lugar elegido, el diseño empleado, los materiales, los colores y las formas generales de sus imágenes o leyendas concebidos como estrategias para causar impacto; la “precariedad”, que consiste en que los medios utilizados son de bajo costo y fácilmente apropiables en el mercado y las diferentes inscripciones se consignan en el mínimo de tiempo posible; y la valencia “fugacidad”, posoperativa, que actúa desde afuera del sistema grafiti y condiciona su efímera duración.

La inclinación por un grafiti-arte tiende a liberar al grafiti de las condiciones ideológicas y subjetivas a las cuales se enfrenta por naturaleza del conflicto social y que, al ser condiciones estructurales, tal liberación puede conducir a la descalificación del grafiti para que tal figuración grafitográfica entre a formar parte de otra clase de enunciados, por ejemplo, el arte.

La instalación del arte público como técnica

El propósito del arte contemporáneo no es producir un nuevo objeto bello o virtuoso y acabado en una pintura, escultura o foto, sino extraer nuevos significados de lo que ya existe, interviniéndolo para llenar lo existente con otros sentidos sociales, por lo que es entendido como un arte pensamiento. En “Topología del arte contemporáneo” B. Groys se decide por considerar la “instalación” como la forma más certera en el contexto del arte contemporáneo, ya que opera como un reverso de la reproducción y sostiene que “[...] la instalación extrae una copia del presunto espacio abierto y sin marcas de la circulación anónima y lo ubica —aunque sólo sea temporalmente— en el contexto

fijo, estable y cerrado de un ‘aquí y ahora’ topológicamente bien definido” (Groys, 2008, p. 75). Es la manera como los objetos dispuestos en una instalación, así sean ya existentes pero recuperados con otros sentidos, son originales, “por una sencilla razón topológica: hace falta ir a la instalación para poder verlos” (Groys, 2008, p. 77). No es lejana esta comprobación del arte a la experiencia en las interacciones del lugar imaginado, que a su manera se materializa como una especie de instalación en cada encuentro en la topología territorial. En Groys (2010) lo contemporáneo “[...] means to be with time rather than in time”¹² (p. 32), para remarcar una dimensión de atemporalidad.

Representaciones paralelas como acción creativa del proyecto

Se denomina representación paralela a la producción de otras imágenes que rivalizan y desafían a aquellas construidas por los medios y repetidas como verdades aceptadas socialmente. Las nuevas representaciones se enfrentan a las “verdades oficiales”, a los hechos históricos esquematizados y descontextualizados, a la circulación masiva de mensajes que se repiten como si fuesen modos de ser culturales. Las representaciones paralelas se ponen al otro lado de la denuncia y más bien se dotan de un ejercicio de afectividad crítica¹³.

Para la preparación de los registros se propone la siguiente ruta de trabajo

Con anticipación a las fechas de la recolección del material, el equipo debe elaborar un listado de los medios de comunicación en los que la realizará. Una vez establecida la lista, el grupo decide su plan de acción: horarios de la recopilación, distribución de tareas y prioridades.

Finalmente, la información se envía a la ciudad coordinadora en fichas técnicas:

12 Se puede traducir como “estar con el tiempo en lugar de en el tiempo”.

13 Varios ejemplos en www.datosimginariosurbanos.net.

- Encabezado de la ficha.
- Nombre del recopilador.
- Fecha de registro.
- Medio: prensa, TV, radio, revista, postal o internet.
- Nombre del espacio: programa, diario, página web, etc.
- Tema documentado: si se trata de un ítem que no pertenece al listado antes descrito debe enviarse aparte su descripción.
- Fenómeno registrado: breve explicación en términos de la investigación.
- Palabras claves: por ejemplo, calle, ciudadanos, peligro, caer, optimismo.

Luego del encabezado, las fichas tienen un espacio para cada medio y la parte de análisis se realiza según la formación y orientación de los miembros del equipo. Así, a las noticias que muestren alguna conducta ciudadana les cabe un análisis discursivo siguiendo el modelo actancial de A. Greimas o las teorías de enunciación de O. Ducrot y Bajtín, o las funciones de comunicación del modelo de J. Austin, o desde algún criterio cultural o comunicativo que permita su sistematización. En el mismo sentido, si se trata de una ficha de imágenes o fotografías se puede ejercer la reflexión desde alguna perspectiva particular, bien sea una orientación propia de la semiótica visual, del análisis cultural, estético artístico, como lo presentan los escritos de E. Panofsky o los de R. Arheim, para citar algunos de los más conocidos. Lo que importa es que se permita el análisis desde esta doble opción: recoger una información que se sistematiza para acercarnos a un estudio particular y que permite comparar los modos de presentar al ciudadano de una ciudad u otra, o las ideologías de distintos medios, o como lapsus repentinos en cuanto a modos de ver a sus vecinos.

Referencias

- Álvarez, L. y Huber Ch. (2005). *Montevideo imaginada*. Alfaguara.
- Bertrand, P. (1977). *El olvido: revolución o muerte de la historia*. Siglo XXI.
- Derrida, J. (1995). *Points...: Interviews, 1974-1994*. Stanford University Press.
- Derrida, J. (2014). Del espíritu, Heidegger y la cuestión. *Dialnet. Álvaro García San Martín*, 539-566.
- Christakis, N. y Fowler J. (2010). *Conectados: el sorprendente poder de las redes sociales y cómo nos afectan*. Taurus.
- Groys, B. (2008). *Antinomies of art and culture. Modernity, postmodernity, contemporaneity*. Duke University Press,.
- Groys, B. (2010). Comrades of time. En *What is contemporary art?* Sternberg Press.
- Lacan, J. (1971). Subversión du sujet et dialectique du désir. *Écrits II*. Éditions du Seuil.
- Peirce, Ch. (1878). How to make our ideas clear. *Popular Science Monthly*, 12, 1-15.
- Restrepo, M. (1993). *Ser-signo-interpretante: filosofía de la representación en Charles S. Peirce*. Significante de Papel.
- Silva, A. (2013). Cuerpos imaginados en los espacios urbanos. *Metropolis, Revista de Información y Pensamiento Urbano*, (82), 56-63.
- Villagómez, C. (2007). *La Paz imaginada*. Alfaguara.

Obras citadas de Armando Silva, como parte de su trabajo metodológico (por año)

- (1992). *Imaginarios urbanos*. Tercer Mundo Editores.
- (1996). *Family photo album: The imagen of ourselves*. UMI, Irvine.
- (2003). Urban imaginaries from Latin América. *Documenta 11*, Kassel, Hatje Cantz.
- (2004). *Imaginarios urbanos: hacia el desarrollo de un urbanismo ciudadano desde los ciudadanos*, Metodología. Convenio Andrés Bello, Alfaguara.
- (2009). *Los imaginarios nos habitan*. Flacso.

- (2016). *Imaginarios el asombro social*. Universidad Autónoma de Sinaloa.
- (1997). *Álbum de familia, la imagen de nosotros mismos*. Norma.
- (2019). Territorio imaginado, *Revista Virtual Topofilia*. https://www.academia.edu/40525713/Territorio_imaginado_Topofilia_10.
- (2019). Cita en Nueva York. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/armando-silva/cita-en-nueva-york-columna-de-armando-silva-338158>.
- (2020). ¿Dónde está lo real del virus?, en *Ciudades ante el Covid 19*. <https://zenodo.org/record/3894075/files/Ciudades%20ante%20el%20covid-19.pdf?download=1>.

Hermenéutica e imaginarios sociales

MANUEL ANTONIO BAEZA R.

Breve introducción a la hermenéutica

En investigación científico-social, vale decir en ese loable esfuerzo intelectual por elucidar fenómenos sociales, el hecho de recurrir a métodos y técnicas de interpretación de discursos y documentos es tan legítimo como necesario, sobre todo a partir de la evidencia según la cual tales fenómenos son, en esta modernidad tardía, mucho más complejos que en sociedades antiguas, por ejemplo, cuyo sello principal era la conservación permanente de estructuras sociales tradicionales, de carácter ancestral, por ende, estructuras reiterativas de la mayor parte de los usos y prácticas sociales. Si además consideramos que la experiencia del mundo de la vida social es en su mayor parte comunicable de manera intersubjetiva, la tarea de interpretación de aquello que se comunica entre personas y grupos acerca de tales fenómenos se transforma en un imperativo. Podemos sostener entonces que complejidad y comunicabilidad son, en el estudio de sociedades humanas de nuestro tiempo, a la vez, el problema y la indicación de la vía de elucidación.

Interpretar usos y prácticas desde el lenguaje oral y escrito, tal es el desafío. Por este camino, la hermenéutica, un vocablo ya presente en Platón y Aristóteles, se inscribe muy tempranamente en ese esfuerzo, aun cuando se debe dar cuenta para ello de todo un largo y silencioso itinerario histórico que comprende cambios de acepciones

que Grondin (2017) ordena así: (a) *hermenéutica clásica*, como arte de interpretación de textos que comprenden la teología, el derecho y la filología, y que abarca desde el siglo XVII con Dannhauer —forjador de una *hermeneutica generalis*— hasta Schleiermacher que entra en la segunda mitad del siglo XVIII y parte del siglo XIX; (b) *hermenéutica metodológica*, con pretensión universal para uso en las “ciencias del espíritu”, con Dilthey a la cabeza de este nuevo impulso en el mismo siglo XIX; (c) *hermenéutica existencial* —en nuestras propias palabras— considerada filosofía de interpretación general de la vida, con Heidegger, Ricoeur y Gadamer como sus principales exponentes en el siglo XX, para luego conocer un discutible giro posmoderno, especialmente con Vattimo y también con Rorty.

Sin duda, en *hermenéutica clásica*, por la atemporalidad del mensaje que caracteriza su contenido, el trabajo estuvo dedicado desde los albores del siglo XVII a las Santas Escrituras, considerando, por ejemplo, los trabajos pioneros de Illyricus (siglo XVI) y, sobre todo, con posterioridad, los estudios posteriores de Schleiermacher con el Nuevo Testamento, ampliamente necesarios en el campo teológico. Sin embargo, en este segundo autor, se anuncia ya una importante transición hacia una segunda concepción de la hermenéutica. Es esta versión entonces que —siguiendo en ello a Grondin— hemos denominado aquí también una *hermenéutica metodológica*, aquella que permite al filósofo español Ferrater Mora advertir su expansión interpretativa, a la vez que su complejización conceptual:

Por eso la hermenéutica es el examen de condiciones en que tiene lugar la comprensión. La hermenéutica considera, por tanto, una relación y no un determinado objeto, como lo es un texto. Como esta relación se manifiesta en la forma de la transmisión de la tradición mediante el lenguaje, este último es fundamental, pero no como un objeto a comprender e interpretar, sino como un acontecimiento cuyo sentido se trata de penetrar. (Ferrater Mora, 1999, p. 1624)

No cabe duda de que es esta etapa de la hermenéutica la que dará el impulso inicial a su acercamiento con las ciencias humanas y sociales, tal como lo veremos más adelante, a través de las decisivas aportaciones

de Schleiermacher y, sobre todo, de Dilthey. Finalmente, se debe contemplar con particular interés aquellas versiones propias del siglo pasado, presididas de modo inevitable por tres grandes nombres de la filosofía: sin duda, Heidegger, Ricoeur y Gadamer, como ya lo mencionaba, identificando diferencias importantes entre ellos, pero que, por exceder el propósito de estas páginas, no analizaremos en esta oportunidad. Diremos en todo caso, y a modo de síntesis muy apretada, lo que representa esta etapa, en términos de que la idea luminosa de *círculo hermenéutico*, relacionada con una dimensión ontológica, instala claramente la comprensión holística de la vida en un camino de interpretación siempre provisoria y un retorno siempre probable a la interrogación. Desde nuestro campo de estudio de imaginarios sociales podemos así advertir que la verdad, o sea un producto de subjetividades plasmadas en imaginarios sociales, ha de ser vista como horizonte, más que como una estación final, lo cual constituye una lección por lo demás fundamental para las ciencias humanas y sociales. Nos quedaremos simplemente con una afirmación de Gadamer quien evoca, con fuerza, la necesidad de apertura del trabajo interpretativo a la experiencia del mundo de la vida en su conjunto:

Al final, el marco de la hermenéutica respecto al mundo de la vida abarca a toda experiencia, y también a las ciencias humanas, que podrían denominarse ciencias hermenéuticas. Son ellas las que deben administrar una gran parte del legado filosófico del romanticismo. Pertenecen en la misma medida que las ciencias naturales de la edad moderna a nuestros orígenes, y por lo tanto, también a nuestro futuro, velado todavía. (Gadamer, 1995, pp. 149-150)

Con un acento más marcado hacia la lingüística moderna y a la importancia que él le asigna, el filósofo francés Ricoeur, por su parte, valora el minucioso trabajo de interpretación como una operación necesaria e impostergable en toda tentativa de comprensión y, de paso, antepone el esfuerzo de comprensión a toda explicación. En él hay un señalamiento de distancia entre el emisor de un discurso y su interpretación que se debe asumir, porque se ha arrancado ese discurso de la intencionalidad de quien lo emite, lo cual requiere imperativamente

un trabajo de interpretación. Al respecto señala con mucho sentido didáctico:

La dicotomía entre la comprensión y la explicación en la hermenéutica del romanticismo es tanto epistemológica como ontológica. Opone dos metodologías y dos esferas de la realidad, la naturaleza y la mente. La interpretación no es un tercer término, ni es, como intentaré demostrar, el nombre de la dialéctica entre la explicación y la comprensión. La interpretación es un caso particular de comprensión. Es la comprensión aplicada a las expresiones escritas de la vida. (Ricoeur, 1995, p. 85)

En Ricoeur hay una preocupación por desarrollar un diálogo muy cercano y fecundo de la hermenéutica con la fenomenología, subrayando de paso el hecho de una clara discrepancia con Freud y su novedosa metodología de interpretación en el psicoanálisis, quien a través del concepto de *inconsciente* nubla las posibilidades interpretativas rigurosas. Por último, cabe señalar que la versión dicha “posmoderna”, aquella que pretende renunciar a su historia —que no es otra que la Modernidad— y, por ende, a las condiciones de posibilitamiento de su propio *corpus* de ideas, adhiere a ciertos postulados que abren una discusión bastante bizantina: por un lado, el abandono relativista de la noción de *verdad* que parece inhabilitarla incluso en cuanto mero horizonte o norte cognitivo, todo lo cual conspira *in fine* en contra de cualquier proyecto de conocimiento humano; por otro, el argumento nihilista que imposibilita, relativizando, el conocimiento profundo del ser. Se habrá fácilmente reconocido en el primer caso la línea de pensamiento de Rorty, mientras que en el segundo aquella de Vattimo. Entonces, el trabajo hermenéutico es reducido a una mínima expresión que, en el caso de Derrida, reside en una relación interminable entre signos. Desde esa perspectiva, esta última versión constituye quizás un serio retroceso tras los esfuerzos históricos por alcanzar más y más logros mediante la racionalidad.

El largo camino del método

Ciertamente, tal como se insinúa y se deduce del punto anterior, la hermenéutica se mantuvo lejos de la “ciencia oficial” moderna durante mucho tiempo. Hay motivos recíprocos para justificar, en términos relativos, tal distancia: la hegemonía de un modelo de ciencia que se pretendía como único, por un lado, cerraba las puertas a tentativas heterodoxas de avance del conocimiento, mientras que, por otro, los hermeneutas fueron siempre reacios con una mirada filosófica a bajar su método de interpretación a modelos operativos concretos. Al fin y al cabo, la hermenéutica es un método o camino hacia un horizonte cognitivo, un “régimen sistemático de resoluciones”, como dice M. R. Martí, no una mera técnica analítica. Y todo esto ocurre en medio de sospechas mutuas que apuntan tanto al estatus de la objetividad como al de la subjetividad, en medio de una no menos curiosa y equívoca antinomia, como si se tratara de categorías irreductibles la una a la otra; sin duda, de por medio está presente toda la cuestión de la incómoda relación sujeto-objeto o, en otras palabras, la prescindibilidad o imprescindibilidad del primero en el estudio del segundo. Ese es un “dilema” que permaneció abierto hasta bien avanzada la era moderna, haciendo prevalecer el interés científico por lo sensible, a través de lo que llamaremos un *positivismo de facto* que pareció tomar la delantera, relegando hacia los márgenes lo no sensible.

En la segunda mitad del siglo XIX hubo, sin embargo, un giro decisivo en el plano de la filosofía de las ciencias que permitió abrir espacio a la singularidad de las ciencias humanas y con ello a la hermenéutica. En efecto, Dilthey es el gran responsable de una separación necesaria entre los diferentes tipos de ciencias, separando las naturales de las “del espíritu” (*Geist*), siendo estas últimas una disrupción epistemológica importante para una apertura necesaria. Se abrían así las puertas de la comprensión de las sociedades humanas, sin por ello renunciar al carácter científico de esta novedosa aventura del conocimiento. Pero no es menos cierto que el epistemólogo alemán hablaba desde una tradición intelectual distinta de los paradigmas dominantes tanto del positivismo galo como del empirismo británico. Con una atención profunda por los seres humanos, la cuestión fundamental para él estaba menos

en “lo sensible” que en “lo inteligible”, por ende, se requería intentar *comprender* con paciencia y modestia, antes que *explicar* con cierto grado de soberbia. Así lo explica Grondin:

Para fundar la especificidad metodológica de las ciencias del espíritu, Dilthey se inspira en la distinción del historiador Droysen (1808-1884) entre ‘explicar’ (Erklären) y ‘comprender’ (Verstehen). Mientras que las ciencias puras buscan explicar los fenómenos a partir de hipótesis y leyes generales, las ciencias del espíritu quieren comprender una individualidad histórica a partir de sus manifestaciones exteriores. (Grondin, 2017, p. 39)

Sacar a luz (*Auflären*) antes que pretender dar respuestas definitivas y absolutas. Definitivamente, los laboratorios no podían ser los mismos para describir un compuesto químico o para descubrir sentidos subjetivos del pensar y del actuar; se necesitaban oídos y capacidad de escucha, no microscopios y fórmulas ya establecidas con antelación; se requería aprender a observar en profundidad y simultáneamente incrementar las sospechas respecto de las apariencias. El mundo de la vida reclamaba tipos singulares de aproximación, tal como se pregona ahora desde las ciencias humanas (*Geisteswissenschaften*). En definitiva, el mundo de la vida requería aventurarse cognitivamente, apartándose de lo que Bachelard denominara filosofías geométricas euclidianas.

Pero el camino de la hermenéutica no quedaba así completamente despejado. Además de las resistencias propias de defensores de un patrón único de la ciencia, marcado en especial por el positivismo, los hermeneutas no tendían a contribuir con la elaboración de modelos operativos, más allá de las recomendaciones generales de Schleiermacher que resultan de su esfuerzo admirable por “resucitar la teorización plenamente hermenéutica”, en palabras del filósofo y epistemólogo mexicano Beuchot. Los debates “internos” parecen no salir jamás de la inclinación hacia lo especulativo, sobre todo en el terreno del diálogo obviamente promisorio con la fenomenología. Así, por ejemplo, el autor del célebre de *Verdad y método* (2012), Gadamer, a la vanguardia de una renovación del interés por la hermenéutica, reprocha a Scheler —discípulo de Dilthey y de Simmel— una suerte de intento

de recuperación de la fenomenología con propósitos en definitiva metafísicos. Pero, veamos, ¿qué tan lejos estaba Scheler de las ciencias humanas? Al fin y al cabo, Husserl le había recriminado una suerte de antropologismo propio de una orientación scheleriana que, en definitiva, jamás abandonó su centro de atención y que no era otro que el mundo de la vida (*Lebenswelt*), a pesar de su sesgo efectivamente especulativo.

Parece ser que, y como quizás se podía fácilmente presagiar, en el siglo XIX la tensión entre positivismo de facto y romanticismo subjetivista se encontró siempre presente en el tema de la interpretación, en palabras de Beuchot (2015), con el univocismo (pretensión de alcance de una interpretación única) cercano a la primera corriente, por un lado, y, por el otro, el equivocismo (planteando interpretaciones jamás definitivas) que caracteriza a la segunda, algo que es subrayado oportunamente por el autor antes mencionado. El univocismo —señala— nos devuelve al *Kerygma* del Evangelio, a saber, la idea del habla como acontecimiento per se, lo cual reduce inmediatamente a un mínimo el abanico interpretativo (Ricoeur, 1995, pp. 36-37)

Por otra parte, también como momento fáctico de la historia del pensamiento occidental del siglo XX es menester observar lo que ocurrió con el auge de la psicología profunda y su colisión eventual y previsible con las teorías de la interpretación; en este sentido, como bien lo advierte Ferraris (2000), Freud y el psicoanálisis salieron vigorosamente al paso de la hermenéutica, según Habermas, porque “[...] la técnica de interpretación de los sueños va más allá del arte de la hermenéutica, en cuanto que debe aprehender no sólo el sentido de un texto eventualmente deformado, sino también el sentido de la deformación del texto” (Habermas, 1968, p. 221, citado en Ferraris, 2000, p. 182).

De allí entonces que aquello que se pondría definitivamente de manifiesto —en la perspectiva freudiana— son las limitaciones de una interpretación tradicionalmente filológica. No es este ni el lugar ni el momento adecuado para reabrir el análisis crítico del psicoanálisis, en especial aquel de la obra de su principal exponente, Freud, quien abre las puertas de una nueva epistemología de las profundidades para de inmediato cerrarlas con las llaves de la libido, sin perjuicio de lo cual

es también evidente que el reto freudiano promueve una hermenéutica omniabarcativa que, por cierto, desde las ciencias sociales no podemos sino valorar. De ahora en adelante, no será solo cuestión de trabajos sobre textos para el logro de sus interpretaciones provisionales respectivas, sino de sentidos producidos discursivamente por seres humanos para inspirar sus acciones y sus juicios acerca de estas. Gran parte de este largo debate es resumido de manera cáustica por el sociólogo francés Freund (1973):

Las diversas doctrinas de la comprensión hacia fines del siglo XIX y a comienzos del XX son las herederas directas del pensamiento hermenéutico, como lo demuestra la obra que J. Wach consagró a la noción de *Verstehen*, bajo la forma de un análisis histórico de las diversas teorías de la hermenéutica en Alemania, en el curso del siglo XIX. No obstante, al leer las diversas hermenéuticas, se constata que si unos insisten en la noción de comprensión, otros hablan sin reservas de explicación (*Auslegen*), de interpretación (*Deuten*). Estas variaciones del vocabulario casi no producían consecuencias en un comienzo, en cuanto la hermenéutica se confundía con la exégesis de textos, pero ya en Schleiermacher aquellas son fuente de equívocos, cuando, bajo el título de comprensión (*Verstehen*), define las dos fases de la hermenéutica: una como explicación gramatical (*grammatische Auslegung*), y otra como interpretación técnica (*technische Interpretation*). Sin evocar aquí las oscuridades que se encuentran en otros especialistas de la hermenéutica, hay pertinencia en interrogarse acerca del rigor del método, cuando Dilthey por ejemplo extiende la hermenéutica a la interpretación o el arte de comprender las manifestaciones de la vida. ¿Se puede confundir en el plano del concepto, como en aquél del trabajo empírico, las nociones de interpretación y de comprensión? ¿Cuál de ellas responde adecuadamente a la esencia misma de la hermenéutica? Estos problemas se plantean con tanta o más fuerza que la hermenéutica psicoanalítica pretende ser en nuestros días, antes que todo, una técnica de la interpretación y que los más importantes teóricos de la comprensión en psicología y en sociología, Jaspers y Max Weber, hicieron una distinción entre

las dos nociones. Mientras esos problemas no estarán resueltos claramente, la hermenéutica seguirá siendo un método desprovisto del rigor necesario para un verdadero procedimiento científico. (Freund, 1973, p. 50)

La historia del conocimiento —entendida aquí esta última a la manera del historiador británico Burke— dice que la hermenéutica tiene orígenes muy antiguos, desde Aristóteles en adelante con su *Peri hermeneias*, de Schleiermacher a Dilthey, luego a Heidegger, a Gadamer, a Ricoeur, a Vattimo, hay elementos de continuidad, pero también un desconfinamiento no acabado, un paso aún complejo hacia el campo empírico de las ciencias sociales. La modelización operativa parece siempre detenerse frente al llamado incesante de la prudencia (*phrónesis*), actitud indisociable de cualquier tentativa interpretativa. Para la actividad analítica hermenéutica hay una constante, aquella en primer lugar de una relación inviolable entre un texto y un contexto de elaboración, esto es entre la intencionalidad no siempre dejada a descubierto por un autor y las condiciones espacio-temporales en las cuales ese mismo autor se expresa y, en segundo lugar, la plena conciencia de que todo esto se encuentra en manos de un intérprete y sus propias condiciones de interpretación, lo que en síntesis puede desde ya sugerirnos algo que llamaremos de aquí en adelante una *bicontextualidad*, vale decir algo que es inherente al trabajo hermenéutico mismo y que retendrá nuestra atención más adelante.

Sin duda, desde América Latina hay que destacar en este largo camino no exento de obstáculos los trabajos en hermenéutica analógica del epistemólogo antes mencionado Beuchot. Para nuestros propósitos operativos hay en esa aportación un paso importantísimo. En su libro *Perfiles esenciales de la hermenéutica* (2008), Beuchot retoma aspectos clásicos de esa ciencia-arte que es la hermenéutica, relacionando la intencionalidad del productor de discurso y la voluntad de interpretación. Este autor señala que hay una división interna de la hermenéutica entre una *docens* (doctrina) y otra *utens* (utensilio o herramienta), añadiendo que Peirce consideraba la hermenéutica *utens* como lógica aplicada o metodología. Sin embargo, casi como un contrasentido en el ámbito metodológico, debemos saber que una interpretación

unívoca es imposible, razón por la cual se requiere un equilibrio entre al menos dos subjetividades, la del autor y la del intérprete. En otro texto suyo, Beuchot escribe quizás de una manera que puede parecer desconcertante para quienes esperan una presencia más resuelta de la hermenéutica en las ciencias sociales:

Si se nos presentan sólo dos interpretaciones problemáticas, hay que saber encontrar y postular una tercera, o introducir una cuarta, etc. Y para ello se requiere sutileza, la cual, significativamente, era la virtud que se atribuía a los buenos intérpretes. Hacer distinciones relevantes e interesante, fructíferas, ayuda a encontrar nuevas interpretaciones, a lanzar buenas hipótesis hermenéuticas, que nos ayuden no sólo a salir de las situaciones difíciles, de interpretaciones rivales insuficientes, o igualmente cuestionables, sino a encontrar interpretaciones más adecuadas al texto y, sobre todo, más ricas y fecundas para nosotros. (Beuchot, 2016, p. 48)

La realidad social como materia prima

La diferencia sustantiva entre las ciencias humanas y sociales y el resto de las ciencias radica, por un lado, en su objeto singular de estudio mismo y, por otro, en la relación de este último con quien escudriña y busca extraer conclusiones. En otras palabras, se trata de la relación entre sujeto cognoscente y objeto por conocer. Para esclarecer aún más esta cuestión debemos además efectuar una constatación con fuertes repercusiones epistemológicas que nos alejan de cualquier tentativa ingenua de conocimiento expedito: digamos de entrada que lo que solemos denominar *realidad social* tiene unas características únicas que la alejan definitivamente de otros objetos posibles del conocimiento.

En primer lugar, es preciso advertir el hecho de que la realidad social es *multidimensional*, es decir, integra y conecta estratos diferentes de la vida en común y a nivel micro y macrosocial, combinando, por ejemplo, ciertas prácticas económicas con creencias de tipo cultural religioso (véase en determinadas culturas el consumo y el no consumo alimenticio de determinadas especies de productos cárneos), o

ciertas opciones políticas con elementos psicológicos tanto individuales como colectivos (véanse motivaciones estereotípicas de muchos electores de Trump en las recientes elecciones presidenciales de los Estados Unidos: el presidente saliente visto como superhéroe de tipo Batman, como personaje invencible del viejo Far West, etc.). Conforme a lo anterior, resulta erróneo suponer que es posible aislar hacia el campo de la economía o el de la política, los comportamientos específicos en esos campos de personas y grupos, como si estos fueran químicamente puros, sin contaminación proveniente de otros campos de la vida social. Ergo, el sujeto cognoscente se enfrenta aquí a una primera cualidad del objeto de estudio que le obliga rápidamente a desconfiar de respuestas que surgen desde la *illusio* en el sentido de Bourdieu, o sea desde una absurda pretensión de exclusividad analítica proveniente de una disciplina en particular. El contexto de interpretación se ensancha así a través de una actividad pluri y transdisciplinar.

En segundo lugar, es preciso decir que la realidad social es *invisible* en muchos de sus aspectos. Resulta evidente que la dinámica social no transcurre como si se tratara de una máquina repetitiva de lo factual, sino que en aquella concurren formas y estilos muy distintos del pensar y del actuar, del decir y del juzgar, que condicionan esa dinámica, imprimiendo ciertos sellos distintivos más que reiterando simplemente prácticas ultrasistematizadas. Esto puede ser explicado también desde Max Weber cuando describe desde la sociología de la comprensión (*Verstehen*) la acción social como algo dotado de un sentido subjetivamente mentado; en otras palabras, la acción por sí misma no revela su intencionamiento a menudo oculto con lo cual, en clave weberiana, la observación de una acción social no puede detenerse en el plano de su mera apariencia.

La humanidad, al fin y al cabo, no es transparente, no enuncia siempre —ni mucho menos— estrategias existenciales medianamente controlables en largos plazos, ni temores subyacentes, ni equivocaciones, entre otros. El “objeto” de estudio es, definitivamente, un sujeto social, individual o colectivo, al mismo tiempo que no pone *a priori* de manifiesto virtud alguna, es también capaz de ocultar, de engañar, de traicionar. Por consiguiente, el sujeto cognoscente debe, en tales condiciones, acompañar al “sujeto-objeto” en una exploración profunda,

adoptando para ello una especie de actitud dialógica socrática, en búsqueda de “un parto de la verdad”, es decir a través de un método mayéutico. Aquí, la comprensión de los respectivos contextos —el de producción de discurso y el de interpretación— cobra su mayor relevancia: es probable que un ocultamiento, un engaño, se “justifiquen” desde donde se produzcan, así como también estos se “descubran” como tales desde donde se interpretan.

Luego es necesario decir que la realidad social posee una propiedad importantísima: ella es *irrepetible*, infinitud combinatoria. Esto quiere decir que ella es definitivamente inagotable en sus posibilidades de configuración interna. En otras palabras, los elementos que lógicamente pudieren haber sido constatados a través de una presencia relacional en un fenómeno social cualquiera, no constituyen necesaria y fatalmente la misma composición relacional de otro fenómeno de apariencia similar que, en definitiva, nunca va más allá del hecho de ser solamente comparable.

La condición de infinitud remite entonces a contextos sociohistóricos que varían no solo en su materialidad objetivada, sino fundamentalmente en la lectura que los seres humanos mismos realizan de esa misma materialidad y de esos contextos, del sentido subjetivo que les otorgan. Por ende, quien dice infinitud combinatoria se está refiriendo a la irrepetibilidad de los hechos sociales, considerando en este punto que lo que denominamos memoria colectiva —en el sentido de Halbwachs (2004)— no funciona como si se tratara de una máquina dotada de una memoria artificial capaz de repetir indefinidamente una orden, lo que conduce a advertir la posibilidad siempre abierta de interpretar y reinterpretar fenómenos. Una vez más se necesita recurrir aquí a Weber cuando este señala precisamente tal característica del objeto de estudio de la sociología, que obliga a construir tipos ideales para luego ser contrastados, de manera casuística con fenómenos empíricamente localizados.

Estas particularidades distintivas de la realidad social nos conducen, epistemológicamente hablando, a separar este tipo de objeto de estudio de otras configuraciones de realidad, a pesar de que en estos segundos casos tampoco su objetivación es automática, por el hecho de no hacer perceptible la totalidad de los elementos que les constituyen

como tales, yendo así contra toda apariencia muy propia de la materialidad de muchas cosas, lo que implica de parte del observador, siguiendo en ello a Varela (2006), un proceso de coconstrucción en-activa, o sea un proceso que comprende una actividad endógena que completa, por así decirlo, la objetivación de lo exógeno, en definitiva aquello que denominamos *realidad* y que resulta de un estrecho diálogo con la temporalidad y con la espacialidad del sujeto que realiza la experiencia de objetivación.

En síntesis, en torno a la noción *a priori* difusa de realidad social, es inútil suponer una cosificación de esta, que nos permitiese tempranamente desmontarla para su estudio en piezas que tras aislarlas lograríamos explicarla en una suerte de totalización imposible. Algunas lecturas quizás algo precipitadas de las obras —sobre todo iniciales— de Durkheim presagian esa cosificación al haber escrito que “los hechos sociales deben ser tratados como cosas”, por decir lo menos: una frase evidentemente equívoca. Por realidad social, y para que la noción tenga valor observacional, debemos finalmente acercarnos no tanto al espejismo de su esencia, sino a su fuente de legitimación social; es en esa perspectiva que cobra sentido a cabalidad el concepto de *imaginarios sociales*. Cualquier realidad social es, en definitiva, interpretable por un investigador, desde una perspectiva hermenéutica equivocista, con sujetos interpretantes involucrados, que deja siempre las puertas abiertas a nuevas posibilidades de interpretación, a condición de dar pruebas de coherencia, de solidez de fundamentos, de capacidad demostrativa.

El problema de la objetivación/ explicitación de imaginarios sociales

Proviniendo del campo de la filosofía y luego del psicoanálisis, el concepto de *imaginarios sociales* no puede evitar un proceso necesario de “aclimatación” en el ámbito de las ciencias sociales, la cuales exigen asociar directamente la reflexión teórico-conceptual con la praxis social misma en pro de su inteligibilidad. Podríamos considerar que todo concepto que no disponga de una capacidad de aplicación en el mundo de la existencia social es desechable, cae directamente en la sombría

categoría de los “artefactos” denunciados por Bourdieu en las malas prácticas sociológicas.

Todo lo anterior es un requerimiento lógico científico cuando se trata de formaciones de ideas que no tienen restricciones en un territorio como el de la filosofía, con cielo abierto y sin techos, con horizontes cognitivos y sin estaciones terminales. De manera entonces que para quienes pretendemos movernos en el campo de la fenomenología social, la filosofía y sus elaboradas intuiciones, a través de una interpelación constante, nos sugiere, nos propone, nos desafía. Bachelard (1997) dijo alguna vez que el mejor signo de la admiración era la exageración; si se recoge lo sugerido por el texto bachelardiano debiésemos considerar en nuestros análisis la posibilidad de detectar ciertos comportamientos exagerados como eventuales productos de tendencias admirativas.

Sin embargo, el sociólogo, ¿puede trabajar directamente con la exageración y la admiración? A pesar de que podemos responder afirmativamente a tal pregunta y de manera quizás bastante rápida, ¿no sería acaso prudente “importar” el contenido de dichas ideas por su aporte potencial y no directamente y sin filtro alguno un par de sugerencias nacidas al margen del *modus operandi* sociológico? Si se acoge esa recomendación de prudencia se advierte de inmediato que el problema central se sitúa en un plano conceptual y metodológico. A propósito de aquello, no es inútil recordar que la idea filosófica de *rizoma* —ya importada antes desde la botánica— en Deleuze ha requerido en el campo de las ciencias sociales de una adaptación que nos permite saber que tal idea remite de manera pertinente al concepto de *redes sociales* que inunda esta hipermodernidad presente.

Si operamos en la perspectiva de la acción social, dotada de sentido subjetivo mentado, como bien lo advierte Weber, los imaginarios sociales quedan sugeridos para uso conceptual en el ámbito invisible de la inspiración misma de la acción, todo lo cual parece circunscribir el análisis más bien, a primera vista, hacia pesos heteronómicos que intervienen condicionando la acción social; allí están también involucrados esos universos de significaciones que se organizan como visiones de mundo (*Weltanschauung*), que marcan épocas históricas son su sello particular. Con la Ilustración, el triunfo de la razón instrumental,

el avance de la ciencia y la tecnología, la Revolución Industrial y la nueva dinámica del capitalismo, la conquista de tierras lejanas, entre otros, se forjó el optimismo europeo de la Modernidad, así como con posterioridad se forjó, en la primera mitad del siglo XX, el desencanto con motivo de dos guerras mundiales con holocaustos y destrucciones, que hicieron dudar de los emprendimientos de una razón que, por ser instrumental, parecía perder de vista su fuente de origen: el ser humano.

Pero se dijo antes que esta era solamente una primera impresión acerca de los alcances del concepto de *imaginarios sociales*, porque Castoriadis (2007) le otorgó una doble acepción: los imaginarios sociales eran, a la vez, lo ya instituido, pero también, simultáneamente, facultad humana y social instituyente. Y el filósofo griego estableció también el hecho de que los imaginarios sociales requerían una herramienta para ponerse de manifiesto, sin la cual serían inalcanzables; esa herramienta no es otra que el lenguaje simbólico. Si bien es cierto, dijo que los imaginarios sociales no pueden ser reducidos a una cuestión de lenguaje, aquellos no pueden existir sin este último. Este elemento es decisivo a la hora de trabajar con imaginarios sociales. Si ellos son asequibles mediante el lenguaje simbólico, la cuestión primera es entonces dirigir el análisis hacia la producción discursiva, hacia la pretensión subjetiva de comunicación de significaciones y sentidos presuntamente objetivados.

El problema que surge en esta fase de elucidación es, sin embargo, la naturaleza misma de un tipo de lenguaje no habitual en la rutina de los análisis de discursos que conocemos. Se trata de lenguaje simbólico que requiere, muy precisamente de toda la fineza y profundidad de la hermenéutica. Es menester desarrollar una empatía fuerte, tal como lo reitera Schleiermacher, que permita al analista develar esos universos imaginarios de significación involucrados y traslucidos en el decir. Estamos entonces en condiciones de configurar un primer axioma: *lo que consideramos realidad social instituida es el resultado o el conjunto de significaciones enunciadas mediante el lenguaje y que revisiten socioimaginariamente todas las materialidades e inmaterialidades encontradas en la praxis de la vida social*. Y la hermenéutica, tratándose de lenguaje simbólico, cumple con el requisito básico: ordenar el

esfuerzo intelectual que implica el viaje hacia la zona magmática de lo primitivo en los seres humanos.

De la praxis hermenéutica

Jamás el método hermenéutico propondrá lecturas e interpretaciones exclusivas, excluyentes y definitivas, puesto que no se proponen recetas para llegar a una sola comprensión final, unívoca, monolítica. La razón para afirmar algo así es que simplemente no podemos hablar con fundamento, sino desde el estado actual del conocimiento, y que este último no revela jamás sus propias fronteras. La hermenéutica se orienta más bien por la vía de la reflexión de quien investiga, considerando algunos principios y también algunos límites que son inherentes al otrora llamado arte de la interpretación.

Para comenzar es necesario llevar a cabo una selección y una pre-comprensión implícita de los temas sociológicos que aparecen como algo necesario en la extracción de significantes. No se puede, por ende, hacer tabla rasa de todo prejuicio en el proceso de interpretación. Podemos decir que la hermenéutica es un método perfectamente anti-cartesiano, donde el lector debe sumergir sus presuposiciones para así llegar a una comprensión profunda del texto (Gadamer, 1960) o documento en sentido amplio.

Luego, en un proceso de comprensión de un texto o documento de distinta naturaleza, se articulan dos mallas de interpretación: la malla de lectura del investigador y la malla de escritura del autor. El intérprete toma conciencia de sus propias presuposiciones, a partir del surgimiento progresivo de las presuposiciones descubiertas en el objeto de análisis. La crítica de estas es correlativa al autoanálisis de quien interpreta, o más bien dicho, de sus presuposiciones. El proceso de interpretación es un trabajo abierto, sin clausura definitiva, no tiene límites. Todo texto o documento puede ser recodificado, por el hecho de ser intrínsecamente polisémico. Por ende, todo descubrimiento o hallazgo de sentido nuevo irrumpe afectando al conjunto del texto, así como sobre las presuposiciones del propio lector.

El método hermenéutico implica una forma dada de *holismo semántico*: para comprender el sentido de un elemento textual u otro

en la completitud solo presunta de sus connotaciones, se necesita conocer antes la totalidad de su campo semántico. Para comprender la definición de una articulación de palabras se requiere poseer todo un léxico previamente, el cual está constituido por otras definiciones; para comprender en profundidad una obra de arte se necesita haber captado la totalidad del conjunto sociocultural donde ella se inserta. La comprensión del todo antecede y, por lo mismo, garantiza la comprensión de las partes.

Ahora bien, la interpretación se inscribe en un movimiento que es en sí una paradoja: lo que se conoce como un *círculo hermenéutico*. En otras palabras, comprender significa girar en círculos; la interpretación es, al mismo tiempo, un ascenso sin fin hacia nuevas presuposiciones y hacia una reactualización constante de la memoria colectiva (Bauman, 1978). El círculo hermenéutico puede ser formulado así: “*Tú no me buscarías si tú no me hubieras ya encontrado*”. La interpretación presupone las significaciones latentes que se hacen reconocibles en el texto. El investigador no comprende efectivamente sino aquello que le indicaban ya de manera implícita sus presuposiciones directoras.

Para abordar el punto siguiente es necesaria una explicitación introductoria que facilite luego el planteamiento del método de análisis de imaginarios sociales. Esto pasa por establecer un acercamiento dialógico entre la hermenéutica y la fenomenología recurriendo al filósofo Gadamer. En su libro *Verdad y método*, el autor opone el concepto de *lingüisticidad* (*Sprachlichkeit*) al ideal científico de verdad racional. En definitiva, la razón —o lo que entendamos por ella en términos de *ratio*— necesita la mediación del lenguaje en el sentido más básico de *logos*, con lo cual la pretensión de obtener “revelaciones” inmediatas de lo que está presente en nuestro entorno, con todas sus propiedades y características a la vista, queda en el terreno baldío de la ilusión. Por consiguiente, la relación entre mi persona y lo que me rodea, *in sensu lato*, es una relación propia de mi conciencia con los objetos del mundo, proceso mediante el cual no hago otra cosa que dotar de significación a esos objetos y de allí otorgarles una utilidad, una razón de ser.

Cada individuo dispone —en sentido fenomenológico husserliano— de un dispositivo psíquico, que llamamos subjetividad y que

integra significaciones dispuestas en la memoria, capacidades lógicas de resolución de problemas, creencias de distinta índole, estados psicológicos e imaginación creativa; con ellos, el yo configura una singularísima e irremplazable *ecuación personal* que le permite llevar a cabo las experiencias del mundo de la vida. Esto es, en síntesis, lo que las traducciones de los textos de Husserl denominan una *experiencia yoi-ca*. Asumiendo el hecho de que la crítica al padre de la fenomenología es acertada en cuanto a la inexistencia de sociedad si no es a través de una pálida interacción entre yoes, es preciso recurrir a Schutz y a su “aclimatación” de la noción husserliana de experiencia del mundo de la vida (*Lebenswelt*) desde la subjetividad del yo a la de mundo de la vida social, esta vez desde la intersubjetividad, es decir, la posibilidad de circulación por medio del lenguaje —desde luego simbólico— de significaciones del mundo de la vida social y que constituyen lo que sociofenomenológicamente Schutz denomina un acervo de significatividades.

La experiencia del mundo de la vida social puede ser entendida como un conjunto inacabable de desafíos encontrados a través de la praxis social misma. Se trata efectivamente de desafíos en la medida en que, desde un punto de vista temporal, la praxis del tiempo presente se sitúa, ni más ni menos, en la intersección entre el pasado y el futuro, aquello que experimentamos corresponde en gran parte a *lo que todavía no es*, no ocurre, no pertenece aún al mundo de lo ya experimentado. Así entonces, la parte que corresponde a experiencias del pasado tiende a ser invadida por aquello perteneciente a lo inédito, a lo hasta aquí impensado, en una mixtura donde la significación de ayer puede dar lugar a una resignificación. La experiencia es conocimiento adquirido y conocimiento en curso de serlo, con lo cual el llamado acervo de significatividades no es un depósito de contenidos intersubjetivamente elaborados, sino un universo en movimiento de elaboraciones y reelaboraciones cuyo propósito no es otro que el dar respuesta a lo hasta ahora desconocido, parcial o totalmente.

Por lo anterior se puede inferir, junto al planteamiento central de Castoriadis (2007) y en oposición a las tesis estructuralistas (o sea, sobre la base de la existencia de sociedades sin sujetos de carne y hueso) y funcionalistas (con sujetos “orgánicamente” determinados en una función social), el hecho de la no fatalidad de la heteronomía, sino

también la rebelión de una imaginación creativa, su fuente magmática de inspiración, capaz de instituir y luego legitimar a nivel social ciertos contenidos de significación que resultan plausibles, homologables, otorgadores de confianzas sociales necesarias para el equilibrio de una sociedad, digamos en su línea gruesa. Definitivamente, no hay sociedades sin seres humanos que piensan, que hablan, que actúan y, además, lo que piensan, dicen y hacen no es en ningún caso la repetición de un simple libreto, pero sí el resultado de procesos de creación que finalmente conducen hacia la llamada *actitud natural* en el sentido de Husserl.

Podemos cerrar aquí la mencionada introducción, señalando que la hermenéutica *utens* se asoma entonces para enfrentar el desafío de la incesante producción intersubjetiva de significaciones colectivamente validadas, entendiendo para ello dos cosas primordiales: (a) tal producción circula en la sociedad a través del uso del lenguaje; (b) el método hermenéutico es el más indicado —aunque no necesariamente el único— para acceder en profundidad a las raíces mismas de la significación intersubjetivamente validada.

Los escenarios de los imaginarios sociales

En la “Introducción” de mi libro, *Enigmas del presente* (2020), observé la cuestión de la falta de univocidad en la producción discursiva porque los individuos y sus subjetividades, más las ecuaciones personales que ellas suponen, *no leen* necesariamente de idéntica manera, ni mucho menos, un mismo objeto o fenómeno, incluso estando debidamente conectado este con la conciencia respectiva. Mi memoria poblada de experiencias personales, mis creencias, mi estado psicológico, mi capacidad lógico-racional y mi imaginación no “funcionan” en el plano de la conciencia y de las significaciones correspondientes del mismo modo en otros individuos con componentes de idéntica naturaleza (pero no de contenidos), vale decir desde otra ecuación personal y subjetividad que definitivamente no son las mías.

Para que todo esto no quede limitado a lo que no sería más que dos experiencias yojicas hemos recurrido resueltamente a Schutz y a la sociofenomenología, para así entender cómo ciertas significaciones

—en particular, aquellas que cobran más importancia en la vida cotidiana— ascienden a una especie de *noósfera* —noción inspirada, en todo caso, más en el uso dado a ella por Morin que por Vernadski, su gestor— o galaxia de significaciones (“ideas”) que finalmente intervienen en el pensamiento y acción de los miembros de una sociedad, por el hecho de haber adquirido el rango de lo plausible y haber alcanzado el nivel necesario de legitimación social. De allí entonces una infinidad de composiciones ideacionales (morfismos) a analizar.

Desde un punto de vista hermenéutico, hay un imperativo noológico, es decir, un imperativo de incursión en el laberinto de significaciones socialmente adoptadas, a través de la única zona de contacto posible y que no es otra que la del lenguaje, más exactamente del lenguaje simbólico. Lo anterior implica en calidad de premisa el hecho de que el discurso de los individuos, en temas de valor social, sin renunciar a lo que le es propio como subjetividad irremplazable, se impregna fuertemente de ciertos contenidos culturales e ideológicos circulantes en la sociedad y que, por lo mismo, contribuyen a la coexistencia práctica de sus miembros; esta modalidad socializada del lenguaje recibe el nombre de discurso social. Claramente queda entonces definido el carácter del desafío intelectual: *la elucidación de los elementos simbólicos que están presentes en el discurso social*.

Ese gran sociólogo español que fue Jesús Ibáñez (1986) nos dice que el “lenguaje desempeña un papel destacado en la estructuración del orden social” (p. 181), dejando en evidencia que intercambios, de distinto orden, se hacen posibles entre prescripciones y proscripciones reconocibles por el conjunto de la sociedad mediante el lenguaje. Por ende, el discurso social, eminentemente simbólico, se disemina y a la vez congrega, es dicho por una comunidad de hablantes a la vez que interpela a ese mismo conglomerado. Mediante este recurso interactivo la memoria se abre hacia lo colectivo y con ella las experiencias se comparten y se dicen con cierto grado de homogeneidad. La heteronomía asoma entonces la nariz, los prejuicios y estigmas toman cuerpo, así como todo un conjunto de ideas preconcebidas, pero también mediante el discurso social, a menudo plasmado en diversas figuras retóricas (metonimias, metáforas, prosopopeyas, entre otras), cuando no en leyendas, mitos urbanos y relatos diversos, cimentando

el orden social más básico, en otras palabras, las condiciones mínimas de coexistencia.

Definitivamente, los imaginarios sociales entran en escena en cuanto discurso social, es decir, en cuanto producto social del lenguaje simbólico. Por consiguiente, es necesario referirse a lo que no es otra cosa que una sociohermenéutica propuesta ya hace algún tiempo por J. R. Coca en España, quien vincula en un artículo en 2017 su aplicación a los imaginarios sociales como a la idea de utopía y a la irrealidad. El autor mencionado señala:

El conocimiento sociológico que hemos ido adquiriendo nos muestra, con nitidez, que los procesos de significación, de configuración de sentido y de comunicación son fundamentales para la configuración de la sociedad. Estos conceptos, a nuestro juicio, hacen referencia —directa o indirecta— a la estructuración de imaginarios que configuran, reconfiguran o, incluso, preconfiguran el sistema social en el que nos encontramos. En la mayor parte de los estudios sobre imaginarios sociales se suele hacer mención de los elementos imaginarios como un elemento de interpenetración entre el sistema psíquico y el sistema social. De tal modo que sólo a través de los procesos de conformación de la realidad y de su observación operan los elementos imaginarios. Ello es debido al carácter psíquico que presentan estos conceptos. Nosotros seguiremos por este mismo camino. (Coca, 2017, p. 43)

Ahora bien, el paso siguiente consistirá en el empleo de la sociohermenéutica en cierto tipo de materiales que sin duda vectorizan el discurso social, haciéndolo visible y, por ende, analizable. Nos referimos muy concretamente a ese inmenso caudal de informaciones que se recoge mediante la aplicación de técnicas de investigación habituales en sociología y en ciencias sociales, como lo son en primer lugar las entrevistas en sus distintas modalidades, pero también los grupos de discusión y los grupos focales (*focus group*).

Pero de inmediato, en este aspecto metodológico, es preciso hacer un par de advertencias que van en el sentido de la búsqueda de una máxima sintonía entre uso de herramientas investigativas y logro efectivo de resultados científicamente válidos: (a) la *profundidad de*

contenidos indispensable para capturar de las informaciones toda su riqueza, cualquiera sea la vía de exploración y (b) la *no exclusividad* en el uso de ciertas técnicas recurrentes en el trabajo científico social. Lo primero implica destreza de quienes investigan, mientras que lo segundo implica ingeniosidad de estos. En otras palabras, la cuestión de la profundidad es un requisito propio del quehacer científico que, en este caso, no puede sino “perforar” la superficie de un producto discursivo y, en lo que respecta a la no exclusividad en el uso de técnicas el trabajo científico, debe hacerse cargo de la actualidad del debate y de los avances producidos en el campo de las metodologías, superando la vieja oposición epistemológica entre lo cualitativo y lo cuantitativo, privilegiando así a través de métodos mixtos. Con esto último planteamos la primacía de un objetivo heurístico en toda investigación. Por ende, al establecer aquí una relación —a nuestro juicio pertinente— entre hermenéutica e imaginarios sociales no lo hacemos con un afán monopolístico y excluyente de otras posibilidades investigativas.

La praxis hermenéutica esquematizada

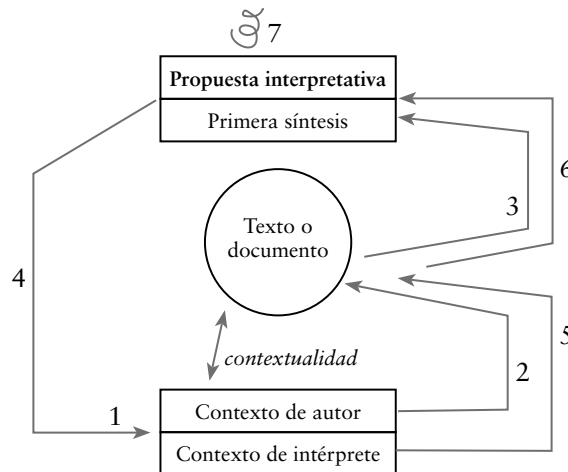
La hermenéutica tiene una extensión más amplia que el análisis del texto escrito clásico. Esta permite, en realidad, la interpretación de múltiples objetos culturales (que estos sean textos, monumentos u otro tipo de documentos), lo cual retiene la idea de constituir más un arte interpretativo que una ciencia. Tanto textos, monumentos como documentos dicen mucho sobre los motivos y razones por los cuales fueron concebidos; estos pueden revelar atmósferas intelectuales y creencias propias de determinados periodos históricos.

La obra de Goethe es incomprensible sin una comprensión profunda del romanticismo alemán, sin ir a ese gran antecedente que representó su participación en la fundación del movimiento *Sturm und Drang*, a su encuentro con Charlotte Von Stën y la importancia de ella en su orientación literaria. La Catedral de Notre Dame en París tiene mucho que contar acerca de la fe católica desde el siglo XII en adelante, sus numerosas transformaciones arquitectónicas, su travesía tormentosa con motivo de la Revolución francesa, la importancia de Viollet le Duc a mediados del siglo XIX. Nadie podría con facilidad

referirse al dadaísmo —y luego el surrealismo— de hace un siglo sin haberse enterado de la tremenda frustración del ideal positivista civilizatorio tras la destrucción y muertes provocadas por la Primera Guerra Mundial, del derrumbe de las escalas valóricas burguesas decimonónicas. Obras que evocan ciertas épocas y épocas que inspiran ciertas obras, de determinada manera, con determinados estilos, con ciertas ideas que predominan en una sociedad en cierto momento. Por nuestra parte, sostenemos que lo anterior hace extensivo el análisis hermenéutico también a materiales, tales como un conjunto de entrevistas, por ejemplo, cuyo corpus ha de ser considerado —por supuesto— como un objeto cultural más, esta vez producido mediante la producción de discurso social.

En otras oportunidades hemos avanzado un esquema lógico de investigación inspirado en la hermenéutica, vale decir recurriendo a los principios de esta última. Se reconoce aquí la relación fundamental entre textos y contextos, lo que comprende además la diferenciación entre contexto de autoría y contexto de interpretación, motivo por el cual es necesario hablar de un método bicontextual. Ese esquema realizado con un propósito más bien didáctico, es decir, definitivamente no mecánico, porque supone idas y vueltas constantes hacia momentos presuntamente ya recorridos del análisis, es el siguiente:

Figura 1. Hermenéutica: modelo operativo básico



Fuente: elaboración propia.

El esquema anterior instala como punto de partida del trabajo hermenéutico aquello que, en sentido amplio, tiene que ver con el contexto del o de los autores-productores de textos y otros documentos (1): esta es la primera clave de desciframiento del objeto de estudio, cualquiera que sea este. Definitivamente, la comprensión de *Fausto* no puede llevarse a cabo sin dar cuenta de la atmósfera cultural germánica del siglo XVIII y al interior de la cual se mueve Goethe incesantemente. De allí parte una primera gran intuición, un primer esfuerzo de situar al o los personajes en un espacio-tiempo dado y que probablemente dirá mucho acerca de los *por qué* y los *para qué* se dijo o se escribió el documento que viene a continuación. Ese instructivo ministerial debe su fondo (objetivos y propósitos) y su forma (tipo de redacción), así como también su potencial o real destinatario, a las condiciones sociales y políticas de un momento sociopolítico dado que parecen haber forzado a un gobierno a operar de una determinada manera. Es toda la cuestión de la existencia humana que Dilthey ve a partir de cuatro categorías: el significado (desde nuestro punto de vista, una categoría totalizadora y elemental, que da cuenta de nuestra conexión con todo nuestro entorno), el valor (según Dilthey, la aprehensión conceptual de los hechos de la vida), el sentido (la direccionalidad orientadora de nuestros actos) y la finalidad (Dilthey la establece como el desprendimiento del peso del pasado y la apertura del espíritu hacia lo que todavía no es) (Dilthey, 2000, p. 135).

En segundo lugar, se debe materializar la relación entre ese contexto histórico-social inicial y el documento propiamente tal (2). *Don Quijote* pertenece definitivamente a la inspiración y genio de un Cervantes “georefenciado”, por así decirlo, así como también “historizado”, en otras palabras, el célebre libro es devuelto a las condiciones en las cuales fue concebido. Denominamos a esta conexión documento-auteur *contextualidad* bajo la premisa de relación necesaria entre grandes líneas de pensamiento circulantes en una cierta época marcada por acontecimientos históricos significativamente envolventes, una autoría que se inscribe en ese mismo espacio-tiempo y del cual extrae ideas e intencionalidades no menos situadas y, por cierto, una obra, un documento, un corpus discursivo que no es otra cosa que un producto inspirado de lo anterior.

Enseguida, el esquema muestra la culminación de una primera fase interpretativa (3) que consiste en intentar resumir, de manera descriptiva, desde la perspectiva del autor o autores, el contenido del o los materiales a analizar. Hay aquí un momento propicio para comprender de primera fuente la estructura de un libro, la lógica formal de un documento administrativo, los elementos físicos constitutivos de una obra de arte. Es un esfuerzo de permeabilización de esos objetos sometidos a observación que anima al estudioso hermenauta a intentar “ponerse en el lugar del autor como si fuera yo mismo”, parafraseando a Schleiermacher. En este nivel, lo que se ha de configurar es un documento intermedio, de trabajo, que reúne cruces entre contenidos de fichas de lectura sobre épocas históricas, documentos afines, complementos de información de distinta índole.

Estamos ahora en condiciones de retornar al área del contexto, descubriendo aquí que en realidad no hay un solo contexto sino dos, motivo por el cual la *bicontextualidad* del trabajo hermenéutico se hace presente, insistimos, aquella que nos relaciona con la autoría y un corpus y aquella que nos hace recién entrar en escena, en tanto que intérpretes (4). Retomando el ejemplo notable de la hermenéutica aplicada a la Biblia, lo fundamental se encuentra precisamente aquí, en el acercamiento de contextos antiquísimos y los actuales, dado que el mensaje bíblico es tan universal como atemporal y que, por esta segunda razón, la comprensión debe poder efectuarse con prescindencia absoluta del momento en que se la intenta, lo cual motiva un ejercicio hermenéutico bicontextual complejo.

El nuevo paso por el texto (5) es el momento decisivo de todo este proceso. El intérprete llega aquí a un nivel máximo de manipulación de los materiales que ha tenido durante quizás largo tiempo a su disposición. Ha llegado el momento de develar relaciones, intencionalidades, expresiones de sentimientos, entre otros, todas ellas debidamente situadas espacio-temporalmente y todo ello en un ejercicio de totalización de sentidos.

Tras un recorrido analítico largo, una propuesta de interpretación se formaliza al fin (6). Para ello, hay que tener presente el hecho de que sujeto y objeto de observación y análisis interpretativo no pueden ser separados uno del otro; en síntesis, hay un yo que interpreta, por

ende, ese mismo yo se encuentra involucrado directamente en lo que será más tarde una propuesta de interpretación. La hermenéutica me solicita entonces un autoanálisis que, por lo demás, contribuirá fuertemente a la validación del producto de interpretación.

Tal propuesta es, en definitiva, una estación más de un trabajo inductivo potencialmente sin fin. Por ese hecho, la interpretación se inscribe en un movimiento que es en sí una paradoja: lo que se conoce como un *círculo hermenéutico*. Allí aparece la etapa (7) de la figura 1. En otras palabras, comprender significa girar en círculos; la interpretación es, al mismo tiempo, un ascenso inacabado hacia nuevas presuposiciones y hacia una reactualización constante de la memoria colectiva (Bauman, 1978). El círculo hermenéutico puede ser formulado así: “Tú no me buscarías si tú no hubieras ya encontrado”. La interpretación presupone las significaciones latentes que se hacen reconocibles en el texto. El investigador y la investigadora no comprenden efectivamente, sino aquello que les indicaban ya de manera más o menos implícita sus pasos precedentes.

Al incursionar en el inmenso campo de los imaginarios sociales el desafío hermenéutico es considerable. En sentido castoriadino nos encontramos allí tanto con aquella institución o petrificación de significaciones sociales que constituyen la heteronomía como con esa extraordinaria capacidad social instituyente que toda sociedad humana dispone. Si retomamos el esquema bicontextual precedente, debemos observar muy precisamente esos aspectos heteronómicos que en sentido amplio marcan a una sociedad; en el lenguaje conceptual de Bourdieu, esta vez, advertimos que todos y cada uno de los campos de relaciones e interacciones específicas se encuentran signados por un *habitus* que predispone a los agentes a pensar y actuar de determinada manera. Desde distintas fuentes de información nos llegan sonidos de esa música de fondo de manera a poder componer un marco escénico general.

Este primer contexto de autoría nos conduce por primera vez a los discursos, a los textos, a los documentos, a los objetos que sometemos a análisis; el trabajo hermenéutico impide así que estos “floten” en espacios y en tiempos indeterminados para localizarse con la mayor precisión posible. Solamente así se autentifican esos materiales, empiezan

a caminar hacia lo que Dilthey denomina categorías primeras de la vida: (a) el significado (categoría totalizadora responsable de la búsqueda de sentidos existenciales); (b) el valor (entendido por Dilthey como una aprehensión conceptual de los hechos de la vida humana); (c) el sentido (la direccionalidad del pensamiento y de la acción); (d) la finalidad (planteada por el autor como un desprendimiento del peso del pasado y mirada hacia adelante) (Dilthey, 2000).

El o la interpretante entonces, con minuciosidad, va logrando un cada vez mayor acercamiento cognitivo a su objeto de análisis, empatizando crecientemente con esos semejantes que alguna vez pensaron, dijeron, actuaron, en conformidad a algo que se requiere desentrañar. Un primer documento de trabajo emana de este esfuerzo, algo que no pone aún en juego gran parte de las condiciones en las cuales se procede a la interpretación. Aquí, en documentos escritos, hay selección de párrafos, de fragmentos que entran en un diálogo estrecho con todo cuanto constituye el medio en el que esos relatos se produjeron alguna vez. La persona que trabaja en la interpretación dispone de ahora en adelante de un escenario probable, más exactamente de una “reconstitución de escena” detallada, minuciosa. La elaboración de un primer documento de trabajo es la culminación de esta fase preparatoria que, no obstante, ya implica interpretación.

Ahora es el o la interpretante quien debe jugar sus cartas en materia de interpretación; esto implica rigor científico y talento artístico, minuciosidad en la manipulación de materiales extremadamente sensibles que pueden hablar bastante, si es que se ha sido capaz de abrir un diálogo con ellos. En el paso siguiente, nos encontramos en una situación similar a la del especialista en textos bíblicos que busca dar inteligibilidad por personas que viven en el siglo XXI a cosas dichas y escritas hace cerca de dos mil años. Tratándose de la actividad propia de una hermenéutica *utens*, es una intensa labor de acercamiento histórico, geográfico, lingüístico, antropológico, la que ha sido desplegada de manera a que el o la interpretante tenga la impresión de estar allí, de poder establecer una conexión intelectual con hombres y mujeres de una época tan remota. La relación interpretativa pasa aquí a la exploración más profunda, capaz de alcanzar el estrato arquetípico, magmático, del pensamiento y de la acción. Y todo esto ha de

configurarse desde el otro piso de la *bicontextualidad*, aquel de un interpretante que está inmerso en sus propias condiciones generales de trabajo. Llega a término un acercamiento de dos espacio-tiempos, de la autoría propiamente tal y la interpretación. El o la analista de *Cien años de soledad* ha viajado y conocido imaginariamente Macondo y ha dialogado muy de cerca con un García Márquez que, sin embargo, ya no está presente, ¡probablemente hasta como algo propio del realismo mágico!

Hablamos acá de propuesta interpretativa, jamás de interpretación única y definitiva, de comprensión y no de explicación; la primera es un esfuerzo siempre inacabado, mientras que la segunda es una ilusión de logro de una categoría metafísica: la verdad, al menos desde el punto de vista científico. No podemos hablar sino desde el momento actual del conocimiento, no desde una estación final, lo que relativiza siempre el volumen de certeza que hemos alcanzado. Es la razón por la cual el resultado esperado no es más que una propuesta interpretativa, que depende de su propia solidez argumentativa, en otras palabras, de su coherencia interna y de su capacidad demostrativa.

Como he afirmado antes (Baeza, 2015, p. 47), toda realidad —social u otra— tiene cuatro planos (aparente, subyacente, ideacional y arquetípico), un buen trabajo interpretativo ha perforado con creces la superficie de un documento con todos sus indicios descriptivos, con toda su materialidad al alcance de nuestros sentidos, reforzando dichas descripciones con la recolección de múltiples informaciones adicionales. En su camino, el o la interpretante ha podido recomponer esos universos ideacionales que individuos y grupos generan y conforme a los cuales pasan a la acción. Es en este nivel, aunque en términos relativos, en el que se revelan con mayor fuerza sendos imaginarios sociales, tanto en su dimensión heteronómica como en su potencial imaginativo y creador.

La construcción socioimaginaria del espacio y del tiempo

En una siempre controvertida “teoría de los climas”, Montesquieu buscaba establecer una incidencia directa de estos en las costumbres; pretendía determinar de manera sustantiva una relación causa-efecto

entre las condiciones climáticas existentes en un espacio habitado y las distintas formas de gobierno posibles. Una tesis excesiva y erróneamente determinista, por cierto, pero que otorga, en primer lugar, algunas pistas acerca de la falta de homogeneidad del espacio, cuando quienes viven en una fracción de este se lo apropian simbólicamente y enfrentan en conjunto la existencia colectiva, incluyendo la cuestión del modo de materialización del poder político. Al distinguir entre espacio sagrado y espacio profano, el historiador fenomenológico de religiones Mircea Eliade advierte que, *a priori*, el espacio es homogéneo, sin ningún tipo de distinciones, pero que para poder hacer debido uso del espacio el *homo religiosus* buscaba establecer un centro del mundo (*axis mundi*), un eje vertical que unía lo terrenal a lo divino. Tal distinción, teofánica, reitera aquel acto de creación *ex nihilo* del mundo, es decir, la salida del caos y la organización del cosmos. Escribe al respecto Eliade (1965):

Para poner en evidencia la falta de homogeneidad del espacio, tal como es vivida por el hombre religioso, se puede convocar un ejemplo banal: una iglesia, en una ciudad moderna. Para el creyente, esa iglesia participa de un espacio distinto del de la calle en la que se encuentra. La puerta que se abre hacia el interior de la iglesia es una solución de continuidad. El umbral que separa los dos espacios indica al mismo tiempo la distancia entre los dos modos de ser, profano y religioso. (p. 28)

Sin embargo, se puede sostener que esta experiencia primordial va más allá de los sentimientos propiamente religiosos. Fenomenológicamente hablando, podemos decir ahora que la experiencia del movimiento en el espacio es posible; incluso podemos llevar a cabo actos de “apropiación” simbólica de porciones de un espacio que podemos delimitar. Esto es porque el espacio ha sido experiencialmente ordenado, quedando así referenciado por un eje de abscisas y ordenadas, donde podemos ahora no solo reconocer puntos cardinales, sino hacer uso del espacio en tal o cual dirección. Una de las características básicas de la formación de identidad es la de ese posicionamiento espacial y a partir del cual vislumbramos la relación con el Otro (Baeza, 2000).

Una de las aproximaciones más fascinantes en el estudio de los imaginarios sociales es la construcción intersubjetiva del tiempo, considerando por cierto la distinción hecha por Castoriadis entre tiempo subjetivo y objetivo, siendo en estas páginas el primero el centro de nuestra atención. Sin ese ropaje subjetivo e intersubjetivo el tiempo no es sino también una variable vacía, en el mejor de los casos un número que Aristóteles establecía como medida de movimiento entre dos puntos, desde aquel de la inercia hasta uno de llegada, vale decir un intervalo, lo que corresponde finalmente a un antes y un después. Esto obviamente implicaba la existencia de un sistema numérico que permitiese efectuar tal medición y así “objetivarlo”. Con tres dimensiones reconocibles y solo relativamente “objetivadas” (pasado, presente y futuro) que dan cuenta precisamente de ese movimiento temporal, el tiempo adquiere contenido por efecto de los seres humanos, a escalas muy diferentes: una familia, un grupo social, una nación, un conglomerado religioso, entre otras, con sus acontecimientos de distinta índole, etapas, momentos seleccionados y ritualizados entre sus miembros.

El pasado es una dimensión presuntamente controlable de modo más fácil. Tal control es, en la práctica, una ilusión. La memoria es una herramienta social poderosa y ella genera la impresión errónea de ser un “depósito” al que simplemente se podría ir a buscar alguno de los elementos que allí se guarden. Sin embargo, ese “depósito” conserva más bien imágenes significadas que discursos de significación; los elementos de la memoria social, de hecho, estos sufren alteraciones importantes con respecto a las significaciones originales, incluso es autorizado hablar de resignificaciones, provocadas por nuevas vivencias, por cambio de actores, por nuevas circunstancias. Un análisis hermenéutico de memorias colectivas debe tener en cuenta tales alteraciones posibles, evitando, por consiguiente, las interpretaciones mecánicas de acontecimientos, fenómenos diversos, ocurridos en tiempo pretérito y narrados en tiempo presente. Y de este último, el presente, el elemento sobresaliente es el intencionamiento de la acción, quizás sin perjuicio de efectos y consecuencias eventuales de esta, dado que tales efectos y consecuencias no son medibles en lo inmediato, al menos en gran parte. Hay en esta dimensión una transitoriedad que la debilita, porque la hace pertenecer al pasado de manera vertiginosa,

al mismo tiempo que transfigura elementos de una pequeña fracción del tiempo futuro que al convertirse en tiempo presente deja de serlo.

El futuro, por su parte, tiene la particularidad de una voluntad anticipatoria que implica una simulación de un tiempo que todavía no es, con acontecimientos sin ocurrencia, con individuos y grupos que no han intervenido de ninguna manera. El interpretante acompaña aquí un relato de algo que existe quizás únicamente en la mente de quien habla, una ficción, que, sin embargo, puede desde ya guiar incluso conductas presentes. Respecto del tiempo futuro, con estas características tan especiales, escribe Schutz (2015):

Toda proyección consiste en una anticipación de la conducta futura por la imaginación. Sólo debemos determinar si lo que se anticipa en la elaboración imaginaria del proyecto es el futuro proceso en curso de la acción según se desarrolla etapa por etapa, o el resultado de esta acción futura. Fácil resulta ver que es esto último, el acto que se habrá efectuado, lo que constituye el punto de partida de toda nuestra elaboración de proyectos. (p. 95)

Si volvemos al esquema de análisis hermenéutico, es a través de la cuestión de la interpretación del tiempo que se observa con mayor nitidez la *bicontextualidad* que une, para fines de comprensión, autorías e intérpretes. Se encuentra allí planteada una copresencia que busca también ser ante todo convivencia, o sea un esfuerzo simbiótico del sujeto interpretante que interviene en una experiencia existencial —individual o colectiva— desde una cotemporalidad perfectamente artificial, todo lo cual no es un obstáculo menor. Enfrentar y hacer posible tal cohabitación o, mejor dicho, tal dualidad de posicionamiento espacio-temporal, es un requisito *sine qua non* para la explicitación del tiempo desde el cual se busca interpretar. Tener conciencia entonces de este aspecto del trabajo es algo primordial e ineludible.

En el análisis específico de imaginarios sociales, cualquiera sea la naturaleza de estos, las variables espacio y tiempo, debidamente cargadas de significaciones más diversas, están presentes. Y esto en los términos de la *bicontextualidad* que hemos observado, vale decir variables a reconocer y explorar correspondientes al emisor de discurso, así como también del intérprete.

Series de entrevistas y análisis hermenéutico

La noción de documento cubre toda una heterogeneidad de materiales susceptibles de ser analizados. En ciencias sociales, por lo tanto, una recolección de datos e informaciones primarias y secundarias puede provenir de distintas fuentes a través del uso de múltiples técnicas de investigación en terreno. Entre estas el recurso a las entrevistas individuales es uno de los más frecuentes, motivo por el cual es pertinente esclarecer las posibilidades de una relación operacional entre estas —a menudo realizadas en series numéricamente significativas— y el análisis hermenéutico.

Son numerosos los textos de metodología de la investigación en ciencias sociales que se han referido, con especial atención, a la entrevista investigativa (Schwartz y Jacobs, 1984; Goode y Hatt, 1990; Delgado y Gutiérrez, 1995; Ruiz Olabuénaga, 1996; Canales, 2006; Flores, 2009; Kvale, 2011; entre muchos otros). Por nuestra parte, hace ya casi veinte años (Baeza, 2002) hicimos una distinción entre entrevistas individuales y grupales, pero sobre todo entre entrevistas libres, estructuradas y semiestructuradas, siendo estas últimas unas de las más utilizadas en investigación de tipo cualitativo, por el cuidado en no caer en excesos de directividad y de protagonismo invasivo del entrevistador, por permitir relanzar temas en búsqueda de mayor profundidad, por su delicadeza en el establecimiento de un rapport —o nivel de conexión empática entre entrevistador y entrevistado— de calidad, por la flexibilidad de abordaje de los módulos de la pauta de entrevista y la comodidad que esto mismo representa para las personas entrevistadas, entre otros. Nos parece configurar una buena síntesis lo que Kvale (2011) escribe a propósito de esta segunda modalidad:

Una entrevista semi-estructurada del mundo de la vida intenta entender asuntos del mundo cotidiano vivido desde la propia perspectiva de los sujetos. Esta entrevista trata de obtener descripciones del mundo vivido de los entrevistados con respecto a la interpretación del significado de los fenómenos descritos. (Kvale, 2011, p. 34)

Nos remitiremos al análisis hermenéutico de la entrevista semiestructurada, cuyo rendimiento en investigación cualitativa en profundidad es sensiblemente más alto. Al igual que la entrevista estructurada, ella parte de la premisa según la cual el contenido a tratar es discurso social, es decir, el hecho de que un pensar y un decir individual no se producen al interior de una burbuja, al margen de la sociedad misma. En efecto, aun considerando desde luego las respectivas ecuaciones personales, esos “psicomorfismos” (o sea, configuraciones ideacionales marcadas por una supremacía de factores emocionales), “mnemomorfismos” (es decir, configuraciones ideacionales influenciadas desde la memoria significada), “credomorfismos” (léase configuraciones ideacionales marcadas fuertemente por creencias), “raciomorfismos” (a saber, configuraciones ideacionales dictadas desde un pragmatismo lógico-racional) e incluso esos “imagomorfismos” (o configuraciones ideacionales gobernadas por la creatividad ilimitada de la imaginación), no pasan por fuera de las influencias de la sociedad, ni mucho menos. Es todo el peso de la cultura, de la socialización, de las instituciones que se hace presente a la hora de responder a un entrevistador. En la práctica, los individuos inspiran de manera analógica (Beuchot, 2015) sus pensamientos y discursos desde lo que circula en los ambientes sociales y luego se les individualizan, por así decirlo. Esto último es accesible al conocimiento, tal como lo advierte Dilthey en su momento, aunque dicho en un sentido bastante general:

Ahora nos enfrentamos con la cuestión del conocimiento científico de las personas individuales y hasta de las grandes formas de la existencia humana en general. ¿Es posible semejante conocimiento y de qué medios disponemos para alcanzarlo? [...] Y si es cierto que las ciencias sistemáticas del espíritu derivan de esta captación objetiva de lo singular relaciones legales singulares [...], los procesos de comprensión e interpretación siguen siendo su fundamento. Por tal razón, estas ciencias, lo mismo que la historia, dependen en su seguridad del hecho de si será posible elevar la comprensión de lo singular a validez universal. (Dilthey, 1944, p. 321, citado en Grondin, 2017, p. 40)

Es necesario optar por una de las dos estrategias de análisis posibles de realizar: una, conocida como la de *entrevista por entrevista* o, dos, aquella de tipo *transversal temático*. La primera, como su nombre lo anuncia, conserva en plenitud la individualidad de la persona entrevistada. Las aseveraciones de Pedro son solamente atribuibles a él, con sus énfasis, con sus omisiones, con sus reiteraciones, con sus sinceramientos y también con sus tentativas de engaño, con sus contradicciones. El analista, frente a toda una serie de entrevistas, trabaja separando los respectivos corpus discursivos, lo cual permitirá distinguir después con entera claridad la totalidad de la narración de Pedro, diferente de la de Luis o de Juan (Baeza, 1999, 2002). Por el contrario, en la estrategia de análisis transversal tal individualidad no es relevante por el hecho de una producción discursiva que al ser social relativiza y hasta omite toda consideración al habla individualizada. Podemos considerar, por lo tanto, que todos y cada uno de los sujetos individuales entrevistados son literalmente reemplazados por un sujeto abstracto, perfectamente ficticio; este último resulta de una asociación-fusión de significaciones referidas a temas a los que un grupo de personas responde a un entrevistado. En términos de hermenéutica, el análisis se efectúa aquí sobre la base de un volumen discursivo compuesto por la totalidad de entrevistas y debidamente dispuesto en una malla temática debidamente codificada mediante *software* especial o incluso sin este.

Veamos esto brevemente a través de un par de ejemplos configurados como simulaciones investigativas. En el primer caso ficticio, los investigadores guían su curiosidad hacia un problema medioambiental y lo hacen intentando discernir mediante una serie de entrevistas semiestructuradas cuáles son los principales imaginarios sociales presentes en una situación abiertamente conflictiva. Con observaciones preliminares, descubren que existen cuatro tipos de sujetos sociales intervinientes: (a) *imaginarios sociales del pragmatismo*, vinculados directa o indirectamente a la responsabilidad en la realización de ciertas acciones atentatorias contra el medio ambiente; (b) *imaginarios sociales de la agresión*, vinculados muy directamente con efectos de dichas acciones que les convierten en víctimas potenciales o reales; (c) *imaginarios sociales del progreso*, vinculados con los escenarios políticos

locales y nacionales, constituyéndose en avales de esas acciones desde el ámbito del poder; (d) *imaginarios sociales de la evidencia científica*, vinculados al análisis científico de la situación creada con motivo de eventuales o reales agresiones medioambientales.

La diferencia en la construcción discursiva de cada uno de esos sujetos es evidente, a pesar de que en cada una de esas construcciones hay un *raciomorfismo* distinto; el análisis hermenéutico revela en el caso (a) una autojustificación según la cual los elementos surgidos del contexto propio parecieran sencillamente alentar ese conjunto de acciones juzgadas sospechosas por otros (por ejemplo, ausencia de normas medioambientales); en el caso (b), tratándose de habitantes de sectores aledaños, se observa en ellos la configuración de una percepción de daño y un menoscabo en su calidad de vida por el hecho de esas mismas acciones; quienes se encuentran del lado de los sujetos de condición (c) tienden a justificar tales acciones a través de la producción de un discurso relacionado con la noción ambigua de *progreso*; finalmente, los sujetos (d) organizan sus discursos a partir de lo que consideran como “evidencias objetivas” relacionadas con las acciones cuestionadas. Los cuatro tipos de discursos revelan así cuatro universos de significaciones que si bien es cierto no se advierten bajo una forma químicamente pura pueden ser clasificados a través de sus diferencias con toda nitidez.

La segunda simulación tiene relación directa con algo muy propio de nuestros días. En estos inicios problemáticos de la década de los años veinte, los investigadores buscan analizar un primer contexto de producción de discursos, fuertemente marcado por un delicado tema de salud pública global, muy significativo porque afecta a todos los seres humanos, la pandemia de la covid-19. En términos de bicontextualidad, cabe advertir entonces que el segundo contexto, aquel del o de los interpretantes, se encuentra igualmente caracterizado por la expansión del virus, siendo prácticamente idéntico al de las personas entrevistadas, cuestión que facilita un acercamiento empático a la comprensión de dichos discursos.

Siguiendo una lógica de análisis temático y subtemático, el interpretante podrá ir reconstruyendo sentidos grupales por asociación ideacional y por analogía, dando cuenta así de imaginarios sociales

subyacentes precisamente en la producción de discurso social. En condiciones de pandemia global, es muy probable que encontremos al menos tres imaginarios sociales cohabitando al interior de la sociedad: un primer imaginario caracterizado por la incertidumbre y la idea de indefensión frente a un enemigo invisible, algo muy cercano a lo que se puede entender como un pensamiento catastrófico; un segundo, por el contrario, marcado por la incredulidad respecto de los alcances reales de la situación, los cuales se ven relativizados de manera importante. Por último, un tercero, de carácter individualista, que privilegia la idea de privación de libertad mediante decisiones gubernamentales que parecen autoritarias e injustas. En síntesis, un imaginario del miedo, otro de la conspiración, finalmente un imaginario social del egocentrismo. La difícil cohabitación simbólica entre estos tres imaginarios tan alejados entre sí es probablemente el principal factor que dificulta la aplicación de políticas públicas en materia de salud: mientras unos acatan temerosamente las indicaciones de la autoridad de turno, otros buscan en la vacuna ese fantasmagórico nanocomponente que nos privaría de libertad en una gigantesca conspiración totalitaria a escala global... En estos imaginarios se podrán advertir *credomorfismos* que orientan la percepción de la pandemia en tal o cual sentido.

En ambos casos, el investigador puede construir sendos ficticios en conformidad a una coherencia de sentido interno. Cada uno de ellos puede ser concebido como un tipo real —para distinguirlo de los célebres tipos ideales de Weber— y, además, partir en búsqueda de la presencia de imaginarios sociales dominantes y dominados (Baeza, 2011). Esa misma tipologización, producto de un estudio cualitativo, podrá permitir incluso en un segundo momento una cuantificación que permita conocer cuál de esos tipos anteriormente caracterizados está mayor o menormente presente en la sociedad, alentando así las posibilidades de trabajos con metodologías mixtas que superen definitivamente los límites de la discusión puramente epistemológica sobre procedimientos científicos.

Algunas palabras y comentarios finales

Lo que denominamos mundo es, al fin y al cabo, un tramado infinito de relaciones significadas socialmente, en sentido amplio. Tiene que ver con los nexos establecidos con la naturaleza en su totalidad y también con otros miembros de la especie humana. En el mundo están contempladas además relaciones mucho más sofisticadas, que describen contactos con lo sensible y con lo no sensible. A partir de esta premisa, es posible sostener que tales significaciones, por el hecho de circular intersubjetivamente al interior de una sociedad, pueden ser objeto de “captura” mediante la interpretación, a condición de proceder para esto último de manera ordenada y rigurosa, con estándares de trabajo científico que son perfectamente exigibles. Lo que hemos denominado una hermenéutica metodológica se encuentra en la intersección del arte de interpretar, basado en una sensibilidad “antropofílica” y del quehacer científico, lo que implica la adopción indispensable de un método estandarizado y una lógica operacional sistematizada. El hermeneuta efectúa una inmersión profunda en los océanos de sentido social sin conocer con antelación la flora y fauna submarina con las que deben interactuar; esos paisajes subacuáticos que descubren son composiciones intersubjetivas que, en su conjunto, como algo simbolizado y socialmente legitimado, conocemos como imaginarios sociales.

Hemos hecho énfasis aquí en el trabajo con base en entrevistas, relegando a un plano inmerecido de opacidad el trabajo con fuentes documentales. Pero se trata de una opción deliberada, donde se considera que lo novedoso no está del lado de la elucidación de textos, para lo cual —como se ha advertido en estas páginas— la hermenéutica tiene una larga historia. Se ha privilegiado la pretensión universalista, en la continuidad de los pensadores del siglo xx que así lo entendieron como desafío; en esa misma línea se considera que el uso legítimo de la hermenéutica que hoy hace la sociología, por ejemplo, merece ser destacado y fortalecido a la hora de dar a conocer sus estrategias y métodos de análisis de materiales recogidos en el trabajo efectuado en terreno (*fieldwork*), donde destaca precisamente el trabajo mediante entrevistas. Los corpus de esas entrevistas devienen para fines

analíticos un documento más, tras haber sido debidamente transcritos, vale decir después de haber sufrido una primera manipulación restauradora del tono coloquial de una conversación, pero también instaladora de los elementos de puntuación que ayudan a la inteligibilidad de un discurso o narrativa.

Ahora bien, y a modo de clausura provisoria, es preciso añadir el hecho de que la hermenéutica no es la única y exclusiva aproximación teórica y metodológica a la interpretación, aunque una demostración de apertura y de pluralismo como esta no impide destacar la potencia y la acuciosidad de un intento que, en el caso del estudio específico de imaginarios sociales, permite ir en profundidad a lo que entendemos como realidad social.

Referencias

- Bachelard, G. (1984). *Le nouvel esprit scientifique*. Presses Universitaires de France.
- Bachelard, G. (1997). *La poética del espacio*. Fondo de Cultura Económica.
- Baeza, M. A. (1999). Metodologías cualitativas en la investigación social y tratamiento analítico de entrevistas. En *Sociedad Hoy*, (2-3).
- Baeza, M. A. (2002). *De las metodologías cualitativas en investigación científico-social*. Concepción, Dirección de Docencia Universidad de Concepción.
- Baeza, M. A. (2011). Elementos básicos de una teoría fenomenológica de los imaginarios sociales. En J. Coca, J. Valero, F. Randazzo y J. L. Pintos (coord.), *Nuevas posibilidades de los imaginarios sociales* (pp. 31-42). TREMN-CEASGA.
- Baeza, M. A. (2015). *Hacer mundo. Significaciones imaginario-sociales para constituer sociedad*. RIL Editores.
- Bauman, Z. (1978). *Hermeneutics and social science. Approaches to understanding*. Hutchinson.
- Beuchot, M. (2008). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica.
- Beuchot, M. (2015). *La hermenéutica y el ser humano*. Paidós.
- Beuchot, M. (2016). *Hechos e interpretaciones. Hacia una hermenéutica analógica*. Fondo de Cultura Económica.

- Canales, M. (2006). *Metodologías de investigación social*. LOM.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Coca, J. R. (2017). La socio-hermenéutica multidimensional como teoría social basada en los imaginarios, la irrealidad y la utopía. En *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 22(76), 41-55.
- Delgado, J. M. y Gutiérrez, J. (1995). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Síntesis.
- Dilthey, W. (1944). *El mundo histórico*. Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica. El surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica*. Ediciones Istmo.
- Eliade, M. (1965). *Le sacré et le profane*. Gallimard.
- Ferraris, M. (2000). *Historia de la hermenéutica*. Akal.
- Ferrater Mora, J. (1999). *Diccionario de la filosofía*. Ariel.
- Flores, R. (2009). *Observando observadores: una introducción a las técnicas cualitativas de investigación social*. Ediciones Universidad Católica.
- Freund, J. (1973). La voie de l'herméneutique. En J. Freund, *Les théories des sciences humaines* (pp. 50-66). Presses Universitaires de France.
- Gadamer, H.-G. (1998). *El giro hermenéutico*. Cátedra.
- Gadamer, H.-G. (2012). *Verdad y método*. Sígueme.
- Grondin, J. (2017). *¿Qué es la hermenéutica?* Herder.
- Habermas, J. (1982). *Conocimiento e interés*. Taurus.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos.
- Ibáñez, J. (1985). *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*. Siglo XXI.
- Koselleck, R. y Gadamer, H.-G. (1997). *Historia y hermenéutica*. Paidós.
- Kvale, S. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Morata.
- Martí Marco, M. R. (2019). Friedrich Schleiermacher: Teoría hermenéutica completa. En *Estudio* (pp. 9-98). Instituto Juan Andrés.
- Palmer, R. E. (2002). *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*. Arco Libros.

- Ricoeur, P. (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI.
- Ruiz Olabuénaga, J. I. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Universidad de Deusto.
- Schutz, A. (2015). *El problema de la realidad social. Escritos I*. Amorrortu.
- Schwartz, H. y Jacobs, J. (1984). *Sociología cualitativa. Método para reconstrucción de la realidad*. Trillas.
- Varela, F. (2006). *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales*. Gedisa.
- Verjat, A. (ed.) (1989). *El retorno de Hermes. Hermenéutica y ciencias humanas*. Anthropos.

Sociosemiótica de los imaginarios sociales¹

RUBÉN DITTUS

Introducción

La semiótica ha dejado de ser una corriente de moda en las ciencias sociales. A pesar de ello, el investigador y el sujeto común siguen estimulando una *conciencia semiótica* a partir de la cual se hacen preguntas en el ámbito del sentido, ya sea sobre el significado de un hecho social, sus implicancias culturales o lo que representa en uno u otro campo del saber. Gracias a esta conciencia, los objetos del mundo no son solo objetos presentes, sino también un conjunto de relaciones ocultas o no evidentes que se enlazan para producir sentido. La perspectiva en que nos ubicamos es la de la semiótica de los imaginarios sociales que, por lo demás, se extiende a la semiótica de la significación. En esta perspectiva todo objeto cultural significa algo, sea o no utilizado en una instancia comunicativa. Desde este punto de vista el hecho semiótico trasciende el fenómeno de la comunicación para convertirse en el fenómeno social más generalizado de la producción de sentido. El enfoque permite que el estudio de la semiótica sea ilimitado,

1 Este capítulo es una versión actualizada del artículo “Discurso social, hegemonía e imaginarios sociales: marco conceptual para un método sociosemiótico”, publicado por el autor en la revista *Legete* 6 (pp. 46-71). Se publica en este libro bajo expresa autorización de su editora. También incorpora aspectos metodológicos no publicados, pero presentados en la tesis doctoral del autor, defendida en la Universidad Autónoma de Barcelona en 2012.

pues se preocupa por la descripción del sentido de todas las prácticas significantes y sus representaciones, superando el estudio de los denominados discursos lingüísticos. Dentro de esa amplia gama de discursos no lingüísticos están el gráfico, arquitectónico, gestual, musical, pictórico, fotográfico y cinematográfico.

Si el objeto de la semiótica es el sentido y los medios que lo producen, puede estudiar tanto los sistemas de signos (sus unidades mínimas, sus sistemas de oposición, sus reglas de combinación) como el sentido producido con la utilización de dichos signos al interior de diferentes discursos. En esta segunda orientación se desarrollan dos corrientes complementarias. Una que se interesa por el sentido producido en los textos. Otra que se preocupa más bien por el proceso de producción de sentido, sus redes y formas de distribución en la sociedad. Esta última ha sido denominada sociosemiótica.

Siguiendo a Greimas (1980, p. 61), la dimensión sociosemiótica autónoma presenta un carácter tentaculador, pues extiende sus ramificaciones bajo la forma de paquetes de significados interconectados, enganchando e integrando los eventuales discursos sociales, figurativos y mitificantes que surgen en un estado de sociedad. Es decir, una sociosemiótica autónoma abarca el campo de las manifestaciones de la comunicación social generalizada. A pesar de la dificultad metodológica que supone esa amplitud del campo, se ha sugerido la posibilidad de una semiótica discursiva que siga la línea de aplicabilidad dada al concepto de *discurso social*.

La noción de *discurso social*

La expresión *discurso social* apareció en 1970 con el título de una revista publicada en el Instituto de Literatura y de Técnicas Artísticas de Masas (ILTAM) de la Universidad de Burdeos. Allí se evoca el discurso social entendido en su más amplia expresión (signos sociales totales), es decir, como el conjunto de la materia ideológica propia de una sociedad dada en un momento de su desarrollo (Angenot, 2010). Se trata de un concepto relativamente nuevo y de una definición variable, pero la idea de considerar al discurso en bloque como una totalidad o lo que dice una sociedad y sus lugares comunes es lo que permite hablar

de discursividad. El conocimiento que el hombre tiene de su realidad es sostenido por un discurso sistémico. Y esa realidad discursiva, que se plasma en numerosos cuerpos textuales, es la que se transforma en objeto de análisis sociosemiótico. Generar un método que permita estudiar todo lo que la semiótica teóricamente ha abordado, es el desafío del análisis del discurso social. Nos propone formas de lectura, de reconstrucción de la realidad simbólica a partir de la identificación de los discursos que operan en la construcción de lo colectivo.

A partir de dicho reconocimiento, el estatus científico que rige a lo que desde hace algunos años se reconoce como *sociosemiótica* se extiende a algunos de sus métodos derivados: semiótica del discurso o análisis crítico del discurso. Entonces, la *sociosemiótica* no solo es una rama de la semiótica —aquella que se interesa por los hechos sociales, ubicándose en la zona-límite donde la semiótica comienza a deslizarse hacia la sociología (Scolari, 2001)—, sino que ha sido capaz de poner en práctica todo lo que la filosofía del signo ha discutido teóricamente. El análisis de la constitución del sentido social desde un enfoque metodológico es el gran aporte que la *sociosemiótica* ha hecho, superando con creces la mera precisión terminológica. Se trata de un área del saber que no solo es un aporte al desarrollo inmediato de las ciencias sociales y sus derivaciones, sino que también se nutre de disciplinas vecinas que habitualmente han convivido en medio de tensiones personales y epistemológicas. La historia del conocimiento ha demostrado que en medio de las crisis de paradigmas hay ciencias que quedan mejor paradas que otras. La semiótica ha sido víctima de esas readecuaciones.

¿Qué necesidad existe de acotar la semiótica a un plano exclusivamente metodológico-empírico? ¿Se justifica hablar de *sociosemiótica*? Por definición, y desde el desarrollo del concepto de *discurso*, la semiótica ha avanzado en la búsqueda de su propia identidad en el mundo de las ciencias sociales. Las últimas definiciones la han anclado en el ámbito de la descripción del sentido, superando su clásica referencia al plano del signo.

La *semiótica* tiene por objeto la producción social de sentido [...]
Hablar de producción social del sentido es referirnos a cómo el

hombre significa el mundo, cómo lo conoce y se relaciona con él o, tal vez, cómo lo conoce en razón de las relaciones que mantiene con él. (Dalmasso, 2005, p. 33)

Podemos ampliar el listado de relaciones y añadir que es la forma cómo el lenguaje, cómo lo constituye, cómo lo discursa, cómo lo textualiza, cómo lo ideologiza, es decir, es la forma como el sujeto cómo se relaciona con el mundo. Una realidad que es cien por ciento significativa.

En la actualidad la sociosemiótica se nutre de un campo amplio y variado de corrientes e influencias teóricas, que la han convertido en una compleja transdisciplina (Dittus, 2006). Una de esas vertientes es la teoría de la ideología. El tema no es fácil, pues los estudios sobre la “ideología” a menudo advierten sobre la vaguedad de la noción y la consecuente confusión teórica de su análisis. El uso peyorativo que se le da al término es otro obstáculo, pues algunos debates pretéritos han decantado en la ideología como un sistema de creencias erróneo, falso, distorsionado o mal encaminado, típicamente asociado al adversario u opositor político. El legado marxista, por ejemplo, ha contribuido explícitamente a esa simplificación. De hecho, el ocultamiento de nuestro propio sistema de creencias o convicciones sigue siendo empleado como parte del discurso político tradicional, como si aquel no estuviera vinculado a la verdad o a lo justo. Así, lo ideológico —siguiendo a Marx y Engels— se ha usado como sinónimo de engaño o dominación. Dicha visión contemporánea alimenta la distancia de algunas metodologías que ven en la ideología un campo alejado de las posibilidades de la ciencia, como si esta no tuviera herramientas para develar los términos en los que lo ideológico se extiende más allá de una mera concepción coyuntural. En la actualidad, la ideología está asociada a todo tipo de sistemas políticos o sociales de ideas, valores o preceptos de grupos u otras colectividades y que organizan o legitiman las acciones de grupo (Van Dijk, 1999). Es decir, lo ideológico se mueve en un estatus en el que gozan de legitimidad el sistema cognitivo y social de una comunidad en un momento histórico determinado. Para la semiótica, esta amplitud conceptual es vista como un campo de posibilidades, pues el sentido puede ser rastreado transversalmente, diseccionando la organización interna de las ideologías, los valores,

las estructuras sociales, las prácticas cotidianas y la forma en que se reproducen. Para la semiótica, las ideologías se forman, cambian y reproducen a través del discurso, pues este explicita las estrategias de continuidad y ruptura que son necesarios para el saludable mantenimiento de lo ideológico.

En esto la semiótica es enfática, pues sin un análisis de la discursividad no es posible acceder a las formas específicas de la ideología. El ocultamiento, la legitimación o la manipulación son algunas funciones primordiales de las ideologías en una sociedad, dimensiones que son, la mayoría de los casos, subyacentes o no manifiestas. Esto es así porque operan tanto en el nivel global de la estructura social (modelo político, económico o judicial) como en aquellas acciones compartidas por los sujetos que guían la identidad, la competencia, el conflicto, la superación o el castigo, por mencionar algunas categorías atemporales. En todos esos casos, sin embargo, lo propiamente ideológico implica ocultar la no naturalidad del sistema cognitivo que se defiende.

La noción de *ideología*, por lo tanto, no es usada en este trabajo como denominación de aquellos sistemas de creencias que nosotros no aceptamos o que el contexto cultural que nos cobija define como inde-seable. En este marco conceptual asumimos como propia la siguiente definición nada por Stuart Hall (1996):

Entiendo por ideología las estructuras mentales —los lenguajes, los conceptos, las categorías, imágenes del pensamiento y los sistemas de representación— que diferentes clases y grupos sociales despliegan para encontrarle sentido a la forma en que la sociedad funciona, explicarla y hacerla inteligible. (p. 26)

De este modo, si queremos saber qué apariencia tienen las ideologías, cómo funcionan y cómo se crean, cambian y reproducen, necesitamos saber detalladamente sus manifestaciones discursivas, siendo, por ejemplo, el cine documental una de esas manifestaciones. Los mensajes audiovisuales constituyen el medio más efectivo por el cual el discurso expresa lo ideológico. La realidad aparece articulada en formas de imágenes-audio como un sistema semiótico primero, natural, sin intermediarios y como expresión directa de significados, conocimientos,

opiniones y diversas creencias sociales. Esto significa que las imágenes que acusan un sentido de realismo son particularmente apropiadas para mostrar la dimensión visual de los modelos mentales que construyen el orden social (Dittus, 2013). Pero si la socialización ideológica tiene lugar por medio del discurso, ello no garantiza ausencia de confrontaciones o crisis de los sistemas de creencias que lo rigen. Al contrario, es a través de esos medios que se constata la adquisición, el cambio o la confirmación de ideologías. Cuando esos sistemas de creencias se muestran como absolutos, asoma la crítica y el escepticismo. Con ellos aparece el concepto de *sistema ideológico* o *efecto ideológico*. Aunque parezca contradictorio —pues hemos dicho que la ideología está en todas partes (conceptos, lenguaje, saber)— muchas veces la negación de lo históricamente instituido valida la misma noción de *ideología*, que se aparta de cualquier reconocimiento de su artificialidad.

Si entendemos que la sociosemiótica tiene por objeto estudiar la función del signo como instaurador de sentido y, por lo tanto, como configurador de cultura, la noción de *discurso* adquiere un valor especial en un estudio ideológico, y con este, todas las instancias de creación de realidad. Siguiendo la teoría veroniana, el discurso deja de ser un fenómeno exclusivamente verbal, transformándose en el motor a través del cual el sentido se instala desde la acción de los seres humanos, desde sus lenguajes, sus formas de expresión y la capacidad imaginante que el propio orden social instituyente permite. Escribe Verón (1980): “La noción de discurso designa toda manifestación espacio-temporal de sentido, cualquiera sea su soporte signifiante: ella no se limita, pues, a la materia signifiante del lenguaje propiamente dicho” (p. 85).

Los discursos solo se articulan al interior de un sistema productivo que les dé sustento existencial. Este sistema actúa como un conjunto de compulsiones que especifica las condiciones bajo las cuales algo es producido, circula y es consumido. Dichas compulsiones, según Verón (1997), no constituye un conjunto homogéneo de materias significantes. “No brotan de una misma fuente, no tienen, todas, los mismos fundamentos ni remiten al mismo tipo de leyes” (p. 11). Los sistemas de producción de sentido funcionan de manera diferente,

desde prácticas cotidianas institucionalizantes específicas que se influyen mutuamente, como un verdadero árbol ramificado que funciona en forma cíclica.

Sobre esa base parece pertinente la consideración de la crítica ideológica como un proceso de producción, transmisión y consumo de significaciones en el seno de la comunicación social que muestra el proceso de construcción de un sistema ideológico; entendiendo por sistema ideológico aquel “modelo finito o cerrado que expresa las restricciones a que está sometida la emisión de cualquier mensaje que forma parte de ese conjunto” (Verón, 1971, p. 251). Dicho sistema ideológico se conforma como un sistema semiológico segundo, esto es, un sistema edificado a partir de una cadena semiológica previamente existente, que sería el discurso dominante. Dicha edificación se da, a nuestro juicio, en forma consecutiva. No hay disidencia intelectual sin dominación, por lo que nuestro planteamiento sigue la estructura de mito que plantea Barthes (1999), el que se basa en la idea de una sobredeterminación que el concepto (el significado de la segunda articulación) realiza sobre la forma (significante de la segunda articulación), naturalizándola.

La forma se constituye sobre el vaciamiento de un sentido previamente dado; el concepto (la crítica ideológica) aleja del sentido toda historicidad y solo resta la pura forma, la letra o el registro audiovisual. Es en este juego constante —este “torniquete”, en expresión de Barthes— entre el concepto sobredeterminando a la forma y la forma legitimando al concepto como se constituye el mito, la significación del sistema semiológico segundo. Así, el mito aparece como un valor, y como tal es consumido: no es ni verdadero ni falso. Se presenta como natural, sin considerar su constitución a partir de las “bondades” del orden social dominante. Sobre estos supuestos se puede analizar la estructura profunda del sistema ideológico-discursivo que alimenta a la sociedad en cualquiera de sus manifestaciones textuales, y que ello explica su capacidad simplificadora, integradora y movilizadora. La funcionalidad del mito se asume como una particular respuesta ideológica a un determinado estado de las cosas.

El enfoque metodológico de Marc Angenot

Una manera pertinente de identificar el periplo de la producción de la semiosis social es a través de un análisis ideológico que identifique el discurso como una figura singular. Bajo ese prisma nos parece acertado seguir la orientación investigativa del belga Marc Angenot, para quien el discurso social debe ser analizado como un todo. La propuesta metodológica de Angenot sugiere un análisis global del discurso social propio de un estado de sociedad. Para ello, considera indispensable tomar en su totalidad la producción social del sentido y de la representación del mundo, superando aquella práctica investigativa que observa aquellos dominios discursivos como si estos estuvieran aislados del resto del sistema social (Angenot 1998, p. 18). En este sentido, nuestro autor solo concibe la aproximación al discurso desde la *interdisciplinariedad*. Hace énfasis en que el investigador debe procurar incorporar en sus técnicas de análisis los aportes de disciplinas sectoriales como el análisis de contenido y el análisis de discurso, la semiótica y retórica literaria, la arqueología del saber, la crítica de las ideologías y la sociología del conocimiento. La idea de totalidad la fundamenta desde la percepción del poder discursivo en toda su omnipresencia y omnipotencia, presente en todos los lugares, “regulados por una hegemonía transdiscursiva”. En esa perspectiva de análisis, propone la siguiente definición:

Convengamos en llamar “*discurso social*” todo aquello que se dice y se escribe en un estado de sociedad, todo lo que se imprime, todo lo que se habla públicamente o se representa hoy en los medios electrónicos. Todo lo que se narra y argumenta, si se plantea que narrar y argumentar son los dos grandes modos de puesta en discurso. O más bien llamaremos “discurso social” no al todo empírico, cacofónico y redundante a la vez, sino a los sistemas cognitivos, las distribuciones discursivas, los repertorios tópicos que en una sociedad dada organizan lo narrable y argumentable, aseguran una división del trabajo discursivo, según jerarquías de distinción y de funciones ideológicas para llenar y mantener. (Angenot, 1998, p. 18)

La elección de la expresión *discurso social* (en singular) se explica porque más allá de la diversidad de prácticas significantes es posible identificar en todo estado de sociedad, una dominante interdiscursiva, es decir, formas de comprender y de significar lo conocido que configuran lo propio de esa sociedad. Se trata de una redefinición de aquello que Antonio Gramsci bautizó como *hegemonía*. A juicio de Angenot, el discurso social muestra una diversidad aparente, en circunstancias que ocupa todo el espacio de lo pensable. “Dentro de él evolucionamos y existimos —dice Angenot (1998: 22)—; es el *médium* obligado de todo pensamiento, de toda expresión, aún paradójica, de toda comunicación”.

Podríamos agregar que es el discurso social el objeto de interés del sociosemiótico. Es hacia él —y desde él— donde la posición oficial, el malestar cultural o la irreverencia se desvelan a través de múltiples materias significantes. La hegemonía debe ser entendida, entonces, como la resultante sinérgica de un conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y la homogeneización de las retóricas, de las tópicos y de las *doxai* (los saberes comunes). Estos mecanismos otorgan a lo que se dice y se escribe dosis de aceptabilidad, estratifican grados de legitimidad. La hegemonía actúa como un sistema regulador que predetermina la producción de las formas discursivas concretas. Ello explica que en todo discurso hegemónico la divergencia sea neutralizada, observándose un monopolio de la representación y de las prácticas sociales. Esta apariencia de naturalidad propia de la hegemonía nos explica por qué el discurso social actúa como la conjunción de lo visible y lo enunciable de una época en una sociedad determinada.

La doxa hegemónica no solo impide hablar, sino que impone formas y contenidos de lo que se dice y no se dice. Angenot identifica aquellos elementos constitutivos de la hegemonía: reglas canónicas de los géneros y de los discursos, reglas de precedencia, estatutos de los diferentes discursos, normas del buen lenguaje (desde el literario al periodístico), formas aceptables de narración y de la argumentación, repertorio de temas propios y diversos, y convenciones de forma y de contenido.

De la lectura de Angenot (1998) es posible identificar los siguientes rasgos observables de todo discurso social:

- a. Existencia de un todo orgánico (totalidad), es decir, las prácticas significantes no están yuxtapuestas en un discurso social.
- b. Ocupa todo el espacio de lo pensable, dejando afuera aquello que no tiene posibilidad de existencia discursiva.
- c. El discurso social puede concebirse en tres funciones: representa e identifica, instituye el mundo, construye lo real (función óntica); axiológico: valoriza, clasifica y legitima (función axiológica) y sugiere, hace actuar, dicta reglas (función pragmática).

Desde el punto de vista metodológico, el concepto de *discurso social* entrega amplias posibilidades de desarrollo, toda vez que promueve un trabajo interdisciplinario de análisis a partir de la previa selección de zonas de discursividad que permitan describir el discurso social dominante. En este sentido, los componentes del hecho hegemónico y que configuran los puntos de vista desde los cuales se lo puede abordar son (Angenot, 2010):

1. Lengua legítima: lo oficial, lo dominante, es reconocida por todos.
2. Tópica y gnoseología (la *doxa*): el saber común, lo que todo el mundo sabe y comparte.
3. Paradigmas temáticos: la agenda, de lo que se habla.
4. Egocentrismo y etnocentrismo: todo discurso tiene un centrismo a partir del cual se construye el mundo.
5. Fetiches y tabúes: lo excluido, de lo que no se puede hablar.
6. Dominantes del pathos: la emoción, el estado de ánimo.
7. Sistema topológico (división del trabajo discursivo): quiénes dicen, desde qué posición discursiva.

De aquí se obtiene una concreta propuesta metodológica, definiendo el análisis del discurso social como una búsqueda de lo homogéneo, a partir del cual el investigador debe poner en evidencia el material regulado o recurrente, detrás de las variaciones y avatares. Para ello se buscan legitimaciones, dominancias y recurrencias, principios de cohesión y de imposición de puntos de vista, unificación orgánica (límites de lo pensable, de lo argumentable, de lo narrable, de lo escribible), tendencias generales, *la doxa* (el habla común), y otras relaciones significativas que hacen que el discurso social no sea una mera yuxtaposición de formas discursivas autónomas.

En esos lugares se hace énfasis en la hegemonía y, contra ella, toda la heteronomía posible. Los protagonismos y antagonismos como elementos constitutivos del mismo discurso social hegemónico. Así, las rupturas discursivas deben rastrearse en la periferia, en los márgenes, lugar donde se articulan los discursos que se enfrentan al discurso oficial, conocidos como discursos alternativos o contradiscursos. El punto es relevante para una metodología en este campo, pues le otorga al discurso hegemónico la responsabilidad de lo decible por cualquier forma de disidencia. Angenot (1998) toma el concepto en el sentido banal del término *disidencia*, esto como aquel estado de una persona que, en razón de divergencias doctrinarias, se separa de una comunidad religiosa, política o filosófica. Es decir, en la heteronomía convergen todas aquellas ideas y visiones de mundo que se oponen a la gnoseología del sistema social dominante, como también a “sus ciencias, su historiosofía, su hermenéutica social e incluso (al menos de manera embrionaria) su estética”; es decir, “grupos cuyo axioma fundamental es esgrimir esa ruptura radical de la que se enorgullecen” (Angenot, 1998, p. 37).

Asumimos, al igual que Angenot, la tesis de la heteronomía. Esta se diferencia del contradiscurso, en cuanto es en este último donde encuentran cauce los antagonismos que se debaten y baten contra sectores centrales, cuya legitimidad ha sido consagrada por el discurso social. De allí el interés que no pocos semiólogos tienen de acometer la reconstrucción del discurso de una época no solo desde los lugares canónicos, sino también desde aquellos donde aflora la disidencia. La heteronomía, en cambio, aglutina a hechos y posibilidades que se

situarían fuera de la aceptabilidad y de la inteligibilidad normal, instituidas por la hegemonía. Así, las simples divergencias de opinión se situarían como parte del orden social, en la lógica hegemónica, para mantener y renovar el universo simbólico ya establecido. Dichas reconstrucciones asumen la labor de la crítica político-social y sus formas de organización como las únicas alternativas de lucha contra el imperio, pero que lejos de entregar datos sobre esas diferencias, entregan luces sobre las posibilidades de resistencia. Una especificidad que, a la larga, se transforma en continuidad del conformismo. Inclusive cuando esa resistencia parece tener una historia propia, no deja de desarrollarse bajo la dependencia directa e indirecta de la hegemonía, ya sea por infiltración o por el esfuerzo mismo de la disidencia. Al respecto, Angenot (1998) da algunos consejos al investigador:

El analista del discurso social no se apresurará a concluir que existe ruptura cada vez que se enfrente con enunciados expresamente paradójales o protestatarios. Verá de qué poder de atracción dispone el discurso social hegemónico para restringir la autonomía crítica de los doctrinarios socialistas o feministas, así como la independencia especulativa o imaginativa del pensador o del artista. Verá cómo los pensamientos supuestamente contestatarios se desarrollan en la movilidad de la hegemonía invisible contra la cual intentan plantear su crítica, cómo se infiltra constantemente en ellos el discurso dominante que reprimen. (p. 39)

Se trata de una periferia discursiva que tiene cabida en el discurso hegemónico. Se trata de discursos posibles, también regulados por la hegemonía: es lo que permite el *discurso social*. Una hegemonía que puede ser percibida como un proceso que indefinidamente forma “bola de nieve”, que extiende su campo de temáticas y de cogniciones dominantes imponiendo “ideas de moda” y parámetros genéricos incluso a los cuestionamientos radicales y a las búsquedas de originalidad y de paradoja, las que siguen inscribiéndose y organizándose con referencia a los elementos dominantes (Angenot, 1998).

La legitimidad de la periferia explica la mancomunidad inconsciente entre discurso y contradiscurso, presente entre nosotros, dentro de los grupos políticos, religiosos, sindicales, académicos y de expresión

popular. Todo debate se inscribe solamente sobre una tópica común, pero desde argumentaciones opuestas. No obstante, la hegemonía pretende alcanzar la homogeneidad discursiva. Para ello, su obsesión se nutre de un conjunto de contradicciones parciales, habitadas por tensiones entre fuerzas centrífugas y centrípetas, pero que terminan confluyendo en el discurso social de una época.

El supuesto inicial que guía un ejercicio semiótico de tal envergadura parte de la constatación de que todos los discursos producidos en una sociedad están recorridos por líneas de sentido comunes con su memoria, su presente y sus utopías, que constituyen un discurso social propio y que configuran la fisonomía particular de la cultura. Se trata de un universo simbólico no homogéneo y lleno de fisuras, como las que provoca el discurso político, que no solo representa un conjunto de divergencias de opinión o innovaciones formales que permanecen en el marco de las combinaciones permitidas, sino hechos y prácticas situadas fuera de la aceptabilidad y de la inteligibilidad normal instituidas por una nueva hegemonía, alejada del clásico concepto gramsciano (Angenot, 1998). Un cineasta militante, por ejemplo, sigue siendo parte del discurso social, como una máquina que genera una especie de eterno retorno de lo mismo, adaptado a las nuevas circunstancias sociopolíticas del lenguaje cinematográfico (Dittus, 2013). Formaría parte de una dominancia simbólica que manifiesta solo una diversidad falsa, pues también estaría bajo la tutela implacable del monopolio de lo pensable y decible en una época y lugar (Angenot, 1998, p. 31). Se trataría, entonces de una variedad discursiva ilusoria, pues se erige oficialmente como resorte de lo posible. Se alejaría así de la disidencia como acto y solo se mantendría con un atisbo de posibilidad, en la medida que es el discurso disidente u heterónimo el único que se distancia de todo criterio de aceptabilidad. Aquel se aleja de las reglas del juego que impone la hegemonía de la que habla Angenot.

Una vez superado el anclaje sociodiscursivo, el paso siguiente es la consolidación de una textualidad que facilite su lectura e identifique su lugar en el universo ideológico del que forma parte. Más allá de esas complejidades, parece haber coincidencia en que, desde el punto de vista del método, el texto tiene una función delimitada, pues funciona

como perfecto corpus de análisis. Así, hay notorios avances en el plano teórico que se han obtenido luego de trabajos sobre determinadas textualidades. En estos casos, el texto —cualquiera sea su materia significativa (visual, sonora, gestual, entre otras)— se presenta como manifestación de una o más variables discursivas, pues es justamente el texto quien dibuja los límites de ese continuo discursivo. El texto transforma a la semiótica en la ciencia del texto, no del signo. Como dice Julia Kristeva (2001):

Es evidente, pues, que designar al texto como formando parte de los objetos de conocimiento de una semiótica, es un gesto cuya exageración y dificultad no desconocemos [...] El texto confronta la semiótica con un funcionamiento que se sitúa fuera de la lógica aristotélica, exigiendo la construcción de otra lógica y llevando así hasta el final —hasta el exceso— el discurso del saber obligado por consiguiente a ceder o a reinventarse. Es decir, que el texto propone a la semiótica una problemática que atraviesa la opacidad de un objeto significativo producido, y condensa en el producto un doble proceso de producción y transformación de sentido. (pp. 30-31)

La indagación del sentido mediante el análisis textual otorga a la semiótica una identidad que la aleja de cualquier otro territorio conocido, alimentándose de todos aquellos componentes formales, temáticos, tecnológicos y epocales que aportan a las estrategias de producción y reconocimiento que son propias de la discursividad social.

Los imaginarios sociales y la estructura semiótica

¿Cómo aparece el sujeto en el análisis semiótico? Aparece en todo el discurso, pero de manera inconsciente. La capacidad imaginante del sujeto es la que actúa como mediadora entre sujeto y discurso. El inconsciente se plasma en el discurso como un dispositivo de enunciación, es decir, como marcas a través de las cuales se manifiesta el sujeto en el discurso. En estas marcas inconscientes el factor biográfico del sujeto se injerta sobre las estructuras del orden simbólico que a su vez

se nutren de estas. Lo anterior explica la capacidad imaginante del sujeto, capacidad que solo es posible en sociedad.

Lo imaginario se presenta, entonces, como una facultad que cumple funciones claves para nuestra existencia simbólica: actúa como factor de equilibrio psicosocial, mantiene el orden social y hace posible las transformaciones a través de la reorganización de lo significativo. La lectura de Cornelius Castoriadis (1986) nos ha permitido comprender la aparente —pero necesaria— contradicción de lo imaginario: es, a la vez, singular y colectivo. Por un lado, la sociedad se apodera de la imaginación particular del individuo, pero este al mismo tiempo se nutre de aquello que socialmente está permitido imaginar.

El concepto de *imaginario social*, por lo tanto, lo que hace es reunir dos fenómenos aparentemente contradictorios: una capacidad individual, pero que se mantiene porque vivimos en sociedad. Y una sociedad que se mantiene unida por esos imaginarios sociales, la sociedad como autocreación. Esto explica, por ejemplo, la existencia de relaciones simbólicas como la amistad o el amor. Sabemos que lo mental le da sentido a la relación física, pues de otro modo no se entendería que podamos enamorarnos o sentir odio por un ciberamigo que no conocemos físicamente. El contacto físico tiene rasgos comunicativos solo si existe conciencia de que somos alguien (algo, un objeto). Pero esa presencia se siente porque la “amistad” y el concepto *del otro* existe imaginariamente para nosotros.

De esta forma, el ser humano se ha creado a sí mismo a partir de sus propios imaginarios, los que se encuentran socialmente establecidos. Se construye socialmente desde la imaginación. El sociólogo chileno Manuel Antonio Baeza (2008) en su destacada producción literaria sobre imaginarios sociales ha mencionado, al menos, cuatro funciones de esta capacidad social-imaginante. Se tratarían de imágenes socialmente compartidas que dan sentido a nuestro entorno existencial, hacen tangible lo intangible, nos sitúan en las coordenadas tiempo-espacio y crean realidad desde la intersubjetividad. Por lo tanto, es la relación psíquica a nivel individual y colectivo lo que le da sentido a lo social. Es la sociedad la que imagina, la que se autoimagina. Pero esa imaginación depende de prácticas mentales individuales que se relacionan en un tejido psíquico. La realidad no es sino una red de hechos

psíquicos. Estamos rodeados de signos que interpretamos y que ayudamos a crear intersubjetivamente desde nuestra relación psíquica con el mundo. Y todo signo es relación, pero una relación mental que se construye desde esquemas primarios de representación. Los imaginarios sociales actúan, entonces, como matrices de sentido existencial, como esquemas de representación. Son todas aquellas imágenes y construcciones mentales colectivas que permiten las representaciones (o signos) y que estas se organicen en sistemas de representaciones o discursos.

El análisis de las representaciones sociales se configura como un núcleo de capital importancia en la creación e influencias de imaginario sociales. Con él se enlazan otros núcleos de sentido (estereotipos, ideas, imágenes, todo el saber desconocido) para dar lugar a sistemas discursivos como los metarrelatos o las mitologías rurales. Es decir, el sistema de las representaciones sociales postula un esquema de percepción interpretativa. Se trata de una estructura semiótica que está presente en las manifestaciones cotidianas del ser humano: en una carta de amor romántico, en el lenguaje cinematográfico, en la gramática musical de una orquesta, en la propaganda política callejera o en el texto de una entrevista informativa.

Los imaginarios sociales actúan en dichas representaciones a través de un proceso semiótico que identifica tres niveles de investidura de sentido y que han sido explicadas en el esquema del *Ojo semiótico*, publicados en otros documentos académicos (Dittus, 2018, 2019):

- a. (Primer) nivel de lo imaginario: conformado por bases (matrices) de la representación. Aquí, los imaginarios tienen una función semejante a la de los lentes o anteojos, ya que permiten ejercer la observación sin que sean percibidos en dicho acto. Actúan como esquemas que permiten percibir algo como real (son mecanismos, esquemas o dispositivos que crean significado). Debemos precisar que el contenido matriz de este nivel se distancia de lo que el psicoanalista Carl G. Jung denominó *inconsciente colectivo* para referirse a aquella “herencia psíquica” que tenemos como especie; es decir, un tipo de conocimiento con el que todos nacemos y compartimos. El imaginario social opera a nivel inconsciente, pero en su origen y constitución es

colectivo y, por ende, aprendido. Al igual que los arquetipos junguianos o el instinto freudiano, el imaginario actúa como un “principio organizador” sobre las cosas que vemos o hacemos, pero es causa-efecto de la autocreación social.

- b. (Segundo) nivel de los textos: identifica a aquellos textos y representaciones o cualquier cosa capaz de generar lecturas e interpretaciones. En este “peldaño” del proceso de significación, los imaginarios han dado lugar a signos fácilmente reconocibles, como el amor romántico representado en una rosa roja o la paz en una paloma blanca. Estas representaciones se articulan en el tercer nivel semiótico de manera articulada.
- c. (Tercer) nivel de sistemas de representación: dominado por sistemas de representación o discursos. Se trata de los repertorios, cuerpos de saberes o conocimientos, paradigmas culturales, universos simbólicos que articulan interdiscursivamente los sistemas sociales de sentido.

En la articulación de estas tres dimensiones está la clave para comprender el actuar de los imaginarios y su función significante. La intersección de los imaginarios con lo simbólico en una red discursiva constituye la realidad social. Solo es posible dar con y dar cuenta de los imaginarios sociales en y a través de la materialización discursiva de esos imaginarios en textos concretos: a través de representaciones efectivas. No hay que olvidar que los imaginarios sociales se constituyen como estados y estructuras mentales inconscientes, como una especie de “saber desconocido”. Y es a través de esta estructura semiótica como actúan inconscientemente el sujeto enunciator de discursos.

La tarea del semiólogo es, entonces, construir los mecanismos que permitan develar dichas relaciones: cómo se conecta lo imaginario en un tipo de discurso en particular. Solamente podemos detectarla una vez producido el texto; sin embargo, la producción textual está regida por la estructura profunda de la significación. Por esta razón, la estructura profunda adquiere una importancia capital para analizar los procesos

discursivos, las operaciones de producción de sentido y los problemas de la ideología en cuanto productora de sentido (Verón, 1997).

Un ejemplo metodológico: el modelo de los 12 pasos

Durante el 2004, puse en práctica —y de manera experimental— lo que entonces denominé el “modelo de los 12 pasos (M/12)”. Mis alumnos de aquel entonces fueron los primeros que aplicaron este esquema conceptual-analógico que intenta describir cómo se articulan los discursos y sus respectivos cuerpos textuales, configurando esquemáticamente el proceso de construcción de la semiosis social. Ese mismo año, en el mes de octubre en la ciudad de La Plata, Argentina, en el VII Congreso Anual de la Asociación Latinoamericana de Investigadores en Comunicación (ALAIC), el M/12 hizo su presentación formal en la comunidad académica y desde entonces he profundizado sus fundamentos teóricos y alcances investigativos. Luego de varios años de lectura especializada es satisfactorio observar que el M/12 dejó de ser un mero esquema didáctico del itinerario textual. Se presenta como un válido instrumento que simplifica —como un mapa— los caminos por los que transita la producción social de sentido. La semiosis social se observa a través del modelo en toda su complejidad, permitiendo que en la aplicación de cada paso se puedan hacer nuevas observaciones y precisiones sin alterar los 12 pasos iniciales.

El modelo identifica las siguientes etapas, todas ellas siguen un “regular” itinerario fractal (irregular):

1. Elección de un discurso.
2. Textos en los que el discurso se manifiesta.
3. Descripción de la estructura dialógica de un texto escogido.
4. Imaginarios sociales en los que se sustenta el dialogismo.
5. Opacidad discursiva.

6. Identificación como discurso dominante o contradiscurso.
7. Reconocimiento de las instancias semióticas.
8. Instituciones beneficiadas.
9. Grupos no organizados o hechos sociales beneficiados.
10. Red discursiva legitimadora.
11. Red significativa (e imaginaria) infinita que genera.
12. Creación de una ideología (ficticia) a partir de artificios imaginarios.

Paso 1. Elección de un discurso: se parte de una idea matriz de discurso

La aproximación debe contemplar el concepto de *límite* o *umbral significativa*, una de las cuestiones más debatidas en semiótica. Es decir, no es menor que el investigador es quien debe hacer el corte, debe decidir desde dónde partir el análisis sociosemiótico, pero debe hacerlo tomando en cuenta que existen prácticas sociales objetivantes y no objetivantes. Umberto Eco (1995) explica que hay fenómenos sociales en cuya producción no existe una voluntad de significación, pero igualmente son semantizados. En este punto, al tratarse de una matriz de sentido, ubicado en el tercer nivel de la estructura semiótica, recomendamos comenzar por un repertorio donde la voluntad de otorgar sentido sea incuestionable: un cuerpo de saberes científicos, un paradigma, un discurso artístico o un modelo de organización política.

Paso 2. Textos en los que el discurso se manifiesta

Para facilitar el análisis sugiero tomar en cuenta la precisión que hace Gianfranco Marrone (2001) cuando se refiere al universo sociosemiótico. Este, dice el semiólogo italiano, se explica a partir de tres conceptos

claves: texto, discurso y cuerpo. Es el concepto de *cuerpo* el que merece que sus observaciones sean citadas.

No sólo la significación no puede darse a nivel inteligible sin una base sensible y sensata, sino que la socialidad en cuanto tal no puede prescindir de las lógicas somáticas que, anticipando la constitución del individuo singular, garantizan cualquier relación intersubjetiva [...] Así como el sujeto es ante todo un cuerpo, la intersubjetividad es antes que nada intercorporeidad. (Marrone, 2001, p. 19)

Por lo anterior, se recomienda escoger aquellos textos que tengan una corporeidad indiscutible, como una manera de sentar las bases metodológicas del modelo. Si entendemos por texto la manifestación de uno o más discursos, veremos que luego de escoger un discurso, éste toma cuerpo —se cosifica— a través de múltiples expresiones textuales.

Paso 3. Descripción de la estructura dialógica de un texto escogido

La multiplicidad textual que se observa en el segundo paso es intervenida selectivamente por el semiólogo. Este se detiene en uno de esos textos y observa la forma cómo opera la enunciación, es decir, las marcas inconscientes a través de las cuales se manifiesta el sujeto en el discurso inicial. A su vez, se identifica el o los enunciatarios y el marco situacional específico en que se hace posible. Se observa la forma cómo opera el dialogismo en cualquier texto sobre la base de los siguientes criterios: todo enunciado es social, está dirigido a alguien, el locutor es un ser social, todo enunciado es integrante de un diálogo, todo enunciado crea a partir de algo.

Paso 4. Imaginarios sociales en los que se sustenta el dialogismo

La ubicación asignada a los imaginarios sociales en la estructura semiótica (el primer nivel) permite identificarlos como parte del inconsciente colectivo. Se expresa en el discurso del otro, en la forma como

se articula imaginariamente ese saber oculto y desconocido del cual hablaba Lacan y que es algo porque explica nuestras conductas en sociedad. La estructura dialógica descrita en el paso anterior (paso 3) permite ubicar con mayor precisión el o los imaginarios sociales que sustentan dicho dialogismo, es decir, en la afirmación “pase usted primero porque yo soy varón y joven” el imaginario de género es el que habla, es el macho urbano que soporta la incomodidad y le habla a la señora, mujer y anciana.

Paso 5. Opacidad discursiva (aspiración universalista)

Para el español Juan Luis Pintos (1995), los imaginarios sociales actúan dándole su inspiración a la compleja red discursiva que hace posible la vida en sociedad y, con ella, diferencia entre discursos dominantes y dominados. La única forma que tiene un discurso de aspirar a la universalización de su sentido es que se exprese en opacidad, que se muestre como un discurso absoluto, como el único posible, pero sin que se vea su dimensión ideológica. En este punto es necesario precisar que todo fenómeno social puede leerse en relación con lo ideológico y en relación con el poder.

Partiremos de una máxima semiótica: lo ideológico está presente en todos los discursos. Todo discurso es ideológico. Si entendemos las ideologías como determinadas gramáticas de producción que circulan en un momento histórico determinado, concluimos que una sociedad no puede estar dominada por una sola gramática de producción. Lo que ocurre es que hay algunos discursos en los que la dinámica ideología-poder se observa sin rechazo social.

¿Cómo se esconde lo ideológico de todo discurso? A través de la opacidad. A través de la naturalización de las ideas que defiende y en la acción de biologizar sus argumentos en términos obvios y absolutos. Históricamente ha sido el *modus operandi* de los totalitarismos políticos. En el discurso, los signos aparecen como naturales. Sin embargo, es tarea del semiólogo identificarlos y describirlos como convenciones, fenómenos históricos y como usos de una época.

Paso 6. Identificación como discurso dominante o contradiscurso

Para esta diferenciación terminológica utilizaremos el concepto de *totalización* del que habla Angenot a propósito de su concepto de *discurso social*. A través de esta diferenciación podemos observar si el discurso escogido inicialmente articula alrededor de este una serie de otras visiones de mundo que guardan coincidencia y si esas coincidencias permiten movimientos o rupturas discursivas en forma de contradiscursos. Asimismo, podríamos concluir que el discurso escogido podría significar una ruptura o desplazamiento discursivo constituyéndose él mismo en alternativa de un discurso hegemónico. Además, podremos identificar si se trata de un proyecto no realizado, de un modelo social que rigió épocas pretéritas, de una visión utópica o de una visión de un mundo sustentado por minorías no representadas en la institucionalidad vigente. Precisemos que el poder generado por la hegemonía de una cierta discursividad no solo es aquel ejercido por la autoridad ni el poder material. Se trata del poder como concepto analítico: designa la dimensión del efecto de un discurso. Pero el poder no es algo que esté en un discurso, el discurso no posee el poder como propiedad en sí.

El poder no es una institución, no es una estructura, no es una cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se aplica a una situación estratégica compleja en una sociedad dada. Y también omnipresencia del poder: no porque el poder posea el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se produce a cada instante, en todo punto, o más bien en toda relación de un punto a otro. (Foucault, 1976, p. 123)

El poder es, siguiendo a Foucault, un concepto relacional. En la misma línea, Verón (1978) indica que “el poder de un discurso sólo puede manifestarse bajo la forma de un efecto, es decir bajo la forma de otra producción de sentido, de otro discurso. En otras palabras: el poder de un discurso A es un discurso B que se manifiesta como efecto del primero” (p. 86). Es pertinente hacer este alcance toda vez que los debates sobre el poder están deformados, ya que su discusión no está

centrada en los equilibrios y los grados de poder, es decir, aquellos aspectos que tienen que ver con las relaciones sociales, sino que más bien se tiende a entender el poder como si fuese una cosa. Ello explica por qué el poder atraviesa la discursividad en su conjunto.

Paso 7. Reconocimiento de las instancias semióticas

El análisis de las huellas que dejan las condiciones de producción y de reconocimiento es el objetivo de esta etapa. La hipótesis en la cual se basa este paso es la siguiente: el sistema productivo deja huellas en los productos. Esos productos del discurso escogido permiten la reconstrucción (fragmentariamente) de dicho discurso. Debemos tomar en cuenta que —y siguiendo a Verón— las condiciones de producción de un conjunto significativo no son las mismas que las condiciones de reconocimiento, diferencia representada por la circulación. El lector se preguntará por qué ubicar las huellas luego de efectuar un análisis del poder del discurso (paso 6) y no luego de reconocer los textos en los que se manifiesta (paso 2). La razón no es otra que permitir que el investigador reconozca que la producción social de sentido no opera en un nivel de la estructura social (en textos con cuerpo), sino que atraviesa la sociedad en su conjunto. Las huellas no son solo expresiones con cuerpo, sino que manifiestan en relación. Ubicar las condiciones de producción y luego el reconocimiento y ver la distancia entre ambas variables es parte del análisis semiótico.

Paso 8. Instituciones beneficiadas

En esta fase se identifican aquellas instituciones que se ven beneficiadas con la existencia del discurso inicial analizado. El investigador debe ser capaz de superar el mero reconocimiento, legal u oficial, e ir más allá, contemplando aspectos como su legitimidad y reconocimiento social, y la forma cómo esas instituciones ayudan a legitimar el marco discursivo gracias al cual respiran. Por ejemplo, los medios de comunicación en cuanto instituciones que resguardan la democracia y fiscalizadores del poder político. Es en esta dimensión desde donde históricamente los

medios de comunicación han sido analizados. La clásica teoría crítica marxista puso en entredicho el papel neutral de los medios, otorgándoles un rol mucho más relevante en la constitución de la denominada industria cultural o de la tecnología como forma de dominación de una clase dominante. En otras palabras, el entorno simbólico no solo sirvió para legitimar el rol de los medios, sino que para el estructuralismo marxista fueron los propios medios los que ayudaron a configurar el discurso de la cultura de masas. Marcaron pauta en esta línea los teóricos alemanes de la Escuela de Frankfurt —Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin y, hoy día, Habermas— quienes identifican ciertos rasgos en la cultura mediática junto a ideologizados pensadores como Antonio Gramsci (los medios como instrumentos para mantener la hegemonía) o Louis Althusser (los medios como aparatos ideológicos del Estado).

Hoy día, la sociosemiótica entrega interesantes herramientas para explicar que la realidad única y monocultural representada por los medios deja de ser el resultado de una instrumentalización hegemónica planificada desde el Estado, para ser vista como el efecto de la conquista de imaginarios sociales que se anclan en la sociedad como verdades incuestionables.

Paso 9. Grupos no organizados o hechos sociales beneficiados

En esta etapa de identificación de la semiosis social, el investigador identifica aquellas instituciones que no cumplen con la estructura organizacional clásica, pero que igualmente son beneficiadas por el discurso. Se trata de hechos sociales con sentido que son parte del abanico de cuerpos en los que el discurso se sustenta. Por ejemplo, las minorías sexuales, el fenómeno del suicidio, el sida, la delincuencia, corrientes filosóficas, entre otros. En estos hechos sociales la ideología del discurso también se expresa nítidamente, tanto o más que en instituciones oficiales. Todo aquello configura el saber, las prácticas cotidianas y, por ende, verdades socialmente reconocibles.

Paso 10. Red discursiva legitimadora

Se trata del conjunto de discursos que hacen posible la existencia del discurso analizado. Es su red discursiva fundante. Por ejemplo, el discurso del consumo se nutre de otras realidades discursivas, como el derecho de propiedad o la legítima aspiración sobre bienes materiales, la cultura del ahorro, el éxito económico o el discurso de la sociedad red. El investigador se dará cuenta de que tan amplia es esa red fundante y establecerá sus propios límites. El corte lo hace el analista.

Paso 11. Red significativa (e imaginaria) infinita que genera

La red discursiva que necesita la presencia del discurso analizado para su producción. Es su red discursiva generada. Por ejemplo, a partir del consumismo se van generando nuevas formas discursivas, inexistentes antes de su legitimación. Se constituyen como prácticas significantes un nuevo modelo familiar, las funciones de sus miembros, el rol fuera del hogar (el padre que trabaja en dos lugares, la madre que ya no cría a sus hijos). Se refina el estilo de vida y con este surgen nuevos imaginarios: el culto al cuerpo, la fascinación por las marcas extranjeras, el dinero de plástico, el hedonismo erótico, entre otros. En esta etapa es posible apreciar cómo el tercer nivel de la estructura semiótica (nivel de los sistemas de representación) alimenta el primer nivel de lo imaginario, eternizando, de ese modo, determinadas prácticas y formas de ser y conocer.

Paso 12. Creación de una ideología (ficticia) a partir de artificios imaginarios

El último paso del modelo pretende poner en práctica las pretensiones totalizadoras que pueden llegar a originar cualquier discurso y, de paso, recalcar que cualquier expresión discursiva no está ajena al efecto ideológico. Es decir, no existe discurso socialmente producido que sea privilegiado, todo discurso está sometido a condiciones de producción determinadas (Verón, 1987). Exagerando dichas condiciones

de producción de manera artificial es posible observar, no sin sorpresa, cómo la práctica discursiva abusa de artificios imaginarios. En este sentido la historia reciente demuestra cómo muchas ideologías lograron con bastante habilidad capturar provisoriamente algunos rasgos de imaginarios sociales, transformándolos en constructor retóricos multidimensionales, como la raza superior para el nacionalsocialismo alemán o la resurrección del antiguo imperio romano en el fascismo italiano (Baeza, 2000). En lo concreto, en esta fase se le pide al investigador que invente una ideología, exagerando lo más posible sus alcances de influencia. Se trata de un ejercicio imaginario que consta de cuatro subetapas: dar un nombre, crear un artificio imaginario, elaborar un eslogan e imaginar la supuesta red discursiva que sustentaría a tal ideología.

Hay una serie de otros elementos que pueden ser incorporados en la aplicación del M/12, pero ello estará determinado por el tipo de cuerpos textuales que encontramos en nuestro camino como investigadores. Por ejemplo, en el análisis de un texto mediático se deberían considerar aspectos, tales como grado de verosimilitud (o efecto de realidad), formas retóricas, polisemia, formas de intertextualidad, relaciones significantes de oposición y escenificación de relatos mediales (la narratividad de la narratividad). Lo mismo se aplica con cualquier otro modelo de análisis que se ajuste a diferentes formas textuales, como una pieza teatral, un filme, un texto poético, el vestuario de una tribu urbana o los cánticos de una barra de fútbol. Lo que el M/12 trata de mostrar es el rasgo de la intertextualidad que se asoma como un tema no menor. Si se parte de la máxima de que todo texto es intertextual, se está afirmando que en todo texto hablan otros textos, por lo que de alguna manera un texto siempre está presente en un texto posterior, como la fotografía en el cine. Ello explica por qué todo semiólogo debe marcar la lectura de un cuerpo textual a través de modelos de análisis que hacen frente a este obstáculo metodológico.

El valor del M/12 se alcanza cuando el investigador es capaz de representar la semiosis social en su parte medular: su red de relaciones significantes que se expresan como las ramas de un árbol ramificado que se prolonga en forma cíclica, pudiendo llegar al mismo discurso

de partida. Cuando ese punto se cumple, el modelo habrá hecho lo suyo, pues las interpretaciones son trabajo del semiólogo. Pero se debe tener cuidado, parafraseando a Angenot, el riesgo está en confundir el mapa discursivo con el terreno. En su análisis, el investigador deberá ser capaz de describir los dominios discursivos que permiten hablar de un discurso social (en singular) y los hilos comunes a través de los cuales la hegemonía discursiva se manifiesta y que definen lo propio de una sociedad: sus miedos, sus intereses, su proyecto de futuro, sus héroes, sus tabúes, sus imaginarios.

A modo de conclusión

De todos los enfoques semióticos posibles, se ha hecho un recorrido teórico por aquellos autores que mejor sintonizan con la metodología sociosemiótica en el estudio de los imaginarios sociales. Sabemos que debemos pasar de las consideraciones sobre la semiosis social al examen de los procesos que la hacen posible, pues solo el conocimiento de los procesos de construcción de sentido proyecta alguna luz sobre la forma en que operan aquellos mecanismos de control y normalización que se exhiben en las prácticas que son objeto de estudio.

La perspectiva sociosemiótica presentada en estas líneas pone en evidencia el desafío que tienen todos aquellos que dedican esfuerzo y tiempo a comprender los fenómenos sociales utilizando como herramienta de acceso el concepto de *signo*. La sociosemiótica se impone como una fresca e infinita gama de métodos y perspectivas teóricas que no se agotan en aproximaciones como las de este trabajo. Siguiendo esta lógica, no es descabellado suponer que más temprano que tarde jóvenes y entusiastas semiólogos llenarán los pasillos y aulas universitarias en búsqueda de métodos de lectura para los nuevos soportes textuales que la tecnología ha presentado.

Referencias

- Angenot, M. (1998). *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*. Ediciones Universidad Nacional de Córdoba.
- Angenot, M. (2010). *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI.
- Baeza, M. A. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social*. RIL.
- Baeza, M. A. (2008). *Mundo real, mundo imaginario social*. RIL.
- Barthes, R. (1999). *Mitologías*. Siglo XXI.
- Castoriadis, C. (1986). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Dalmaso, M. T. (2005). Reflexiones semióticas. *Revista Estudios*, (17).
- Dittus, R. (2006). Discurso social, hegemonía e imaginarios sociales: marco conceptual para un método sociosemiótico. *Légete*, 6(41-61).
- Dittus, R. (2013). El dispositivo-cine como constructor de sentido: el caso del documental político. *Cuadernos. Info*, 33(77-87).
- Dittus, R. (2018). La tesis del ojo semiótico. Notas preliminares. *Liminales. Escritos sobre psicología y sociedad*, 14(85-101).
- Dittus, R. (2019). *El ojo semiótico. Ensayos contemporáneos sobre medios, imagen y discurso*. Amazon KDP.
- Eco, U. (1995). *Tratado de semiótica general*. Lumen.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité, I. La Volonté de savoir*. Gallimard.
- Greimas, A. J. (1987). *Semántica estructural*. Gredos.
- Hall, S. (1996). *Culture, media, language*. Hutchinson.
- Kristeva, J. (2001). *Semiótica 1. Fundamentos*.
- Marrone, G. (2001). *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*. Einaudi.
- Pintos, J. L. (1995). *Los imaginarios sociales*. Sal Terrae.
- Scolari, C. (2001). ¿Qué es la sociosemiótica?, reseña al libro “Corpi sociali. processi comunicativo e semiotica del testo”, de Gianfranco Marrone. En *Designis*3.
- Van Dijk, T. (1999). *Ideología*. Gedisa.

- Verón, E. (1971). Condiciones de producción, modelos generativos y manifestación ideológica. En Verón (ed.), *El proceso ideológico*. Tiempo Contemporáneo.
- Verón, E. (1980). Discurso, poder, poder del discurso. En *Anais do primeiro coloquio de semiótica*. Pontificia Universidade Catolica de Río de Janeiro/ Ediciones Loyola.
- Verón, E. (1997). *Semiosis de lo ideológico y del poder. La mediatización* (cursos y conferencias). Universidad de Buenos Aires, Oficina de Publicaciones.

Teoría fundamentada e imaginarios sociales¹

CAROL RAMÍREZ CAMARGO
FELIPE ALIAGA SÁEZ

Primer antecedente: la influencia del pragmatismo de Charles S. Peirce (1839-1914)

Por largo tiempo, el estudio de la realidad estuvo centrado en la conciencia reflexiva del sujeto, en la que lo real era aquello que interpretaba la razón; esta idea se cimentó en el dualismo mente/materia establecido por Descartes en su libro *Meditaciones metafísicas*, el cual abre un escenario de discusión filosófica en torno a la pregunta ¿cómo pueden comunicarse mente/materia para producir conocimiento? Para el racionalismo, tal aspecto está regido por la razón; por su parte, el empirismo propone la percepción como respuesta a este cuestionamiento. No obstante, para racionalistas y empiristas, la verdad y el significado se encuentran en la relación de ideas en la mente, más su desacuerdo radica en el origen de dichas ideas. En este sentido, podría decirse que la filosofía de la modernidad es la filosofía de la conciencia del sujeto. Pero esta postura, heredada de las teorías cartesianas sobre

1 Este acercamiento se da lugar como parte del planteamiento metodológico resultado de la investigación doctoral “Imaginarios de maestras y maestros del Sumapaz acerca de la educación rural en escenarios marcados por el conflicto armado” (Ramírez, 2020).

el innatismo y el racionalismo, deja de lado el papel que desempeña la intersubjetividad en la construcción de la realidad.

En este escenario, la propuesta filosófico-analítica de Peirce rompe con la herencia cartesiana del sujeto y propone el estudio de los signos como una vía distinta a la de las ideas. Ahora bien ¿cuál es la diferencia inicial entre ideas y signos? Para Peirce las ideas están solo en la mente, no en el mundo físico. Los signos, por su parte, están en todos lados; es así que para Peirce tanto los pensamientos como todo lo que nos rodea son signos, incluso el hombre es un signo en desarrollo.

Ahora bien, para Peirce el dualismo mente/materia se tradujo en un interés por entender y explicar la manera en que la realidad se estructura en el pensamiento. Esta sería, en breve, su base investigativa, desde de la cual surge la perspectiva semiótica como filosofía del conocimiento (Zecchetto, 2012). En efecto, para Peirce, el sujeto tiene acceso a la realidad por medio del signo (*representamen*); esto no implica algo externo al individuo, sino que es más una construcción psíquica, la que Peirce denominaba pensamiento (Vélez Cuartas, 2005, p. 176). En tal medida, la realidad está mediada y contenida por procesos semióticos, en los que el sujeto realiza asociaciones continuas, ya que los signos funcionan en correlatos infinitos. La realidad se estructurará, entonces, a partir del proceso de semiosis ilimitada. De ahí que Peirce comprenda la realidad como tríada.

Ahora bien, el modelo triádico de Peirce se sustenta a partir de tres correlatos: primeridad = *firstness*; secundidad = *secondness*; terceridad = *thirdness*.

Tenemos que distinguir entre primer, segundo y tercer correlato de cualquier relación triádica.

El *primer correlato* es aquel de los tres que es considerado como de naturaleza más simple, y consiste en una mera posibilidad si cualquiera de los tres es de tal naturaleza y no es una ley, salvo que los tres sean de tal naturaleza.

El *segundo correlato* es aquel de los tres que es considerado de importancia inmediata, de suerte que si cualesquiera dos son de la misma naturaleza, por ser meras posibilidades, o existencias reales

o leyes, entonces el segundo correlato es de esa misma naturaleza; pero si los tres son de distinta naturaleza, el segundo correlato es una existencia real.

El *tercer correlato* es aquel de los tres que es considerado de naturaleza más compleja y es una ley si cualquiera de los tres es una ley y no es una mera posibilidad, salvo que los tres sean de esa naturaleza.

De esta manera, las relaciones triádicas son divisibles por tricotomía de tres modos distintos, según que el primer, segundo y tercer correlato sea, respectivamente, una mera posibilidad, una existente real o una ley. Estas tres tricotomías, tomadas en conjunto, dividen todas las relaciones triádicas en diez clases [...]. (Peirce, 1987, p. 248)

En otras palabras, la primeridad es lo abstracto, serían las cualidades. La secundidad corresponde a los fenómenos existentes, esto es lo causado. La terceridad es entonces la ley que da validez lógica y ordena lo real en el pensamiento (Zecchetto, 2012).

El signo

Para Peirce, el signo cumple con una función triádica:

Un signo o representamen es algo que representa algo para alguien en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, es decir, crea en la mente de esa persona un signo equivalente o, quizás aún, más desarrollado. A este signo creado, yo lo llamo el Interpretante el primer signo. El signo está en lugar de algo, su objeto. Representa a este objeto no en todos sus aspectos, pero con referencia a una idea que he llamado a veces del Fundamento del representamen [...]. La palabra signo será usada para señalar un objeto perceptible o solamente imaginable, o aún en cierto sentido inimaginable. [...] Para que algo sea un signo debe representar una u otra cosa llamada su objeto [...]. El signo y su explicación constituyen, en conjunto, otro signo, y como la explicación será un signo,

requerida, probablemente, una explicación adicional, y juntos con el signo ya amplificado hará un signo más ampliado aún, y procediendo en esta forma deberíamos finalmente llegar a un signo que contiene su propia explicación y la de todas las partes significantes, y así cada una de estas partes tendrá otra parte como su objeto. En acuerdo a esta teoría cada signo tiene, de hecho, o virtualmente, lo que podemos llamar un Precepto de explicación, lo que se entiende como una derivación de su objeto [...]. (Peirce, 1987, pp. 244-246)

Teniendo en cuenta estas proposiciones, la realidad para Peirce se estructura en el pensamiento, en los procesos de atracción que establece la semiosis. Así, el primer signo o representamen lleva al sujeto a asociar un objeto (una idea u experiencia sensorial, un signo creado desde la conciencia inmediata) con un nuevo signo que se genera, el interpretante. De esta forma lo que sucede en la aprehensión de la realidad es una infinidad de semiosis que por medio del lenguaje estructuran el pensamiento y los universos de realidad de los sujetos; así se establecen nuevas atracciones entre interpretantes y objetos. En últimas, no existe un acceso directo a la realidad, lo que existen son experiencias sensoriales que se van estructurando a medida que el sujeto accede a una intersubjetividad (Vélez Cuartas, 2005, p. 177).

Ahora bien, ¿qué es lo que permite que determinados signos sean tomados como verdaderos y que posteriormente estructuren una creencia? Para Peirce esto se explica desde procesos de inferencia (también llamados argumentos), los cuales se constituyen a partir de un método de pensamiento con el que los sujetos determinan si sus hábitos producen unas consecuencias verdaderas o no. Por ello, cuando un hábito deja de tener consecuencias positivas en el marco de una situación, lleva a un estado de duda en la que el proceso de inferencia recurre a otras ideas, que permiten fijar nuevas creencias (Vélez Cuartas, 2005, p. 179). Se funda así el pensamiento pragmatista peirciano, el que, aunque no estableció la existencia explícita de una intersubjetividad en la construcción de la realidad, permitió reconocer que existe un principio comunicativo en la construcción social de una realidad sígnica. En esto último, posteriormente, se basaría el interaccionismo simbólico.

El pragmatismo peirceano. Este es, tal vez, el aporte más importante del trabajo intelectual de Peirce, en cuanto propone un escenario epistemológico que, posteriormente, abrirá el campo de la investigación semiótica y posibilitará, de igual manera, la profundización de sus postulados, así como la generación de nuevos axiomas en torno a la visión del pragmatismo. Sin embargo, esto último se convierte para él en un problema de orden epistemológico, ya que considera que las interpretaciones sobre su teoría no se corresponden con lo que ha intentado desarrollar en cuanto a epistemología de la investigación, razón por la cual se distancia de la nominación del “pragmatismo” y plantea el “pragmaticismo” para diferenciar su propuesta de las otras que surgieron a partir de sus postulados iniciales.

Esto es importante entenderlo, ya que el interés de Peirce fue brindar un escenario de estudio lógico-analítico, que brindara mayor objetividad científica al trabajo del investigador:

[...] Si la investigación, como una actividad en la que participa una Comunidad de investigadores, se caracteriza como una dinámica interactiva en la que creencias se comparan y se analizan, entonces hace falta algún método para eliminar el prejuicio y la parcialidad para que la resolución de la opinión sea firme. Peirce definió este método en la máxima. (McNabb, 2018, p. 160)

¿Como un signo puede ser tangible o rastreable? Aunque esta no sería una de las preocupaciones de Peirce, fue por medio de su teoría “pragmaticista” (para diferenciarla del pragmatismo de Dewey o de James) que pudo atribuirse a las construcciones signíicas una función social. Esto lo plantearía por medio de su máxima, citada por Vallejos (1999), “considera los efectos que tú concibes en el objeto de tu concepción que pudieran tener importancia práctica. Entonces tu concepción de esos efectos es la *totalidad* de tu concepción del objeto” (p. 15). Entonces, el signo como idea es creíble únicamente si el factor práctico de las posibles conclusiones es verdadero. Ahora bien, lo que la máxima plantea es la cuestión del significado y en ella está contenida una definición de este. Lo que Peirce plantea, en líneas generales, es que el significado reside en nuestra concepción de los efectos. En síntesis, el sujeto realizará procesos semióticos respecto a una creencia, si y solo

si esta permite un flujo en la experiencia. Por lo que solo se modificará una creencia y su respectiva representación cognitiva, cuando esta se encuentre desarticulada del factor pragmático.

Por lo tanto, para Peirce la semiosis tiene por resultado fijar hábitos o esquemas de acción que posibiliten una interacción con otros universos de realidad, de modo que permitan al sujeto actuar sin tener que pensar en ello. Esto luego será retomado en términos de adaptabilidad, pues el hombre y el mundo serán considerados procesos de adaptabilidad, en los cuales un interpretante o significado de un signo será verdadero, solo si la acción que produce favorece o no a la adaptación del sujeto. En palabras de Carabaña y Lamo (1978):

[...] el hábito se concibe sobre la imagen de la hipótesis, que es cambiada si la realidad la contradice; los conceptos y los objetos agotan su sentido en su operacionalización, y la verdad es sinónimo de adaptación y éxito, es decir, de la no contradicción por el suceso real de las expectativas o predicciones, según las cuales hemos organizado la conducta en la vida o en el laboratorio. (pp. 59-60)

Ahora bien, en términos metodológicos de la investigación en imaginarios, esto se traduce en que se accede a las construcciones de sentido a través de la interacción, de las acciones y de los hábitos de lo investigado. Así pues, aunque cada sujeto crea un signo a partir de sus experiencias de realidad, cuando existen signos que son reiterativos en la conciencia social (y esto se traduce en acciones o en esquemas de acción), se está accediendo a un significado que ha sido validado a partir de la interacción con otras subjetividades:

Considera que todo hecho semiótico se explica por los estados mentales del ser humano que, en forma permanente, teje significaciones a partir de otras concepciones aprendidas en los grupos sociales y en las normas culturales. Él llama “fanerón” precisamente a este fenómeno de conciencia, y lo define como “la suma de todo lo que tenemos en la mente, de cualquier manera que sea”. El fanerón da razón a lo que se nos impone desde fuera, pero que se hace presente en la conciencia [...]. (Zecchetto, 2012, p. 54)

Sobre este punto en particular volveré más adelante para profundizarlo desde las implicaciones mismas que tiene en el estudio de los imaginarios sociales.

Segundo antecedente: aportes del interaccionismo simbólico

Lo enunciado hasta aquí, como una breve introducción a los postulados de Peirce, va abriendo el camino de una discusión metodológica que pretendemos dejar planteada como un aporte de la presente investigación doctoral; no obstante, hacemos la aclaración de que no es el objeto de esta. Frente a aquella discusión, aunque ya son varios los investigadores que han abordado los postulados peirceanos en el estudio de los imaginarios sociales, no se ha encontrado un referente que lo profundice desde la conexión que aquellos tienen con la teoría fundamentada. No obstante, desde los planteamientos epistemológicos peirceanos hay un avance significativo en la exploración sobre la posible ubicación del imaginario dentro del modelo triádico².

-
- 2 Uno de los referentes relevantes es el trabajo realizado por el investigador colombiano Armando Silva. A partir de una propuesta metodológica para el estudio de imaginarios urbanos, este autor hace toda una apuesta por revitalizar los planteamientos de Peirce en torno al estudio de la realidad y ubica al imaginario dentro de la lógica representativa de Peirce como esas “[...] visiones del mundo, con metarelatos, con mitologías y cosmologías; [no] como arquetipo fundamental, sino como una forma transitoria de expresión, como mecanismo indirecto de producción social, como sustancia cultural histórica [...]” (Silva, 2004, p. 22). Así, en el marco de tal lógica (primeridad, secundidad y terceridad), el imaginario urbano estaría en la terceridad. No obstante, tal como lo explica el mismo Silva “[...] el signo como tal, cuando lo recibimos, ya es un tercero. [...] Estudiar las representaciones colectivas en su lenguaje y sus imágenes lo hemos llamado imaginarios sociales [...]” (2004, p. 25); esta idea deja una cierta ambigüedad interpretativa sobre la ubicación del imaginario social. En sus últimas conferencias, Silva ha hecho un replanteamiento de su comprensión acerca de este punto, tendiente más a ubicar el imaginario en la terceridad y no en la primeridad, es decir, en el escenario del interpretante, el escenario donde se crean los hábitos.

Por su parte, el semiólogo uruguayo Andacht (2001; Abdala y Andacht, 2019) ha ocupado algunas de sus publicaciones en presentar (a manera de reflexión

Con todo, lo que interesa en este apartado es articular los antecedentes peirceanos que permitieron posteriormente el desarrollo teórico del interaccionismo simbólico. Como se mencionó, el pragmaticismo de Peirce abrió el escenario científico a nuevos horizontes. Parte de ello se puede observar en que varios de los enfoques racionalistas y estructuralistas fueron cuestionados, dado que su postura implicaba que la realidad no existe de una forma innata e invariable en el ser. En esa perspectiva, en la Universidad de Chicago surgió un grupo de pensadores, liderado por George H. Mead (1863-1931), seguido por Herbert Blumer (1900-1987); este grupo decidió darle un nuevo enfoque epistemológico y metodológico a la teoría social. Así, el pragmaticismo cobrará un rol fundamental en el análisis de los fenómenos sociales, en los que la interacción será considerada como la base para la construcción del individuo y del entramado social.

La importancia del pragmaticismo y del conductismo social

Con Peirce se estableció que debido al signo el sujeto estructura sus hábitos y posibles acciones futuras. Esto sería retomado en el pragmatismo bajo la proposición de que “el significado de una idea, objeto o

como él mismo lo indica) un cruce teórico posible y fructífero entre el modelo semiótico triádico de Peirce y la noción de *imaginarios sociales*. En un artículo del 2001, Andacht recoge los conceptos de *mito*, *ritual* e *imaginario* tal como fueron expuestas por algunos de sus primeros pensadores (Durkheim, Sorel) y también de sus continuadores modernos (Anderson, Kolakowski); luego establece un diálogo con los elementos básicos de la semiótica peirceana. Es relevante para nuestro trabajo, la crítica que hace al monismo de la concepción de *imaginario* de Castoriadis, pues esta impide según el semiólogo uruguayo la “instauración de un nuevo orden social, más justo y digno para los seres humanos [en la medida en que, para esto...] debe ir acompañada por una nueva forma de entender el mundo social, y de entenderse a sí mismos dentro de este, y este tipo de efecto sólo se logra a través del tercer tipo de interpretante peirceano” (2001, p. 15). Ya en un artículo del 2019, escrito junto a Karina Abdala, Andacht profundiza en su acercamiento a la noción de imaginario desde el modelo triádico de Peirce, desde su reconocimiento de las afinidades epistemológicas entre Peirce y Castoriadis.

concepto es la conducta que provoca” (Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978, p. 160). Ahora bien, esta conducta provocada será seleccionada de un impulso ante un ambiente determinado que la genera. Así, el sujeto, a partir de actos (internos y externos), define acciones adaptativas al medio de forma activa.

No obstante, es necesario reconocer que todo acto en medio de una realidad social implica procesos de interacción y de interpretación a partir de otros organismos. Es decir, un acto individual solo adquiere un sentido (complementando y favoreciendo la creación de un significado-interpretante), cuando existe una referencia, una asociación a la reacción de otro individuo. En este orden de ideas, no basta con que un signo implique una acción y una consecuencia futura, sino que este adquiere su sentido a partir de la referencia al otro, a la conducta que un acto individual va a producir en otro agente de interpretación (Mead, 1972, citado por Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978, p. 162). En consecuencia, todo signo sería una idea de acción-reacción suspendida.

Ahora, aun cuando Mead (1972) retoma el postulado pragmaticista de que la realidad se estructura en el pensamiento a través de signos, este autor será enfático en afirmar que las significaciones son externas al sujeto y que el pensamiento sería la internalización de las interacciones. Así que desde el interaccionismo simbólico se hace necesario reconocer que los signos primarios del sujeto (aquellos que terminan por desencadenar los procesos de semiosis y de construcción de la realidad en la subjetividad) suceden gracias a reacciones objetivas que son aprendidas por la funcionalidad pragmática de la lengua y ya no desde intencionalidades individuales (Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978).

Este será el puente entre las teorías conductistas y la pragmática, debido a que “lo que el lenguaje permite, por tanto, es un continuo autocondicionamiento: el individuo se hace presente mediante el símbolo la reacción que significa, y modifica su conducta según eso. El condicionamiento se produce ahora en el interior del organismo y por el sujeto mismo” (Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978, p. 163). Esto implica la posibilidad de construcciones simbólicas desde la generalización del otro. Tal universalización de la otredad y de sus reacciones se traduce en la consolidación de una institución social, alrededor

de conceptos que, interpretados y condicionados por los sujetos, dan paso a una construcción social de la realidad desde los signos y a una lógica universal.

La institución social como objeto de investigación

Tras la delimitación de los efectos pragmáticos en la consolidación del ser, Mead (1972) afirma que la persona es un reflejo de un proceso social en sus diversas complejidades; la persona es *una estructura social* (Mead, 1972). Así que, para poder investigar los procesos de significación de las personas, será necesario hacer una lectura desde el sujeto mismo, identificando a su vez unos contextos pragmáticos e intersubjetivos. Para ello, el lenguaje será el elemento más importante por considerar, pues a través de este los esquemas simbólicos han sido institucionalizados para la aprehensión de la realidad en la interacción.

Esta institucionalización es explicada por Mead en los términos del “me” y del “I”. El primero, como el núcleo del pensamiento, se corresponde con la organización de actitudes provenientes del reflejo de las actitudes de los otros (de una conciencia social, una cultura); el segundo será el elemento activo desencadenado por la experiencia y por las construcciones simbólicas que se sitúan en el “me” (Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978). En otras palabras, gracias a las acciones sociales se puede llegar a identificar a la persona como acto social y, en consecuencia, como una institución de construcciones de sentido producidas a través del reflejo de reacciones del otro generalizado (un signo instituido por la interacción social, es decir, la cultura). Ahora bien, esto no implica que sean movimientos culturales uniformes, por el contrario, gracias a la acción del “I”, el sujeto halla espacios de co-creación y de innovación social (Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978). Así, la persona es un sujeto activo, el cual parte de unas construcciones sónicas sociales para actuar libremente y de forma transformadora.

Los principios metodológicos

Dado que, para Mead (1972), la sociedad es un conjunto de reacciones comunes en los individuos, el análisis de las instituciones sociales

y de sus dinámicas debe realizarse en términos de interacción. Ahora bien, será un principio y un objetivo investigativo explicar y comprender “lo social como nuevo o emergente a partir del ‘I’ y que al tiempo comprenda al individuo como resultado de la asunción del otro generalizado” (Carabaño y Lamo de Espinosa, 1978, p. 171). Para esto, se han tomado diferentes paradigmas de aproximación:

- El primero, considerado un paradigma normativo, asume que la comprensión de la acción social debe hacerse desde los puntos de vista del sujeto (el actor semiótico). Este es quien mediado por unas normas sociales modifica su acto; Parsons (1951, citado en Carabaño y Lamo de Espinosa, 1978) concluye que todas las reacciones de las acciones del sujeto son ejecutadas esperando unas sanciones positivas, puesto que la sociedad es un sistema de interacción en el que los actores se complementan. Es decir que existiría un tipo de universalismo de valores y parámetros de evaluación de la interacción, gracias al conocimiento empírico.
- El segundo, defendido por la Escuela de Chicago, se distancia de la visión normativa y prefiere reconocer el momento activo del sujeto. Esto implica el reconocimiento de un valor pragmático y activo en las personas, que les permite (más allá de seguir normas) identificar:

[...] el acto social en el que se implican; en segundo lugar, interpretando y definiendo la contribución de cada uno de los otros a la formación del acto total. El participante se orienta así, tiene una clave para interpretar los actos de los demás y una guía para articular su acción con la de los otros. (Blumer, 1966, p. 538, citado en Carabaño y Lamo de Espinosa, 1978, p. 172)

Esto terminará por indicar un principio metodológico importante que será retomado por la teoría fundamentada.

El desarrollo metodológico: aportes de la teoría fundamentada

Debido a los inconvenientes que llegaba a suponer el uso del interaccionismo simbólico en el estudio de los fenómenos sociales (como la posibilidad de la universalización del sentido, el absolutismo del paradigma normativo o el posible olvido de una intersubjetividad mediada por un contexto social externo al sujeto), a mediados del siglo XX apareció la teoría fundamentada como una opción metodológica.

La teoría fundamentada o *grounded theory* es desarrollada por Glaser y Strauss (1967), partiendo de un principio emancipador de los contextos. En esto, el investigador se distancia de cualquier intento de verificar teorías previas (y, en consecuencia, de pretensiones de acomodar la realidad social a la literatura), de modo que, desde una inmersión en el fenómeno social, pueda generar una nueva teoría enraizada y forjada desde los datos (Barrios, 2015; Páramo, 2015). Así, el investigador no solo debe asumir una postura sensible (como la que defendían Blumer y la Escuela de Chicago), sino que a esto se sumará la ejecución de un método comparativo constante, el cual lo distancia de meras descripciones y le permite la emergencia y el surgimiento de la nueva teoría.

De acuerdo con Barrios (2015), cuando Glaser y Strauss formularon la teoría fundamentada (a la cual llama teoría fundamentada clásica para diferenciarla de la que años después replantearía Strauss junto a Corbin) hicieron varias distinciones:

- La teoría fundamentada no parte de teorías preexistentes, de allí que su principio no sea la verificación o validación literaria. De allí que no exista un marco teórico que de base o sustento a los datos.
- El problema no se genera anticipadamente por el investigador. Por el contrario, de este se espera una apertura honesta hacia lo emergente. De allí que será desde las preocupaciones de los participantes y de los datos recolectados que el problema va tomando forma progresivamente.

- El investigador debe ser consciente de sus propias significaciones. Esto no solo le permitirá asumir unas distancias de las teorías que ya ha adaptado a sus esquemas de pensamiento, sino también desarrollar una sensibilidad teórica.

A pesar de que el investigador deberá abandonar las teorías preconcebidas, su actitud consciente es la que le permitirá después reconocer los patrones de conductas y de incidentes similares en los datos recolectados, para hacer un ajuste categorial de la información. Esta última condición es, en principio, la que le permitirá distanciarse de la descripción y pasar al método comparativo, pues:

Por sensibilidad teórica entendemos la habilidad que debe poseer el investigador para generar conceptos desde los datos. Esta habilidad se obtiene de dos maneras: en su formación previa en el área o disciplina de su interés, el investigador maneja conceptos específicos que puede utilizar para una categoría emergente particular, siempre y cuando dichos conceptos se ajusten a los datos recolectados. El ajuste entre el dato y el concepto es necesario para evitar la preconcepción de ideas y el acomodo forzado de los datos a una categoría. La otra forma está en la práctica que vaya desplegando el investigador al codificar datos y generar conceptos. En ambas maneras, el investigador debe permanentemente revisar los conceptos generados a la luz de los datos y hacer que la categoría tenga ese poder conceptual, ese nivel más abstracto que trasciende la descripción empírica de los hechos. (Barrios, 2015, p. 37)

El ordenamiento conceptual y la teorización

Para Corbin y Strauss (1998), el ordenamiento conceptual se puede dar de múltiples maneras, sin embargo, dependerá de los datos el cómo este se elabora, de ahí su importancia metodológica en la teoría fundamentada. Teniendo en cuenta que el objetivo es acceder a las construcciones sociales que se evidencian en la interacción y en los procesos de significación, se exige una completa apertura del investigador, quien

debe asumir la visión de los actores para así poder acceder al fenómeno. Ahora bien, tal ordenamiento implica que los conceptos sean abordados desde sus propiedades y dimensiones. De esta manera, en el trabajo sobre los datos y la comparación constante, el investigador podrá determinar la forma como un concepto (un signo, diría Peirce [1987]) es significado y hecho acción por los individuos.

Ahora bien, con el ordenamiento el investigador logrará construir la teoría social, pues teorizar (para los autores) no se basa únicamente en intuir unas ideas o conceptos, sino en formularlos dentro de un sistema lógico, sistemático y explicativo. En este proceso, se deberá contemplar una multiplicidad de ángulos y perspectivas, de modo que se acceda a implicaturas, aparezcan cuestionamientos y necesidades de decisión, se vuelva de nuevo a los datos, en una labor de reformulación y reconstrucción. Debido a esto, para Corbin y Strauss (1998) la teoría más que un descubrimiento es “un conjunto de categorías bien construidas, por ejemplo, temas y conceptos, interrelacionadas de manera sistemática por medio de oraciones que indican relaciones, para formar un marco teórico que explica algún fenómeno social” (p. 33).

La objetividad y la sensibilidad

Con la teoría fundamentada el investigador deberá recolectar y analizar los datos de manera simultánea; en esta vía llegará el punto en el que el investigador mismo es moldeado por los datos (de la misma forma que estos moldean las significaciones del sujeto). Allí surge la necesidad de encontrar un equilibrio entre la objetividad y la sensibilidad.

En cuanto a la objetividad, Corbin y Strauss (1997) proponen que el investigador debe ser consciente de que cuenta con unos esquemas de acción generados por sus construcciones sónicas, que terminan por moldear su subjetividad a partir de sus aproximaciones empíricas precedentes. Ahora bien, Strauss se distancia un momento de la teoría fundamentada clásica de Glaser, e invita —junto a Corbin— a que sea por medio de literatura previa que el investigador estimule sus ideas. Frente a ello se advierte que tal proceso de lectura no se transforme en datos que terminen por desviar el propósito de la investigación hacia la

comprobación de otras teorías, en lugar del surgimiento de una nueva teoría desde los datos (Corbin y Strauss, 1997; Barrios, 2015).

En cuanto a la sensibilidad, los autores proponen que el investigador pueda partir de su experiencia para llegar a las construcciones de realidad que tienen los entrevistados. Sin embargo, lo relevante no es el pensamiento del investigador en sí, sino los significados que son transmitidos por los sujetos inmersos en el fenómeno. Su bagaje científico puede ser usado con cierta precaución y deberá estar limitado para el rastreo de los conceptos, de sus propiedades y dimensiones. Para ello podrá ir construyendo un ordenamiento conceptual desde los signos de los sujetos, siempre adherido a los datos y evitando la intromisión de su subjetividad.

Los procedimientos de codificación.

El examen microscópico

Bajo el criterio de Corbin y Strauss (1997), este es el fundamento del restante de sus codificaciones (en este se basarán la codificación abierta y axial). Se propone al investigador recurrir a un análisis de datos desde el examen y la interpretación minuciosa y cuidadosa. Así, el investigador debe fraccionar el material y proceder a un análisis segmentado, a partir del establecimiento de interpretaciones y correlaciones; se trata de llegar a los procesos de significación de los sujetos que han permeado los datos. El análisis, entonces, se debe hacer palabra a palabra, oración por oración, línea por línea, párrafo por párrafo. Se deberá tener claro, no obstante, que participan dos aspectos: los datos y las interpretaciones de los actores y los observadores (los autores llegan a incluir como tercer elemento la interacción que sucede al momento de interpretar). A este tipo de codificación, lo rige los siguientes principios (Corbin y Strauss, 1997):

1. El investigador no toma una decisión respecto a los datos; al contrario, asume que los datos guardan un grado de verosimilitud, y que han sido contruidos desde procesos de significación que realizan los sujetos por interacción social y procesos de semiosis. Por ello, su responsabilidad es dilucidar la compleja red

de significaciones que puede guardar cada segmento, y cómo este tiene un impacto en un eventual esquema de acción futuro.

2. No se trata de realizar un proceso descriptivo, sino analítico; por ello, se separarán los datos de modo que se identifiquen sus propiedades y dimensiones para que luego todo ello se recomponga en esquemas interpretativos.
3. El investigador debe estar atento al qué se dice y el cómo se dice. No se trata de sacar conclusiones en este punto, sino de tener en cuenta las significaciones e interpretaciones que realizan los entrevistados en las interacciones.
4. El investigador debe estar cuestionando constantemente los datos, no solo desde la generalidad o la especificidad de lo que significan, sino también de cómo se articulan conceptual y teóricamente (su pertinencia o banalidad).
5. Lo importante son los datos, no lo particular o lo específico, de modo que no se trata de imponer una única visión al fenómeno (debe reconocerse una variación sociológica, en la que no todos los signos son idénticos en el “me” de Mead). Así que no hay reglas, sino interacciones, y son las negociaciones sobre la interpretación y coconstrucción social las que deben tenerse en cuenta.
6. Se debe conceptualizar y clasificar a lo largo del análisis. El investigador debe estar atento a las categorías y códigos que van surgiendo, pero también a las relaciones que va estableciendo; esto es lo que distinguirá el análisis conceptual del descriptivo.
7. No bastará únicamente con identificar las propiedades y las dimensiones de los conceptos, sino que deberá preocuparse por la variación de los datos. Es necesario reconocer que, como anunciaba el pragmatismo, es debido a la acción y al reconocimiento de la situación que las personas actúan y significan en la interacción. Reconocer tales variaciones en los conceptos

permitirá generar nuevas inquietudes que le den al muestreo teórico una mayor objetividad y sensibilidad.

8. El investigador realizará hipótesis provisionales que irán puliéndose a medida que se avanza en el análisis; allí deberá contrastar con los datos para saber si las relaciones que se establecen son válidas o son fundadas de las presuposiciones tanto del observador como del entrevistado o del mismo investigador.

La codificación abierta

Siguiendo los principios del examen microscópico, la codificación abierta pretende especificar los conceptos y las relaciones. Para esto

[...] durante la codificación abierta, los datos se descomponen en partes discretas, se examinan minuciosamente y se comparan en busca de similitudes y diferencias. Los acontecimientos, sucesos, objetos y acciones o interacciones que se consideran conceptualmente similares en su naturaleza o relacionados en el significado se agrupan bajo conceptos más abstractos, denominados categorías. (Corbin y Strauss, 1997, p. 112)

Lo anterior es, por lo tanto, un proceso de análisis de esquemas de acción que, siguiendo la teoría de Peirce, permitiría reconocer unas construcciones simbólicas (sígnicas) y que desde el imaginario social guardan relación con el otro generalizado (“me”). Por esto, durante esta etapa se pretende reconocer aquellas representaciones sociales e imaginarios sociales que desde las instituciones han moldeado los comportamientos y los actos sociales. Para ello, Corbin y Strauss (1997) proponen unas estrategias, tales como

La conceptualización. Corresponde al momento en el que el investigador asigna una etiqueta, una representación abstracta que reúne acontecimientos, sucesos y objetos que comparten características y significados comunes. Es, por lo tanto, una clasificación a partir de propiedades reconocibles que pueden hacer referencia a objetos distintos. Esta clasificación estará influenciada por la manera como se interpretan los datos. Para ello será imprescindible reconocer los interpretámenes

de los sujetos, considerando con ello los esquemas de acción o hábitos que desencadenan los representámenes de acuerdo con un objeto, el cual tiene un origen desde la interacción y la capacidad de reflejo que esta desencadena y de la cual también es producto. Para llevar esto a cabo, el investigador deberá rotular de forma creativa, teniendo en cuenta los significados de los datos (las interpretaciones de los entrevistados y el contexto).

El microanálisis y la interpretación. Esta conceptualización poco se diferenciaría de una descripción, así que para distanciarse de esto Corbin y Strauss (1997) indican que es necesario cuestionarse por el rango de significados potenciales. Con esto se refieren a la ejecución de un análisis comparativo entre conceptos y datos, de modo que se formulen preguntas que permitan identificar las relaciones entre conceptos y entre el concepto y los datos. Por tal motivo, se requiere volver atrás y hacer un análisis más detallado y profundo de los datos. Para este análisis microscópico e interpretativo se puede recurrir a los memorandos como instrumentos, en los que deberá plasmar las impresiones, las posibles significaciones, los esquemas de acción, implicaturas y situaciones detonantes que permitan hacer un amplio reconocimiento de las propiedades y dimensiones del concepto (así como su construcción relacionada con otros datos).

La categorización. Tras este análisis microscópico, el investigador podrá identificar que ciertos conceptos pueden ser agrupados dentro de un orden abstracto superior, una categoría. Esta clasificación permite no solo clasificar una vasta cantidad de información, sino también llegar a nuevas explicaciones y predicciones. La agrupación por la acción, las dimensiones y las propiedades induce a formular nuevas preguntas e hipótesis. Ahora bien, estas categorías serán seleccionadas en función del fenómeno (la perspectiva y el enfoque de los actores y el investigador, pero también desde el contexto); por este motivo los autores indican que esta debe responder a la pregunta “¿Qué pasa aquí?” (Corbin y Strauss, 1997, pp. 124-125). Dentro de esta categorización, el investigador deberá estar haciendo comparaciones y preguntas continuas; ello le permitirá establecer características o propiedades (¿cómo?, ¿cuándo?, ¿qué?, ¿quiénes?, ¿por qué?), pero también dimensiones. Estas últimas serán entonces la razón de ser de las subcategorías

como abstracciones de estas respuestas que permiten reconocer en los datos esas comparaciones. Tales subcategorías cuentan también con dimensiones y propiedades.

La codificación axial

Si bien este método es explicado como una secuencialidad posterior a la codificación abierta, es necesario recordar que, dado el contraste necesario para el examen microscópico, este se hace paralelamente y al mismo tiempo que se va conceptualizando y categorizando. Corbin y Strauss (1997) lo definen como aquel proceso en el que se construye el esquema explicativo del fenómeno por medio del establecimiento de las relaciones entre las categorías y sus subcategorías. Este proceso sería entonces la “reagrupación de los datos que fueron fracturados durante la codificación abierta” (p. 135).

Luego de que van apareciendo los primeros códigos y conceptos, el investigador va a ir descubriendo poco a poco los fenómenos, los problemas, que van agrupando esos conceptos. Esas serán las categorías. Ahora bien, estos conceptos suelen relacionarse de formas explicativas con esas categorías. Es decir, varios de ellos pueden facilitar al investigador responder a preguntas sobre el fenómeno “cuándo, dónde, por qué, quién, cómo y con qué consecuencias” (Corbin y Strauss, 1997, p. 136). Estas explicaciones son las que permiten definir y construir las subcategorías (que, aun siendo categorías, no representan la totalidad del fenómeno, sino una explicación de este). Para ello, Strauss (citado por Corbin y Strauss, 1997) propone realizar las siguientes tareas:

1. Acomodar las propiedades de una categoría y sus dimensiones, tarea que comienza durante la codificación abierta.
2. Identificar la variedad de condiciones, acciones/interacciones y consecuencias asociadas con un fenómeno.
3. Relacionar una categoría con sus subcategorías por medio de oraciones que denotan las relaciones de unas con otras.

4. Buscar claves en los datos que denoten cómo se pueden relacionar las categorías principales. (p. 137)

El investigador además de relacionar y explicar las categorías desde lo dimensional, los datos y sus interpretaciones, debe ir formulando un paradigma. Este, más allá de requerir un papel intencionado, irá apareciendo libremente, cuando se localiza el fenómeno dentro de una estructura condicional (el contexto) y un proceso (la acción/interacción). Este será un esquema explicativo que ayudará a recolectar y ordenar los datos sistemáticamente.

Será recomendable, al momento de realizar la codificación abierta (incluso), hacer explícita la naturaleza de la subcategoría. Es decir, reconocer si esta se relaciona con el fenómeno desde lo causal-condicional, la acción-interacción o lo consecuencial. Para ello se requiere una sensibilidad investigativa constante, en la cual el investigador comprenda como un continuo cuestionamiento y apertura a los datos. Ahora bien, es importante entender que no se trata de crear categorías desde miradas dogmáticas, sino de hacer lectura y establecer las relaciones sin forzarlas desde las interpretaciones. De igual manera, tampoco será deseable que la categorización se realice desde las ideas de causa/efecto, pues allí se ignoraría el plano de significación y los esquemas de acción que han generado las construcciones signílicas “Solo siguiendo con cautela esos principios, se permitirá reconocer una versatilidad y modificabilidad existente en las categorías y en el mismo fenómeno” (Corbin y Strauss, 1997, p. 142).

Ahora bien, ya descrita la vía metodológica que propone la teoría fundamentada, me interesa delinear ahora la noción misma del *imaginario social*, para poder llegar a complejizar la conversación epistemológica que enmarca el diseño que se presentará más adelante.

Lo imaginario

Lo imaginario se propone como categoría de análisis por su fuerza relacional que pugna por comprender la correspondencia entre lo particular-colectivo, privado-subjetivo y lo público-social. Lo imaginario se puede comprender como aquello que permite provocar significaciones

o materializar sentidos, con una dirección social-subjetiva, pero también desde lo subjetivo hacia lo social. Como lo propone Taylor (2004), lo imaginario establece una conexión directa con el trabajo empírico, en cuanto indaga por el conocimiento que las personas tienen de su sociedad, para luego ver cómo y en qué medida ese conocimiento permite y legitima la acción de los sujetos.

Si bien el individuo y la subjetividad son producto de lo social, también participa en la configuración de la significación a partir de sus motivaciones. Estas motivaciones pueden ser desentrañadas a partir de sus discursos (gracias al interés que tiene el sujeto cuando habla, en decir lo que dice [Kress, 2001]³), y que también podría verse en sus imaginarios, fundamentados en la imaginación simbólica⁴. Valga la pena aquí decir que es justo en el nivel del uso del lenguaje que se buscará reconocer los signos primarios que den acceso a los imaginarios. Lo imaginario, así como la representación, estarían dadas en el proceso de semiosis y, a su vez, también la posibilitarían.

3 Para Kress, el individuo es un *sign-maker* (alguien que hace signos) y, a partir de allí, se renuevan las significaciones. Claramente, no todos los individuos tienen las mismas posibilidades de hacer signos, pues todo depende de la posición que se ocupe en la escala social (algo que remarca Bajtin [1993]), pero esta teoría nos ayuda a comprender que el signo no siempre es arbitrario, sino que también es motivado (de acuerdo con el interés que tenga el individuo al momento de hablar). Tal es una cuestión muy importante a la hora de pensar cómo se transforman los signos y las significaciones, cómo no todo es impuesto desde macroestructuras institucionales inamovibles.

4 En el libro *La imaginación simbólica* (1971), Durand aborda la noción de *símbolo* y plantea el problema de la ambigüedad fundamental que las definiciones de símbolo tienen consigo. En el marco de su hermenéutica simbólica, Durand propone distinguir dos tipos de signos; los arbitrarios que son puramente indicativos (remiten a una realidad significada que, aunque no esté presente, por lo menos siempre es posible presentar); y los alegóricos (remiten a una realidad significada difícil de presentar). Estos últimos deben representar de manera concreta una parte de la realidad la cual significan. No obstante, de allí el antropólogo propone la *imaginación simbólica*, que no es un signo, más remite al significado imposible de presentar y donde el signo solo puede referirse a un sentido, y no a una cosa sensible.

Una mirada metodológica de los imaginarios bajo la óptica de Castoriadis y Durand

Lo que se planteó previamente, se ve reforzado por la noción de *imagen* que plantea Durand, quien la entiende, siguiendo a Jung, como aquello que organiza el pensamiento en la medida en que este es simbólico. No obstante, no se trata de una relación arbitraria, sino, por el contrario, de una relación motivada:

[...] la imagen [...] es en sí misma portadora de un sentido que no puede ser buscado fuera de la significación imaginaria [...]. El analogón constituido por la imagen nunca es un signo arbitrariamente escogido sino siempre intrínsecamente motivado, o sea, siempre es símbolo. (Durand, 2004, p. 33)

La propuesta que realiza Gilbert Durand (2004) sobre la motivación del símbolo es muy importante para comprender las posibilidades que tiene el individuo en la configuración de significaciones sociales, pues siempre hay un “incesante intercambio que existe en el nivel de lo imaginario entre las pulsiones subjetivas y asimiladoras y las intimaciones objetivas que emanan del medio cósmico y social” (p. 43). Retomando a Bachelard, Durand (2004) nos dice “Los ejes de las intenciones fundamentales de la imaginación son los trayectos de los gestos principales del animal humano hacia su entorno natural, prolongado directamente por las instituciones primitivas tanto tecnológicas como sociales del *homo faber*” (p. 44). De ahí la predisposición sociohistórica hacia la creación de instituciones, normas y símbolos que otorguen sentido al actuar de los individuos: “[...] la humanidad no está encaminada hacia el progreso moral o técnico, ya que ella siempre se reinventa por medio de la creación de nuevas instituciones que persiguen la modificación de la realidad. [...]” (Moreno y Rovira, 2009, p. 9).

Esto permite vislumbrar la capacidad de creación simbólica del *Homo symbolicus*, que se materializa en el campo de la acción, es decir, en la praxis social como la forma de actuar dentro de los límites trazados en el proceso de toma de conciencia histórica y que, a su vez, conlleva el paso de individuo a sujeto social. A partir del diálogo entre

sujetos se vehicula el contenido significado de la psique a través del lenguaje, por lo que finalmente se puede dar una experiencia de mundo, un nuevo formato social, un nuevo imaginario.

Ahora bien, para comprender mejor el papel de lo imaginario en la construcción de significaciones que van de lo social a lo privado y viceversa, retomaremos a Castoriadis (2002), para quien “la historia de la humanidad es la historia de las obras del imaginario humano” (p. 93); estas obras se comprenden no solo como aquellas que tienen relación estricta con el campo artístico, sino también con todo producto, funcional o poético, que permite establecer o instituir significaciones. Así, para este autor, la *imaginación radical* concierne al individuo, mientras que el *imaginario social*, como su nombre lo indica, pertenece a las significaciones sociales imaginarias; la primera es instituyente, lo segundo es instituido, aunque el individuo también es *producto* de la institución históricosocial.

Veamos, entonces, qué significaría el imaginario visto desde lo individual. Para Castoriadis (1989), la psique es imaginación radical, es decir, es la emergencia de representaciones no sometidas a lo determinado, en otras palabras, se construye en lo que Peirce (1987) llama terceridad. La imaginación radical es lo que hace entender la psique: ella es la que lleva a que las pulsiones creen representaciones como fuente de placer. La potencia de las fantasías, lo que las hace posibles, es la intermediación de las representaciones. El deseo, por ejemplo, siempre quiere procurarse el afecto de placer, pues siempre el deseo es deseo de algo, pero esto no se logra sin la intermediación de representaciones.

De esta forma, Castoriadis llega a hablar del origen de la representación: esta solo puede formarse en y por la psique y por las instrucciones de la pulsión. Más allá de esto, la capacidad de fantasear, la emergencia de la imaginación radical precede siempre a toda pulsión. Esto se debe a que la primera etapa de desarrollo de la psique del individuo, aunque sea esencialmente el de considerarse a sí mismo como un todo, es también el origen de la representación⁵.

5 Esta visión se puede complementar desde la noción de *empresas de construcción de realidad* propuesta por Pintos, y que implica el reconocimiento del

Ahora bien, el proceso total de socialización se logra mediante la sublimación: este es el aspecto psicogenético o idiogenético de la socialización. Es la recuperación, por parte de la psique, de las formas socialmente instituidas y de sus significaciones. El individuo debe reemplazar sus *objetos* privados por objetos que son y valen en su institución social; por lo tanto, ahora no son *objetos*, sino *cosas e individuos*. La sublimación es la entrada a la institución del *legein* y del hacer social. Sin embargo, el sujeto nunca abandona sus primeras etapas del todo y por ello se entra en la contradicción y el conflicto: esto también da la posibilidad de la imaginación radical como la búsqueda de significaciones. De lo anterior se comprende, siguiendo a Castoriadis (2002), cuál es la contrapartida de la socialización: la socialización es el atribuir sentido, es hallarlo, es crear significaciones, pero esto no se logra solo desde la psique —el error teórico de Freud—, sino también desde la institución social.

La sociedad es, para Castoriadis (1989), un magma de significaciones que otorgan sentido a la vida colectiva e individual; este magma está instituido, aunque ello no significa estar determinado indefinidamente. La sociedad humana siempre está creando nuevas significaciones; esto nos lleva al proceso de semiosis ilimitado del que habla Peirce.

La imaginación radical es lo instituyente. Ahora bien, la institución social debe permitir la posibilidad de que el individuo halle un sentido para él dentro de las significaciones sociales, además de procurarle un mundo privado tanto en el nivel de la autonomía como en el nivel de la representación, del afecto y de la intención/deseo, del cual el individuo siempre será el centro (Castoriadis, 1989). En esta medida, tanto la institución social como la psique son inseparables: aunque la institución social le procure un mundo privado y un mundo público al individuo, la imaginación radical nunca podrá reducirse a la institución social; así, contrario a lo que podría parecer, aquella resulta muy importante para el funcionamiento de la sociedad: “La constitución del individuo

proceso constructivo comunicativo de la realidad “[se] supone que solamente existe una realidad, una verdad y que es posible acceder a ella y presentarla como lo que es.” (Pintos, 2005, s. p.)

social no elimina y no puede eliminar la creatividad de la psique, su autoalteración perpetua, el flujo representativo como emergencia continua de representaciones distintas” (Castoriadis, 1989, p. 253).

¿Cuál sería, en términos generales, el *modo* de ser de la representación? Por una parte, las representaciones de los individuos, o el flujo representativo-afectivo-intencional, siempre son un magma, cuya regularidad es tarea del investigador identificar a través de los signos. Entonces, por medio del *legein* siempre podremos descubrir tal o cual representación. Esta intervención del *legein* plantea que las representaciones, que podría describir, no dejarán nunca su ser transitorio. La intervención del *legein* separaría tan solo un fragmento, y tan solo por un momento el flujo representativo, del magma (Castoriadis, 1989).

Por otra parte, teniendo en cuenta el poco valor que el pensamiento occidental le ha dado a la imaginación⁶, Castoriadis (1989) se refiere al problema de la cosa y del individuo frente a la configuración del pensamiento lógico: para este, la indeterminación de la representación es una gran falta con respecto a la perfección de la cosa. Sin embargo, el autor nos dice que la cosa y el individuo son simultáneamente instituidos por el imaginario social; las determinaciones transitorias de las representaciones del objeto no son pertinentes con respecto a su ficticio *ser eterno y determinado*, sino que esas determinaciones nos permiten hablar del objeto (Castoriadis, 1989).

Esta configuración transitoria que se da con diferentes grados de estabilidad y alcance marca una necesidad metodológica: para poder dar cuenta de su alcance sería necesario hacer estudios comparativos o longitudinales. No obstante, la teoría fundamentada, dentro la codificación abierta, propone como estrategia la conceptualización a partir del *microanálisis* y la *interpretación*; esto implica cuestionarse por el rango de significados potenciales, es decir, la ejecución de un análisis comparativo entre conceptos y datos de manera profunda (Corbin y Strauss, 1997).

6 Durand realiza un análisis detallado sobre la devaluación de la imagen y la imaginación en el pensamiento occidental (véase la “Introducción” de su libro *Las estructuras antropológicas del imaginario* - 1981).

La antinomia, irreductible y necesaria que resulta ahora, es la existente entre la lógica identitaria y el *pensamiento*. La primera resulta vacía sin la aprehensión del segundo. La lógica identitaria actúa solo como referencia para las representaciones que hacen posible el pensamiento. Castoriadis señala el error que ha acompañado al pensamiento lógico sobre la representación: para el pensamiento lógico o para la lógica-ontología heredada, la representación se reduce a un reflejo o, simplemente, deja de existir. La indeterminabilidad de la representación hace tambalear al ser determinado: el ser es uno, único, determinado, ser común, ser el mismo para todos, y la representación es irreductible a estas categorías. De ahí que siempre se la haya visto como una pantalla entre la conciencia, la cosa (conciencia del/ representación de) y el mundo, o como *fuentes de error y señal acústica de no ser* (Castoriadis, 1989).

De forma que Castoriadis plantea un argumento en contra de esta imagen de la representación (“representación de” entendida como reflejo). Para el autor, la representación no pertenece al sujeto, sino que es desde siempre el sujeto. La representación, mucho más que ser un calco, una copia del mundo, es lo que permite llegar a un índice de realidad: esta es la única que permite, además, pensar en la indisolubilidad de la realidad y de lo imaginario, niveles que siempre se habían comprendido como absolutamente separados. De esta forma:

La representación es aquello por lo cual ese *nosotros* jamás puede estar encerrado en sí mismo, aquello por lo cual se escapa por todos los costados, se hace constantemente como otro que lo que “es”, se postula en y por la posición de figuras y sobrepasa toda figura dada. (Castoriadis, 1989, p. 268)

En cuanto al pensamiento, este también sería para el autor dependiente del imaginario. No hay pensamiento sin figuras, sin imágenes, sin esquemas. Todos los operadores lógicos del *legein*, que este produce y presupone en la institución social, también emergen como modalidades de la representación. Para operar deben ser transportados por figuras e imágenes, que lo imaginario y la imaginación ponen arbitrariamente, de manera inmotivada. Ahora bien, la representación hace

posible la emergencia y presentificación de los esquemas, las primeras operaciones lógicas y la separación en el flujo representativo de un conjunto de objetos determinables en un espacio y en un tiempo: la imaginación radical jamás podría convertirse en pensamiento si las figuras a las que da existencia permanecieran aprehendidas en el flujo representativo, si no se estabilizaran en signos. De esta manera, recogeremos una categoría peirceana que nos da el escenario de entrada para la comprensión del lugar de realización del imaginario, dentro del modelo triádico de Peirce.

El fanerón peirceano

El fanerón es una categoría propuesta por Peirce, implica todo “cuanto aparece ante nuestros sentidos y es percibido o pensado por la mente” (Zecchetto, 2012, p. 54); es un término griego, sinónimo de fenómeno. En Peirce, la mente es entendida como una larga cadena de interpretantes, es decir, un continuo histórico de interpretantes. Por su parte, la conciencia se entiende como “sentimiento vital unificado de una idea general” (Marafioti, 2004, p. 55) de modo que la conciencia no solo está en el hombre, sino que el hombre (como signo en construcción) está en ella. Mente y conciencia son categorías diferenciadas, pero interdependientes, en la teoría peirceana; y en esa interdependencia se estructura el fanerón.

Peirce considera que todo hecho semiótico se explica por los estados mentales del ser humano que, en forma permanente, teje significaciones a partir de otras concepciones aprendidas en los grupos sociales y en las normas culturales. Él llama “fanerón” precisamente a este fenómeno de conciencia y lo define como “la suma de todo lo que tenemos en la mente, de cualquier manera que sea”. El fanerón da razón a lo que se nos impone desde fuera, pero qué se hace presente en la conciencia: “[...] fanerón (es) un nombre propio para anotar el contenido total de una conciencia”, dice Peirce. [...] El fanerón es, pues, no solo algo “fenomenológico”, sino también “ontológico” (Zecchetto, 2012, p. 54).

El fanerón tiene la cualidad de configurar las sensaciones y las percepciones de lo real, tanto en sus formas simples como en sus formas

más complejas. Así, puede constituirse en cualquiera de los tres correlatos peircianos, ya que vincula elementos o relaciones de una u otra categoría y produce un tejido de relaciones que va pasando de nivel en nivel. Esto implica que “desempeña [...] el papel de categoría relacional mediante la cual vinculamos elementos simples y complejos de cualquier realidad semiótica” (Zecchetto, 2012, p. 54).

Ahora bien ¿por qué resulta tan importante esta categoría para el tema que nos convoca? Para Peirce, toda realidad faneorscópica va conectada con la triada del signo y su importancia radica en que explica la presencia de sentidos previos en la mente de los sujetos que se enfrentan a las realidades significas. Considero que en este escenario podemos ubicar de forma más clara el imaginario, no solo como terceridad (Abdala y Andacht, 2019; Andacht, 2001; Silva, 2004), sino de manera más compleja, aun como fanerón. Tal idea conecta con la consideración de Baeza (2000) acerca de los imaginarios como soporte de un tipo de pensar abstracto, los cuales actúan como banco de imágenes socialmente compartidas que le dan sentido a nuestro entorno existencial (Dittus, 2006).

Los imaginarios sociales en la propuesta fenomenológica de Manuel Antonio Baeza

La relevancia de abordar el concepto de *imaginario* desde Durand y desde Castoriadis radica en comprender la fuerza que tiene este en la construcción de significaciones. Como lo afirma Baeza (2011), “el factor imaginación, unido en un sujeto a los demás componentes de su ecuación personal, contribuye poderosamente a la configuración de significaciones del mundo” (p. 88). Para Durand (2004), se trata de una *facultad de lo posible*, que no puede ser reducida a la introspección (p. 26). Así, desde de la intersubjetividad, la imaginación nos permite existir como sociedad, a través de la comunicación y la interacción (Baeza, 2011, p. 90), de modo que “los imaginarios sociales se construyen a través de la comunicabilidad potencial de la experiencia humana” (Baeza, 2003, p. 22).

Esta *comunicación simbólica* da como resultado construcciones intersubjetivas de significación. Según Baeza (2015), estas construcciones brindan una estabilización interna y posibilitan la atenuación de conflictos sociales debido a la validación de los supuestos presentes, de forma implícita, en determinadas significaciones.

Desde una mirada fenomenológica, Baeza (2003) plantea que, a causa de la institucionalización imaginaria, la sociedad tiene una garantía de cohesión. Desde allí, postula una de sus definiciones de los imaginarios: “[...] además de ser construcciones mentales o ideacionales de significación compartida, son verdaderos homologadores de todas las maneras de pensar, de todas las modalidades relacionales y de todas las prácticas sociales que reconocemos y asumimos como propias en nuestra sociedad” (p. 25).

Ahora bien, la significación socialmente compartida es una significación motivada por la necesidad operativa de establecer un código que promueva y facilite la vida en sociedad. Para Baeza (2003), esta es la institucionalización del pensar y del actuar en los grupos sociales, en la que se establecen esquemas de referencias significadas; es la emergencia de la *intersubjetividad*⁷. Este concepto es enunciado por Baeza a partir de los aportes de Schütz y Luckmann (1977): “[...] como método y actividad colectiva de acercamiento de significaciones [...]” (Baeza, 2011, p. 80). En este proceso de significación se legitiman nuevas significaciones que serán integradas a instituciones dispares, encargadas de darle cierto orden a la acción colectiva mediada por el lenguaje.

En este punto, es válido considerar la noción de *enacción*, desarrollada por Francisco Varela. Este concepto es complementario en el desarrollo teórico sobre la representación, en la medida en que la

7 En el *Fenómeno de la vida*, Francisco Varela plantea que el punto clave de la intersubjetividad es el lema *esta mente es esa mente*. En el texto se indica que las últimas investigaciones en ciencia cognitiva demuestran que la individualidad y la intersubjetividad no se oponen, más bien son necesariamente complementarias. Esta proposición se lleva más allá, a la idea de que la cognición es *generativamente enactiva*, una codeterminación yo-otro. (Véase pp. 225 a 227).

percepción no consiste en recuperar un mundo predado, sino “consiste más bien en una acción perceptualmente guiada en un mundo que es inseparable de nuestras capacidades sensoriomotrices” (Varela, 2016, p. 212). Esta idea resulta vital para entender que la cognición no consiste en representaciones, sino en *acciones encarnadas*⁸, de manera que el mundo que conocemos no es un mundo preestablecido, sino un mundo *enactuado*:

[...] a través de nuestra historia de acoplamiento estructural, y los goznes temporales que articulan la emergencia de diferentes modos de acción están enraizados en rápidas dinámicas no-cognitivas que activan diferentes micromundos. Estos goznes constituyen, a la vez, la fuente del sentido común y de la creatividad en la cognición. (Varela, 2016, p. 212)

Varela (2016) puntualiza que la encarnación y la emergencia son posibles en la medida en que mente y cuerpo estén inmersos en la experiencia del mundo e interaccionen con este. Esto implica

[...] procesos cognitivos que integran los contextos y las situaciones en los cuales aquellos se producen. Conocer es el resultado del tener a disposición un cuerpo con habilidades sensoriomotrices que se vuelca hacia la experiencia de la vida, de la naturaleza, todo lo cual tiene lugar en un espacio y en un tiempo, y como si lo anterior fuera poco, en condiciones especiales; conocer es, por lo tanto, el resultado de una dinámica enactiva. (Baeza, 2008, p. 516)

Ahora bien, la contingencia y los cambios intrínsecos del lenguaje son el resultado de la organización de la vida humana, delineada por el espacio y el tiempo como variantes fundamentales: “La construcción del espacio tendrá que ver con la definición del lugar de cristalización de la materialidad (cualquiera sea su naturaleza) y la construcción del tiempo estará asociada a la duración mensurable de esa materialidad”

8 No discute esta noción con lo anteriormente planteado por Castoriadis acerca de la representación, no como reflejo, ni calco, ni copia del mundo, sino como categoría que plantea indisolubilidad de la realidad y de lo imaginario.

(Baeza, 2003, p. 62). Para Castoriadis (1975), el tiempo es *identitario e imaginario*⁹.

Así, la adquisición de *identidad* se da en el tiempo imaginario dentro de marcos societales definidos. Baeza (2011) plantea tres condiciones para la identidad: la condición *espacial* como espacio físico (territorio) o simbólico (fronteras invisibles); la condición *temporal*, nuestro tiempo desde dónde se interpreta, y finalmente la condición relacional, que da cuenta de la posición del diálogo o hablar desde la diferencia, donde se establecen relaciones con diferentes realidades. A partir de estas condiciones se da paso, en Baeza (2003), a la discusión de las tensiones entre lo pretérito y lo nuevo, que el sociólogo denominará *histéresis* (p. 183). Este es un conflicto temporal, en el que las identidades y las instituciones establecidas entran en procesos de cambio. Estas tensiones, cambios y conflictos dentro del imaginario social, se deben al afán de domesticación del tiempo (p. 34), en la implantación de utopías del futuro, con base en las acciones del presente, para evitar cometer los errores del pasado (Baeza, 2011).

Estas tensiones posibilitan el espacio para la instauración de ideologías en el nuevo imaginario social cambiante:

[...] (se refiere a la ideología) especulación remitida a ‘visiones de mundo’ sistematizadas, por lo tanto de carácter totalizante, que solo pueden mostrar eficiencia en la medida en que son acogidas por determinados imaginarios sociales ya disponibles, receptivos, ya predispuestos por recorridos histórico-sociales determinados en cada sociedad, para encarnarlas y darles existencia real y peso en la vida social respectiva. (Baeza, 2003, p. 137)

Según el sociólogo chileno, la pérdida de identidad no pasa *ex nihilo*, sino que está profundamente permeada de discursos y demagogias. Estas se imponen desde la emergencia del imaginario social para construir

9 El tiempo identitario es el tiempo de referencias y de orientación; lo que se conoce como tiempos estipulados por reglas y definiciones claras de principios y fines. El tiempo imaginario es tiempo de significaciones personales, de hitos y de difusas líneas separadoras.

una nueva realidad, de modo que allí se generan escenarios para la incertidumbre:

Estas incertidumbres durarán el tiempo necesario para la adquisición cultural de nuevas certezas, o sea nuevos escenarios de plausibilidad socialmente compartida, es decir hasta que lleguemos a encontrarnos al interior de lo que anteriormente llamé una nueva *estructura de ajuste*, es decir nuevas legitimaciones o institucionalizaciones simbólicas mediante esos mecanismos legitimantes e instituyentes que son los imaginarios sociales [...]. (Baeza, 2003, p. 161)

En estas *estructuras simbólicas de ajuste*, las incertidumbres acerca de la deseada *utopía* llevan a resignificar toda la praxis social y los procesos de simbolización que habían tenido eficacia política en determinado momento histórico:

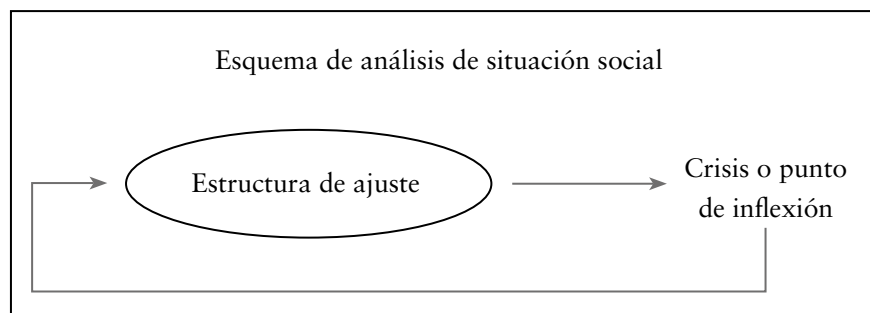
[...] Una estructura simbólica de ajuste es, en otras palabras, una suerte de *arquitectura noemática*, cuyos contenidos de significación del mundo en sentido amplio brindan tranquilidad a una población que al remitirse a tales contenidos con motivo de la praxis social misma se ve, *grosso modo*, reflejada en ellos. (pp. 112-113)

Para explicar las implicaciones de la noción de estructura que trabajará, Baeza (2015) acude al concepto de *plausibilidad*: “[...] las cosas sociales son caracterizadas de tal manera y no de otra, porque la sociedad las ha definido de esa manera y no de otra” (p. 110). Allí está la necesidad que tienen los colectivos humanos de dar respuesta a todo, ya que de lo contrario estarían en riesgo de fragmentación. Cuando una estructura ya no da cuenta de las necesidades de sentido de los colectivos humanos, se generan *puntos de inflexión*, los que revelan los momentos de crisis en razón de la obsolescencia de los acuerdos, códigos, entre otros, ya instaurados, y con ello se da paso a la “clausura histórica de una estructura de ajuste” (Baeza, 2008, p. 525).

La instauración de este nuevo ajuste producirá ciertos *periodos de excepción*, en los que se busca dar una solución al malestar ciudadano generado por la crisis, llegando a transformar la función principal del imaginario social. En esta etapa se generan *antinomias*, aquellas

reacciones producidas a causa de la previa alteración o transformación del imaginario social. Así, se posibilita la inclusión de una nueva estructura social, el *posicionamiento histórico nuevo*, la cual requiere de una *sincronicidad factual* referida a los factores espaciales y temporales que operarán de manera dinámica a favor del nuevo imaginario social en un nuevo orden.

Figura 1. Análisis de situación social

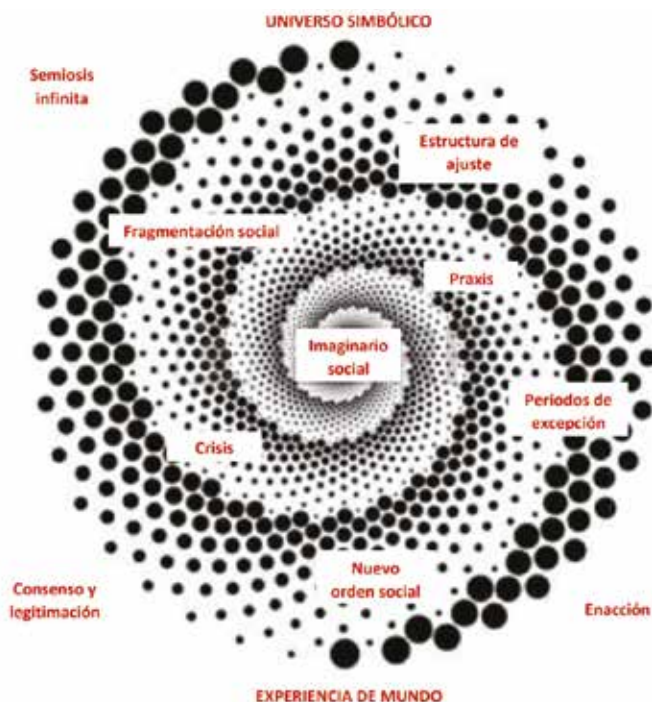


Fuente: (Baeza, 2008, p. 525).

Una nueva estructura simbólica de ajuste sería, parafraseando a Baeza (2015), la conformación de un entramado de significaciones sociales, legitimadas en el pensar, decir, actuar y juzgar de la sociedad. Lo hasta aquí dicho revela dos características de la sociedad; la primera es que las sociedades humanas se desenvuelven en una forma circular histórica (tal como lo muestra la figura 1); la segunda es que la historia se traza bajo la forma de *itinerarios fractales*, una comprensión de que la historia de la humanidad se constituye a partir de la “[...] trayectoria colectiva de tipo experiencial en búsqueda de sentido, con avances y retrocesos, con recorridos en línea recta, oblicua o curva” (Baeza, 2008, p. 519). Para la sociología, esto implica una oposición a la idea de los determinismos históricos.

Para ilustrarlo, proponemos la espiral como una estructura que posibilita ver el movimiento y convergencia entre elementos. Se recrea una estructura infinita, tal como la semiosis ilimitada de Peirce (1987), que siempre va a estar sujeta a modificaciones propias de los cambios de tiempo y el espacio.

Figura 2. Espiral del funcionamiento de los imaginarios sociales



Fuente: adaptación propia de la construcción conjunta realizada con los estudiantes del semillero de investigación IMAGO, 2020.

Su aplicación a un fenómeno particular depende del tratamiento de los datos que se da bajo los pasos de la teoría fundamentada. Partimos de la premisa de que el acceso a los imaginarios solo se logra mediante las construcciones de sentido de las poblaciones objeto de estudio, de ahí que se sugiera trabajar desde su perspectiva y voz, para que las conceptualizaciones emerjan de los datos aportados por las y los participantes. La construcción de la teoría implica, no obstante, un proceso de análisis interpretativo de los datos tomados de los discursos¹⁰ de los participantes.

10 Para Ricoeur hay cinco rasgos a partir de los cuales se puede asumir interpretativamente el discurso. El quinto rasgo plantea: “[...] el acontecimiento, la elección, la innovación, la referencia, implica también una manera propia de designar el sujeto del discurso. Alguien habla a alguien; lo esencial del acto

En vista de esto, tratar comprender la construcción imaginaria hace posible el acceso, desde el mundo representado, al magma de significaciones que, en última instancia, permite entender las razones de ciertas situaciones en el seno de la vida social. Por consiguiente, se hace necesaria una consideración metodológica que posibilite la caracterización del entramado de significaciones, a partir de las cuales se otorga sentido a la realidad social y esto es lo que se logra al aplicar los procesos de codificación y categorización de la teoría fundamentada.

Referencias

- Abdala, K. y Andacht, F. (2019). Representações culturais no reality show gastronômico. *Comunicação Mídia e Consumo*, 16(46), 226-251. <https://doi.org/10.18568/cmc.v16i46.1984>
- Andacht, F. (2001). Una (re)visión del mito y de lo imaginario desde la semiótica de CS Peirce. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales-Universidad Nacional de Jujuy*, 17. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=185/18501702>
- Baeza, M. A. (2003). *Imaginarios sociales: apuntes para la discusión teórica y metodológica*. Editorial Universidad de Concepción.
- Baeza, M. A. (2008). *Mundo real, mundo imaginario social: teoría y práctica de sociología profunda*. Ril editores.
- Baeza, M. A. (2011). Memoria e imaginarios sociales. *Imagonautas: revista interdisciplinaria sobre imaginarios sociales*, 1(1), 76-95.
- Barrios, B. E. (2015). Tres momentos críticos de la teoría fundamentada clásica. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, 16(1), 31-47.

de comunicación radica en eso. Por este rasgo, el acto de habla se opone al anonimato del sistema; hay habla ahí donde un sujeto puede retomar un acto, en una instancia singular discursiva, el sistema de signos que la lengua pone a su disposición; ese sistema no es más que virtual mientras no sea ejecutado, realizado, operado por alguien que, al mismo tiempo, se dirige a otro punto la subjetividad del acto de habla es, desde un principio, la intersubjetividad de una alocución” (Ricoeur, 2015. p. 83).

- Dittus, R. (2006). El imaginario social y su aporte a la teoría de la comunicación: seis argumentos para debatir. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 26, 166-176.
- Carabaña, J. y Lamo, E. (1978). La teoría social del interaccionismo simbólico: Análisis y valoración crítica. *Revista de Investigaciones Sociológicas REIS*, 1, 159-203.
- Castoriadis, C. (2002). *Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI*. Fondo de Cultura Económica.
- Durand, G. (2004). *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Fondo de Cultura Económica.
- Kress, G. (2001). From Saussure to critical sociolinguistics: The turn towards a social view of language. En M. Wetherell, S. Taylor y S. Yates, *Discourse theory and practice: A reader* (pp. 29-38). Sage Publications.
- McNabb, D. (2018). *Hombre, signo y cosmos. La filosofía de Charles S. Peirce*. Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G. H. (1972) (Trad.). *Espíritu, persona y sociedad*. Paidós.
- Moreno, C. y Rovira, C. (2009). *Imaginarios: desarrollo y aplicaciones de un concepto crecientemente utilizado en las Ciencias Sociales* (Investigación para la política pública, Desarrollo Humano, HD-08-2009). RBLAC-UNDP.
- Páramo Morales, D. (2015). Editorial: La teoría fundamentada (Grounded Theory), metodología cualitativa de investigación científica. *Revista científica Pensamiento y Gestión*, 39, i-xi. <https://doi.org/10.14482/pege.39.8439>
- Peirce, C. S. (1987). *Obra lógico semiótica*. Taurus.
- Ricoeur, P. (2015). *El conflicto de las interpretaciones: Ensayos de hermenéutica* (Número 1 Ricoeur). Fondo de Cultura Económica.
- Strauss, A. y Corbin, J. (1998). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Universidad de Antioquia. <https://diversidadlocal.files.wordpress.com/2012/09/bases-investigacion-cualitativa.pdf>
- Taylor, Ch. (2004). *Imaginarios sociales modernos*. Paidós.
- Varela, F. (2016). *Fenómeno de la vida*. J. C. Sáez Editor.

Etnografía y netnografía en la investigación sobre lo imaginario

ADOLFO BENITO NARVÁEZ TIJERINA
GABRIELA CARMONA OCHOA

Dificultades en la investigación sobre lo imaginario

Las dos grandes dificultades a las que se enfrenta la investigación sobre lo imaginario es la actual polisemia de este campo de investigación y lo elusivo de su objeto de estudio. Difícilmente se ha arribado a un consenso sobre lo que se estudia realmente cuando se observan, analizan e interpretan los conjuntos de datos e informaciones que nos remiten al campo de lo imaginario, y es que, en esencia inaccesible, lo imaginario solo puede ser observado a partir de los comportamientos de otros fenómenos que tienen manifestaciones concretas (mensurables o no) en algún medio sobre el que la actividad humana se haya volcado y que haya dejado una huella perdurable en el entorno objetivo o subjetivo, personal o colectivo.

El campo de aterrizaje de los estudios sobre lo imaginario es variadísimo, ya que se trata de fenómenos que están conectados con la actividad creativa humana, que se encuentra a su vez relacionada con todas aquellas operaciones cognitivas conectadas con la exteriorización de los contenidos profundos de la consciencia. Cuando el área de aterrizaje de los estudios sobre lo imaginario está relacionada con

los campos de creación de construcciones visual-espaciales, suele darse por sentado que lo imaginario cabría encontrarlo como “yaciendo” (de alguna manera) en los objetos contruidos. Esta noción, cuando los objetos, además de su valor estético o ritual, poseen valores de utilidad, por ejemplo, los que tienen los objetos de uso cotidiano como herramientas, utensilios, muebles, habitaciones, edificios, ciudades o regiones culturales, incorpora una gran complejidad de lectura que debe “solapar” diversos ámbitos de valoración en algo que sea una síntesis de sentido; cabría añadir a las propiedades geométricas de tales objetos, otros que se derivan de las relaciones que las personas tienen o llegan a desarrollar con respecto a dichos objetos útiles. Por ejemplo, un *muweri*, que es un objeto ritual de los wixaritari del norte de Jalisco en México, en manos de un *maarakame*, chamán y curandero de esa nación, tendrá un valor de relación diferente que cuando se encuentre en las manos de una persona occidental que lo considere un objeto de arte folk.

El campo de relaciones que se establece durante el uso, es decir, cuando el objeto creado forma parte de la vida cotidiana y es engranado al espacio de la vida cotidiana de su usuario, de una forma muy directa transforma al objeto; en el caso del *muweri*, pasa de ser un instrumento para realizar operaciones con la sutil energía del paciente enfermo, por ejemplo, en manos del chamán, a ser un adorno con el poder evocador del viaje a lo desconocido y a la aventura en manos del occidental. Tal poder del contexto (que establece la noción de *uso*), ciertamente no altera las propiedades geométricas del objeto, pero sí el campo de significados en el que se inscribe y que, junto con otros objetos, contribuye a estabilizar, convirtiendo a toda la red de relaciones que se crea entre objetos y significados en algo que ofrece informaciones que pueden ser leídas por propios y ajenos y que hace perdurable a ese conjunto de objetos en sus relaciones mutuas.

Las evidencias empíricas sobre las maneras en que se construyen las relaciones entre los objetos materiales, las formas de uso y los significados, nos ayudan ahora a ver que condicionan fuertemente la experiencia que cada uno de nosotros desarrolla frente a un ambiente constituido por múltiples objetos puestos en relación recíproca. Estas redes forman en sí mismas campos de significados solo por las

relaciones que se establecen entre los objetos en un momento dado del tiempo; los campos de significación en ocasiones nos resultan parcialmente desconocidos y en otras resultan ser profundamente personales, tanto que inclusive operan como una exteriorización de nuestra personalidad, lo que hace a Bachelard (1957) suponer que puede hacerse un topoanálisis que revele a la persona, sus motivaciones íntimas, sus creencias, su ánimo y el devenir de su tiempo en el mundo. Al mismo tiempo las evidencias empíricas nos permiten suponer que una parte muy importante de la información que puede hacer posible esa lectura de la experiencia se encuentra “yaciendo” en los objetos, más exactamente en el campo de relaciones recíprocas de los sistemas de objetos que están condicionados por su cuerpo objetivo y su uso, entre otras cosas.

Si la información que puede llevarnos a la posibilidad de un topoanálisis se encuentra en el campo que define una parte de la experiencia que tenemos sobre los sistemas de objetos, eso abre la posibilidad de su análisis a través de desentrañar su conjunto de relaciones que desde este punto de vista resultan ser bastante objetivas o tener componentes que son “exteriores” a la mente. Pero la misma evidencia empírica nos muestra otra cosa. Hay componentes de la experiencia que son profundamente subjetivos, que dependen del punto de vista y de los contenidos que en un momento dado están presentes en la mentalidad de quien se encuentra en relación con un sistema de objetos. Por lo tanto, hacen imposible desnudar a la experiencia hasta hacerla solo dependiente de relaciones objetivas. Los componentes subjetivos, que van desde las sensaciones hasta las ideas abstractas, desde un extremo muy “caliente” de lo pulsional hasta la “frialidad” de los razonamientos, resultan ser cruciales para entender aquello que subyace al campo de relaciones recíprocas de los objetos.

Si no es claro en qué componentes del campo de relaciones se encuentra la información que nos puede ayudar a entender a lo imaginario, tampoco lo es qué es lo imaginario en sí. Ese es uno de los grandes problemas de la investigación en este campo, que es visible en la literatura principal, una polisemia en los conceptos más fundamentales, por lo que acusa cierta falta de unidad en la teoría (Aliaga *et al.*, 2018). Aunque la mayoría de los autores no llegue a declarar a

qué se refiere cuando usa un concepto en particular, las evocaciones o el contexto de su uso hacen posible que uno deduzca a qué parece referirse cada autor. Así, lo que es visible en la literatura principal, es que la referencia fundamental a lo imaginario para unos se mueve desde el fin o la posibilidad de desvelar el campo de significados que puede llegar a revelar el campo de objetos y comportamientos que se describen o que pueden ser vistos; para otros se refiere a comprender los procesos de integración de contenidos mentales (de lo profundo hasta lo más consciente) a las disposiciones objetivas y observables de objetos en cualquier medio; para otros es la oportunidad de explorar las profundidades de lo subjetivo, desde lo inconsciente personal hasta lo que es colectivo, ya que es ahí donde se puede explicar lo que es lo imaginario (es decir, que se intuye como un sustrato de la mente).

Para las concepciones menos sofisticadas, lo imaginario suele ser equiparado a colecciones de imágenes relacionadas mediante algún factor en común. Eso por el lado de entender qué es lo imaginario en sí, pero un análisis que se enfoque en el uso de los resultados de las investigaciones en el campo revela también una importante variedad de fines; desde los que tienen como objeto profundizar en la definición de conceptos para hacer teoría y adaptar o crear métodos de investigación más adecuados; los que buscan aclarar los medios a través de los que una determinada persona o población describe, interpreta, valora y comunica una cierta manifestación propia o ajena; hasta los que son más instrumentales y se concentran en definir los contenidos profundos de cualquier manifestación de un grupo humano con el fin de elaborar proyectos; estos fines luego encuentran salidas en el *marketing* urbano, en los proyectos de cambio social, con diversos grados de intervención en programas de ingeniería social que incluso pueden llegar a ser muy intrusivos.

Esta variedad de fines y aplicaciones no es algo que sea negativo, en absoluto, esa variedad habla de la vital importancia de este campo de investigación de cara a su gran aplicabilidad, pero esa variedad sí afecta a la capacidad de este campo de estudio para construir una teoría unitaria y para conseguir un cuerpo de conceptos que sea útil para explicar los fenómenos, ofreciendo pistas para lograr crear nociones

fuertes, replicables y falsables. La variedad de medios, tanto en el sentido disciplinario como en el de los materiales a los que se acude para realizar el trabajo, también afectan a la teoría, pues es notorio que los principales investigadores del campo tienden a partir de marcos conceptuales que son más bien propios de los campos disciplinarios de partida (la teoría de la arquitectura, la crítica cinematográfica, los estudios literarios, la teoría de sistemas, la teoría del arte, la antropología, entre muchos otros) que condicionan con sus construcciones propias a la elaboración de teoría o establecen alcances y limitaciones que son inherentes a los métodos que se escojan y que suelen encajar con las corrientes principales de las disciplinas de partida.

Si la multiplicidad de puntos de partida teóricos, metodológicos y relativos a los medios en los que se revisan evidencias para el trabajo provocan una inestabilidad en el campo de estudios de lo imaginario, sería lógico emprender estudios teóricos tendientes a aclarar la naturaleza misma del campo, así como revisar la solidez de los métodos que se usan. Justamente este último punto de partida es el que nos ha llevado a la revisión de métodos como la etnografía y la netnografía (Narváez y Carmona, 2017). En efecto, al enfocarnos en objetos como la ciudad, la arquitectura y las personas y comunidades que las usan, necesitábamos un enfoque teórico y una metodología que pudiera observar a los fenómenos urbanos sin romper su complejidad. Una aproximación que además pudiera apartar al investigador de prejuicios que pudieran llegar a sesgar el análisis y las interpretaciones.

También era para nosotros importante encontrar una metodología que pudiera llevarnos desde el reconocimiento y análisis de evidencias propias del espacio objetivo, a aquellas más relacionadas con lo subjetivo, hasta fenómenos que se presentan como a medio camino de estos dos extremos y que se corresponden con fenómenos intersubjetivos y hasta transpersonales. Por otra parte, en el análisis de la vida urbana actual es cada vez más evidente la importancia creciente de los medios virtuales para la formación de redes sociales y espacios para la comunicación y las transacciones que afectan tanto a formaciones en el espacio objetivo como subjetivo e intersubjetivo, contar con métodos robustos que permitan apreciar la complejidad implicada en la vida urbana en la actualidad nos llevó hacia el enfoque teórico de los

métodos etnográficos, pues estos no renuncian a la organicidad esencial de los fenómenos, sino que a través de la inmersión profunda en los escenarios mediante proceso de aprendizaje y práctica de las pautas de comportamiento y comunicación y de los hábitos, hacen que el etnógrafo o el netnógrafo puedan realizar interpretaciones más cercanas a los procesos y significados que ahí tienen lugar.

Etnografía

La etnografía que hemos puesto en práctica en el análisis de medios urbanos desde mediados de la década de 1990, al menos, tiene uno de sus orígenes en la fenomenología, concretamente en la obra de Husserl (1988), de esa fuente surge uno de los principales objetivos de nuestra indagación, que consiste en la posibilidad de desvelar los contenidos profundos de un fenómeno a través de la *epojé* (ἐποχή), la cual consiste en la suspensión del juicio que entra a operar en nuestra consciencia cada vez que realizamos una reducción fenomenológica. *Epojé* implica quitar los prejuicios y conocimientos anteriores a la experiencia; puede verse como un momento donde se permite al fenómeno manifestarse ante la consciencia sin que existan de nuestra parte resistencias intelectuales que lo encasillen, es abrirse a la realidad tal cual es:

Epojé fenomenológica, se convierte precisamente en el medio metodico mediante el cual me aprehendo puramente como aquel yo y aquella vida de conciencia en los cuales y mediante los cuales el mundo objetivo en su totalidad es para mí y es como precisamente es para mí. Todo lo mundano, todo ser espacio-temporal es para mí gracias a que yo lo experimento, lo percibo, lo recuerdo, pienso de cualquier modo en él, lo juzgo, lo valoro, lo deseo.
(Husserl, 1988, p. 10)

Por supuesto que compartimos el uso de herramientas y técnicas con la etnografía más tradicional, como la observación, la observación participante, la entrevista, la recolección de objetos, las historias de vida y otras, pero incorporamos la *epojé* fenomenológica justamente porque lo que nos interesa es trabajar con lo imaginario. El trabajo sobre

casos nos ha demostrado que lo imaginario parece subyacer a cada umbral que revisamos, así, cuando nos adentramos en los contenidos simbólicos a que remiten las representaciones, lo que inevitablemente nos ha conducido a contenidos que rebasan el ámbito personal, con lo que se abre un medio de indagación arquetípico y colectivo, parece existir un medio aún más profundo y, por supuesto, aún menos personal que en última instancia, como lo atestiguaran Jung (Frey-Rohn, 1991) en sus obras finales o Mackenna (1991), podría remitir a algo no humano, inclusive de una base más cercana a la realidad del mundo de la materia-energía que lo que pudiéramos imaginarnos.

Si nuestra indagación tiene que ver con la exploración de ese sustrato, entonces una de las formas más útiles para su abordaje es a través de desasirnos de los contenidos que envuelven a nuestra consciencia. Si quisiéramos esquematizar esto diremos que en la etnografía primero debemos dirigirnos hacia lo subjetivo y de ahí partir hacia la exploración de lo fenoménico. Obviamente muchos de los anclajes que desarrollamos con nuestro medio habitual de vida a través de los objetos materiales que usamos son aquellos con los que nos mantenemos atados a nuestras formas habituales de pensamiento y a las interpretaciones que a partir de estas elaboramos. Reconocer esto realmente es uno de los primeros pasos del ejercicio de la epojé fenomenológica. Luego, ya adentrados en el ámbito subjetivo personal, es necesario reconocer a las formas habituales de pensamiento como tendencias o “camino cortos” de nuestra mente para encontrar respuestas a las experiencias por las que cruzamos.

Al reconocer estos contenidos de nuestra mente consciente, podemos ir adentrándonos, a través de las representaciones a las que remiten, por resonancia, en el ámbito de las construcciones colectivas. Hay una suerte de “trabazón” de nuestra consciencia que está conectada con el apego a estos patrones, una suerte de aferramiento a las creencias que en realidad está relacionada con un miedo a lo desconocido, que impide que nos podamos mover desde la comodidad de nuestro pensamiento habitual hasta lo que es inhabitual que, en muchos casos, son contenidos nuevos para nosotros o conectados con ámbitos ajenos a nuestra experiencia personal.

Prácticamente todo lo que está alejado de lo personal es lo que nos interesa conocer cuando hacemos etnografía para la investigación sobre lo imaginario, por lo que resulta lógico que nos deshagamos de los hábitos; es precisamente esto lo que nos ha permitido penetrar más eficazmente en el mundo del otro. El deshacerse de esas formas habituales de pensamiento puede verse como una profilaxis necesaria para el trabajo, pero es algo más. A partir del inicio del siglo XXI, al entrar en contacto con la obra del filósofo Jorge Manzano (2014) y luego tras interactuar con él en lo que denominaba “exploraciones del ámbito de lo dionisiaco”, una serie de talleres encaminados a experimentar transformaciones profundas de la psique sugeridas por la obra *El origen de la tragedia griega* de Nietzsche y convertidas en una técnica actoral por Jerzy Grotowski, pudimos reconocer que esa desidentificación con los hábitos es solo la primera capa que habría que retirar. La exploración en ese otro ámbito representado por “la sombra” (Jung, 2015) implica la posibilidad de experimentar con plenitud la experiencia del otro incorporándola, con lo que el acceso a lo imaginario, ese elusivo sustrato que decíamos parece estar en el fondo de todo fenómeno que se experimenta, puede ser percibido en sus dimensiones más cercanas a la psique profunda y que se relacionan muy directamente con la sensibilidad, con lo corporal y que por ese camino remiten a lo pulsional (Narváez, 2015).

La etnografía parece abrir esa vía si se aborda desde el desasirse del mundo habitual para penetrar en el mundo del otro hasta poder “revelar las sutiles relaciones que tienen lugar entre las formas sociales y las formas físicas construidas” (Narváez, 2011, p. 12) en una perspectiva que permita penetrar al fenómeno desde la distancia de la objetividad científica, aunque esta se consiga justamente a partir de un entrar en contacto con los sustratos más profundos de la subjetividad.

Netnografía

El paso del tiempo y la exploración sobre casos de estudio nos ha hecho observar los cambios en las pautas de interacción y comunicación de las comunidades, así como la apertura de otros medios de

socialización para realizar las más variadas interacciones humanas y transacciones, ahora además en el mundo virtual¹. Esas nuevas formas de socialización han deslocalizado nuestro ser-ahí hasta hacerlo ubicuo y, en ocasiones (cuando se dan contactos o transacciones diacrónicas), multilocalizado en diversos espacios cotidianos (como las aulas de las clases a distancia que se viven en las cuarentenas que experimentamos en 2020 y 2021 por la pandemia de la covid-19 en muchos países). También se ha empezado a experimentar el contacto e interacción con entidades inteligentes no humanas, como las desarrolladas a partir de la inteligencia artificial, como ayuda en tareas simples o hasta subrepticamente con aplicaciones intrusivas de espionaje cotidiano, con lo que a la vida cotidiana se han “colado” observadores robot de nuestro comportamiento, observamos que se desarrollan permanentemente contenidos y configuraciones de los espacios virtuales por los que transitamos a diario, a veces de manera autónoma con respecto a la injerencia humana.

Así que llegamos a reconocer que este mundo que ha abierto la virtualización de la vida cotidiana a partir de la generalización del uso de dispositivos conectados a internet, no solo nos ha conectado con otros y ha generado un tercer espacio (es decir, más allá de lo objetivo y lo subjetivo), sino que ha abierto un ámbito de existencia para entidades inteligentes no humanas con las que interactuamos. Eso abre en términos instrumentales un problema epistemológico, toda vez que se reconoce que el medio en sí impone ciertos límites a las herramientas que se pueden utilizar para explorarlo. No abordaremos pormenorizadamente cuáles son las enormes diferencias que separan lo objetivo, lo subjetivo y lo virtual en cuanto a su naturaleza, este es un problema que ya hemos abordado en otras obras (Narváez, 2013; Carmona 2015; Narváez, 2015; Carmona, 2017), pero lo que sobresale sobre otras

1 También es importante reconocer que la generalización del uso de internet por una parte de la población ha sido fundamental para que se presente el fenómeno de la brecha digital que, aunque parecido a la segmentación creciente de nuestras poblaciones por motivos económicos, establece cambios profundos que no solo se manifiestan en aspectos socioculturales, sino hasta neurofisiológicos (Small y Vorgan, 2009).

cualidades del medio virtual es la capacidad de almacenaje digital de sus estados pasados, lo que favorece enormemente la recuperación de escenarios completos de interacción, contenidos comunicativos y su evolución en el tiempo. Es por lo que aplicar herramientas etnográficas convencionales no es suficiente.

Por supuesto que pueden ser registradas las pautas comunicativas de cualquier comunidad aplicándose como observador participante aún en el espacio virtual, pero eso no basta. Quizás en sus etapas iniciales la netnografía se basó en esta adaptación de herramientas más tradicionalmente etnográficas, pero la oportunidad de revisar los registros completos de un determinado contexto virtual y sus cambios en el tiempo impuso otras herramientas basadas en el análisis de contenido.

Por otra parte, se reconoce que las comunicaciones basadas en internet tienen un alto contenido de imágenes y con la ampliación de las capacidades de transmisión de datos y el aumento de la velocidad de las redes, la creación, distribución y consumo de multimedia ha crecido por encima del consumo de comunicaciones basadas en imágenes fijas o textos, con lo que la incorporación de herramientas para el análisis de estos contenidos es importante de cara a comprender profundamente el sentido de las interacciones de las comunidades y lo que este medio de interacción provoca en los espacios objetivo y subjetivo. Ahora se presentan escenarios para la interacción que son cada vez más parecidos a los de la realidad objetiva en cuanto a sus propiedades, incluso ya existen aplicaciones tecnológicas que pueden permitir que lo virtual “penetre” a lo objetivo, ya sea mediante proyecciones holográficas o por medio de dispositivos de realidad aumentada, lo que impone bastantes retos a la hora de evaluar cómo esos contenidos “mixtos” a los que se enfrenta cualquier persona en su día a día pueden afectar a las construcciones mentales y materiales alrededor de los fenómenos urbanos.

Por lo que ha sido importante para nosotros incorporar herramientas para el análisis visual y sonoro de los contenidos multimedia que incorporamos a los análisis de contenido. Toda vez que en el caso de los visuales la naturaleza del análisis que llevamos a cabo es más analógico que serialista, las herramientas con las que trabajamos son

tomadas de algunos modelos y métodos de la crítica del arte², que son usadas con mucha eficacia, además, en la teoría de la comunicación y en la antropología, sobre todo. Estas herramientas se concentran en la descripción de las características visuales que muestra la imagen o el escenario virtual de las interacciones (en el caso de que se den estas, por ejemplo, en plataformas de videojuegos *online* multijugador). Lo primordial para nuestro acercamiento es distinguir entre el mensaje que transmite una imagen a los dos primeros segundos de ser observada y el mensaje profundo de esta al hacer un estudio más detallado, ya que “con este tipo de mirada superficial son las imágenes las que ejercen su poder sobre nosotros, logrando que desarrollemos comportamientos específicos” (Acaso, 2009, p. 143).

Siguiendo la aproximación que hemos utilizado para los estudios de lo visual en los medios virtuales, hemos encontrado que en una imagen es posible distinguir dos tipos de mensajes: el manifiesto y el latente. El método de Acaso se divide en cuatro fases: clasificación del producto, estudio del contenido, estudio del contexto, enunciación de los mensajes manifiesto y latente, así como la detección del *punctum* y *contrapunctum*³. Como cada imagen depende de un contexto de uti-

2 La mayor parte de los estudios sobre imagen que hemos revisado refieren abierta o implícitamente a una fuente fundamental: *El significado en las artes visuales* de Erwin Panofski (1979), nosotros hemos usado con bastante provecho un estudio que tiene evidentes derivaciones de la obra de Panofski de María Acaso (2009); justamente porque también incorpora el concepto de *punctum* de Roland Barthes (1980; 2000) que para nosotros es la liga que falta a Panofski hacia la subjetividad emotiva, que conduce a lo imaginario. Otros trabajos capitales que hemos usado para el estudio de la iconografía en su valor simbólico es el de Ernest Gombrich (1984) y el de Federico Zeri (1993), y, cuando las referencias nos llevan hacia la profundidad de lo inconsciente colectivo, hemos recurrido a Jung (1964, 2002, 2015).

3 El *punctum* en la teoría de R. Barthes es la parte de la imagen que sale espontáneamente al encuentro del espectador (literalmente que “le pincha”) y que está relacionada con los contenidos emocionales que el espectador proyecta sobre la imagen. Barthes (1980) opina que este elemento surge en el ámbito de tomas “inocentes”, es decir, cuando no hay una estética premeditada o un arreglo deliberado por parte del fotógrafo, para de este modo darse una plena apertura de sentido de la imagen para el espectador que hace que entre en relación directa con su emotividad profunda, sin teatralizaciones. El

lización, exploramos su uso en la página web específica en la que reside, con el fin de establecer los fines explícitos de su utilización en el medio, para de ahí partir hacia un análisis detallado de cada imagen en cuanto a su contenido, lo que ayuda a desvelar su significados manifiesto y latente.

Al mismo tiempo, las imágenes y los contenidos multimedia son ordenados en los buscadores que utilizamos y con las indexaciones con las que realizamos las búsquedas (que se derivan de los análisis de contenido de las comunicaciones verbales en los medioambientes virtuales que estudiamos), por medio de algoritmos que las ubican en órdenes precisos. Google, por ejemplo, utiliza un sistema de indexación basado en la reputación del contenido y en el pago para adelantar su lugar en los listados. Contando con la limitación de no poder definir con total claridad cuáles de los contenidos han sido adelantados en su reputación por medio del pago o por medio del uso de aplicaciones de inteligencia artificial diseñadas para dar prioridad al contenido “artificialmente” (los denominados *bots*), aceptamos también que hay una interacción bastante compleja de agentes biológicos y artificiales en este medio. De todas formas, hay que asumir esto como una limitación, pues hay secretos industriales en las compañías a las que comúnmente se recurre para las búsquedas que nos impiden hacer totalmente claro el proceso de indexación.

El análisis como imagen de las páginas de indexación de los contenidos visuales resulta igualmente valioso para la netnografía de esta clase de contenidos, pues muestran el conjunto de estos en relación. Hemos encontrado ciertas regularidades y patrones en dichos índices (imágenes con contenidos iconográficos relacionados, semejanza, gradualidad o disonancia cromática, presencia de signos convencionales, entre otras), que ayudan a comprender el sentido de los contenidos extraídos de los análisis de comunicaciones escritas o verbales

contrapunctum en la teoría de Acaso es aquella parte de la imagen que pasa desapercibida para el espectador, teniendo lugar a través de formas en la fotografía que nunca suelen ser vistas.

como un metamensaje que estaría más conectado a la esfera emotiva del conjunto de los cibernautas.

El tratamiento de los datos

Todas las investigaciones etnográficas por la naturaleza de su elaboración, su complejidad y por ser estudios longitudinales sobre un entorno y un contexto social, arrojan grandes cantidades de datos. Cuando el estudio se centra en estudiar las relaciones sociales y formas de uso de los lugares construidos de cara al análisis de los procesos y contenidos interiorizados a través de tales relaciones, vale observar tres aspectos que forman parte de la propia naturaleza de los datos que pueden servir para fines de análisis:

- a. Todos los registros tienen indicaciones sobre cómo han sido usados los objetos, utensilios, herramientas, espacios arquitectónicos o lugares; todos revelan la forma de las relaciones que se dan alrededor de las localizaciones y sus diferentes contenidos, así como entre actores del hecho y escenario que se estudia, con independencia de si se trata de una localización objetiva o virtual. Es decir que revelan pautas y hábitos de uso donde es posible distinguir el comportamiento de los actores y los objetos como aspectos codependientes del desarrollo del hecho en sí, con lo que podemos describir hábitos.
- b. Del mismo modo, los registros nos ofrecen la posibilidad de estudiar a los hábitos a lo largo del tiempo; toda vez que los hábitos que describimos se relacionan con momentos, el realizar una descripción de los cambios de los hábitos en un entorno a través del tiempo nos ayuda a revelar los ritmos, repeticiones, singularidades, presencia de hábitos ritualizados, entre otras cosas, es decir, las pautas a través de las que una comunidad fracciona su ser-ahí. A veces los cambios son tan importantes como los actores en relación con los objetos y distinguir los sutiles o contrastantes cambios de un entorno complejo a través del tiempo, nos ayuda a entender el significado de los hábitos.

- c. A través del conocimiento de los hábitos y su cambio en el tiempo, es posible entrar en la esfera de los significados. La observación continua de una comunidad en el ámbito de sus relaciones naturales, abre la puerta, puede desplegar ante nosotros el contenido profundo de los comportamientos. Cuando, por ejemplo, asistimos a una ceremonia religiosa, pongamos por caso en una comunidad tradicional donde se consumirán plantas de poder para tener acceso a lo que es la experiencia religiosa en sí, como las que se celebran según el calendario ritual de ciertas comunidades de pobladores originarios de México o de otros países de América, estamos seguros de que la observación directa de los comportamientos de las personas nos darán algunas indicaciones de lo que pasa, pero que estas informaciones quizás serán muy irrelevantes. Realmente lo más importante de un hecho como el que se ejemplifica ocurre “en el interior” de la experiencia de los actores, por lo que es necesario que los hábitos y sus pautas temporales sean puestos en el contexto del significado. Es obvio lo que implicamos si hablamos de una experiencia que se desarrolla a partir del consumo de plantas que alteran la percepción, pero es igualmente válido para otras actividades, aún las más anodinas tienen un componente interiorizado que es fundamental para explicar un hecho y que debe formar parte de la etnografía.

La etnografía justamente es la posibilidad de que se realice, a través del etnógrafo, una hermenéutica de la vida, quizás este es uno de sus fines más altos, conseguir, aunque sea solo por un instante, la maravilla de ver a través de los ojos del otro (Thoreau, 1906).

El desvelar la naturaleza profunda de los hechos es una de las tareas más importantes de la etnografía como perspectiva teórica, por lo que puede vérselo como un conjunto de métodos y herramientas especialmente preparados para afrontar las cuestiones torales de los estudios sobre lo imaginario. Tal perspectiva, aunque puesta en el tiempo resulta ser la culminación de los esfuerzos del etnógrafo, es algo que siempre se encuentra presente en los estudios. Pero que se acompaña permanentemente por la organización de los datos, de cara a poder

lograr la apertura de los hechos. Habrá que distinguir en este caso el conjunto de las operaciones que se hacen en la etnografía frente a la netnografía. La naturaleza misma de los medios en los que se lleva a cabo la observación impone el uso de estrategias diferentes de análisis según sea el caso.

Lo más común es que para el caso de los datos más directos (analógicos) que nos provee, por ejemplo, la observación participante, realicemos una codificación por medio del diario de campo, la recolecta de objetos o la de representaciones del entorno realizadas por los propios habitantes, la realización de entrevistas, fotografías, entre otros medios, y que luego procedamos a darles sentido en el tiempo, esto quiere decir, buscar en nuestras notas y colecciones, patrones, pautas, regularidades que revelen la presencia de elementos repetitivos o singulares que tendremos que interpretar. El paso a través de las etapas de recolecta-análisis-interpretación, en la mayoría de los casos, no resulta de seguir un proceso así de limpio y esquematizado. Es común que durante la recolecta de información ya vengan a nosotros intuiciones de lo que podría implicar o significar lo que percibimos, eso está bien y es necesario decir que hay que anotar esos datos también, porque forman una parte integral del hecho que se observa. Toda vez que el etnógrafo es en sí el instrumento con el que el propio etnógrafo trabaja, no se puede separar al observador y su instrumental de lo observado, la realidad no funciona así, lo observado reacciona ante la presencia de otro sujeto o de otro objeto (por más abstracto que sea) cambiando esencialmente; por lo que lo que es interpretado de un hecho es necesario tenerlo en cuenta, además, por ser una indicación de lo que pasa internamente al etnógrafo frente a los hechos.

Es menester ejercer una autovigilancia epistémica que revele qué pautas de pensamiento sigue uno mismo frente a los hechos con el fin de alejar factores que pueden llegar a encubrir o distorsionar nuestros análisis o interpretaciones sobre algunos eventos que observamos, como cuando se presentan prejuicios, por ejemplo, lo que puede llegar a afectar la verificabilidad de un determinado análisis. En todo caso, tener presente que existen elementos en nuestras observaciones y registros que pueden causar interferencia nos ayuda a “calibrar” nuestras

observaciones a lo largo del estudio para que, de esta manera, conseguir mejores resultados.

El conjunto de los datos registrados atraviesa por etapas de análisis que normalmente son posteriores a la recolecta. El agrupamiento por semejanza o la creación de esquemas que revelen pautas a lo largo del tiempo resultan ser las formas más comunes y más útiles para el tratamiento de los datos, lo que conduce, junto con la evaluación de nuestras interpretaciones preliminares a lo largo del estudio, a establecer estudios interpretativos posteriormente basados en las categorías analíticas que revelen los mismos datos, esa quizás es una de las razones por las que la etnografía no puede partir por entero de un diseño de investigación basado en hipótesis, pues las suposiciones que hagamos pueden interferir con la observación misma. La etapa analítica, donde se revelan las pautas principales y los hábitos, nos conducen hacia el estudio de los significados profundos de los hechos. A esta etapa es a la que se le denomina “de interpretación”. Los estudios interpretativos son los que justamente nos acercan al objeto final de la aplicación de la etnografía en el ámbito de los estudios sobre lo imaginario, pues acercándonos al corazón de los hechos por la vía de los significados es que nos podemos dirigir hacia la parte más abstracta de los hechos, que se oculta tras de los comportamientos aparentes.

En el caso del tratamiento derivado de la aplicación de técnicas netnográficas en el análisis de interacciones sociales en el espacio virtual, por la propia naturaleza del medio en el que trabajamos, como apuntábamos antes, se requieren otras estrategias y se tiene a mano el uso de otra clase de herramientas. Con el conjunto de los elementos referidos por los medios virtuales de interacciones sociales que estudiamos durante la netnografía, se procede también a realizar el análisis de los datos. Por ejemplo, cuando se están estudiando los registros de comunicaciones en una red social, el resultado de nuestro acopio no es producto solo de la observación, sino que lo que tenemos son datos “crudos” extraídos directamente de las comunicaciones naturales, codificadas por el sistema y organizadas también por el sistema de comunicación virtual que se usa; es decir que no tenemos injerencia en la clase de productos del proceso comunicativo que sean copiados

ni en la forma del ordenamiento o de la codificación; sin embargo, se eligen formatos de texto por fines de espacio de almacenamiento para la mayoría de los registros. Aquí, la intuición de posibles implicaciones de los datos de comunicación no es muy frecuente, pues no ha habido oportunidad suficiente de relacionarnos con las comunicaciones; por ejemplo, es diferente la manera en que nos relacionamos con un entorno durante la realización de una observación participante. Lo que realmente implica que esta clase de recolección automatizada no hace posible que haya un proceso subjetivo (por parte del etnógrafo) continuado, empático y de profundización creciente, que implique la subjetividad del etnógrafo con las subjetividades de la comunidad que se estudia, a menos que la netnografía implique una participación directa del etnógrafo en la red social virtual que estudia.

En todo caso, este último diseño de investigación, algunas veces se encuentra ligado a fines que implican que se incline a una comunidad sobre un cierto proyecto por medio del “sembrado” (*inception*) de una cierta narración conveniente para los fines de quien promueve el proyecto, no tiene mucho que ver con el estudio de las comunicaciones naturales y es más intrusivo y ligado a objetivos de ingeniería social a los que este trabajo no se refiere. Pero puede darse por caso que haya periodos largos de comunicación o que se pertenezca legítimamente al grupo que se estudia, por ejemplo, como cuando se hace netnografía de la educación a distancia, siendo profesor o alumno de un determinado curso. En estos casos, sí que hay oportunidad de que haya una comprensión de los contenidos de la comunicación natural con un compromiso de la propia subjetividad mucho más profundo, lo que acerca esta experiencia a la del uso de la observación participante. Lo que se ha dicho sobre el diario de campo realmente aplica aquí.

Pero esto no es el caso cuando no existen estas condiciones especiales de observación y solamente se cuenta con los datos crudos. Para este último caso, es normal que se recurra a técnicas de análisis de contenido (Krippendorff, 1990). Los estudios estadísticos sobre el uso de términos sirven para construir imágenes sobre la clase de elementos de significado que circulan en un determinado espacio virtual y la frecuencia de su uso, lo que tiene relación directa con el estado

emocional de las comunicaciones de una comunidad. Ha sido probado que el contenido emocional de lo que se dice en redes sociales (estadísticamente hablando) tiene repercusiones en aspectos de la vida de los individuos, por ejemplo, en cuestiones de la probabilidad de que se presenten problemas de salud pública (Eichstaedt *et al.*, 2015). Lo que sirve para apuntalar el uso de esta clase de análisis.

El empleo de herramientas que además permitan entender las variaciones del uso de los términos principales de las comunicaciones a través del tiempo y las relaciones semánticas naturales entre estos, sirve mucho para el proceso de análisis, pues muestra cómo están constituidas naturalmente las comunicaciones. Un instrumento de visualización de estas relaciones y que sirve mucho en el proceso de análisis es el de las redes semánticas naturales. En efecto, este instrumento muestra cómo está constituida la red, los términos principales y sus relaciones con otros términos, así como las variaciones de esta a través del tiempo, también puede ser usada en conjunto con los gráficos de la red social para detectar nodos y estudiar en qué medida los contenidos comunicativos de estos influyen en la red y llegan a transformar la red semántica natural con el tiempo.

Esta clase de herramientas proveen mucha y muy valiosa información, pues revelan lo que sucede en las comunicaciones virtuales y cómo estas pueden llegar a afectar al mundo objetivo de la comunidad y a las subjetividades. También hay que admitir que son herramientas muy poderosas para el reconocimiento de patrones sociales, la predicción de comportamientos, la posibilidad de anticipar que ocurran efectos objetivos a partir de las transacciones que se realizan a niveles simbólicos, la fortaleza de una red social virtual natural, los puntos débiles de dichas redes, las estrategias de comunicación, la naturaleza de las transacciones de una comunidad, la detección de nodos, de los objetos o centros de interés, predilecciones estéticas, inclinaciones políticas e ideológicas y muchas otras características, por lo que trazar una imagen que retrate a una comunidad y prevenga los comportamientos a nivel social es relativamente fácil.

De ahí que el que se adopte una ética fuerte y basada en salvaguardar la privacidad y seguridad de las personas y sus comunidades resulta esencial de cara a evitar la intrusión, la manipulación y el uso

de la información sobre la comunidad con el fin de llevar a cabo cualquier clase de coerción⁴.

Apuntábamos en el apartado sobre netnografía que la naturaleza de las interacciones sociales en el espacio virtual hace uso de imágenes de manera creciente. Por lo que estos elementos deben ser analizados también. Apuntábamos además la utilidad de dirigirse a metodologías para el estudio de la iconografía. Al igual que lo que se hace con la información recopilada en la etnografía tradicional, hay una primera fase en el análisis de las imágenes que se relaciona con la clasificación de estas de acuerdo con criterios que surjan de las categorías derivadas del análisis de las comunicaciones en el medio virtual. Acaso (2009) sugiere que lo primero que se debe hacer es una clasificación de las imágenes, esta estaría organizada a partir de las categorías que hayamos encontrado en el análisis de las comunicaciones verbales. Los propios buscadores elaboran automáticamente, como señalábamos, una clasificación basada en la reputación de la imagen (el número de búsquedas naturales o artificiales asociadas a cada elemento); por ejemplo, la presentación en Google hace una prelación de las de mayor reputación a las de menor en la página donde muestra sus resultados de búsqueda.

Enseguida es necesario que se elaboren análisis preiconográficos de las imágenes, reconocemos aquí dos niveles de análisis, el basado en el estudio de la imagen o imágenes resultantes de la página de búsqueda, donde admitimos este resultado como un *collage*. El netnógrafo en su búsqueda se enfrenta a este resultado, en primer lugar, y este tendrá un efecto en él, después navegará entre imágenes, es por eso que lo que le informa esta primera impresión del conjunto

4 El antropólogo brasileño Gustavo Lins Ribeiro (comunicación personal, 13 de agosto de 2020), nos explicaba el papel que desempeñaron algunos antropólogos norteamericanos en la recolección de información sobre comunidades en Latinoamérica durante el siglo XX y que luego esos informes fueron usados por aparatos del poder estadounidense como la CIA, para el instigamiento de golpes de Estado en América Latina. Lo que revela esto, entre otras cosas, es el papel políticamente activo que puede llegar a desempeñar la etnografía y cuando esta es usada para el control o para otros fines perversos, puede llegar a ser muy peligrosa e inclusive amenazar la seguridad nacional y las vidas humanas.

de las imágenes puestas en lista por el buscador es la puerta de entrada de las decisiones ulteriores de la navegación por el espacio virtual y, en segundo lugar, reconocemos que debe hacerse un análisis de cada imagen por separado. La fase del análisis preiconográfico se dedicará a la descripción de objetos en la imagen, cromática, personas y escenarios.

Después de este análisis se realizará el análisis iconográfico que consiste en la detección del *punctum* y *contrapunctum*, ubicación y balance de los objetos en la imagen total, implicaciones con otras imágenes por analogía, se trata ahora de un análisis de la estructura subyacente a la imagen, es decir, aquello que mantiene “unida” (o que también podría generar falta de unidad) a la imagen. A partir de *punctum* y *contrapunctum* es que se dan pasos importantes para avanzar al nivel de análisis que trata sobre el significado, cuyo punto de partida es el plano personal (Barthes, 1980).

Después de esta fase se procede a realizar un estudio de contexto, este consiste en ir a las páginas donde están alojadas cada una de las imágenes referidas por el buscador y realizar análisis de contenido de dichas páginas con el fin de establecer el sentido utilitario de las imágenes y su relación con la información que la acompaña, así como averiguar el autor, fecha de la toma y contexto histórico o acontecimiento de referencia. Es necesario apuntar que el análisis más útil resulta de las primeras imágenes indexadas. No existe una base probabilística para decidir el tamaño de la muestra, la decisión de cuántas imágenes analizar se tomará en función de las primeras tres líneas de imágenes indexadas en la disposición de mosaico de la página de búsqueda (el primer *collage* de veinte a veinticinco imágenes). Las imágenes posteriores normalmente tienen tan baja reputación en relación con las anteriores, que no es muy útil su análisis.

A continuación, se realiza la enunciación de los mensajes manifiesto, es decir, lo que se cree que dice la imagen a simple vista, y el mensaje latente, es decir, aquello que se encuentra implícito en esta, que emerge a través de las asociaciones con su contexto o con otros contenidos que sean afines a su iconografía.

Existe también la posibilidad de realizar estudios netnográficos basados por entero en análisis de imágenes. Esto se puede hacer con el

fin de realizar las primeras exploraciones sobre un problema que guíe a la investigación; por ejemplo, cuando el grupo sobre el que se enfocará el trabajo no se encuentra totalmente definido; también cuando se exploran problemas más abstractos de los que se quiere tener primero una aproximación exploratoria. Las preferencias de los cibernautas de ciertos contenidos sobre otros pueden ser importantes al momento de querer entender las raíces del imaginario social sobre un determinado asunto o acontecimiento y no se tiene aún muy claro a cuál comunidad específica esto afecta y que se debe investigar con detalle. De una manera muy directa, esta clase de análisis sirve para que se establezcan los principales sitios y medios de congregación de las comunidades interesadas en la problemática que necesitamos estudiar y que por procesos de tamizaje podemos ir entendiendo. También esta clase de investigación se puede usar como técnica rápida de abordaje de problemas como medio de corroboración estructural y de contenido cuando se ha realizado un estudio previo de tipo etnográfico o netnográfico. No hay mucha diferencia del tratamiento de los datos con respecto a lo que se ha explicado previamente, solamente que en este caso no se parte sobre las categorías principales de las comunicaciones, sino que se parte de la reputación de la información y del análisis de su contexto, posteriormente se extraen las categorías semánticas principales con las que se armará la red semántica que explica la colección de imágenes.

En este último caso hay que tener muy claro que se tiene que tener presente la manera en la que se organiza la información en el medio que se elija para estudiar, pues los algoritmos que diversas plataformas usan, al ser diferentes, privilegian ciertas jerarquías de la información sobre otras, es decir, no se puede planificar la búsqueda de información sin tener muy claro cómo se organiza el medio en sí. Por ejemplo, Google lo hace por reputación de la información, basado en el historial de búsquedas, es decir que nos mostrará una lista organizada de los elementos más buscados a los menos buscados por el conjunto de su comunidad de usuarios, mientras que Facebook o Instagram nos mostrarán contenido organizado desde el más reciente al más antiguo, con independencia de qué tantas veces ha sido visto, descargado o calificado (otorgando *like*), por supuesto que en este caso puede recurrirse

a programas propios que realicen la jerarquización de acuerdo con los criterios que establezcamos como investigadores.

Twitter hace muy visible su esquema de informaciones principales al señalar a los seguidores (*followers*) de los productores de información principales y al señalar las tendencias de información del momento (*hashtags*) con lo que se vuelve fácil rastrear la preponderancia de un contenido sobre otros cuando se hace un análisis de los cambios de las tendencias principales en el tiempo. En el caso de esta plataforma también es posible enfocarse en grupos de usuarios previamente identificados por el netnógrafo que permitan estudiar sus comunicaciones naturales. Esta última técnica es la que usó Eichstaedt *et al.* (2015) en su estudio de salud pública. Existen también restricciones al acceso de información por la existencia de comunidades cerradas o por el cifrado de las comunicaciones, por lo que hay posibilidades de aproximarse a estas comunidades solamente cuando se pertenece a ellas. En este caso es muy importante dejar claros nuestros objetivos para no vulnerar el derecho a la privacidad de los miembros del grupo. La laxitud de las regulaciones sobre el uso de los datos obtenidos de las redes sociales virtuales, que ha dado lugar a grandes disputas legales en diversos países, hace aún posible comprar los datos que se requieran directamente a las compañías que administran las redes sociales virtuales; no creemos que esa posibilidad sea muy duradera, debido a los grandes problemas éticos que comporta, pero es una estrategia que de hecho ha sido usada para la investigación de comunidades para diversos fines, algunos muy cercanos a lo ilícito o de plano son ilegales. Esta estrategia de acopio de información es en todo caso onerosa y en el límite de lo éticamente aceptable.

Otras plataformas que son redes sociales virtuales o se comportan como tales son YouTube o Netflix, por ejemplo, basan su contenido indexado en productos multimedia, presentan otras limitaciones para la búsqueda de la relevancia de la información que es mostrada, pues se basan en algoritmos que aprenden de nuestras elecciones previas de información en sus plataformas. Las búsquedas previas que realicemos, nuestro comportamiento frente al contenido, tiempos de visualización, gestualidad o el lenguaje que usemos frente a los dispositivos de búsqueda, aún sin que se encuentren abiertas las páginas de

estas plataformas, establecen parámetros para que dichos algoritmos “personalicen” nuestra experiencia en sus sitios (Véliz, 2020), con lo que eliminan de nuestra experiencia contenidos que ellos mismos decidan que no nos interesarán. Esto establece definitivamente un sesgo perjudicial para nuestras búsquedas de información. Es posible hacer rutinas (*bots*) que simulen usuarios nuevos que establezcan búsquedas lo suficientemente amplias y aleatorias para que sea indexado el contenido con independencia de lo que el propio sistema decida que nos interesa (una indexación muy abierta). También hay recursos útiles en medios especializados que realizan prelaciones de contenido por medio de la reputación de este que también pueden resultar útiles.

Los videojuegos son otro objetivo de investigación en la netnografía (Carmona, 2021), se trata de ambientes que en algunos casos intentan imitar al espacio objetivo y en otros que imitan producciones gráficas, literarias o de fantasías de orígenes muy variados, pero que en todos los casos están diseñados para que se desarrollen experiencias lúdicas con altos grados de libertad de los jugadores. Las plataformas más modernas multijugador y en red son ambientes de socialización que también se han vuelto el foco de investigación de netnógrafos, pues además ofrecen muestras de comunicaciones naturales y evidencias de la formación de grupos sociales y hasta de acciones políticas referidas al mundo objetivo⁵. Por otra parte, tales ambientes son muy

5 Es interesante el caso del videojuego *Animal Crossing*, donde en el momento de la campaña presidencial de Estados Unidos de 2020, algunos políticos hicieron avatares que invitaban a votar, en ese mismo videojuego, el personal de campaña de Joe Biden, actual presidente de ese país, hizo una isla dentro del videojuego donde los avatares de los jugadores podían visitar. En otro caso de acción política en videojuegos, Clara Luz Flores, que en 2020 era alcaldesa de Escobedo en Nuevo León, México, llevó a cabo la ceremonia del Grito de Independencia del 16 de septiembre en el videojuego *Minecraft* argumentando que era una estrategia útil para congregarse a la gente en la peor época de la pandemia por la covid-19. Es atrayente esto, pues establece el inicio de acciones políticas abiertas en el ciberespacio a través de los videojuegos. También el caso de la inclusión de propaganda del movimiento Black Lives Matter como tema de PS4 polarizó a los usuarios de la consola que reclamaban que ese debiese ser un espacio de libertad sin intervención política o lo contrario. En octubre de 2020 esta discusión fue una tendencia importante

absorbentes y muy parecidos al mundo objetivo, de modo que el análisis que se hace hasta el momento es muy semejante al que se realiza en etnografía tradicional, es decir, sumergirse por periodos prolongados en el ambiente, buscar el acercamiento y aceptación de un grupo de usuarios, realizar observación, captura de imágenes o secuencias, hacer entrevistas, levantar un diario de campo, entre otras cosas; algo muy semejante a lo que se hace en el análisis de ambientes sociales objetivos, con la ventaja de que además se pueden hacer análisis de contenido de las conversaciones entre jugadores cuando estas puedan ser registradas.

Cuando se trabaja en comunidades es posible también hacer aproximaciones mixtas, es decir que use tanto una aproximación etnográfica como netnográfica. La experiencia en tales estudios señala que los espacios sociales que describimos al realizar análisis de redes sociales virtuales y objetivas de una misma comunidad no resultan ser absolutamente equivalentes (Tavares y Carmona, 2021), lo que señala dos asuntos principalmente: la necesidad de apoyar a los estudios etnográficos tradicionales en la netnografía como una medida para lograr una visión más completa y compleja de las comunidades que estudiamos, pero que limita el alcance de una y otra técnica como medio para la verificación o la generación de información que sea triangulable; por otro lado, esto nos enseña que la esfera del espacio objetivo y del espacio virtual, aunque con profundas interrelaciones causales, son esferas de realidad independientes y que propician dinámicas sociales diferenciadas; estas diferencias también pueden ser provocadas por la existencia de una segregación digital, sabemos por estudios anteriores (Carmona, 2020) que existe una gran discrepancia entre zonas

en Twitter. También la esfera económica se ha visto afectada, en febrero de 2021 un grupo de jugadores de Reddit usó esa plataforma para acordar hacer operaciones con las acciones de Gamestop, que estaban prácticamente en la quiebra, presionadas por inversionistas que estaban buscando el cierre de la empresa y su venta a un precio bajísimo. Los videojugadores pudieron con sus maniobras subir artificialmente el precio de las acciones. Todo esto llevó a reclamos judiciales para evitar estos comportamientos que según los demandantes “distorsionaban” al mercado.

del planeta respecto al acceso a la información y al acceso a tecnologías digitales y de comunicación y que esto provoca nuevas formas de segregación.

En algunas investigaciones de la actualidad se utilizan datos georeferenciados de ciudades tomados a partir de redes sociales con el fin de determinar el grado de aceptación o de reconocimiento de ciertas localizaciones sobre otras (Martí, Nolasco y Serrano, 2019), lo que puede resultar útil como elemento diagnóstico, pero al mismo tiempo presentar fallas importantes a la hora de intentar describir a los lugares y sus comunidades, pues la divergencia en la formación de las redes sociales objetivas y las virtuales tiene aparejada una diferenciación en los contenidos de las comunicaciones, lo que puede implicar grandes contrastes en los contenidos del espacio subjetivo de tales comunidades, esto es, directamente cuáles lugares son relevantes y por qué motivos para habitantes y visitantes, lo que hace necesario insistir en aproximaciones mixtas y recabar datos de adecuación referencial permanentemente durante el estudio.

La interpretación en los métodos etnográficos, sus implicaciones en el estudio de lo imaginario

Los métodos etnográficos se encuentran en el espectro de aquellas metodologías cualitativas que tienen como características ser generativas, constructivas, inductivas y subjetivas, en contraste con aquellos enfoques que se caracterizarían por ser verificativos, enumerativos, deductivos y objetivos (Goetz y Le Compte, 1988). Se reconoce desde hace muchos años que estas características confieren un estatus epistemológico que hace muy diferentes las aproximaciones etnográficas de, por ejemplo, las metodologías cuantitativas y de las construcciones de investigaciones basadas en hipótesis que son tan comunes en las llamadas “ciencias duras” de hoy en día (Guba, 1989). Aún algunas disciplinas de las humanidades y de las ciencias sociales al implicar a estudios basados en la teoría de la probabilidad suelen rechazar a los métodos etnográficos por considerarlos excesivamente “interpretativos”.

Es un hecho que los métodos etnográficos son interpretativos, pues se basan por entero en el trabajo del etnógrafo. Los esfuerzos puestos en dotar de independencia a los datos con respecto al etnógrafo, al final se enfrentan al hecho de que es el etnógrafo el que tiene que realizar la lectura profunda de lo que se ha recopilado durante el trabajo. Es por ello que es importante que el propio etnógrafo asuma conscientemente los límites y alcances epistémicos de su acercamiento a la realidad. En muchos casos esto puede implicar una profunda revisión de sus creencias con respecto a los hechos que ha atestiguado durante el trabajo de campo para despejar su visión, en otros, inclusive puede llegar hasta la honesta experimentación, reflexión y toma de consciencia sobre lo que es la realidad en sí. Es por eso también que hemos acudido a la epojé fenomenológica, porque es a partir de ese “vaciar de uno mismo”, que se puede estar mejor dispuesto como instrumento de investigación en la etnografía.

La posibilidad de la automatización de ciertas fases del análisis de los datos en etnografía ciertamente abre el camino para un desapego del etnógrafo con respecto al objeto de su estudio, lo que aumenta grandemente la objetividad de las investigaciones, pero siempre esos resultados tienen que ser interpretados y esa labor hasta ahora la hace el etnógrafo. Aunque en grandes conjuntos de datos (*big data*) son cada vez más frecuentes las interpretaciones paramétricas realizadas por aplicaciones que usan inteligencia artificial que hacen, en muchos casos, predicciones de algunos comportamientos sociales muy cercanas a la realidad, sus niveles de efectividad disminuyen drásticamente en cuanto los datos disponibles sean reducidos, altamente complejos o confusos, o que se trabaje con pequeñas comunidades focales. En tales casos es mucho más efectiva aún la inteligencia humana.

Vale preguntarse en el contexto de las investigaciones sobre lo imaginario que usen la etnografía como aproximación principal, qué es lo que se obtiene de los datos que sea relevante y qué operaciones tienen a lugar cuando se están realizando las labores de interpretación de los materiales. De los resultados de los procesos de análisis lo que obtenemos en muchos casos son diagramaciones de las relaciones que existen entre los miembros de la comunidad o entre los sistemas de objetos y personas en su ambiente “natural”; estas diagramaciones lo que

describen son diferentes sistemas de objetos, por ejemplo, objetos físicos o comunicaciones y sus variadas relaciones recíprocas. Normalmente, los resultados del análisis tienen que ver con el foco de la indagación, por ejemplo, si lo que se investiga son las relaciones de poder en el grupo que se estudia, lo que se obtienen son diagramaciones que revelan la segmentación del grupo y la supeditación de los actores; los elementos que contribuyen a esa segmentación y jerarquización, por ejemplo, las que pueden ser observadas a través del uso del lenguaje, la segregación del propio espacio en el que se desarrolla la vida de la comunidad, las pautas de uso de los objetos, la indumentaria que es usada, el comportamiento durante las relaciones y a lo largo del tiempo, entre otras, que serán calificadas como pruebas fehacientes de la existencia de las relaciones de poder, así como del modo y las estrategias en que dichas relaciones se vuelven visibles. Pero en ese estado aún no responden a cuestiones fundamentales, por ejemplo, las que aludirían a las razones por las que se dan unas relaciones de poder específicas y los efectos subjetivos de estas en los sujetos que pertenecen a esa comunidad concreta que estudiamos.

Estas respuestas tienen lugar justamente durante la interpretación de los resultados. Esta se deriva de exponer (en el sentido más literal de tener a la vista los diagramas resultado del análisis de los datos) la forma y estructura de los campos de relaciones que nuestro análisis reveló en el ambiente que estudiamos. La interpretación entonces se vuelve un ejercicio que desvela los significados que subyacen a todos los objetos, actos y sujetos en el tiempo, del entorno que estudiamos, incluidas las relaciones invisibles en el propio sistema que ayudó a visibilizar el proceso de análisis. Apuntábamos que hay tres cosas que se hacen visibles a partir de la etnografía: hábitos, pautas temporales y significados.

Lo que es inmediatamente evidente en las observaciones es el comportamiento de las personas en relación con los otros sujetos y a los objetos que le rodean durante la vida cotidiana, que se desarrolla siempre en el marco de un acuerdo social que es el que reúne a los grupos alrededor de ciertos objetivos específicos de congregación. Aún, y que estos objetivos provoquen resultados adversos para el grupo o para la vida de las personas implicadas en un hecho, toda actividad se encuentra

“cobijada” por un acuerdo de interacción que es tácito en el desarrollo de los hechos y que es aceptado como la guía de la acción posible. Es normal que esta pauta de comportamiento esté implícita en el hecho que se observa, que permanezca como un telón de fondo sobre el que se desarrollan todas las acciones y que no sea directamente relevante para el desarrollo de los hechos en sí o que incluso sea inconsciente, pero siempre está presente y guía a las personas durante los hechos.

En otras ocasiones, las menos, por cierto, el acuerdo es explícito y reconocido conscientemente, es cuando se ha institucionalizado el comportamiento, por ejemplo, alrededor de expresiones religiosas o durante conflagraciones. En este caso el acuerdo pasa por procesos muy conscientes de adoctrinamiento que preparan para una acción concertada que es regulada por reglas explícitas; esta clase de comportamientos también se establece a partir de pautas en el tiempo. Al igual que los acuerdos implícitos, estos acuerdos explícitos se desarrollan con una regularidad general, son guiados a partir de pautas, cambian con el tiempo. Si pudiésemos concebir esta clase de acuerdos como objetos, lo que veríamos serían entes que ponen en relación a agentes y objetos materiales y que establecen “canales” de comportamiento. Tales canales son en sí elaboraciones espaciales y temporales que hacen que ciertas clases de comportamientos se lleven a cabo ahí, que incluyen solo algunos hábitos y que excluyen otros. Los acuerdos mediante estos canales que tienen expresiones espaciales y temporales que clausuran el acontecimiento, le dan margen y forma; metafóricamente hablando, conducen repetitivamente los comportamientos de los agentes, reforzándose de esta manera en el tiempo.

Los acuerdos vistos como objetos son uno de los primeros retos interpretativos, pues, fuera de los institucionalizados, son prácticamente invisibles. Su visibilización es la primera tarea del etnógrafo. La interpretación de su sentido puede tamizarse a través de la forma que este mismo establece para el desarrollo de los hechos, aunque hemos ensayado con otras estrategias de caracterización. Por ejemplo, las que se derivan de una de sus propiedades evidentes derivadas de su desarrollo en el tiempo.

En efecto, los acuerdos son el resultado acumulativo de hábitos que, si bien cambian con el tiempo, circularmente, son los que propician

que en el flujo de los acontecimientos que enmarcan, los hábitos se desarrollen de una cierta manera más específica y estable; implica que si se analizan ciertos hábitos semejantes, podría haber un mismo acuerdo implícito ordenándolos y haber relaciones de algún tipo entre estos, por ejemplo, entre una cátedra universitaria tradicional, llevada a cabo en un aula con el maestro al frente y los alumnos escuchando desde sus asientos y la homilía en la misa cristiana donde el sacerdote habla a la grey que está congregada en sus asientos para escucharle mientras él habla desde el púlpito. En ambos casos la posición relativa de quien da la lección y el público que escucha es semejante, así como la densidad diferenciada de actores también es semejante (una persona frente a una multitud). Cuando se piensa en que la denominación de catedrático para el profesor se relaciona con la cátedra y esta con el asiento (silla, localización o lección) del obispo cristiano en una localidad, hay razones para pensar en una genealogía que enlace ambas expresiones y a ambos escenarios.

La búsqueda de las semejanzas tanto en la forma de los hábitos como en sus denominaciones es la entrada a la interpretación que, tras haber pasado por las descripciones de los hábitos y sus pautas temporales, entraría a la esfera de los significados. Los nombres propios de los hechos que las comunidades les asignan y que les sirven para reconocer y diferenciar una actividad de otras es una primera indicación muy útil. Para el etnógrafo, realizar análisis filológicos de las comunicaciones es un buen punto de entrada para comprender la genealogía misma de los hábitos que observa y así poder desvelar los acuerdos implícitos. Los acuerdos explícitos, por otra parte, se sostienen en instituciones que en algunos casos guardan registros de su historia. Investigar sobre el desarrollo histórico de tales instituciones en el ámbito de las comunidades que se estudian resulta igualmente útil.

Otra estrategia útil para la interpretación en etnografía la constituye el uso de analogías interpretativas. Cuando hay un desarrollo tal en el área de investigación o en el problema que se estudia que permita la consulta de otras fuentes interpretativas, es posible trabajar mediante analogías, lo que tiene como ventaja que la propia investigación puede pasar a formar parte de una corriente interpretativa, pero tiene la

desventaja de la pérdida de independencia y la posibilidad de que se reproduzcan vicios interpretativos propios de las fuentes de consulta. También hay que tener cautela a la hora de adherirse a alguna corriente interpretativa, pues la labor primordial del etnógrafo es atender a los fenómenos que fueron registrados en su trabajo de campo, puede ser que ciertos enfoques o escuelas interpretativas tengan sesgos ideológicos que puedan encubrir prejuicios y obstaculicen el desvelar los significados de los hechos que se registran o considerar irrelevantes hechos que pudieran tener bastante trascendencia en el problema que se estudia, de modo que se impone además de la reflexión epistemológica, tomar conciencia de que los fenómenos guían a la etnografía y no las ideas preconcebidas o que otorgan solidez a la tradición interpretativa de la que se parte.

Cuando se ha llegado a este nivel en la interpretación es posible ya tener una idea del significado e historicidad de los hábitos y las pautas que se han registrado. En este punto es donde “culminan” algunos estudios sobre lo imaginario, que ven en el encuentro con estas implicaciones lo que es lo imaginario en sí (la polisemia de nuestro campo, que apuntábamos al inicio de este capítulo).

Un nivel subsecuente lo constituye poner en perspectiva a los significados con la interiorización de los hechos, es decir, cómo resulta afectado el ámbito subjetivo de los participantes que atraviesan por los hechos. Como regla general, esta operación se facilita en la medida en la que el etnógrafo ha comprometido su propia subjetividad en el proceso de recolección y análisis durante la etnografía. Apuntábamos que esta es una labor que puede hacerse continuamente cuando se lleva un diario de campo como acompañamiento del proceso de investigación, también que esa labor permite poner en perspectiva la evolución de nuestra subjetividad en el proceso. Es del todo natural que nos involucremos como etnógrafos con el grupo que estudiamos a través de la empatía, hasta a veces “hacernos uno más de la tribu” (cosa que ya se considera generalmente como una falla del proceso científico que llevamos a cabo), lo que puede resultar en una ventaja si es bien manejado, porque es a través de la interiorización de los hábitos, las pautas y los acuerdos que podemos interpretar los fenómenos como si fuésemos parte de la comunidad; por tanto, los significados adquieren otro

nivel de profundidad que tiene que ver con la subjetividad individual. Los estudios sobre lo imaginario que usan esta clase de interpretaciones se dirigen al problema a través de la subjetividad que establece componentes que van más allá del reconocimiento de las estructuras hacia los contenidos perceptuales conectados a esferas cognitivas que van más allá de lo racional y que incluso pueden abordar contenidos que estén más allá de lo consciente.

Esta es quizás una de las mejores puertas de entrada para el reconocimiento de los contenidos intersubjetivos. En efecto, otro nivel de exposición de los resultados de las investigaciones sobre lo imaginario indaga sobre los contenidos simbólicos, yaciendo en lo mental, que pueden ser compartidos como parte de un acuerdo más general que el que podemos observar como guía de los comportamientos cotidianos y que quizás forme la base donde descansan las creencias que establecen la compacidad del grupo humano que estudiamos y que, a su vez, puede ligar a los diferentes hábitos que observamos en el tiempo como un todo sistémicamente clausurado.

Tales contenidos remiten a la esfera de lo emocional y pueden dar indicaciones al nivel de los comportamientos más naturales de la comunidad y las imágenes que se establecen como un “fondo inamovible” que regula las reacciones sobre los hechos. También vemos esta clase de estructuras en las representaciones artísticas espontáneas de los habitantes de un sitio cuando se retratan a ellos mismos: sus personajes, sus historias, sus lugares, sus anhelos, sus fantasías. Este nivel de profundidad de las interpretaciones da lugar a otra clase de estudios de lo imaginario que, con el paso del tiempo, también han dado muchas aportaciones al campo.

Cuando se cruza este umbral, que ha dejado ver a los contenidos subjetivos implicados en los relatos que el etnógrafo ha recogido en su trabajo, se puede tener acceso a otro nivel de profundidad. Los datos también dejan ver lo que Popper y Eccles (Eccles, 1999) denominan el “mundo 3”, es decir, el abstracto mundo de los sistemas de comunicación profunda del grupo, la estructura a través de la cual se comparten los significados; y más allá de este lo que se encuentra fuera de estas esferas autocontenidas de la realidad a las que llamamos “mundos”: algo inefable que se encuentra permanentemente ahí y se resiste a ser

nombrado⁶. Esta clase de interpretaciones son muy escasas en los estudios sobre lo imaginario, pues se dirigen a problemas que son mucho más grandes que los objetivos del saber inmediato.

La experimentación que hemos hecho, en parte a través de la fenomenología, nos ha llevado a pensar que pueden hacerse entrenamientos deliberados para entrar en contacto con tal esfera y que el acceso acaso tenga que ver profundamente con educar al cuerpo para que a través de este sea posible realizar un discernimiento de eso que yace en la profundidad y a lo que le hemos llamado lo imaginario (para hacer una diferencia con los estudios sobre *los imaginarios*). La gran escasez de estudios sobre esta aproximación la suplen las exploraciones que se han llevado a cabo en talleres y que permiten vislumbrar más abiertamente a estos fenómenos para intentarlos incorporar a nuestros estudios y así conectarlos con otros intereses y líneas de investigación. Quizás el futuro de estas investigaciones sobre lo imaginario sea una multidisciplina más amplia y conectada profundamente a la investigación básica.

Referencias

- Acaso, M. (2009). *El lenguaje visual*. Paidós.
- Aliaga, F. A., Maric, M. L. y Uribe, C. J. (eds.) (2018). *Imaginarios y representaciones sociales: Estado de la investigación en Iberoamérica*. Universidad Santo Tomás.
- Bachelard, G. (1957). *La poetique de l'espace*. Les Presses universitaires de France.
- Barthes, R. (1980). *La Chambre Claire*. Gallimard.

6 “Hay algo que molesta...hay algo que molesta aquí adentro, pero no es algo que venga desde afuera. Es como una incomodidad, un agujero sin fondo, una ansiedad. Puede ser una ansiedad, pero una ansiedad ciega. Algo a lo que quiero llegar, pero no puedo. Y no puedo porque no lo hay. Siento que hay algo a lo que quiero llegar, pero no puedo porque no existe. Algo que es algo porque no lo puedo casi determinar, algo que se esfuma cuando intento concentrarme en alcanzarlo. Se me va. Quiero llegar, pero no puedo porque está en su ser el irse. O sea, algo que ni siquiera sé, en realidad, si lo hay o no lo hay, ya que, en tanto lo enfoco, más se desvanece.” (Sztajnsrajber, 2018, p. 15)

- Barthes, R. (2000). *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. Gustavo Gili.
- Carmona, G. (2015). *Ciudad imaginaria y sociedad virtual*. Universidad de Guadalajara.
- Carmona, G. (2017). Netnografía aplicada en estudios urbanos. *ACE: Architecture, City and Environment = Arquitectura, Ciudad y Entorno*, 11(33), 137-154. DOI: <http://dx.doi.org/10.5821/ace.11.33.4759>
- Carmona, G. (2020). *El imaginario urbano de la zona metropolitana de Monterrey desde la perspectiva del analfabeta digital y del cibernauta. Libro: Otros mundos reales*. Tirant Lo Blach.
- Carmona, G. (2021). *La profesión del arquitecto frente a la ruptura de la realidad* [manuscrito presentado para publicación]. Facultad de Arquitectura, Universidad Autónoma de Coahuila.
- Eccles, J. C. (1999). El misterio de la psique humana. En D. Lorimer, *El espíritu de la ciencia* (Alfonso Colodrón, trad.) (pp. 276-296). Kairós.
- Eichstaedt, J. C., Schwartz, H., Kern, M., Park, G., Labarthe, D., Merchant, R., Jha, S., Agrawal, M., Dziurzynski, L., Sap, M., Weeg, C., Larson, E., Ungar, L. y Seligman, M. (2015). Psychological Language on Twitter Predicts County-Level Heart Disease Mortality. *Psychological Science*, 2(26), 159-169. <https://doi.org/10.1177/0956797614557867>
- Frey-Rohn, L. (1991). *De Freud a Jung*. Fondo de Cultura Económica.
- Goetz, J. y Le Compte, M. (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*. Morata.
- Gombrich, E. H. (1984). *The sense of order: A Study in the psychology of decorative art*. Phaidon Press.
- Guba, E. (1989). Criterios de credibilidad en la investigación naturalista. En J. Gimeno Sacristán y A. Pérez Gómez (eds.), *La enseñanza: su teoría y su práctica* (pp. 148-165) 3.a ed. Akal.
- Husserl, E. (1988). *Las conferencias de París. Introducción a la fenomenología trascendental*. UNAM.
- Jung, C. G. et al. (1964). *Man and his symbols*. Aldus Books.
- Jung, C. G. (2002). *Obra completa de Carl Gustav Jung. Volumen 9/1: Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Trotta.
- Jung, C. G. (2015). *Obra completa de Carl Gustav Jung. Volumen 13. Estudios sobre representaciones alquímicas*. Trotta.

- Krippendorff, K. (1990). *Metodología del análisis de contenido. Teoría y práctica*. Paidós.
- Manzano, J. (2014). *El ámbito de lo preternatural. Balance, principios de explicación y explicaciones del ciclo otros mundos, otras voces*. Obra Nacional de Buena Prensa.
- Martí, P., Nolasco, A. y Serrano, L. (2019). Los datos geolocalizados de las redes sociales en el estudio de cuestiones urbanas complejas: cinco temas, cinco redes. *ACE: Architecture, City and Environment*, 14(41), 83-108. <http://dx.doi.org/10.5821/ace.14.41.8217>.
- McKenna, T. (1991). *The archaic revival*. Harper Collins Publishers.
- Narváez, A. (2011). *Etnografía para la investigación en arquitectura y urbanismo*. Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Narváez, A. (2013). *La construcción imaginaria de la ciudad*. Universidad de Guadalajara.
- Narváez, A. (2015). *Lo imaginario y sus morfógenos*. Tilde; UANL.
- Narváez, A. y Carmona, G. (2017). *Etnografía y netnografía. Su aplicación para la investigación en arquitectura y urbanismo*. Pearson.
- Panofski, E. (1979). *El significado en las artes visuales*. Alianza.
- Small, G. y Vorgan, G. (2009). *El cerebro digital*. Urano.
- Sztajnsrajber, D. (2018). *Filosofía en 11 frases*. Planeta.
- Tavares, R. y Carmona, G. (2021) *El impacto del imaginario urbano en la planificación urbana colaborativa. Un análisis netnográfico de los actores en el ambiente virtual*. [manuscrito presentado para publicación]. Facultad de Arquitectura, Universidad Autónoma de Coahuila.
- Thoreau, H. D. (1906). *Walden*. Mifflin and Company.
- Véliz, C. (2020). *Privacy is Power, Why and How you should take back control or your data*. Transworld digital
- Zeri, F. (1993). *Detrás de la imagen*. Tusquets.

Técnicas grupales para la investigación en torno a los imaginarios sociales¹

FELIPE ALIAGA SÁEZ
OSCAR BASULTO GALLEGOS

Introducción: los imaginarios sociales en el discurso social

Si profundizamos en la conceptualización del imaginario, hay que reafirmar que antes que social es un fenómeno eminentemente individual, lo que Castoriadis (1975) llamó la producción de un fantasma fundamental. Pero un imaginario social no puede ser explicado como la simple suma de imaginarios individuales, señala Baeza (2000), pues lo social requiere de un acercamiento en cuanto a expectativas y experiencias que hagan sentido en un determinado cuerpo social,

1 Este capítulo es una versión adaptada y actualizada del artículo: Aliaga, F., Basulto, O., y Cabrera, J. (q. e. p. d.) (2012). El grupo de discusión: elementos para la investigación en torno a los imaginarios sociales. *Revista Prisma Social*, (9), 136-175. Hemos ampliado la comprensión del mismo principalmente hacia el grupo de discusión y el grupo focal, como dos técnicas que comparten elementos y que son conducentes a la obtención de imaginarios sociales, sin descartar que también se puede extender el debate hacia otras técnicas grupales como son la lluvia de ideas o el análisis FODA, dejando abierta la posibilidad a diversas triangulaciones metodológicas en el estudio de los imaginarios sociales.

que promueva el reconocimiento colectivo. Por lo tanto, la sociedad podría ser sintetizada en la interacción de la comunicación —en un sentido sistémico (Pintos, 1995)—, pero, en opinión de Baeza (2000), fundamentalmente como una comunicación vivida e intencionada en su contexto de relaciones sociales, a nivel fenomenológico, entendidas estas últimas en el sentido más amplio posible de interrelaciones sociocomunicativas.

Dicha comunicación pareciera cerrarse provisionalmente en el largo circuito de los imaginarios ya institucionalizados, ya socializados, —es decir, internalizados socialmente—, a lo que se puede agregar desde la perspectiva de Pintos (1995) que los imaginarios sociales rigen los sistemas de identificación y de integración social, y que hacen visible la invisibilidad social, y he ahí donde se encuentra el mayor desafío de trabajar con los imaginarios sociales. Asimismo, Baeza (2000) aporta otro elemento y agrega que los imaginarios sociales son “esquemas contruidos y simbolizados socialmente [...] a través de símbolos” (pp. 34-35).

Y, a su vez, Castoriadis (1989) nos señala

[...] el magma de las significaciones imaginarias sociales cobran cuerpo en la institución de la sociedad considerada y que, por así decirlo, la animan. Semejantes significaciones sociales imaginarias son, por ejemplo, espíritus, dioses, Dios, polis, ciudadano, nación, Estado, partido, mercancía, dinero, capital [...], tabú [...], pecado, etc. [...]. (p. 494)

En este sentido, hemos de precisar que las personas y las sociedades viven y construyen sus realidades mediándolas por las creencias, los imaginarios instituidos por la cultura, el lenguaje, la observación, la subjetividad y la propia acción sobre lo que se plantea como real. Este “magma” —a decir de Castoriadis (1989)— es la verdadera “materia ontológica” con la que los seres humanos construimos nuestros lazos sociales y nuestras certezas, sobre lo que es “real” y lo que no lo es, sobre las realidades pasadas o sobre realidades ideales, proyectando escenarios futuros (Vizer, 2007).

Todos estos elementos conceptuales que se vienen planteando serán importantes al momento de trabajar con técnicas grupales en función

de la significación socioimaginaria. Puesto que la articulación de sentido social con los imaginarios se debe a la naturaleza simbólica y explicativa que estos poseen. Por lo tanto, referimos a un proceso que interviene hermenéuticamente en la interpretación (Gadamer, 2000) y en la construcción de la realidad social (Berger y Luckmann, 1976). De este modo, si las redes de significaciones —coproducidas y externalizadas a través del lenguaje o en las más diversas formas de comunicación— “son constitutivas de horizonte de realidad, entonces las herramientas de investigación se enfrentan al desafío de lidiar con el sentido, como ya lo intuyó hace tiempo la tradición Hermenéutica e interpretativa y sigue siendo objeto de discusión recurrente en la metodología de las ciencias sociales” (Retamozo, 2012, p.17).

Ahora bien, para comprender mejor el contexto planteado resulta relevante tener muy presente tanto las subjetividades y constructos simbólicos de los individuos como las intersubjetividades sociales, pues frente a dichas complejidades nos parece pertinente insistir en la perspectiva hermenéutica en la investigación social como una actitud analítica frente a la vida más que un enfoque epistémico. En este sentido hermenéutico, Gadamer (2000) sostiene que el discurso le pertenece a su productor, pero además a quienes procuran comprenderlo. Esta situación puede presentarse aún con mayor claridad, puesto que “en general podrá decirse de la experiencia del choque con un texto —bien porque en principio no da sentido, bien porque su sentido no concuerda con nuestras propias expectativas— es lo que nos hace detenernos y atender a la posibilidad de una diferencia [...]” (p. 334) o distinción. En suma, lo fundamental en el trabajo hermenéutico está en asumir que

el referente es la existencia y la coexistencia de los otros que se me da externamente, a través de señales sensibles; en función de las cuales y mediante una metodología interpretativa se busca traspasar la barrera exterior sensible de acceder a su interioridad, esto es: a su significado; así queda descrita la esencial actitud frente a las cosas humanas que, condensada en el término griego *hermeneuein* alude a desentrañar o desvelar [...]. (Toledo, 1997, p. 205)

De este modo, la utilización de la hermenéutica ha de procurar comprender los textos discursivos a partir del ejercicio interpretativo intencional y contextual, teniendo en cuenta la orientación de los objetivos del estudio. Dicho proceso supone desarrollar la inteligibilidad del discurso contenido en el texto; en gran medida se trata de traspasar sus fronteras aparentes para lograr la captación del sentido profundo que le da su impronta (Basulto, 2016) y nos permite acercarnos de un modo honesto a la visibilización de la significación socioimaginaria de la sociedad.

Las técnicas grupales como métodos de producción de imaginarios

Las herramientas grupales, tales como el grupo de discusión y el grupo focal son de gran utilidad en diferentes ámbitos de la investigación social cualitativa. Se han incluido como herramientas fundamentales en los *enfoques participativos*, puesto que consideran el carácter social de la muestra a investigar y su objetivo principal es alcanzar elementos interpretativos de carácter colectivo, es decir, tratar de alcanzar esquemas compartidos de significación social dentro de determinados universos simbólicos, los que según Berger y Luckman (1976) serían: “la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren *dentro* de ese universo” (p. 125). Estas significaciones nos acercan a una de las principales funciones del imaginario que, según Juan Luis Pintos (2004), sería proporcionar: “explicaciones globales a fenómenos fragmentarios” (p. 25), en una especie de visión de conjunto de diferentes vivencias o experiencias individuales que se encuentran en torno a una temática en particular.

En este punto es donde se logra rastrear lo que los sujetos instituyen como “realidad”, la cual sin duda tendrá puntos de convergencia a nivel grupal. Estas metodologías trabajan en el nivel comunicacional-discursivo grupal, el cual a través del lenguaje produce un texto interpretativo colectivizado, dado que en el nivel de comunicación verbal principalmente es posible identificar significaciones, valoraciones

e imaginarios sociales, estos últimos entendidos desde la perspectiva sistémica de Pintos (2015), en cuanto “están siendo esquemas contruidos socialmente que orientan nuestra percepción, permiten nuestra explicación, hacen posible nuestra intervención en lo que en diferentes sistemas sociales sea tenido como realidad” (p. 156). Entonces, los imaginarios poseerían un elevado grado de abstracción, ya que operan en un medio propio a cada sistema diferenciado, donde se naturalizan formas de construcción de realidad a través de la comunicación. Esto hará que en el imaginario se encuentren o desencuentren elementos basados en los diversos intereses de los individuos.

En esta perspectiva, el grupo reunido para representar el interés investigativo constituye una microsituación social y produce un discurso que nos habla de una visión de mundo (macrosituación) (Beltrán, citado en Veneranda, 1998). Esto, según Veneranda (1998), en relación con la expresión manifiesta de deseos, creencias, valores y finalidades de los hablantes, que desde la individualidad comienzan a construir un discurso social. Asimismo, hay que tener en consideración que los elementos anteriormente referidos hacen alusión a lo que se podría denominar una “ideología conversacional” (Delgado y Gutiérrez, 1998, p. 293), o lo que en el caso de este trabajo hace referencia a diferentes imaginarios sociales. Así, podemos decir que hay que entender las técnicas grupales como un flujo de ideas con base en la necesidad de que todos los participantes comuniquen su opinión en forma relativamente equiparada en cuanto a la posibilidad de expresarla.

Del mismo modo, el discurso social que se produzca debe emanar de una trama conversacional orientada a establecer grados de consenso o la puesta en concordancia de elementos discursivos que podríamos caracterizar como formas de sentido común, es decir, ideas que el mismo grupo posiciona como las más relevantes y sobre las cuales se aprecia la reafirmación en la mayoría de los participantes, única forma en que la utilización de estas técnicas no queden sesgadas en su aplicación, en lo que sería una matriz de significados que se expresan a través de la sustentación del imaginario social, el que “establece una matriz de conexiones entre diferentes elementos de la experiencia de los individuos y las redes de ideas, imágenes, sentimientos, carencias y proyectos que están disponibles en un ámbito cultural determinado”

(Pintos, 1995, p. 5). Es decir, se realiza el enlace de las ideas individuales con las ideas grupales.

En el proceso de materialización de la técnica, o de su aplicación misma, según los criterios de la investigación, también puede resultar relevante considerar por medio de la observación², la comunicación gestual, la cual en determinadas ocasiones permite corroborar o detectar acciones comunicativas contrarias a las que se están verbalizando. El propio grupo está constituido por una serie de planos imaginarios previos que facilitarán o complejizarán la producción de los imaginarios emergentes obtenidos como resultado del ejercicio grupal. El primero de estos será la misma constitución del grupo, el que se presenta como una formación momentánea, por lo tanto, sus características son las de una colectividad claramente identificable, simulada y manipulable, donde el grupo existe como tal solo mientras dura la experiencia. Hay que considerar que al diseñar la muestra y reunir a un grupo de personas, “se configura una situación social discursiva creada (no es que se hayan reunido espontáneamente a conversar determinada temática), es un grupo humano cuya principal característica es constituirse como un “grupo artificial” (Alonzo, 1998, p. 101), es decir, con la construcción de una determinada población de estudio que responde a unos objetivos de investigación previamente definidos.

Para comprender mejor lo anteriormente expuesto, se puede mencionar como ejemplo una investigación desarrollada por el Grupo Compostela de Estudios sobre Imaginarios Sociales (GCEIS) de la Universidad de Santiago de Compostela, en la cual se investigó el imaginario social de América Latina en la población inmigrante en

-
- 2 El moderador registrará a través de un artefacto de grabación de sonido el discurso, sin embargo, también puede registrar la imagen de la actividad. “El registro auditivo, en la actualidad, es vital para el posterior análisis del ejercicio. Asimismo, el registro de video se hace cada vez más importante, ya que tiene la propiedad de agregar al análisis todas aquellas informaciones no verbales. Es decir, aquellos múltiples elementos kinésicos —gestuales— como también proxémicos, vínculos especiales asociados al hecho de la proximidad física” (Baeza, 2002, p. 53). Estos artefactos estarán a la vista de los participantes y se debe explicar su utilidad, así como pedir el consentimiento de uso a todos los participantes.

España, donde se reunió a personas procedentes de diferentes países, se llevaron a cabo tres grupos de discusión, considerando principalmente variables, tales como sexo, edad, países de origen, tiempo de estancia y ocupación. El trabajo contempló que las personas no se conocieran anteriormente, y desde su posición se constituyeran como agentes de contraste entre ambas realidades, o como críticos de su anterior contexto vivencial, ya que estando a la distancia se obtuvieron en el discurso fragmentos de realidad que al estudiarlos proporcionaron una matriz de significados sobre América Latina, los cuales se han reconstruido en un imaginario denominado: “pobre Latinoamérica rica”³, como elemento central que permitió ir observando categorizaciones y profundizar sobre concepciones como la riqueza y la pobreza.

Asimismo, el imaginario permite ir más allá de la simple identificación de elementos discursivos, ya que, así como nos entrega una visión esquemática de la comunicación grupal, también nos conecta con los mitos, las figuras arquetípicas y las ensoñaciones; es decir, las subjetividades profundas de los sujetos, esencialmente, este es el valor de identificar los imaginarios, el poder ir más allá de las apariencias (Baeza, 2000). La producción discursiva que se genera *in situ* remite a otros niveles socioimaginarios, dado que de alguna manera lo que se está tratando de registrar es un retrato textual de un determinado recorte de realidad. *En este sustrato signifiante, el investigador obtiene un mapa conceptual basado en significaciones que sustentan un discurso mayor, el cual sería el que se realiza a nivel social extragrupal, es decir, en la sociedad en su conjunto (universo)*, de la cual el grupo es representante en una conjunción entre lo imaginario a modo de esquema común de significados en la articulación de las experiencias vividas. “Nos interesamos tanto en los discursos como en las acciones de los sujetos, porque a través de éstas logramos recoger las representaciones que evocan distintos fenómenos sociales cuando éstos se traducen en prácticas concretas: grupales, institucionales, culturales” (Murillo y

3 Se pueden ver algunos de los resultados de la investigación en el siguiente artículo: Cabrera, J., Filgueira, E., Aliaga, F., y Carretero, E. (2009). Pobre Latinoamérica rica. Reconstrucción del imaginario “Latinoamérica”. *Sociedad Hoy*, 17, 11-27. <https://www.redalyc.org/pdf/902/90219257002.pdf>

Mena, 2006, p. 32), y a través de las figuras representacionales se hace menos difusa la visibilización de realidades socioimaginarias.

En este momento, reafirmando lo anterior, la existencia de un plano socioimaginario será la referencia de los invitados a una colectividad de amplia construcción significativa, donde los discursos parciales son parte de un macrotexto que simboliza el parecer de un nivel social más amplio. A lo largo del ejercicio los sujetos entrecruzarán sus opiniones personales con la representación de lo que piensan los demás o “de lo que imaginan que piensan los demás”. Muchos quizás definiéndose a sí mismos como interlocutores válidos entre la sociedad y su propia experiencia, la cual es representativa del sentir o parecer común (*doxa*).

Los sujetos comunican teniendo en cuenta su experiencia personal, pero también articulan un discurso en referencia a una realidad externa, en el discurso se vacía la producción de sentido que trata de ser válida y en determinados casos dominante; es decir, en un grupo en el que lo principal es plantear pareceres, todo aquel que está comunicando tratará de expresar lo que considera está más cercano a “la verdad”. Ante lo cual dentro de las distintas producciones discursivas encontraremos múltiples referenciales imaginarios dominantes y dominados, ya que algunos intentarán ser hegemónicos sobre otros, en una relación de pugna por conquistar posiciones. “Determinados imaginarios sociales se imponen junto al hecho de dirimir tales pugnas a favor de quienes los vehiculan” (Baeza, 2003, p. 28), basándose en elementos simbólicos que están aludiendo a valoraciones e instituyendo significancias compartidas (acuerdos de significado), a partir de diferentes acontecimientos fundacionales, los cuales será tarea del investigador identificar y analizar (si de alguna manera la investigación lo requiere).

Desde una perspectiva práctica, dentro de las utilidades más habituales de las técnicas grupales a nivel organizacional, se encuentra permitir la detección de conflictos manifiestos o latentes, donde muchas de las incomprensiones o fallas en la comunicación se basan en imaginarios negativos creados por la falta de información o por una comunicación limitada o tergiversada entre los diversos niveles de la organización, ya que, “los imaginarios sociales se construyen a través

de la comunicabilidad potencial de la experiencia humana” (Baeza, 2003, p. 22), en la que esta comunicación de la experiencia no es completa, sino fragmentaria: “es transmisible o comunicable en sus grandes rasgos, no así en la menudencia del detalle” (Baeza, 2003, p. 23), y puede estar cargada de prejuicios, estereotipos o información falsa, por lo que se plantea el desafío de analizar las *capas* del imaginario, llegando hasta sus elementos germinales. Por ejemplo, entre los empleados y los administrativos de una empresa, los cuales muchas veces por medio de mecanismos como el rumor producen situaciones conflictivas o ficticias que pueden acarrear graves problemas. En este escenario las técnicas grupales a través del análisis de los imaginarios sociales permiten develar las estructuras discursivas de la organización y ayudar a revertir situaciones problemáticas o, como indica Pintos (2004), acude a la necesidad de “hacer visible la invisibilidad o develar lo ocultado” (p. 39), en términos de aquello que no se cuenta, pero se vive o se ha naturalizado en las relaciones discursivas, implicando un conflicto anquilosado en el mismo imaginario.

Como se viene planteando, desde esta perspectiva sistémica de la comunicación, a nivel organizacional o corporativo, las técnicas grupales también resultan muy interesantes respecto de su aplicación, como se pudo observar en el contexto de un estudio llamado: “Posicionamiento territorio Arauco como destino turístico”⁴, en la región del Biobío, Chile, en el que se aplicó un grupo focal con nueve actores privados del sector turístico. Esto con motivo de develar por qué no tenían una buena comunicación en el marco de una asociación cooperativa que formaron para trabajar en conjunto a modo de clúster. En la oportunidad fue posible conocer la realidad socioimaginaria de este grupo, ya que no se habían dado la oportunidad de hacer notar con honestidad sus motivaciones al trabajar, lo que quedaba reflejado en una comunicación poco transparente. Con los resultados de este estudio fue

4 Este estudio fue realizado en conjunto por la consultora Anatema Comunicaciones, Masa et Polis y Grupo Biz, todas establecidas en la ciudad de Concepción, Chile. La investigación se realizó entre el mes de noviembre de 2009 y enero de 2010, siendo encargada por el Servicio Nacional de Turismo chileno.

posible hacer comprender a este grupo de empresarios turísticos cuáles eran los elementos comunes que debían fortalecer para mejorar su asociatividad y cohesión organizacional, reforzando su identidad de conjunto y a nivel territorial, en virtud de potenciar un trabajo colectivo y en beneficio de todos.

Breve descripción de la construcción/ visibilización de imaginarios sociales por medio de técnicas grupales

Como ya hemos mencionado, una de las tareas centrales para la obtención de imaginarios será registrar “visiones de grupo”, lo que implica la búsqueda de producciones de discurso compartidas, donde estas alcancen un punto de relativo acuerdo, lo que permitirá contar con *intercambios de sentido común*. La experiencia social, a pesar de estar afecta a biografías distintas, está compuesta por referentes simbólicos colectivos presentes en los sistemas de la sociedad (mercado, política, religión, educación, arte, entre otros), que son (re) producidos por *empresas de construcción de realidad* (Pintos, 2001), que resisten diversas construcciones significativas subjetivas y en los espacios grupales se genera la reconstrucción del significado de la(s) realidad(es), que se busca alcanzar o conocer a través de los puntos de coincidencia o similitud en las distintas opiniones de los sujetos participantes, semejanzas en las maneras de interpretar la sociedad que permiten obtener un plano compartido de construcción de realidad, es decir, cierta homogeneización significativa. Sin embargo, no todo será común, lo cual está dado por la siempre presente heterogeneidad cognitiva.

Dado que el grupo se constituye como un plano ficticio y momentáneo de resignificación social, el diseño de la muestra va a responder a parámetros que se asocian a *características generales* de la realidad que viven las personas (culturales, económicas, geográficas, políticas, entre otras); sin embargo, estos parámetros se basan en elementos puntuales de la cotidianidad (experiencias, anécdotas, necesidades, aspiraciones, entre otros), en cuanto a elementos propios del *mundo de la*

vida cotidiana (Schütz, 1962) de los sujetos que influyen en la gestación del imaginario social, el cual opera como un reflejo de lo que para los sujetos vendría a ser la realidad. Enrique Carretero (2009) 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. (p. 43)

En este caso estamos trabajando en relación con un grupo que sería representativo de un tipo de colectividad, enfrentada a situaciones de vida muy particulares, como se ha explicitado en los ejemplos mencionados, donde se ha trabajado con grupos heterogéneos de inmigrantes procedentes de diferentes países y empresarios turísticos dedicados a distintos rubros y con visiones diversas de los negocios y la integración turística. En ambos casos se logró una matriz imaginaria común, de acuerdo con la problemática y los objetivos de las investigaciones respectivas.

Es importante considerar que una vez definido el sujeto de estudio⁵, los objetivos y la estructura teórica de la investigación a realizar,

5 Los sujetos de estudio pueden ser denominados como aquellas personas o grupos de personas que forman parte de colectivos sociales y cuyas características, opiniones, experiencias, condiciones de vida, entre otros rasgos cobran interés particular para una determinada investigación. Es importante resaltar la relevancia del sujeto de estudio en función de sus características y atributos para la generación de conocimiento. Al mismo tiempo, para ampliar el horizonte heurístico y epistémico se puede hacer una distinción con el llamado objeto de estudio, atribuyéndole características más próximas al acto del conocimiento a nivel de campos disciplinares que requieren de problematización temática. Es importante plantear conceptualizaciones epistémico-metodológicas, en este caso desde un conocimiento situado latinoamericano puesto a prueba en diversos requerimientos investigativos, puesto que en la región nos enfrentamos a múltiples carencias epistemológicas que es relevante seguir subsanando para fortalecer un pensamiento desde lo local a nivel de referentes teóricos,

si se ha optado por utilizar técnicas grupales, es necesario asumir el hecho de que el diseño investigativo parte como un ejercicio *abierto* a los criterios de la investigación y a las variaciones del contexto, pero tiene como sustento el trabajo con grupos y la búsqueda de imaginarios sociales, donde los niveles de selección de la muestra se establecen con cierto grado de arbitrariedad en relación con las posibilidades de acercamiento a la población de interés y la respuesta en cuanto a la disposición de los sujetos de participar o no en la investigación. Y, al mismo tiempo, se debe tener en consideración que los investigadores ya vienen impregnados de imaginarios científicos o sesgos analíticos, ante los cuales hay que tener precaución.

Por ejemplo, en el estudio referido al turismo, que hemos mencionado, los objetivos de la investigación fueron planteados a requerimiento de un organismo público del Estado chileno. Entonces, la aplicación de la técnica y los resultados de esta deben estar dirigidos al interés gubernamental, en este caso determinando una orientación predefinida por lo que se aplicó, en principio, un grupo focal. Por su parte, en la investigación académica sobre el imaginario de América Latina, los criterios son más flexibles y adaptables en virtud de enriquecer el conocimiento y no poseen un manejo tan instrumentalizado hacia la investigación aplicada, sino más bien hacia la producción de conocimiento científico de forma exploratoria, obteniendo un discurso más espontáneo de los participantes, por lo que se optó por aplicar un grupo de discusión.

En cualquier caso, el grupo focal tiene particularidades comunes con el grupo de discusión, pero con una idea de focalización que se plantea en mallas temáticas de contenido preestablecidas, aunque de igual manera logra encontrar ciertos espacios de libertad en la generación discursiva. El grupo de discusión buscaría el libre camino del discurso y el grupo focal se orienta de un modo más dirigido, pero en muchas ocasiones el grupo de personas al que se le aplica la técnica enfocada se adelanta a los temas y los va abordando antes que el moderador los plantee.

de métodos y técnicas e instrumentos de investigación, estableciendo siempre nuevas posibilidades desde nuestras propias comunidades epistémicas.

Además, hay que tener presente que los métodos en muchas ocasiones —en la *empíria*— se mezclan, puesto que se piensa que puede ser más apropiado realizar un grupo de discusión y en la *praxis* terminar operando como grupo focal o viceversa, por lo que hay que tener altura de miras en su aplicación y el método permanentemente debe estar al servicio del objeto/sujeto de estudio, con lo cual —por cierto— se van difuminando las barreras metodológicas y se puede plantear abiertamente una flexibilidad del método en cuanto a las técnicas grupales.

De todas formas, en ciencias sociales tradicionalmente se atribuyen ciertas características al grupo de discusión y al focal. En cuanto al grupo de discusión podríamos argumentar que se utiliza fundamentalmente para generar conocimiento puro e inédito sobre un tema, mientras el grupo focal se asociaría más a la investigación aplicada sobre materias específicas, por ejemplo, los estudios de mercado. Al mismo tiempo, el grupo de discusión podría corresponder a una técnica más reflexiva, mientras que el grupo focal a una reactiva. Por lo tanto, en la primera técnica solo se presentarían temáticas sobre las cuales discutir, mientras que en la segunda podrían existir estímulos motivacionales para direccionar el contenido de la conversación. Además, en la primera se buscaría identificar como los sujetos entrevistados significan determinados fenómenos y, en la segunda, interesaría más el cambio de preferencia de los sujetos frente a una situación. Finalmente, señalar que en los grupos de discusión no primarían unos objetivos específicos en función de un problema de investigación, por lo cual se pondrían en discusión temas y no preguntas. Y, por otra parte, en el grupo focal sí existiría una definición más precisa del problema, por lo que se plantean preguntas más estructuradas que necesariamente van organizando el discurso. Aun cuando hemos señalado que estas características quedan un poco en el papel y es el propio ejercicio investigativo, así como los sujetos participantes, quienes en definitiva orientan los cauces de la técnica grupal.

Respecto a la constitución de la muestra

En cuanto a las características que han de tener los participantes, en el caso del grupo de discusión, “Ibáñez (1979) resuelve la cuestión

con el consejo de buscar un punto medio entre homogeneidad y heterogeneidad social” (citado en Callejo, 2001, p. 79). El marco para la productividad discursiva puede asegurarse reuniendo campos simbólicos afines, incorporados por los sujetos. Los campos simbólicos afines permiten un intercambio y un sentimiento de fuerza y sensibilidad común (Maffesoli, 1990). La intención es crear un espacio de apertura en el que los sujetos puedan estar en relación con la alteridad o frente al otro, la generación de un sistema grupal que permita la confluencia de significados.

A su vez, según Ibáñez (1979) también debe estar presente el rasgo de la heterogeneidad en los participantes, lo cual parte de la misma necesidad de productividad discursiva (visto para el rasgo de homogeneidad), pues el intercambio lingüístico solo es posible desde la percepción de ciertas diferencias. De hecho, el grado de homogeneidad con respecto al objeto de investigación no quedará contrastado sin un grado de heterogeneidad. “Si la homogeneidad garantiza el nacimiento del grupo, la heterogeneidad alimenta su crecimiento” (Callejo, 2001, p. 80) y la vitalidad discursiva, lo cual tendría relación con el hecho de la constitución policontextural de la sociedad, en la que se encuentran simultáneamente operando diferentes puntos de observación, asumiendo la complejidad en la construcción de sentido, donde “se produce la posibilidad formal de diferentes observaciones simultáneas y se renuncia, por tanto, a la seguridad última de la unidad de la observación” (Pintos, 2004, p. 21). Esta multiplicidad de observaciones nos proporciona distinciones y diversas posibilidades de construcción de realidad, cuestión básica en la producción de imaginarios sociales, a la cual responde con gran utilidad, en este caso el grupo de discusión.

En el caso del grupo focal, los participantes responden a unas características más cercanas en relación con sus integrantes, puesto que la particularidad de este ejercicio es el enfoque en torno a ciertas características comunes de interés para el estudio en cuestión, pero dentro del grupo también pueden existir diferencias. Por ejemplo, en un estudio realizado en Ecuador cuyo objetivo consistía en analizar los imaginarios sociales del retorno a Colombia en personas refugiadas de este

país⁶, se trabajó con once grupos focales, en los que la característica transversal es que fueran personas refugiadas víctimas del conflicto armado interno en Colombia; sin embargo, en la constitución del estudio sin duda los trayectos migratorios de cada persona desplazada transfronteriza tendrán circunstancias propias que le ofrecen a cada grupo focal una diferencia interna marcada por la experiencia individual de las personas.

El grupo focal a pesar de que se espera “centrar” de una manera más específica en temáticas o preguntas preestablecidas por el estudio, con el objetivo de ir directamente a cuestiones que se quieran conocer, es habitual que sea el propio grupo el que vaya poniendo de manifiesto las categorías centrales frente a lo que se está indagando. Es decir, es el propio grupo el que va posicionando los temas, incluso adelantándose a las preguntas que se tenían preestablecidas, cuestión que sucede de manera similar con el grupo de discusión, ya que los temas prioritarios en el común de las veces aparecen al inicio del ejercicio.

En el caso de la investigación con inmigrantes sobre América Latina, todos los participantes debían cumplir con el requisito de ser latinoamericanos, lo cual dio el parámetro de la homogeneidad en el grupo; sin embargo, también estuvieron considerados los elementos de diferencia, ya que había personas de distintas edades, entre los 18 a los 65 años, de trece países, de niveles socioeducativos y trabajos diversos.

Así también, por su parte, en el caso del grupo de empresarios del sector turístico en Chile, se cumplía la característica de estar todos relacionados con el mismo ámbito económico, pero en distintos rubros comerciales, con diferentes visiones de negocio, diversas formaciones profesionales y distintos sexos y edades.

6 Los resultados de esta investigación se pueden encontrar en el artículo: Aliaga, F., Uribe, C., Blanco, J., Ballén, A. y Robayo, I. (2017). Imaginarios del retorno a Colombia posconflicto. Discursos de colombianos refugiados en Ecuador. *Digithum*, (20), 1-13. DOI: <http://doi.org/10.7238/d.v0i20.3097>

En este estudio se aborda el imaginario social desde la batería conceptual de Manuel Antonio Baeza, lo cual plantea la posibilidad de que la búsqueda de los imaginarios sociales responde a contrastar los resultados empíricos con los aspectos teóricos seleccionados por el equipo de investigadores.

Ahora bien, para la selección de los invitados o participantes en un ejercicio grupal se considerará distintos tipos de filtros⁷, donde lo principal que hay que vigilar y evitar es que al constituir el grupo, algunos integrantes se conviertan en sujetos que dificulten o neutralicen la comunicación, poniendo cuidado en que los polos culturales, económicos, políticos, entre otros, no sean demasiado radicales en sus diferencias, resultando antagónicos o contradictorios como para producir un bloqueo en los canales comunicacionales, de esta forma hay que considerar algunos filtros de selección, tales como *compañerismos*, para evitar que se fijen ciertos canales de comunicación, es preferible reunir personas que no se conozcan; *autoridad*, es mejor evitar posiciones de poder demasiado distanciadas, ya que se puede producir intimidación; *grandes diferencias intergeneracionales*, por diferencias en el lenguaje o culturales. El objetivo no es generar una situación que sea negativa o conflictiva para el grupo, sino de fluidez en la construcción de sentido, sin embargo, esto también dependerá del carácter de la investigación.

Por lo tanto, hay que tener en consideración algunos resguardos para seleccionar la muestra, de este modo, la composición del grupo depende de lo que Valles (1997) llama una *decisión muestral*, que dice relación con una composición siempre saturable que debe tomar en cuenta todos los elementos que tiendan a saturar el campo de las opiniones probables. Una decisión muestral puede pasar por combinar una determinación de tipos sociales y atributos específicos de quienes participen en el grupo social como variante discursiva. Podríamos sintetizar la composición de las técnicas grupales con la idea de combinatoria.

7 Es importante indicar que existen casos de investigaciones encargadas y financiadas por alguna institución, donde el investigador debe trabajar con una muestra predeterminada (seleccionada por la institución) y debe aplicar la metodología en respuesta a un marco de exigencia requerido o impuesto (pautado con antelación). En este caso se ponen en juego algunos aspectos éticos, por ejemplo: la finalidad de la información o la arbitrariedad de la selección del grupo y de las temáticas, donde el control de estos aspectos puede quedar fuera del alcance del investigador. La disyuntiva es en cuanto a aceptar o no determinadas condiciones en términos metodológicos o profesionales.

Por un lado, el factor individual de selección y, por otro, el factor estructural o temático vinculante.

Ahondando en los ejemplos expuestos, en la investigación académica (inmigrantes sobre América Latina) la muestra puede ser más flexible, hasta buscar agotar el discurso, es decir, se pueden realizar múltiples ejercicios grupales en relación con los recursos con que cuente el proyecto o la saturación de la información; no obstante, no queda limitada la posibilidad de seguir ampliando la muestra, esto es, desarrollar una mayor cantidad de grupos respecto a la planificación original. Más bien es diferente para el caso de la investigación requerida por el Gobierno de Chile, ya que la muestra generalmente está predefinida por los requerimientos del organismo solicitante del estudio.

Convocatoria

La convocatoria de la muestra no debe predisponer a la preparación de discursos con antelación al mismo ejercicio, ya que este debe surgir en el momento en que se desarrolle, de esta forma se puede invitar a personas por distintos medios, ya sea periódico, radio, televisión, portales de internet, contactos con organizaciones, bases de datos. Sin embargo, es necesario poner atención al *aviso* en el que se entregue solo algunas pistas del perfil de los convocados y de los convocantes, indicando características generales, tales como grupo etario, sexo, nivel socioeconómico, nivel de estudios, ocupación, lugar de residencia, entre otras, pero también aspectos muy específicos acordes al tema de investigación. El aviso y la forma de comunicarlo es una de las primeras *marcas*⁸ que pueden afectar el ejercicio y, por lo tanto, los imaginarios que se puedan obtener.

En el caso de la convocatoria realizada desde la Universidad, para el estudio mencionado de inmigrantes sobre América Latina, el aviso

8 Nos referimos con el concepto de *marca* a determinadas acciones que pueden condicionar, dificultar o distorsionar la obtención y análisis de imaginarios sociales.

al estar configurado por una institución educativa, en que sus fines son la producción de conocimiento sin objetivos de interés directo para los participantes, el resultado del ejercicio supone cierto grado de incógnita y de incertidumbre de cuál será la finalidad de la actividad, lo que pudo despertar sospechas en los participantes, de esta forma la explicación del sentido del ejercicio en el inicio del mismo tuvo que ser muy clarificadora en cuanto a que la información se pondría al servicio del bien común. En cambio, en la investigación realizada para el Estado chileno, el aviso ya viene marcado por el distintivo gubernamental, ante lo cual los participantes pueden relacionar que el trabajo investigativo puede otorgarles un beneficio directo, por lo que la convocatoria no reviste mayor complejidad.

Además, la búsqueda de la muestra se puede realizar por medio de otros contactos, redes o informantes clave, sin ejercer presión a la participación de los sujetos, más bien haciendo que el ejercicio se vea como una contribución, ya que de lo contrario los individuos se pueden sentir intimidados o pensar que sus discursos pueden ser mal utilizados. Lo importante es que los sujetos no sientan que los pueden engañar o que puedan perder su tiempo⁹, agradeciendo de antemano la colaboración y compromiso.

Hay que tener en cuenta que *los invitados transmitirán detalles importantes de todos los contactos con el investigador y la institución o investigación a la cual representa*, información que comienza a circular (pudiendo transformarse en un rumor) y va articulando en gran medida imaginarios tanto hacia las instituciones que aplican estas técnicas como a los mismos grupos; las metodologías, su validación, reconocimiento y aceptación dependerán de la información positiva o negativa que se produzca.

Ahora bien, hay que tomar algunos resguardos al momento de esgrimir “razones metodológicas” para justificar determinadas decisiones en torno a la participación de alguna persona en el ejercicio en

9 Se recomienda que el ejercicio tenga una duración determinada, será adecuado indicarles a los asistentes el tiempo requerido, según Ibáñez (1979) y Krueger (1998), en el caso de un grupo de discusión la actividad debe poseer una duración aproximada entre una hora y media a dos horas.

cuestión, pues argumentos metodológicos convencen a personas vinculadas con la ciencia; sin embargo, a otro tipo de personas puede no decirles nada sobre el objetivo del ejercicio. Por esta razón, se recomendaría explicaciones convincentes o cercanas al conocimiento común de los convidados.

En el caso de la investigación de América Latina, se invitó a las personas a contar su experiencia de una forma libre y que no existiría ninguna presión sobre cualquier aspecto específico de sus vidas, sino que todo lo que se dijera sería visto como un aporte para la investigación, donde todas las opiniones serían válidas, sin importar la procedencia del discurso, y no se diferenciarían a las personas en específico bajo ningún criterio, manteniendo la confidencialidad. Y en el caso de la investigación turística en Chile los invitados tenían motivaciones directas en participar, puesto que los resultados del estudio podían beneficiarlos como sector productivo.

Retribución al participante

Es importante reforzar qué incentivos o regalos se entregan en estas ocasiones, puesto que deben ser para todas las personas que concurran a la convocatoria de la actividad, aunque por cualquier motivo queden excluidos del ejercicio mismo. Ello contribuye a salvaguardar la imagen institucional vinculada a la investigación.

La retribución por la entrega del discurso puede generar otra *marca*, en cuanto a la devolución del tiempo invertido por las personas participantes. Es importante que no se vincule a elementos directamente monetarios, de preferencia si es una actividad investigativa de carácter académico, el ideal es que se considere una entrega libre y motivada del conocimiento en cuestión, por medio de una explicación clara de los objetivos del estudio y la contribución que se espera a la comunidad; sin embargo, en otros casos se entregará un regalo, más que un pago en dinero en efectivo, a excepción si es un estudio de mercado. La táctica de seducción no debe condicionar de antemano el discurso de los invitados, ya que la obtención del imaginario social puede estar distorsionada por el interés de obtener un rápido beneficio económico del tiempo utilizado en el ejercicio.

En la investigación sobre América Latina, dado que se buscaba obtener información con cierta rapidez se optó por motivar la participación de la muestra a través de una táctica de seducción, no directamente con dinero, sino con un vale de cambio en una tienda comercial, lo cual se les comunicó a los actores convocados, animando a un mayor número de personas a participar, aunque se pudo apreciar que varios de ellos participaron principalmente por recibir el incentivo, el error, puede ser empezar promocionando la actividad con el incentivo y no con la finalidad de la investigación. Esto se constató debido a que al momento de realizar la actividad fue posible percibir que muchos de los convocados estaban dispuestos a participar por motivación personal y no condicionada por el regalo. En el caso de la investigación solicitada por el Gobierno chileno, no era necesario plantear ningún incentivo, ya que el resultado del estudio constituía la retribución a los participantes, por lo que solo bastó con realizar la convocatoria y ofrecer un pequeño refrigerio.

Controles subjetivos en el grupo

Una vez conformado el grupo existe la posibilidad que determinadas actitudes provoquen un mal comienzo del ejercicio, es decir, se producen situaciones conflictivas que pueden hacer que el ambiente de intercambio de ideas no fluya e incluso se pueda volver un tanto hostil, donde el trabajo del investigador se dificulte, lo cual hará que algunos de los participantes no manifiesten sus puntos de vista y no contribuyan a la discusión y, por lo tanto, a la producción de imaginarios.

Algunos de estos factores pueden ser: (a) ansiedad; para evitarla hay que aclararle al grupo la duración aproximada de la actividad, (b) temática y aspectos de forma; (c) nerviosismo, será necesario romper las primeras resistencias a la participación animando a todos a dar su opinión, lo cual implica en un comienzo preparar algunas actividades “rompe-hielo” por medio de la presentación de los participantes o juegos; (d) miedo al otro, el ambiente debe estar correctamente delimitado para que el discurso no alcance características violentas, por ejemplo, moderando el uso de palabras que puedan resultar ofensivas.

Para todo esto tendrá especial relevancia el moderador, el cual debe saber guiar al grupo sin imponer su presencia y su propio discurso, el cual puede influenciar las ideas de los participantes y, por lo tanto, distorsionar el imaginario que se esté develando. Debe ser un facilitador de la articulación comunicativa. “El objetivo de la moderación es inhibir cualquier atisbo de estructura jerárquica que pueda emerger durante la dinámica” (Goldman y McDonald, 1987, p. 68), así como evitar que algunos monopolicen el discurso o evitar que algunos se constituyan como “líderes” de opinión. Debe guiar el intercambio de ideas, los turnos de palabra y evitar que las temáticas se desvíen demasiado del interés de los investigadores, pero de una manera sutil: “El moderador está en la situación del grupo, pero no es del grupo” (Callejo, 2001, p. 122).

La importancia del lugar

La fluidez del discurso para la obtención de imaginarios sociales estará muy relacionada con el espacio en el que se desarrolle la técnica, este puede producir otra de las *marcas* en el discurso, influenciando la concentración, recuerdos y emociones de los participantes, aspectos fundamentales de la subjetividad de los individuos y, por lo tanto, configuradores de imaginarios. No se puede hacer en cualquier parte y en cualquier tipo de condiciones, es imprescindible contar con un *espacio lo más adecuado posible*, para lo cual será necesario intentar verificar con anterioridad el lugar, supervisando los elementos presentes en el ambiente (clima de trabajo). Este debe cumplir con al menos algunos requisitos básicos que permitan escenificar correctamente la dinámica discursiva. Comúnmente debe corresponder a una sala o salón, con condiciones de infraestructura necesarias para desarrollar un ejercicio de carácter grupal, “la recepción de la información del lugar de reunión por parte de los reclutados, puede ofrecer pistas sobre las características simbólicas del lugar” (Callejo, 2001, p. 98), por cuanto los participantes pueden llegar a no sentirse cómodos y ser reticentes a la comunicación fluida.

Uno de los aspectos importantes a considerar en el desarrollo del ejercicio es el equipamiento de la sala, especialmente contar con una

mesa redonda, o la posibilidad de posicionar las sillas de forma circular (por una cuestión de equidistancia), se insiste en la relevancia que puede llegar a tener una mesa durante la realización del ejercicio, M. A. Baeza (2002) indica que

Lo esencial radica en la mesa, como elemento central de amueblamiento del lugar; la mesa reitera metafóricamente el viejo principio de la comensalidad, es decir, el principio de la mesa compartida por toda una serie de participantes (los comensales). Esta idea de compartir la mesa evoca la igual participación de todos los presentes, en este caso compartir una línea gruesa de opiniones. (Baeza, 2002, p. 52)

Baeza (2000) agrega que la mesa redonda es siempre más recomendada para establecer imaginarios y equidistancias, acordes y necesarios para un diálogo en igualdad de condiciones. Sin embargo, en muchas ocasiones la realización del ejercicio depende de la disponibilidad que se presente en el contexto y no de lo que se quisiera “metodológicamente hablando”, de esta manera, lo que debe primar es que al menos las personas se sientan cómodas y lo más seguras posibles en el espacio destinado para el ejercicio, donde el cuerpo pueda estar en una posición confortable.

Otras cuestiones serán, por ejemplo, que no haya elementos distractores (afiches, libros, objetos llamativos, ventanas, ruido acústico, entre otros), los cuales también pueden marcar el discurso, así como el ruido ambiente, los olores, la mala ventilación, la temperatura y la comodidad del mobiliario. En general, un espacio que sea agradable para pasar un rato y que permita la concentración de los participantes en la elaboración de ideas.

De esta forma, lo más adecuado será recurrir a un espacio lo más “neutro” posible para realizar el ejercicio, donde no existan elementos que bloqueen o marquen la producción de discurso. Por lo tanto, un elemento muy importante de la investigación es identificar que tan agresivo puede llegar a ser el entorno con el grupo de personas, en la relación investigativa, “no puede ser un sitio que se asocie claramente a un tipo de significados que resulten relevantes para los objetivos de la investigación” (Murillo y Mena, 2006, p. 105). Esto porque la

significancia del imaginario debe basarse en la elaboración de un discurso espontáneo de los participantes y no afectado por elementos exógenos. También existe el riesgo de que no se pueda disponer de un espacio libre de distractores, debido al tiempo y a la oportunidad de realizar el ejercicio grupal, ante lo cual, lo más importante es sostener la participación activa de todas las personas y controlar que nadie se quede sin aportar sus ideas.

Finalmente, es relevante considerar que desde el inicio de la pandemia de la covid-19 se han profundizado las interacciones virtuales a través de medios remotos, por lo que sin lugar a dudas esta forma de comunicación se ha posicionado tanto a nivel personal como laboral. En este sentido, no resulta inapropiado pensar para la investigación social la aplicación de técnicas grupales a través de medios tecnológicos. Pero, en este caso, muchos de los factores antes descritos no podrían ser intervenidos directamente por los investigadores, sino que debieran establecerse otro tipo de protocolos de resguardo que de igual modo permitan llegar a buen puerto con la actividad.

No es objetivo de este capítulo profundizar en el contraste entre la realización de técnicas grupales a través de encuentros presenciales versus virtuales, sin embargo, en el caso de aplicar técnicas mediadas por plataformas tecnológicas (tales como Zoom, Google Meet, Microsoft Teams), el espacio es una de las principales cuestiones que se transforma, ya que el “lugar de encuentro” se vuelca hacia la virtualidad, en la que las personas deben participar principalmente por medio de “cámaras encendidas”, lo cual puede ayudar a la horizontalidad del ejercicio, puesto que en gran medida desaparece la diferencia corporal y se representa el ejercicio por medio de rostros encasillados de la misma manera, y se concentra de otro modo el flujo de ideas, lo cual, si las condiciones de acceso a internet son óptimas y existe comodidad y tranquilidad en el lugar de conexión, pueden ser factores que ayuden a que las personas se sientan más cómodas otorgando su opinión por medio de este proceso. Entonces, se vuelve fundamental la explicación clara del ejercicio, el rol del moderador, el otorgamiento de la palabra, el respeto entre los participantes y la duración de la actividad. No todas las personas se ajustan de la misma manera a la virtualidad, por lo que esta modalidad no llega a reemplazar a la presencialidad,

sin embargo, su utilización depende del diseño de investigación y disponibilidad de la tecnología adecuada.

Algunas cuestiones sobre la dinámica de grupo

En el momento del inicio de la actividad será necesario aclarar a los participantes el *por qué están ahí* e ir generando la confianza necesaria para el desarrollo del ejercicio, explicar principalmente el *perfil* que se utilizó para la selección del grupo y los *medios* que se requirieron para esto, en términos generales. Para que no haya confusiones y disgustos, se debe explicar también brevemente la investigación o el motivo del encuentro y no hacer parecer a los invitados como objetos de estudio, ni tampoco que el moderador es una autoridad. En lo posible generar tranquilidad y que las personas se sientan cómodas frente a la artificialidad del contexto, es decir, el moderador: “tiene que hacer una serie de cosas necesarias para el buen funcionamiento del grupo, sin que se rompa la sensación artificial de cotidianidad” (Murillo y Mena, 2006, p. 106). Se debe destacar la importancia de la presencia y opinión libre de los participantes, relajando el ambiente a través de la presentación de los convocados, partiendo con una lógica igualitaria de emisión de opiniones, como se indicó.

El moderador debe romper con su imagen en un comienzo “sospechosa”, así como aliviar las tensiones de la desconfianza del grupo frente a la actividad y en torno a ellos mismos (ya que muchos no se conocen con anterioridad), entregando aparentemente el control de la situación al grupo y facilitando una especie de cohesión grupal, la superación de silencios o no respuestas y estableciendo ciertas reglas del juego sin ser demasiado impositivo o agresivo en las indicaciones, aplicando formas respetuosas de interrumpir los monopolios de la palabra o en la introducción de nuevos temas.

Como ya se ha mencionado, el moderador tampoco puede *marcar* el discurso dando sus opiniones personales, tecnicismos o portando elementos simbólicos distractivos en su vestimenta. *La habilidad del investigador consistirá en lograr transmitir de la mejor manera el sentido del ejercicio y a la vez parecer lo más neutro posible para no*

condicionar de ninguna manera la producción libre de imaginarios sociales.

Elementos comunicacionales

La interacción comunicativa estará caracterizada por diferentes elementos que de alguna forma deben ser supervisados para que el discurso no se agote demasiado rápido producto de la emisión simultánea, monopolio o agresividad, por lo que habrá que considerar por lo menos algunos elementos, tales como demasiado tiempo en una sola temática sin considerar el punto de saturación; redundancia en las respuestas; excesiva extensión y confusión en las respuestas; respeto del turno de palabra; participación del conjunto; evitar amenazas, agresiones verbales o intimidaciones entre los participantes y lagunas de silencios.

Es probable que más que consensos totales se encuentren elementos convergentes de sentido común que le dan forma al imaginario. Este nivel es uno de los más importantes para los resultados de la investigación y la obtención de imaginarios, destacando estas estructuras discursivas finales como la confluencia de los pareceres significantes. Es decir, encontramos aquí la médula de lo que se espera extrapolar como representativo del universo investigado, el discurso concordado es una manifestación de la institución de un imaginario social, ya que como señala Castoriadis (1989): “la sociedad es en cada momento institución de un magma de significaciones imaginarias sociales, que podemos y debemos llamar mundo de significaciones” (p. 312), lo cual será una representación del orden social en el cual están insertos aquel grupo de sujetos, el cual está influenciado por el imaginario, en cuanto: “la revitalización de lo imaginario juega un papel fundamental en los procesos de legitimación y transgresión del orden social” (Carretero, 2003, p. 87). Por lo tanto, las técnicas grupales constituyen una metodología ideal para empezar a comprender aspectos fundamentales de la sociedad, en la cual se organiza la vida de los sujetos.

La multiplicación de los canales de comunicación

Con la intención de comprender la complejidad de cómo se expresa y se multiplica el proceso comunicativo grupal y el nivel de superficialidad/profundidad de este, dado que en términos matemáticos a un mayor número de participantes en el grupo menor las posibilidades de que expresen ideas en profundidad, ya que cuentan con menos tiempo. Veremos que se genera un tejido lingüístico en el que la acción comunicativa es *multidireccional* y cada sujeto se va constituyendo alternadamente como protagonista (emisor) y espectador (receptor) de las tramas o puentes comunicacionales que se van generando. Los sujetos al integrarse en la dinámica, la constituyen y la reproducen, dado que el tejido comunicacional funciona con la activación de los canales de comunicación, con base en la participación necesaria de todos los integrantes de forma alternada.

El ejercicio debe considerar la actividad comunicacional o discursiva, produciéndose con la apertura de canales comunicativos. Para comprender esto, podemos postular que existen dos tipos de canales de comunicación: 1. *Canal comunicativo pasivo (o potencial)*: es aquel en el que la comunicación verbal es posible, es decir, se encuentra en latencia, no en acción, pero su actividad dependerá de la forma en que el ejercicio se vaya produciendo y de la guía realizada por el moderador. 2. *Canal comunicativo activo*: es aquel donde la comunicación (acto locutivo) se hace efectiva (se activa), es decir, donde se verbaliza el pensamiento, se realiza de manera simultánea, ya sea entre dos o más sujetos (la cual va alternando y abriendo los canales pasivos).

Los canales de comunicación aumentan acorde al número de integrantes del grupo, crecen en proporción geométrica. De este modo, la sincronía locutiva se produce activando diferentes canales de comunicación, alternando a los emisores y a los receptores constantemente, activando y desactivando diversas conjugaciones de canales.

Entonces, cuando son muchos los sujetos comunicando, se vuelve muy complejo el orden comunicacional, lo cual puede generar una situación de desorden y colapso que puede agotar rápidamente el

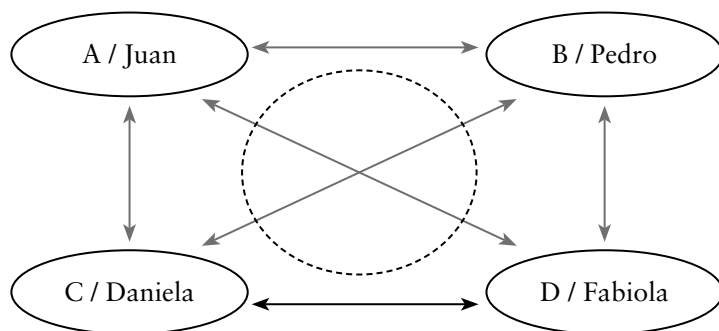
ejercicio y la información puede resultar superficial. Un grupo de discusión debería activar un número de canales de comunicación que no produzca una neutralización de los discursos, es por eso que se hace necesario generar cierto orden en la producción de estos, democratizando la palabra de los participantes e impulsando a aquellos que no se expresan con facilidad, ya que para obtener un imaginario social que sea representativo del grupo se debe contar con la opinión de todos los asistentes a la dinámica, lograr que todos generen un discurso libre sin presiones para evitar sesgos en el relato.

En el momento en que se produce un discurso, se plantea una idea o una propuesta con determinada direccionalidad (hacia el otro). Se establece el “puente locutivo” entre dos sujetos, cuando un emisor plantea un discurso y el receptor responde, orientando su opinión hacia este. Esta interacción activa *un* canal comunicativo, en el caso de que el emisor dirija su discurso a *todos* los sujetos presentes, se generarán diversas posibilidades de respuestas a su discurso, de esta forma se podrán activar *varios* canales, por ejemplo, si A propone una interrogante y tanto B y C le responden, se activaron dos canales simultáneos de comunicación. Así, en un grupo de tres se puede dar como máximo dos canales comunicativos activos simultáneamente.

Si el puente se establece entre A y C, B quedará excluido de la comunicación, este se conformará como un receptor pasivo, pero no como emisor, hasta que dirija su comunicación hacia otro. También es posible que este sujeto B manifieste su parecer a un sujeto general, es decir, al grupo, siempre habrá(n) alguno(s) que se conecte(n) con su idea. En un grupo de tres sujetos la comunicación puede ser fluida, pero la posibilidad de saturación del tema se puede producir antes de lo que se espera, por lo tanto, el grupo no responderá a las exigencias que necesitamos.

En un grupo de cuatro personas o más tenemos que los canales de comunicación se multiplican notoriamente:

Figura 1.



Fuente: elaboración propia.

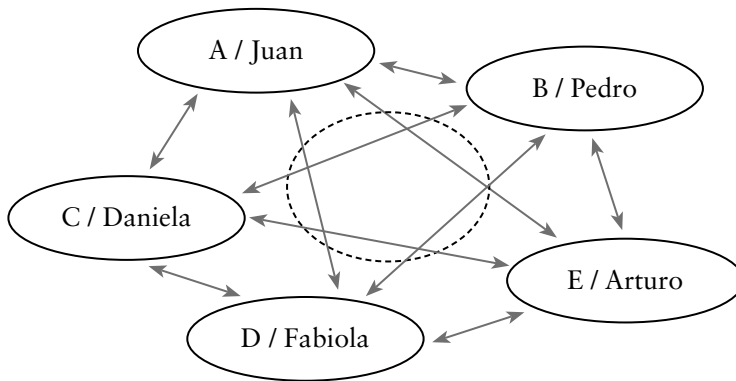
Los canales de comunicación pasivos son los siguientes (donde uno(s) pregunta(n) o propone(n) y el (los) otro(s) responde(n):

1.º entre Juan y Pedro (A y B); 2.º entre Juan y Daniela (A y C); 3.º entre Juan y Fabiola (A y D); 4.º entre Pedro y Daniela (B y C); 5.º entre Pedro y Fabiola (B y D); 6.º entre Daniela y Fabiola (C y D); 7.º entre Juan, Pedro y Daniela (A, B y C); 8.º entre Juan, Pedro y Fabiola (A, B y D); 9.º entre Juan, Daniela y Fabiola (A, C y D); 10.º entre Pedro, Daniela y Fabiola (B, C y D), y 11.º entre Juan, Pedro, Daniela y Fabiola (A, B, C y D).

Estos potenciales canales de comunicación tienen la característica de ser multidireccionales, dando la posibilidad de abrir el canal a cualquiera de los sujetos participantes.

En cuanto a los canales de comunicación activos, es posible contar con dos como mínimo, por ejemplo, entre A y B, y entre C y D, o como máximo tres donde, por ejemplo, B plantea una interrogante y le responden A, C y D. Entonces se establecen tres puentes de comunicación activos.

Figura 2.



Fuente: elaboración propia.

En este grupo de cinco personas tenemos la posibilidad de contar con más de veinte canales de comunicación pasivos, y con dos canales activos como mínimo y con cuatro como máximo, donde, por ejemplo, B plantee una interrogante y le respondan A, C, D y E simultáneamente.

Al observar este entramado posible de canales de comunicación, nos muestra que cuando se realizan ejercicios grupales su capacidad de generar matrices de sentido, que sirven para comprender cómo se organiza el conocimiento y cómo se significa la realidad por parte de los individuos participantes, proporciona un complejo sistema discursivo que se hace necesario organizar y analizar para la reconstrucción de imaginarios, lo cual requiere de un método, para lo cual nos introducimos en la sociocibernética.

Análisis de los resultados mediante el método sociocibernético de los imaginarios sociales

Las herramientas grupales al tener un formato flexible permiten la “expresión fluida” de ideas, pudiendo identificar diferentes significados y posturas identitarias, es decir, podemos lograr una caracterización de la manera en que los sujetos en una actividad netamente social interpretan determinados aspectos de la realidad y generan un texto

discursivo colectivizado que expresa imaginarios sociales. En este sentido, el lenguaje implica algo más que el uso de una gramática común para comprender cómo alguien ofrece una explicación sobre su experiencia, cómo rememora una secuencia de hechos y los presenta ante otros en el marco de una conversación, así hemos de recurrir a la teoría del conocimiento en el ámbito de las interacciones sociales. Necesitamos saber cuál es el sentido que un sujeto otorga a lo que conversa: lo que cree o lo que pone en duda. Queremos saber cómo se construye el sentido común; en otras palabras, saber qué se da por supuesto, de tal manera que parece objetivo. Qué tipo de discurso circula con mayor fluidez y tiene mayor legitimidad. O bien, qué significados han logrado transformarse en una realidad común para todos.

Los sujetos aceptamos seguir unos patrones comunes solo en la medida que tengan sentido para nosotros. El sentido se expresa a partir de la experiencia cotidiana de los actores sociales. La definición de sentido se basa en un conjunto de reglas mediante las cuales se traduce un mensaje acudiendo a un código común, lo cual implica la necesidad de codificar, es decir, organizar y seleccionar la información. En suma, hablar sobre el sentido es hablar sobre cómo se reproducen los referentes sociales, creencias, prejuicios, estereotipos, estigmas, rumores, símbolos, es decir, todos aquellos elementos de los actos cotidianos de los individuos que pueden componer el imaginario social.

El sentido nos permite acceder a las diferentes posiciones que los sujetos adoptan ante nuestro objeto de investigación, puesto que al ser una actividad selectiva —ésta y “no” cualquier otra—, dicha elección nos posibilita conocer la complejidad de los sistemas sociales. Por este motivo, la captación del sentido que realizan los sujetos pasa por asegurarse un contexto de interacción donde los sujetos hablen. (Murillo y Mena, 2006, p. 59)

Esto es fundamental para comprender las lógicas de los flujos discursivos y las dinámicas de las técnicas grupales en investigación cualitativa. Dichas distinciones serán clave en cuanto al trabajo con los imaginarios sociales. Con las técnicas grupales se obtienen descripciones de determinados fenómenos que se pueden organizar en “campos de significados” (semánticos). En este nivel de organización significativa

se pueden obtener distintas relevancias y opacidades implícitas en el imaginario social, las cuales para su análisis proponemos el diseño de investigación de *Imaginarios sociales de Juan Luis Pintos*.

Consiste principalmente en desarrollar un proceso de investigación crítico e inferencial de la realidad, donde se debe descomponer el imaginario social a través del *código relevancia/opacidad* (Pintos, 2004), para lo cual se necesita un procedimiento de observación de segundo orden que deconstruye la observación primaria, es decir, de los individuos investigados para reconstruirla por medio de una articulación conceptual con lo presente y lo ausente.

El diseño para la investigación de imaginarios sociales se establecería como un *procedimiento secuencial de identificación de selección de posibilidades* de construcción de realidad(es), que se darán en un ámbito general del cual se extrae el discurso, que se acota a un sistema diferenciado y un medio específico en que operaría el imaginario. Entonces, los grupos focales o de discusión se configuran como mecanismos constructores de *evidencias*, las cuales están presentes en el corpus textual que será puesto en análisis a través de codificación o categorización¹⁰. Los principales ámbitos resultantes y constitutivos del imaginario (al reducir el texto a los ámbitos principales), se establecerán como las evidencias, el estudio del contenido se realizará por medio del establecimiento y crítica de estas, donde el imaginario se configura en torno a un eje de coordenadas que indicarían la duración e institucionalización, ya que los fenómenos serían sociales debido a su permanencia, duración y la ubicación espacial, es decir, su institucionalización (véase figura 3).

Esto representa el “punto de vista” del grupo, donde la construcción de la realidad puede ser esquematizada como bifocal por medio de una elipse, ya que “a partir de esa diferencia se establece una regularidad matemática, una simetría, una constancia” (Pintos, 1995,

10 Podemos recurrir, por ejemplo, al análisis de tipo hermenéutico apoyado por un *software* cualitativo que nos permita codificar el corpus, estableciendo campos semánticos o conjuntos de palabras con base en repeticiones y concentraciones, que nos facilitarán la identificación de las relevancias y opacidades, en una conjunción entre una aproximación al texto inductiva y deductiva.

p. 16). Los campos semánticos, según Pintos, se ordenarían en relación con su mayor visibilidad social en cuatro campos de significado. No se trataría de establecer parámetros de medida, sino de analizar la complejidad del fenómeno, en cuanto a horizontes hermenéuticos. Sin embargo, los campos semánticos organizados de esta forma, desde nuestra perspectiva, operan solo como un posible mecanismo de ordenamiento y reducción de la complejidad, así como una manera de ilustrar y visibilizar los imaginarios sociales, sin descartar que pueden existir múltiples otros campos de significado en distintos niveles de relevancia, o como mencionábamos, las *capas del imaginario*, que pueden ofrecer una visión constructivista escalonada, ya que como las técnicas grupales en la mayoría de ocasiones “hacen hablar” al grupo en los primeros momentos, sobre lo que consideran más importante.

Se observarán los elementos socialmente visibles y los que se mantienen invisibles, mediante la aplicación del código relevancia/opacidad. En este caso las perspectivas de los participantes establecerán diferentes relevancias e ignorarán diferentes opacidades, que van unidas en la composición del propio imaginario. Se construyen relevancias en el corpus analizado y se expresan en campos semánticos,

construyendo relevancias en los corpus a analizar y expresándose en los diferentes “campos semánticos” que suponen «horizontes hermenéuticos diferenciados», en esas mismas operaciones desarrolla programas que mantienen la opacidad como «campo no marcado», manteniéndose así el código como “punto ciego”, como focos o ejes de construcción de la realidad del imaginario expresado por la elipse. (Pintos, 2004, p. 36)

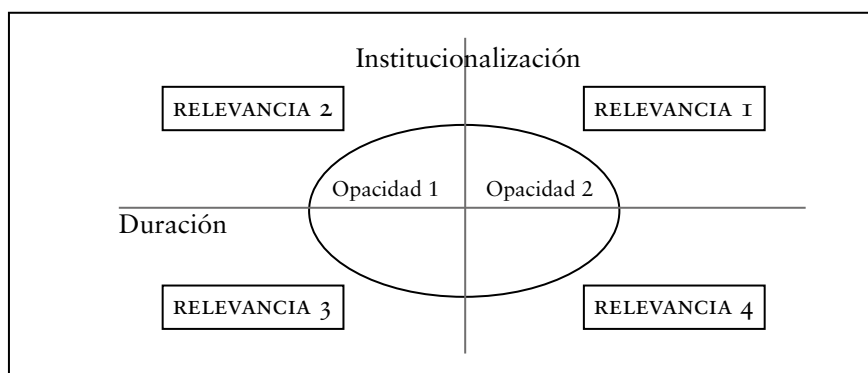
Las opacidades son resultado de la observación de segundo orden (Pintos, 2006), en un ejercicio interpretativo que implica un esfuerzo de abstracción por parte del investigador, en el cual se induce lo “no dicho” o lo que se puede considerar parte de la invisibilidad, previa construcción y comparación de las relevancias.

Observando las relevancias, y sus mecanismos de descripción (priorización, narrativización, naturalización, etc.) que organizan el

relato de su realidad como construida, se puede llegar a definir las opacidades de lo presente como ausente, de lo pretérito, de las diferentes formas de programación de la contingencia. (Pintos, 2004, p. 37)

El procedimiento para la construcción de las relevancias se realiza por medio de la elaboración de *diccionarios de conceptos* en torno a los distintos ámbitos del imaginario, lo que nos proporcionará los distintos campos semánticos (relevancias), donde “llegamos a poder definir conjuntos de palabras de significados semejantes y diferenciarlos de otros conjuntos de palabras” (Pintos, 2006, p. 416), los cuales emergen de la pluralidad de significados encontrados.

Figura 3.



Fuente: J. L. Pintos, 1995.

Este procedimiento de análisis nos ayudará a identificar los imaginarios sociales como aquellas matrices o esquemas de significados que se constituyen como la expresión de una determinada realidad y orden social, pudiendo contar con esquemas que serán útiles para la reflexión y la comparación con otros contextos, en caso de ser necesario.

En todo caso, este modelo es solo una posibilidad de análisis del corpus del discurso grupal, ya que para el análisis de imaginarios sociales se pueden buscar múltiples aspectos que componen las matrices conceptuales, que ofrecen los distintos autores que trabajan sobre la materia. De esta forma, la operativización de los conceptos puede que

nos invite a descubrir otros elementos presentes en el imaginario como puede ser la manipulación, la búsqueda de dominación, la imposición de significados, que pueden requerir dependiendo del objetivo de la investigación, la articulación o el uso de mecanismos lingüísticos más sofisticados —entre otros— como el análisis crítico del discurso (ACD), complementando siempre que amerite, y según sea el caso, el esfuerzo analítico con una fuerte vocación hermenéutica y sociosemiótica frente a material audiovisual e imágenes de diverso tipo, o la combinación de modelos analíticos complejos, triangulando elementos cuantitativos con cualitativos para observar las tendencias que pueden existir frente a un determinado fenómeno en estudio.

Conclusiones

El presente artículo recaba algunas reflexiones sobre la relevancia y aplicabilidad que poseen las técnicas grupales como técnicas de investigación social. En este caso se ha desarrollado una argumentación enfocada desde la teoría de los imaginarios sociales, por cuanto en esta línea de entendimiento debe ser comprendido y analizado el presente capítulo.

Pese a que las técnicas conversacionales grupales son de las más aplicadas en la investigación social, no dejan de presentarse problemas epistemológicos y metodológicos a la hora de tratar el asunto de la subjetividad, en el momento de la aplicación —fundamentalmente— y, en algo de menor medida, al realizar el análisis discursivo. Es por ello, que se solicita a los investigadores el mayor de los rigores científicos al trabajar con la técnica en cuestión. Esto partirá desde la honestidad y valoración ética que el investigador deposite en su labor.

Por lo tanto, se debe tener siempre en consideración que el discurso social que se produzca ha de brotar de una trama conversacional orientada a la puesta en concordancia de un tipo de sentido común, a lo menos, lo cual ya nos va permitiendo que la utilización de esta técnica no quede sesgada desde su etapa de aplicación.

Es muy relevante tener claro, que la producción discursiva que se genera al calor del debate remite a muchos niveles socioimaginarios,

dado que de alguna manera lo que se está tratando de registrar es un retrato textual de una determinada porción de realidad. En este caldo de cultivo significativo, el investigador obtiene líneas de significaciones que sustentan un macrodiscurso, el cual sería el que se realiza a nivel social en general, es decir, en la sociedad misma.

Entonces, el grupo es un puente entre lo imaginario y lo vivido, ambos como expresión de la realidad. Por lo tanto, no dirigir adecuadamente el momento de la producción discursiva durante la aplicación del grupo de discusión, es perder la oportunidad de ganar en conocimiento de la realidad socioimaginaria. En este sentido, la información que se recoja de la actividad grupal debe ser lo más acabada posible desde el punto de vista de los objetivos de la investigación. Es decir, teniendo en cuenta esto, hemos de interesarnos, por cierto, en los discursos surgidos de la actividad, así como en lo posible también en la comunicación no verbal.

Por tanto, a través de un análisis integral de lo comunicado por nuestros participantes, será más certero recoger las representaciones de lo imaginario que evocan distintos fenómenos sociales cuando estos se traducen en prácticas concretas, en este caso, para nuestro núcleo de discusión. De este modo, se habrá de tener especial precaución con las producciones discursivas dominantes para evitar que queden rezagados algunos elementos del discurso general, donde no se impongan ideas como verdades particulares, sino dejando espacio a los diversos pareceres.

Con base en los elementos simbólicos que están aludiendo a valoraciones e instituyendo acuerdos de significado, a partir de diferentes acontecimientos fundacionales, se va estructurando la dinámica comunicativa. Será tarea del investigador identificar y analizar el sustrato imaginario de un proceso social determinado.

Como se ha venido planteando, se analizan las técnicas grupales conversacionales desde una visión crítica para optimizar el rendimiento de estas. Al mismo tiempo, las estamos trabajando a través del análisis de los imaginarios sociales entendiendo el sustrato teórico y metodológico que hay tras estos, por cuanto trabajar las técnicas grupales desde la perspectiva de los imaginarios, nos permite entender a dichas técnicas en cuestión como herramientas que facilitan develar

las estructuras discursivas de un proceso o procesos sociales y ayudar a revertir situaciones conflictivas o problemáticas.

Lo anterior se hace posible aplicando las técnicas grupales, debido a la multiplicidad de observaciones, distinciones y diversas posibilidades de construcción de realidad(es) que pueden emanar de la aplicación de estas técnicas, lo que vendría siendo una cuestión fundamental y necesaria en la producción y develación de imaginarios sociales desde nuestra perspectiva de análisis. Además, es importante reforzar la idea respecto a que es más probable que encontremos elementos convergentes de sentido común que consensos en una herramienta grupal. Es decir, encontramos aquí lo basal respecto de lo que se espera extrapolar como representativo del universo en estudio. El discurso convergente es una manifestación de la institucionalización de un imaginario social, lo cual será una representación del orden social en el cual están insertos los sujetos participantes en la actividad. Más aún, —para dejar el asunto más claro— es relevante plantear que, con las técnicas grupales, podemos lograr una caracterización de la manera en que los sujetos partícipes de una actividad netamente social, interpretan la realidad y generan un texto colectivizado que permite que ciertos imaginarios sociales queden de manifiesto.

Finalmente decir que el análisis de resultados de las técnicas grupales, mediante el método sociocibernético de los imaginarios sociales, nos permite o nos ayuda a identificar los imaginarios, como aquellas matrices o esquemas de significados que se constituyen como la expresión de una determinada realidad y orden societal, pudiendo contar con esquemas que serán útiles para la reflexión y la comprensión profunda sobre el entorno social y el contraste con otros contextos, según sea la naturaleza y necesidad de cada estudio. Todos los elementos de los imaginarios sociales implícitos en el desarrollo de la técnica grupal y en el análisis de los resultados, suponen un aporte a la sofisticación de las técnicas, al conectarlas con una línea teórica que se nutre desde la fenomenología, la sociohermenéutica y el constructivismo sistémico, lo cual amplía aún más el horizonte heurístico de las propias metodologías cualitativas.

Referencias

- Alonzo, L. A. (1998). *La mirada cualitativa en sociología. Una aproximación interpretativa*. Fundamentos.
- Baeza, M. A. (2002). *De las metodologías cualitativas en investigación científico social. Diseño y uso de instrumentos en la producción de sentido*. Ed. Universidad de Concepción.
- Basulto, O. (2016). Investigación social. Una aproximación reflexiva a los análisis de contenido y discurso desde una perspectiva cualitativa con diversos enfoques. *THEUTH Revista de Humanidades*, (2), 95-115. <https://revistas.udec.cl/index.php/theuth/article/view/1083/1779>
- Berger, P. y Luckmann, T. (1976). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Castoriadis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad* (vol. 2). Tusquets.
- Carretero, E. (2009). Imaginario y violencia intracomunitaria. La racionalidad política y las formas anómicas de presentación de la violencia en las sociedades postmodernas. *Praxis Sociológica*, 13, 38-67. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3411500>
- Callejo, J. (2001). *El grupo de discusión: introducción a una práctica de investigación*. Ariel.
- Delgado, J. M. y Gutiérrez, J. (1998). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Síntesis.
- García Ferrando, M., Ibáñez, J. y Alvira, F. (1994). *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza.
- Goldman, A. E. y McDonald S. S. (1987). *The group depth interview. Principles and practice*. Prentice- Hall.
- Ibáñez, J. (1979). *Más allá de la sociología*. Siglo XXI.
- Krueger, R. A. (1991). *El grupo de discusión. Guía práctica para la investigación aplicada*. Pirámide.
- Maffesoli, M. (1990). *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masa*. Icaria.
- Murillo, S. y Mena, L. (2006). *Detectives y camaleones: el grupo de discusión. Una propuesta para la investigación cualitativa*. Talasa.

- Pintos, J. L. (1995). *Los imaginarios sociales. La nueva construcción de la realidad social*. Sal Terrae/ “Fe y Secularidad”.
- Pintos, J. L. (2004). Inclusión - exclusión. Los imaginarios sociales de un proceso de construcción social. *SEMATA. Ciencias Sociales y Humanidades*, 16, 17-52.
- Pintos, J. L. (2001). Construyendo realidad(es): los imaginarios sociales. *REALIDAD, Revista del Cono Sur de Psicología Social y Política*, 1, 7-24. <http://www.usc.es/cpoliticas/mod/book/print.php?id=786>
- Pintos, J. L. (2015). Apreciaciones sobre el concepto de imaginarios sociales. *Miradas*, 13, 150-159. <https://revistas.utp.edu.co/index.php/miradas/article/view/12281>
- Pintos, J. L. (2005). Comunicación, construcción de la realidad e imaginarios sociales. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, x, 29, 37-65.
- Schütz, A. (1962). *El problema de la realidad social*. Amorrortu.
- Valles, M. (1997). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Síntesis.
- Veneranda, L. (1998). Grupo de discusión. En G. E. Mendicoa (comp.), *Manual teórico-práctico de investigación social*. Espacio.

Mutaciones en el imaginario social educativo tardo-moderno: una aproximación teórico-metodológica

JOSÉ FRANCISCO DURÁN VÁZQUEZ
ÁNGEL ENRIQUE CARRETERO PASÍN

*Bienaventurados los que saben que detrás
de todos los lenguajes se halla lo inexpresable.*

RAINER MARIA RILKE

*Si tenemos problemas para vivir con la verdad
es porque probablemente estamos apegados a ciertas cosas
a las cuales no deberíamos estar apegados.*

CHARLES TAYLOR

Introducción

En el concierto académico latinoamericano de las ciencias humanas y sociales, a partir del meridiano de la década de 1990 comenzará a calar un desafío por sondear las potencialidades encerradas en el imaginario social¹ a fin de examinar el funcionamiento profundo de

1 Aunque en un plano conceptual sea útil un empleo en singular del término imaginario social, lo cierto es que en el plano de su operatividad sociológica es más correcto, como el desarrollo de este trabajo dejará constancia, su empleo en plural.

las tramas colectivas (Aliaga, Malic y Uribe, 2018), con un impacto correlativo de menor calibre en el espectro anglosajón (Taylor, 2006). No cabe duda que en el éxito de este calado desempeñará un papel determinante la buena recepción de algunos marcos hermenéuticos de raigambre francesa (Aliaga y Carretero, 2017). *Grosso modo* en el horizonte teórico inaugurado se proponía una comprensión de las claves de la fenomenología social mediante la toma en consideración del registro mítico-simbólico en ella implicado. Así, en la segunda mitad de la década de 1990 y los albores del siglo XXI fructificarán líneas de investigación jalonadas por la trascendencia concedida al imaginario social (Baeza, 2000; Beriain, 1996a; 2001; Cabrera, 2006; Carretero, 2003, 2004, 2006; Castro Nogueira, 1996; Lizcano, 1993; Pintos, 1995a, 1995b, 2000, 2003, 2005a, 2005b; Sánchez Capdequi, 1997, 1999, 2004; Silva, 2006). En el recorrido final de esta primera fase comenzó a percibirse que la noción en cuestión se acompañaba de una inflación teórica paralela a un notable subdesarrollo metodológico (Castro Nogueira, 2001, p. 168). De ahí que, en adelante, se hubiese acometido un afán por ahondar en las directrices epistemológicas y metodológicas inspiradas en su empleo teórico (Aragón, 2020; Baeza, 2008; Carretero, 2010; Girola, 2012, 2020a, 2020b; Lizcano, 2015; Pintos y Marticorena, 2012; Randazo, 2012; Romay Coca, 2017) en concordancia con un móvil semejante en el universo intelectual francés (Durand, 1996; Maffesoli, 1993; Thomas, 1998; Watier, 2001) y con eco en el italiano (Grassi, 2005). A la postre, del caudal de investigaciones que, en especial durante la última década pasada, han recurrido, con mayor o menor ligereza, al imaginario social como herramienta conceptual, se ha ido afinando una triangulación de posicionamientos hermenéuticos en una convivencia sin demasiadas fricciones (Carretero y Torres, 2021).

Por otra parte, a nivel de metodología no se ha sellado hasta la fecha un consenso en torno a cómo pudiera ser mejor plasmada una aplicabilidad del imaginario social. En parte, la razón es la alergia de este a su objetivación en un registro observable, medible y sistemático. Con todo sí se transparenta un distanciamiento al respecto de una metodología redondeada en reglas universales, rígidas, *a priori* y a-contextuales (Grassi, 2007). Un aspecto ha quedado suficientemente claro:

la imposibilidad de una metodología cuantitativa para captar el andamiaje imaginario latente en el trasfondo de la trama social. Esto obedece al arrinconamiento del elemento de subjetividad que será aquel pretendidamente acoplado en un depósito de significado colectivo —en la fórmula mentada por la fenomenología schützeana— al cual se insta su rescate desde el auspicio del imaginario social. Una manera alternativa de retomar un despeje de la incógnita acerca de cómo “los significados subjetivos se tornan *facticidades* objetivas” (Berger y Luckmann, 1986, p. 33). Por tanto, el prisma donde se opta por el realce socioantropológico del imaginario social ha apostado por una metodología de cariz cualitativo. En esta la metáfora saldrá reverdecida como recurso facilitador de un salto analógico entre el registro del hecho concreto y el de la generalidad donde se ancla el imaginario social (Lizcano, 2015).

En otro orden de ideas, desde la década de los setenta del siglo xx, si bien en un grado inigualable a lo ocurrido en un campo como el de la psicología, la cuestión educativa pasó a ocupar una estelar atención en la agenda de la disciplina sociológica, especialmente en aquella de raigambre francesa. Probablemente debido a su lealtad con la centralidad conferida a la educación en los principios ideológicos articuladores del republicanismo. A buen seguro gran parte de responsabilidad habría que achacársela al planteamiento sociológico de Bourdieu (2008) y de él junto a colaboradores próximos (Bourdieu y Passeron, 2001), al haber ofrecido una armazón teórica desde la cual ahondar en una cuestión educativa vista como una reelaborada traducción de un larvado conflicto entre grupos desigualmente ubicados en la escala social, si bien intencionadamente enriquecida con un utillaje conceptual que rebasaba el de una lógica estrictamente economicista. Pronto esta perspectiva se consagró como hegemónica en las latitudes académicas de la Europa occidental, proyectándose sobre el universo hispanoamericano y erigiéndose en buque insignia de una corriente sociológica denominada “crítica” fijada a la temática educativa. No obstante, rápidamente sus detractores la acusarán de hacer un manejo de hipótesis teóricas que podrían pecar de un excesivo mecanicismo y determinismo a la hora de dar cuenta de las leyes reproductoras de la estructura social; además de subestimar el locus de una

resistencia activa acopiada en los educandos que complejizaba más de lo previsto un guion educativo *prima facie* reproductor (Willis, 1988). Empero desde finales de la década de los noventa nuevas perspectivas analíticas se han abierto paso en la órbita de la sociología de la educación (Dubet, 2006; Durán Vázquez, 2008, 2015; Durán Vázquez y Duque, 2019; Martín Criado, 2003; Varela, 2007; Terrén, 1999). Su pretensión ha sido ir más allá de la armazón teórica auspiciada desde el legado de Bourdieu, deshilvanando la naturaleza de un tropel de desarreglos aireados en el mundo educativo, hasta esa década menos notorios, como efectos de una deriva de la modernidad encarnada en el marchamo de las instituciones a las cuales le es adjudicada la tarea de gobernar las pautas institucionalizadas comprometidas en el proceso de socialización.

Con ello el alcance de miras traspasaba el aparato teórico bourdieuano, todavía filtrado por la impronta de una, aunque ahora refinada, dialéctica de clases. De manera que el arsenal conceptual compuesto por categorías, tales como “habitus” o “capital simbólico”, presas aún de resabios de esta dialéctica, se quedarían cortas a fin de encarar con mayor finura las alteraciones sufridas en cercanas décadas en el *ethos* del campo educativo; inaprehensibles desde el trazo, acaso demasiado grueso, del *corpus* teórico proporcionado a la sazón por el galo. Probablemente se estaba apuntando al auxilio de una noción teórica con mayor amplitud comprensiva. Pues bien, el enfoque aquí planteado tiene por vocación poner el acento en la implicación del imaginario social en una reescritura de las claves interpretativas de la realidad educativa, de su estabilidad y cambio.

En este aspecto, apuesta porque una precisa interpretación de esta pasa, por fuerza, por una explicitación y muestra de efectividad de aquellas narrativas inconscientemente presupuestas y santificadas en un concreto orden social, las cuales incidirán, acaso como ninguna otra variable, en el crisol de actuaciones desarrolladas por los diferentes agentes sociales en el campo educativo. Esta perspectiva no deja de ser un ejercicio de sociología profunda que interpela a la conciencia educativa al modo en cómo habitualmente el psicoanálisis lo ha hecho a la conciencia del sujeto, al revelar que el sostén de la institucionalidad educativa descansa en algo resistente a ser atrapado

en una gramática discursiva teórico-doctrinal, toda vez que está inmerso en cómo un *nosotros* se autocomprende en el mundo cuando actúa de una u otra forma (Taylor, en Bohmann y Montero, 2018, pp. 97-100). Es más, este planteamiento se hace cargo de que solo cabe desentrañar la particularidad de las problemáticas incrustadas en las lógicas educativas actuales retrotrayéndose a los motivos históricamente causales y necesariamente extraeducativos ocasionadores de la implantación de los pilares axiológicos y epistémicos sobre los cuales el imaginario social educativo halló aposento; es decir, poniendo al desnudo los claroscuros del imaginario social moderno y su resonancia en el terreno educativo (Carretero, 2007b, 2019). En paralelo, el planteamiento admite que el descifrado de las mutaciones recientes sucedidas en el perfil del mundo educativo resulta indisociable de la transparencia en la particular deriva seguida por el imaginario social educativo moderno, consecuente con los avatares sociohistóricos de mayor eco sociológico aparecidos en Occidente a raíz de la década de los años sesenta del siglo xx.

Prolegómenos a una sociohermenéutica del fenómeno educativo. Presupuestos epistemológicos de partida

Se parte de una noción de imaginario social donde se pone el acento en su eficacia comprometida en las pautas de acción colectiva, desmarcándose de abordajes de otra índole —filosóficos, psicológicos o literarios—, a fin de realzar su trascendencia en las dinámicas conflictuales que atraviesan la sociedad (Carretero, 2007a; Castoriadis, 1983; Fernández Ramos, 2017; Girola, 2020a; Lizcano, 2006). Es sabido que la noción en cuestión sigue estando sujeta a una autorreflexiva discusión conceptual sin visos de terminación en un cercano horizonte. Con todo aquí nos interesa incidir en una acepción de imaginario social equiparable *stricto sensu* a un constructo simbólico-narrativo supra-individual históricamente producido, organizador y orientador de un significado holístico acerca de lo que son y deben ser las cosas, instituido como certeza en el cuadro de un determinado modelo social, así

como instrumento donador de reconocimiento, unificación y articulación, bajo una común directriz, a los miembros de ese modelo social. Así concebido, el imaginario social designa y delimita el umbral acerca de qué es el mundo y acerca de cómo este mundo es comúnmente compartido dentro de las coordenadas de una formación social y, para lo que aquí más directamente atañe, qué es y cómo debe ser, por ende, concebida la socialización —y más específicamente la educación como variante formal suya—. A este propósito retomemos, como punto de partida, una aproximación a las atribuciones conferidas al imaginario social por uno de los más grandes teóricos en este universo epistémico, el filósofo griego-francés Castoriadis (1983):

Ninguna sociedad puede existir si no organiza la producción de su vida material y su reproducción en tanto que sociedad. Pero ninguna de estas organizaciones es ni puede ser dictada indefectiblemente por unas leyes naturales o por consideraciones racionales. En lo que así aparece como margen de indeterminación se sitúa lo que es lo esencial desde el punto de vista de la historia (para la cual lo que importa sin duda no es que los hombres hayan cada vez comido o engendrado niños, sino, ante todo, que lo hayan hecho en infinita variedad de formas) —a saber, que el mundo total dado a esta sociedad sea captado de una determinada manera práctica, afectiva y mentalmente, que un sentido articulado le sea impuesto, que sean operadas unas distinciones correlativas a lo que vale y a lo que no vale (en todos los sentidos de la palabra valer, desde lo más económico a lo más especulativo), entre lo que se debe y lo que no se debe hacer. (pp. 212-213)

A partir de esta conceptualización preliminar, destacaríamos seis aspectos complementarios metodológicamente útiles en pro del desdiciendo de la operatividad del imaginario social en el terreno educativo. La eficacia concedida al imaginario social en este terreno está ligada a una inherente naturaleza funcional suya *grosso modo* caracterizada por lo siguiente:

(1) Privilegia una óptica en torno a la educación concebida como proceso socializador, en detrimento de otra donde se la circunscribe a un reglado sistema de escolarización. (2) Apunta hacia aquellos

presupuestos predados, prerreflexivos, no explícitos —“pre-juicios” en la acepción gadameriana— que, comúnmente compartidos como certezas incuestionables, predeterminan los vectores rectores en el campo educativo en una u otra dirección. (3) Se apega a la inteligibilidad del significado tipificado en la *praxis* asumida a coro y sin cuestionamiento por la multiplicidad de actores sociales implicados en la educación. (4) Se presenta con el carácter de divisa inviolable, más allá de un acuerdo convencional fraguado en una deliberación entre los actores sociales. Aun ocultándose a la observación directa, determina un normalizado modo de ser y actuar de los copartícipes en el mundo educativo en unas circunstancias históricas, utilizando como canon expresivo el simbolismo nuclear de una sociedad. (5) Es incorporado a los dispositivos encargados de una sistemática producción de la subjetividad e intersubjetividad de los agentes sociales intervinientes, a variados niveles, en el ámbito educativo. (6) Legitima una connatural y estable percepción de la realidad educativa que preside la *praxis* de los actores sociales involucrados, bien sea de forma directa o indirecta, en ella.

Con miras a esclarecer las mutaciones acontecidas en las últimas décadas en el campo educativo, teniendo *in mente* la efectividad del imaginario social, se ha optado por un enfoque teórico-metodológico donde se pone el acento en una explicación sociogenética de la emergencia contextual de cualquier imaginario social (Castro Nogueira, 2002, p. 494), incluido el imaginario social educativo. Esto teniendo en cuenta que el papel sociológico concedido al imaginario social educativo no se contenta con mostrar simplemente en qué condiciones y de qué manera la miscelánea de actores involucrados, directa o indirectamente, en la realidad educativa incorporan y hacen suya una semántica integralmente compartida en torno a qué es y qué debiera ser la educación.

En verdad lo terminante radica en precisar que, una vez institucionalizado e íntimamente apegado al *Lebenswelt* cotidiano, un sistema interpretativo y normativo del mundo social, apuntalado desde un imaginario social educativo, influye decisivamente en una efectividad performativa para decantar una organización de las orientaciones significativas en la acción de quienes protagonizan, en sus variados

planos, la educación². La fórmula interpretativa de la ecuación que pudiera dar cuenta del porqué estos protagonistas abrigan unas y no otras orientaciones solo puede ser elucidada poniendo al desnudo el proceso histórico mediante el cual se va constituyendo la morfología del imaginario social educativo mayoritariamente aceptado con un a-problematizado convencimiento en una situación histórica. Por lo demás este imaginario social estaría subyacentemente prefigurando el destino de unas tales orientaciones, contando con la colaboración de la fuerza atesorada en el símbolo, objetivación material del imaginario social, para este menester.

De ahí que no se oculte el paralelismo del enfoque traído a colación con el método arqueológico-genealógico foucaultiano utilizado a fin de desenmascarar el porqué y el cómo en la institucionalización de unos saberes monopolizadores de la *veridicción* e imbricados en prácticas de poder³, contextualizando espacio-temporalmente los acontecimientos corresponsables de su nacimiento y siguiendo la proposición de verdad en estos encerrada a través de las sinuosidades del decurso histórico (Foucault, 1967; 1968). Solo desde un compromiso teórico-metodológico con una hermenéutica política, digámoslo así, destilada de la antedicha sociogénesis podrían ser develados los móviles, con sus contradicciones internas, implicados en la producción de unas condiciones epistémicas de posibilidad, por fuerza sociohistóricas, en la configuración de la narrativa, junto a sus imágenes fundacionales adosadas, de un imaginario social educativo y no otro. A

2 Si bien, a fin de paliar el salto existente entre la globalidad omnicomprensiva en mayúscula del imaginario social y las minúsculas prácticas sociales, sin duda se requiera dar relevancia a los *macroimpliegues* o *plikas* de flujo afectivo-emocional donde, en tono de complicidad, se estrechan y cohabitan las acciones cotidianas en el adentro de un grupo (Castro Nogueira, 2016, pp. 671-679).

3 La óptica genealógica planteada no tiene por qué seguir a pies juntillas el método foucaultiano. Si bien sí guardar un compromiso abierto con la necesidad de introducción de la historicidad como factor decisivo en la explicación de una irrupción contextual del imaginario social. En esta línea puede verse una ejemplificación en la reconstrucción histórico-conceptual acerca de la identidad del yo desarrollada por Taylor (1996).

la vez esto daría cuenta del porqué de las brechas y discontinuidades abiertas en la semántica de un imaginario social, inductoras de consecuencias de relieve tanto en lo que respecta a una especificidad en la organización de los hábitos educativos más cotidianos como a una inclinación en el pronunciamiento de la opinión pública acerca de cuestiones educativas. De refilón, esta heurística, hallando su sostén en una sociología histórica, sirve como *phármakon* ante un deslizamiento en lecturas del imaginario social, primero, desentendidas de una apertura a la comprensión del carácter procesual de la acción social y, segundo, viciadas de una sobreestimación de partida del método sobre el objeto. En el fondo siendo esta óptica asumida la única fórmula posible de guardar fidelidad al añejo ideario teórico-metodológico que Berger y Luckmann asignaran a la sociología del conocimiento que ellos tenían entre manos: “tratar los procesos por los que cualquier cuerpo de conocimiento llega a quedar establecido socialmente como realidad” (Berger y Luckmann, 1986, p. 13).

Esta declaración epistemológica de principios mantiene un parentesco con el espíritu del círculo hermenéutico que aboga por que el horizonte cultural donde se haya involucrada una realidad social —en este caso la educativa— no es, en última instancia, del todo explicable ni comunicable, dado que este se encuentra endilgado en la misma acción histórica del sujeto ejercitada sobre lo social, la cual, a la vez, estaría determinando las coordenadas para su interpretación. Algo que incita a asumir que una aproximación a la semántica del universo educativo requiere, como condición *sine qua non*, una incorporación de la relación de “los vocabularios de motivos de los actores sociales con los sistemas de acción social” (Alonso, 2013, pp. 4-7). Comoquiera que la sustancialidad del imaginario social difícilmente puede ser metódicamente cercenada bajo el corsé de unos contornos definidos, determinados, acordes a una delimitación en conceptos, imágenes o ideas (Lizcano, 2006, p. 61) y, a la par, estaría evidenciando una verdadera imposibilidad epistemológica para conciliar unívocamente la lectura, al unísono, de hechos y procesos sociales (Castro Nogueira, 2002, pp. 484-485), la vocación sociológica que pusiese énfasis en la radicalidad de la actuación del imaginario social educativo acaso debiera dejar de lado una analítica lingüístico-formal de los discursos manufacturados

desde las instituciones (Alonso, 2013, pp. 9-13)⁴ y, antes bien, enfilarse a la reconstrucción de aquellos determinantes sosiohistóricos que entrarían en juego en la forja del valor adjudicado a un imaginario social educativo en un coyuntural escenario histórico, amén de en su permanencia durante un dilatado intervalo temporal. Solo desde esta labor reconstructiva se estaría en condición de descodificar el influjo de un imaginario social educativo en la práctica cotidiana. Esta tarea metodológica impuesta enlaza con una previa apuesta teórica destinada a identificar el peso semántico de las imágenes fundacionales sostenedoras de un imaginario social educativo. Dicha tarea se centra en una puesta de relieve de la trama de determinantes sosiohistóricos motivadora de la institucionalización de un imaginario social educativo, sin cuyo reconocimiento cualquier tentativa aclaradora de su operatividad del imaginario social resultará estéril.

Configuración de los pilares fundacionales del imaginario social educativo moderno

En principio, decir que el surgimiento del imaginario social educativo moderno es inseparable de la hegemonía política alcanzada en la época por los sectores burgueses en aquellos países occidentales donde,

4 Poderosas razones en esta dirección fueron esgrimidas por Castoriadis en contra del programa estructuralista, pudiendo ser legítimamente extrapoladas a las metodologías consiguientes marcadas por su impronta. En síntesis, porque: “Hay un sentido que jamás puede ser dado independientemente de todo signo, pero que es distinto a la oposición de los signos, y que no está forzadamente vinculado a estructura significativa particular alguna, puesto que es, como decía Shannon, lo que permanece invariable cuando un mensaje es traducido de un código a otro, e incluso, podría añadirse, lo que permite definir la identidad (aunque fuese parcial) en el mismo código de mensajes, cuya factura es diferente. Es imposible sostener que el sentido es simplemente lo que resulta de la combinación de signos” (Castoriadis, 1983, p. 239). Otras razones de peso pueden verse explicitadas en Durand (1971, pp. 55-67), y, desde un enfoque hermenéutico, aunque conducente a similar puerto, en Ricoeur (1981, 2002) y Gadamer (2000).

a consecuencia del éxito alcanzado por las revoluciones liberales, sus principios ideológicos fueron aupados. Poco se entendería de la evocación a las imágenes cuasi míticas de este imaginario social educativo si se silenciase este contexto circunstancial. Serán las nuevas élites intelectuales burguesas quienes, inspirando dichas revoluciones o al calor de su estallido, elaborarán una narrativa que, ajustada a sus intereses de índole económica y sobre todo política, instituirá el imaginario social —no solo educativo— del momento, enfrascadas en desmontar las imágenes sostenedoras de las prerrogativas de la arquitectónica estamental de formaciones sociales pretéritas. Especialmente en Gran Bretaña y Francia, países en apogeo en Europa, el peso de esta narrativa logró trazarse en directriz política, consiguiendo permear las funciones conferidas a la sazón a la institución educativa (Hazard, 1998, pp. 171-179). De esta manera, el imaginario social educativo moderno es *de facto* un microcosmos reflejo de un macrocosmos mucho más global: el imaginario social dibujado en la modernidad⁵. Modernidad abarcadora de un periodo histórico que, iniciado en el siglo XVI en la protohistoria del capitalismo, se despliega en la segunda mitad del siglo XVIII y consolida en el transcurso del siglo XIX con el industrialismo. Pues bien, solo a partir de una genealogía explicativa de la excepcionalidad del imaginario social educativo moderno se podrá luego esclarecer el enigma de sus ulteriores mutaciones en el encuadre de la tardo-modernidad.

Un imaginario social moderno cuyo develado pasa por el reconocimiento de aquello en virtud de lo cual se autodefine, contando para en este menester con la alianza de las élites mencionadas. Fundamentalmente, esta autodefinición consistirá en una oposición y superación al respecto del legado simbólico-cultural atesorado en la tradición (Beck, Giddens y Lash, 1997; Beriain, 1996b). En sus orígenes, la seña identitaria de este imaginario social vendrá dada por un ataque al peso del acervo tradicional para subordinar a sus prescripciones

5 Intimado al “relato occidental moderno”, el cual, no lo olvidemos, como punto de referencia hegemónico procuró presentarse como categoría universal y, por ende, lectura unívoca del mundo (Martuccelli, 2020, pp. 13-24).

el discurrir de la acción colectiva. En esta antítesis de la modernidad frente a la tradición se barajaba una cuestión nada baladí: el adueñado de la centralidad simbólica productora, gestora y transmisora del sentido instituido; vale decir del imaginario social. Durante buena parte de la Edad Media la responsabilidad en la preservación de este fuera depositada en la dignidad concedida al aura de la institución eclesiástica⁶. La Iglesia poseía el manejo de una matriz de sentido colectivo coloreada desde una cosmovisión cristiana⁷. En la Edad Moderna, el ascenso de la burguesía a clase con influjo político, a causa del triunfo de sus revoluciones por instaurar un *novus ordo saeculorum* derrocador del absolutismo, dará un significativo giro a este paisaje cultural. El aparato discursivo de la *intelligentsia* integrante de la vanguardia burguesa competirá con las consignas cristianas, jactándose de evacuarlas del epicentro focal de sentido de la sociedad. En esta pugna estaba en juego nada menos que la estructuración del imaginario social dominante sobre el cual se vertebrará en adelante el signo de las instituciones. Esto entrañó un trastrueque en la prelación de las convicciones y creencias últimas. De ahí que, como luego se verá en más detalle, la certidumbre donde se envolverán las premisas del imaginario social educativo moderno radique en el aferre a esta ultimidad.

En este vuelco histórico, la preocupación burguesa se restringió a paliar los desajustes que, como fruto de ese trastrueque, pudieran hacer peligrar el consenso necesario para la realización, a la vez, de su marchamo económico e ideario político. En efecto, la lucha de los ideales aupados por las élites intelectuales que timoneaban el credo doctrinal de la Ilustración en favor del desmantelamiento del universo simbólico bañado en la dogmática cristiana rezumaba una conversión de las premisas doctrinales del *Ancien Régime*. Sin embargo, en ella no se pretendía poner en jaque, sino por el contrario a resguardo, el

6 En concordancia con la enunciación de la trifuncionalidad de los ordos medievales sellada a partir del siglo XI (Duby, 1980, pp. 7-18).

7 No sin lugar para un clandestino descreimiento expresado mediante la parodia (Bajtín, 1979, pp. 7-58).

consenso en un emergente modelo social seriamente amenazado⁸. Una vez conquistadas cotas de poder político por la burguesía, el conflicto por apoderarse de la matriz holística de sentido rectora de lo social, por hacer valer una “cuenca semántica” (Durand), se dirimió en una batalla entre Iglesia y Estado. Contiende esgrimida entre un imaginario social en declive y otro en ascenso.

Esto se proyectó a sus anchas sobre el campo educativo. Durante la baja Edad Media, en la Europa occidental la educación había estado tutelada casi por entero en manos de la Iglesia católica. Su papel se destinaba a una autorreproducción del saber y, a su vez, a un ritual de autorreproducción de las élites intelectuales que lo monopolizaban. Enclaustrado este saber en los cenáculos de un minoritario círculo eclesiástico, la formación contenía como objetivo medular un reciclaje, lo más estricto posible, de a quienes se le encargaba la garantía en una transmisión de su legado. Con el poder político alcanzado por la burguesía esta visión de la enseñanza se desdibuja, sobreviviendo malamente en espacios periféricos o clandestinos. El Estado-nación, aparecido en los albores de la Edad Moderna con el reto de ejercer como árbitro apaciguador de la violencia pululante en la atmósfera medieval bajo el sometimiento a una institución centralizada (Elias, 1989, pp. 229-264), reclamará, por encima de cualquiera otra prerrogativa, formar ciudadanos para su futura inclusión en un rol funcional en el organigrama de la sociedad. Las élites burguesas toparán la ocasión propicia para hacer de la educación el instrumento para la canalización de un ideario cívico —vocablo edulcorado con el cual denotar consigna política—, a fin de respaldar una homogénea integración colectiva en torno a los preceptos promulgados, por mor del bien público, verticalmente desde la atalaya del Estado. *Stricto sensu* tras esta empresa se arrastraba la rúbrica de un nexo, hasta la fecha inimaginable, entre educación y ciudadanía que servirá como caballo de Troya para sellar una unánime comunión con los ideales preconizados por el Estado. La educación pública se erigió en vehículo por antonomasia para llevar

8 Tal como se traduce en la alabanza a la instauración de una “religión civil” por Rousseau en *El contrato social*.

a cabo este programa, actuando como correa de difusión de la moralidad difundida desde el eje axial estatal. “La educación debe llegar a ser una parte integrante de la política, con doble título: la forma y es formada por ella” (Hazard, 1998, p. 178). La tutoría de la educación en manos del Estado fomentará una *pedagogización* elevada al rango de misión. La gramática del imaginario social educativo moderno se edificará sobre estos cimientos *per se* deificados.

Con todo sería un gesto de miopía intelectual no apreciar en esta inflexión educativa la conservación de un poso residual religioso, solo que aclimatado a un escenario en vías de secularización sin vuelta atrás. Éste será crucial a fin de desentrañar la credibilidad y aquiescencia despertadas por el imaginario social educativo moderno. Se trata de una inflexión de la originaria expectativa cristiana de carácter *supramundano* donde se persigue que, en efecto, el carácter *supramundano* se disuelva, pero en la cual perdurará, aun *aggiornada*, la expectativa *per se*. Dada la acotación impuesta desde la cartografía epistémica moderna, la expectativa deberá ser redefinida y vertida hacia la historicidad, único escenario no solo incólume, sino realzado a resultados de las resonancias políticas fruto de la secularización. De manera que la simiente del imaginario social educativo moderno es una expectativa religiosa que, travestida bajo una vestimenta acorde a una modificación en el decorado histórico-cultural, la Edad Moderna concentró sobre los fines últimos a los cuales se consagrará la educación.

En el marco de estas coordenadas histórico-ideológicas, el trabajo sociohermenéutico se vuelca hacia el examen de los trazos singulares en la configuración de aquellas imágenes simbólicas fundacionales —cuya materializada figuración podría ser rastreada con facilidad— sobre las cuales se articuló el imaginario social educativo moderno. La adhesión sin cortapisas a estas imágenes resultará capital, puesto que cincelará aquello comúnmente admitido como certeza en las inercias educativas. Si cabe tales imágenes podrían ser reinterpretadas como variantes de los dos imaginarios sociales “primeros” o “centrales”, fieles al léxico de Castoriadis (1999), que irrumpen al unísono en la modernidad, constituyéndose en pilares identitarios e “ideales regulativos” orientadores de la acción: la racionalización en su totalidad del mundo social y la autonomía del yo al respecto de ataduras con la tradición

(pp. 65-141). La tipificación de la educación moderna se vertebrará sobre estos dos imaginarios sociales “centrales”. Si bien ambos se servirán de la educación, vista como sucedáneo de la socialización, en cuanto imaginario social “segundo” en lenguaje del pensador griego-francés, para su encarnación en formato de institución (Castoriadis, 1999, pp. 113-123). Con todo si, al hilo de una precedente propuesta (Carretero, 2010, pp. 102-105), quisiésemos profundizar en la quintaesencia de las imágenes constituyentes del imaginario social educativo moderno nos toparíamos con un mito de semblante prometeico que, anclado en una imagen arquetípica prístina, habría servido como “núcleo acorazado” de la civilización moderna (Durand, 1996, p. 25). En cualquier caso, si optásemos por aventurarnos en la antedicha profundización, la inspiración de nuestro propósito analítico sería “desenterrar la imagen arquetípica (y la mitología que le sirve de gramática profunda) en torno a la cual el grupo unifica su percepción del mundo y cohesiona su marco institucional” (Sánchez Capdequi, 1997, p. 162). Las imágenes definitorias del imaginario social educativo moderno, a continuación escrutadas, emanan *de* y confluyen *en* la figura simbólica de Prometeo, la cual sobrevive en ellas, las engloba y dota de significado.

Imagen progresista: la educación apuntando hacia el futuro

Emana de una creencia casi ciega en las bienaventuranzas, advenidas de un acto de fe colectivo, instadas por el *desiderátum* del progreso (Bury, 1971, pp. 211-212). Hasta bien entrado el siglo XVIII, el progreso como dogma se topaba fuera del círculo del imaginario social occidental. En la segunda mitad de este siglo, dicho dogma cuajaría, estimulado por el componente religioso en este albergado (Nisbet, 1996, pp. 487 y ss.). Solo cuando, a consecuencia de la inspiración secularizadora, el ideal de salvación judeocristiano se redirija hacia una lejanía futura, el ideario histórico enfilado por el progreso se materializará como idea-fuerza, portando en su tuétano una reminiscencia religiosa desencadenante de su magnetismo (Koselleck, 2003, pp. 37-71). La religión del progreso hará de la máquina, su icono por excelencia, la

metáfora donde se condensa el salvífico *Zeitgeist*⁹. El lema prometeico moderno, jactándose de las virtudes del progreso, instituirá un *the-los* histórico, incentivado por un desembarazo de los vestigios de una visión cíclica del tiempo, aún con guiños de supervivencia en las honduras de la cultura popular.

La divisa sobre la cual esta directriz histórica se articuló radicaba en el compromiso sin reservas con un avance sin retorno, fruto del tesón de la voluntad humana por someter al mundo a su designio. Era el innegociable ideario ideológico auspiciado por el *homo economicus* instado por la burguesía, toda vez que encajaba de lleno en el móvil de sus ambiciones. El acceso a la promesa de una dicha para la humanidad portada consigo por el progreso, cuya consecución se posterga hacia un, por definición, estadio histórico final, pronto pasará a supeditarse al cumplimiento del eslogan liberal: la mano invisible autorreguladora de un mercado impulsor de incremento en la productividad revierte *ipso facto* en la maximización de cuotas de prosperidad y, a la postre, de felicidad colectiva (Polanyi, 1997, pp. 223-261).

El presupuesto que manejaba el ideario progresista radicaba en que lo social era y debía ser *perfeccionable*, mejorable, ascendente, contando para ello con una responsabilidad unánimemente distribuida. La batalla contra la imperfección culminó en *lema político*, bajo la pretensión de evacuar aquellas deficiencias o fallas que mancillasen u obstaculizasen el buen cauce de la historia timoneado por la consigna del antedicho ideario¹⁰. En el contexto de la segunda mitad del siglo XIX, en plena efervescencia de una confianza sin límites en la benevolencia portada por el progreso, se fragua el sentir de que un seguimiento a pies juntillas de sus dictados avalaría que la historia se rige por una brújula de sentido y que esta brújula es, en efecto, la buena.

9 “La necesidad era un dogma, y el ritual de la rutina mecánica era el elemento de unión en la fe. En el siglo XVIII nacieron Sociedades Mecánicas para propagar el credo con mayor celo: predicaron el evangelio del trabajo, justificación por la fe en la ciencia mecánica, y la salvación por la máquina” (Mumford, 1971, p. 43).

10 Desencadenando, como réplica, la eclosión de respuestas mórbidas (Baudry, 1986; Baudrillard, 1991; Maffesoli, 2002).

Esto incidió decisivamente en cómo imaginar la esfera educativa. En esta encrucijada, la educación será contemplada como herramienta ideada para una mejora de la humanidad en abstracto. El imperativo de incansable mejora, implicando una tensión hacia un sobrevalorado futuro, llevaba de inmediato adosada una desautorización del pasado. En sociedades anteriores, mediante la educación el pasado sobrevivía en el presente. La educación bebía en las fuentes de una memoria re-incorporada a la actualidad, actuando como guía de futuro. En contraste, el significado del imaginario social de la educación moderna sacrificará el presente, haciendo *tabula rasa* del pasado, en pos de una obstinación por el futuro. Por lo demás, el espíritu de mejora incluía, como epicentro, a la naturaleza humana. Esta debía ser, a cualquier precio, mejorable. Algo que demandaba una responsabilidad al unísono de toda la sinapsis colectiva. Algo que, a fin de cuentas, debiera afirmarse como credo político. En resumidas cuentas, se piensa: qué mejor modo de desplegar las potenciales bondades ínsitas a la humanidad que dando pábulo al perfeccionamiento de la naturaleza de quienes, uno a uno, la componen. Así, la educación deviene vértice angular en la confección arquitectónica de la sociedad moderna. En formaciones sociales precedentes se partía de una creencia según la cual los más jóvenes eran vistos como seres imperfectos en contraste con la edad adulta (Ariès, 1987). De ahí que, en términos de socialización, fueran vistos con recelo. En contraposición, el imaginario social educativo moderno arranca de la convicción en la *perfectibilidad* de una naturaleza humana tildada de buena, flexible y llena de potencialidades prácticamente infinitas. La maldad que podría viciarla solamente podría proceder de las imperfecciones incubadas en sus afueras; en suma, de una sociedad en estado corrupto. De manera que se instala una actitud no solo de sospecha hacia el mundo, sino de acuartelamiento del sujeto frente a un salpicado por parte de este, afianzando una visión esquizofrénica de la realidad (Maffesoli, 2020, p. 16).

El imaginario social educativo consolidado en la modernidad se apoya en una definición *per se* del ser humano como entidad dúctil; y que, dada su plasticidad, pudiera hacerse con ella lo que se quisiera, estando naturalmente inclinada a ser trabajada en la correcta dirección. En el marco de la época, en el optimismo entonado en la vulgata

de Rousseau o Locke, apóstoles, en especial el ginebrino, de la pulsión hacia una bondad y fraternidad en ciernes que dormiría en la condición humana, se evidencia uno de los presupuestos que sirven de baluarte al imaginario social educativo moderno. En la práctica, la añorada consecución de la *perfectibilidad* social se traslada a una gestión cívico-política con vistas a la mejora del ser humano. Encomienda que será delegada, incorporándose como *leitmotiv* orientador de su ejercicio, en la actividad de la institución educativa. Un ideal de *perfectibilidad* equivalente a la conquista de un orden *more geometrico* mediante el cual se ambiciona una organización de la realidad social en su totalidad y, por consiguiente, de la realidad educativa, desde la omnipotencia de un centro (Starobinski, 1988, p. 41). Esta empresa se corona con un compromiso sin reservas por parte del Estado, encumbrado en órgano objetivado de lo social, con un deber educativo democratizador elevado al estatuto de misión histórica, en un rechazo visceral a la preceptiva ideológica legitimadora de la estructuración estamental de la época pretérita.

Imagen fabril: la educación a la sombra del racionalismo utilitarista

En el espectro de las sociedades tradicionales, lo definitorio de lo que alguien era venía dado de antemano, anteponiéndose al signo de su quehacer ocupacional, en el enmarque del estrato social donde quedaba *ipso facto* ubicado desde su nacimiento en razón de su origen. El credo puesto en liza por la burguesía se obstinó en dar un vuelco a este cincelado identitario, proponiéndose hacer valer la idea de que lo que alguien es dependía por entero de lo que alguien *hace*. Esto se tradujo en una inversión de la sobrevaloración atribuida a la *vida activa* —acompañante del *hacer* propio de la figura del *homo faber*— sobre la *vida contemplativa*; y, a la postre, en una reconsideración del ser de las cosas como *proceso* derivado de esa figura (Arendt, 1998, pp. 320-330). La supeditación del *ser* al *hacer* y la loa a este segundo repercutirán sobre la educación. Es fácil intuir que no se designaba un hacer cualquiera, sino aquel *hacer* provisto de una utilidad que revierta en un beneficio para la sociedad. Utilidad extraída de una racionalidad

equiparable a un eficaz cálculo funcional de ese *hacer*. Racionalidad que, una vez fructificada, prescribirá los fines a seguir por las instituciones, comprometiendo al sínfin de variedades de la acción social, catalogadas de exitosas a tenor de su ajuste con aquella¹¹. Las propiedades del imaginario social moderno se perfilan de acuerdo con la instrumentalización y diseminación de esta mecánica racionalidad por doquier (Castoriadis, 2007, pp. 222-231) y, en consecuencia, por el “mundo de la vida” (Habermas, 1987, pp. 402 y ss.).

El destino del imaginario social educativo en la Edad Moderna se verá notablemente determinado por esta circunstancia. El imaginario social educativo premoderno se orientaba hacia la transmisión de pautas de vida en sentido amplio. Esto suponía una convivencia en la proximidad entre quienes enseñaban y quienes eran enseñados, tomando los segundos de los primeros su palabra y ejemplo, en una mimesis garante de que las generaciones nuevas se acomodasen a los significados instituidos vigentes. Con el advenimiento de la modernidad hegemónica en Europa, el imaginario social educativo, alentado por un espíritu pragmatista en alza, pasa a focalizarse sobre la instrucción y el aprendizaje, acentuando aquello facultativo para un desempeño en el engranaje de la sociedad. En consecuencia, el acto de educar será concebido como un proceso troquelado por la adquisición de una serie de habilidades prácticas y útiles. Así se introduce un subrepticio propósito último en la educación en otra hora inexistente: extraer el mayor partido factible a lo que se enseña, hacer de la eficacia una guía para la formación. La educación premoderna se cifraba como hoja de ruta una transmisión de valores asociados a un estilo de vida en estima en los adentros de una tradición, para que así quienes la recibieran aprendiesen a apreciarla, amén de valorar los sacrificios y recompensas que entrañaba. La educación moderna tenderá, fiel al

11 Es la consumación del designio evolutivo de Occidente que fuera resaltado a la sazón por Weber (1997, pp. 252-285), en virtud del cual las esferas de la economía, la política, el arte, el saber y hasta el erotismo, en respuesta a la especificidad de las demandas de orden pragmático provenientes del entorno, habrían ido adquiriendo una racionalidad funcional diferenciada y desgajada de una raíz religiosa antecedente.

dictum programático de la proclama burguesa, a capacitar en aras del desempeño de específicas ocupaciones en el terreno productivo. Una empresa que presupondrá el establecimiento de una relación individuada del yo con las cosas, desgajada de una urdimbre afectivo-simbólica que la trascienda y unívocamente gobernada por el paradigma de racionalidad dominante.

Existe un antes y un después al respecto del éxito adquirido por la racionalidad científica en el orbe de la naturaleza. Una naturaleza matematizada por Galileo para luego dejar en manos de Newton la consumación de su mecanicismo. Este cambio aúpa un prototipo de razón donde reinará la magnitud objetivable y cuantificable en detrimento de una aproximación a las propiedades cualitativas inherentes a las cosas, pregonándose como espejo modélico, amparado en su universalidad, donde se identificará en su globalidad el conocimiento. Esta *episteme* saldrá victoriosa a la vista de las posibilidades abiertas por un saber que rinde pleitesía a la abstracción, bajo el primado de un esquematismo constrictor de la multiplicidad esencial de lo real a una *reductio ad unum*. El éxito trajo aparejado el anunció profético de las potencialidades inauguradas por esta abstracción yacente en una razón con visos de una metódica aplicación a cualquier ámbito cognoscitivo sin distinción de matices. El objetivo gnoseológico de la modernidad es que la abstracción, detonante de la universalidad adosada a la razón científica, traspasando, dondequiera que hubiese, estrechez condicionada por limitación de origen geográfico o familiar, se instituya como unívoco vector a fin de ordenar racionalmente el mundo y, a la postre, la *praxis* educativa (Touraine, 1993, p. 27).

En su programática movida por el desprendimiento de aquellos accidentes que obstaculizarían y nublarían el primado de dicha universalidad, el imaginario social educativo encontrará la razón de ser para su monotemática apuesta de futuro presidida por un ideal de equidad: la máxima según la cual todos podrán alcanzar, empleando los mismos métodos racionales, las mismas metas, siempre que se les sitúe formalmente en una misma situación racional; esto es incondicionada por la contaminación de variables externas, aun guardando respeto a las respectivas inclinaciones de cada quién. La divisa meritocrática queda fundada como baluarte del imaginario social educativo moderno.

Ahora bien, la prelación de la abstracción portada en la razón, como rasgo determinante del imaginario social educativo moderno, comportará, como envés, un germen disciplinario incorporado desde entonces en el marchamo de las instituciones educativas. Sobre este rostro bifronte, la mayoría de las veces contradictorio, de meritocracia y disciplinamiento, se conformará, al unísono y en lo sucesivo, la actuación del imaginario social educativo moderno.

Imagen emancipadora: autosuficiencia de la educación en pugna con la tradición

Una divisa lanzada por la burguesía, motora del proyecto ilustrado, fue la problematización del patrimonio de la autoridad concedida a las instancias eclesiásticas, guardianas de una cosmovisión que, fijada por el rumbo de la religión cristiana, era acusada de legitimar toda una arquitectura económico-política. A este respecto, la metáfora “solar”, reverdecida en Francia al calor de los acontecimientos revolucionarios, tendrá un gran impacto en la representación colectiva europea de la época, constatando, de refulón, la trascendencia del imaginario social en las dinámicas de cambio social (Starobinski, 1988, pp. 27-32). Imagen mítica donde se condensa una axiomática ideológico-política, en la cual se procuraba hacer valer una *coupure* histórica, donde la luz dimanada de unos salvíficos ideales gestados en la Ilustración y materializados en las premisas inspiradoras de la revolución saldría victoriosa sobre un *Ancien Régime* representado por las tinieblas. Metáfora con gran eco en el imaginario social que se abrió paso con la modernidad¹². En las sociedades premodernas, la autoridad cognoscitivo-moral por antonomasia estaba a cargo de los representantes de la Iglesia, depositarios

12 Su eficacia para imantar y arrastrar en torno suyo a una amplia masa social obedeció a que el terreno de juego donde se barajaba su éxito era el de lo simbólico. Imagen metafórica que, por consiguiente “Se sitúa en un nivel de conciencia que, en su conjunto, equivale a la interpretación de lo real y a la producción de una nueva realidad. Es una lectura imaginaria del momento histórico, y, al mismo tiempo, un acto creador que contribuye a modificar el curso de los acontecimientos” (Starobinski, 1988, p. 28).

y transmisores por excelencia de los enigmas acerca de lo que el mundo es, de lo que debiera ser y de qué modo pudiera ser descifrado. Autoridad impuesta desde fuera a la individualidad y que, como tal autoridad venida de una fuente externa, no era objeto de un factible cuestionamiento, a excepción de las definiciones del mundo alternativas a la oficial condenadas a la catalogación de herejías. Autoridad, asimismo, expresada en una sagrada cultura libresca al alcance de una selecta minoría y custodiada en los recovecos de la privacidad monacal.

En los preliminares de la época moderna, Gutenberg dio un primer asalto a la deposición de la autoridad de la verdad en el encierro eclesiástico, dando alas a una publicidad del saber. Años después Lutero abría una fisura sin cicatrizar en la hermenéutica de los textos bíblicos, donde se abogaba por dar cabida a que fuese la conciencia subjetiva del individuo la que interpelase por su cuenta y riesgo, tutelado sin más que por su *fuero interno*, a la dogmática cristiana. Descartes agravó la herida infringida a la autoridad religiosa, toda vez que, aún degradado como tópico, no falta a la verdad la máxima que le ha atribuido haber puesto a la conciencia del sujeto, al archiconocido *cogito ergo sum*, en directriz unívoca de conocimiento, erosionando las bases de la autoridad del saber escolástico aún sobreviviente en la época. Esta dinámica condujo a que el canon de la modernidad oficializada se autodefinía obsesivamente por el desacato a toda autoridad verticalmente advenida, así como por elevar la autosuficiencia del yo a criterio de orden epistémico y normativo.

El fruto de la conquista de autonomía por parte de la razón —y de una consiguiente autonomía por parte del yo bajo su guía—, alentada sin reparo por el espíritu burgués en auge, es que, desde entonces, todo aquello sonante a autoridad será examinado con lupa y visto *ipso facto* con recelo. En las sociedades premodernas, el individuo, carente de una entidad definida en sí como tal individuo, cincelaba su identidad en virtud de la pertenencia a la rigidez estructural de las instancias estamentales, gremiales o eclesiásticas con roles perfectamente definidos. Empero, de la mano del empuje ideológico liberal, el yo pasará a autodefinirse como única autoridad y pretenderá dar rienda suelta a la libertad que esta condición le reporta, en ruptura y distanciamiento

a propósito de cualquier urdimbre simbólico-moral que trascendiese su individualizada entidad.

El imaginario social educativo triunfante en la época es hijo de esta herencia moderna. La educación premoderna suponía una autoridad de quienes eran depositarios y tutores de un acervo de saber. Esto significaba que aquellos más jóvenes tenían que aceptar y subordinarse a la autoridad proveniente de la generación adulta. La falta de condescendencia o la desaprobación ante gestos o actitudes desafiantes de esta autoridad se originaba, en efecto, de la percepción de su ataque al adulto y, por ende, a la sociedad adulta a la cual este representaba. Esto debido al hecho de que la figura del adulto representaba la custodia de la autoridad. En términos de ejemplaridad moral, la autoridad era lo primero. Empero, volatilizada en la práctica la autoridad portada en la tradición, se multiplican los criterios de verdad, bien y belleza al albur de la libertad emanada de la autonomía racional instalada en la autoconciencia de cada quién. Entonces, de partida la educación moderna igualará por el mismo rasero a las perspectivas en torno al mundo de jóvenes y adultos y, a la postre, a las posiciones relativas a la autoridad detentadas por ellos. Algo sí queda inmunizado ante el peso de la autoridad tradicional y, por ello mismo, llamado a ser, en verdad, un factor igualador, si bien con visos normalizadores: una impersonal facultad racional que, surgida de la autosuficiencia conseguida por la razón, todos *in potentia* poseen y que, aplicada *more geometrica*, a todos habilita por igual en el objetivo de desentrañar los enigmas de la naturaleza física, a fin de transformarla utilitariamente en la procura del mayor bienestar material para la humanidad. Es más, puesto que el pasado podría ser fuente de confusión y error, al no superar con solvencia el veredicto judicial de la razón, frenando el verdadero cometido encomendado a la mencionada racionalidad, la infancia y la juventud, debido a motivos puramente cronológicos, de entrada, serían segmentos de edad ubicados en una mejor posición inicial de partida que la edad adulta para un aprendizaje guiado por la tutoría de aquella. La resultante es una inversión en la prelación de las edades que convierte a la infancia y juventud en paradigmas modélicos de la enseñanza. Por tanto, a fin de un buen gobierno educativo, sobra decir que timoneado por una

fetichización de la antedicha racionalidad, urgiría un reenfoque del aprendizaje a partir de un compromiso con las inclinaciones y capacidades ínsitas a estas franjas de edad, en sintonía con el utilitarismo consagrado como meta. De cualquier modo, será una sacralización de la autosuficiencia del yo, y no otra cosa, la que estaría pulsando tras el proyecto de conquista de autonomía enarbolado por bandera por el imaginario social educativo moderno.

Erosión y recomposición del imaginario socialeducativo moderno

El imaginario social educativo moderno, articulado alrededor de los ejes fundamentales que hemos expuesto anteriormente, comenzó a erosionarse en torno a los años setenta del pasado siglo en medio de una serie de circunstancias. Entre ellas cabe destacar la pérdida de energía del ideario meritocrático, núcleo fundamental de aquel imaginario social, motivado a su vez por la transformación de la sociedad del trabajo fordista. Todo ello se tradujo en la progresiva dificultad que tenía el sistema escolar para distribuir posiciones sociales de una manera considerada apropiada y legítima (Habermas, 1999, pp. 141-42), debido en buena medida a que la esfera laboral ya no era capaz de absorber el creciente número de egresados proveniente de unos sistemas escolares en continua expansión (Beck, 2006, pp. 241 y ss.).

Pero el agotamiento del imaginario social educativo moderno se puso de manifiesto asimismo en las crecientes críticas de uno u otro signo que recibió, muchas de ellas provenientes de su misma herencia. Unas, vinculadas al liberalismo, para el que el sistema educativo meritocrático, expresión de aquel imaginario social, era cada vez más ineficiente desde el punto de vista laboral y productivo (Coombs, 1985); otras procedentes de la sociología de la reproducción, tanto a uno como a otro lado del Atlántico, aunque especialmente desde la vertiente europea occidental, que acusaban a dicho sistema de haber pervertido su propio espíritu, al haber conformado instituciones enormemente autoritarias y desigualitarias (Bourdieu y Passeron, 2001; Jencks, 1972; 1973; Willis, 1988); y otras vinculadas a las disciplinas psicopedagógicas que, además de criticar el carácter disciplinario y dominante de las

instituciones escolares meritocráticas, pregonaban con la mayor de las energías la necesidad de liberar a los sujetos de las instituciones que los oprimían, para desvelar el núcleo más auténtico de sus respectivas naturalezas (Illich, 1973; Neill, 1997).

Todas estas corrientes intelectuales, a pesar de proceder de muy distintas tradiciones académicas, convergieron en señalar que las instituciones educativas meritocráticas, expresión por antonomasia del imaginario social educativo moderno, no solo tenían un carácter abiertamente disciplinario, dominante y desigualitario, sino que también eran ineficientes desde el punto de vista productivo. De este modo, no solo enseñaban los conocimientos que favorecían a la élite dominante, sino que estos eran cada vez más obsoletos laboral y productivamente.

Ahora bien, en la pérdida de legitimidad del imaginario social educativo moderno intervinieron también otros factores y, en particular, los relacionados con la emergencia de una nueva generación de jóvenes socializada en otras actitudes y en otros valores cada vez más alejados de las virtudes del logro y más cercanos al hedonismo expresivo del mundo del consumo. E intervino, asimismo, la transformación experimentada por el universo familiar, orientado a valores más convivenciales, democráticos e individualistas.

En este contexto las instituciones educativas recurrieron a otras formas de legitimación vinculadas al imaginario social educativo moderno, incluso en su versión más crítica, menos disciplinarias y jerárquicas, y más igualitarias, horizontales y abiertas. Para ello contaron con las disciplinas psicológicas y pedagógicas que penetraron con fuerza en las instituciones escolares al calor de las reformas educativas constructivistas (Varela, 1991).

En lo que sigue desarrollaremos todas estas cuestiones. Comenzaremos abordando la crítica y la reconfiguración del imaginario social educativo moderno; seguidamente nos ocuparemos de las nuevas formas de legitimación de las instituciones escolares, en consonancia con este imaginario social reconfigurado. Finalmente, nos referiremos a las transformaciones experimentadas por el mundo de la juventud y de la familia. Concluiremos con una reflexión sobre las consecuencias que han tenido todos estos procesos en los modos de educación y de reproducción cultural de las sociedades.

Las críticas al imaginario social educativo moderno, que procedieron tanto de la sociología crítica y de la reproducción, como del ámbito de la pedagogía libertaria, contribuyeron a la emergencia de una suerte de nuevo espíritu de la educación. Un espíritu que, en la medida en que fue cada vez más compartido por los diferentes actores sociales, acabó por integrar lo dado por supuesto (Berger, 1997), aquello que casi ya nadie cuestiona cuando se interroga acerca de los diferentes problemas educativos.

La emergencia de este nuevo espíritu educativo estuvo animado también por un ambiente social e intelectual —como el de finales de los años sesenta principios de los setenta del pasado siglo— dominado por la crítica a las principales instituciones que la modernidad había instituido y, en particular, a las educativas y a las productivas, ejemplo por antonomasia de un régimen de dominación considerado extremadamente disciplinario y alienante. Un ambiente recreado, asimismo, por el universo musical y artístico; el éxito que alcanzaron temas musicales como *The wall* de Pink Floyd (1979), o *School* de Supertramp (1974), se debió en parte, más allá de su indudable calidad artística, a que sus temas musicales entroncaban con la sensibilidad de la época.

Una sensibilidad a la que tampoco escapaba al mundo intelectual. En efecto, la enorme influencia que ejercieron algunas de las más importantes obras de la sociología crítica y de la reproducción en el ambiente del mayo del 68 era buena muestra de ello (Ferry y Rénaut, 1985; Le Goff, 2002), influencia a la que tampoco eran ajenos sus autores. “De no ser por mayo del 68 —dijo uno de ellos, Foucault—, nunca habría llegado a hacer las cosas que hoy me ocupan [...]. El clima de mayo del 68 fue decisivo para mí en estos aspectos” (citado en Pardo, 2000, pp. 28-29). *Los herederos* (1973) —dijo otro de estos autores, Bourdieu, en referencia a una de sus más importantes obras de este periodo— representó “un verdadero estallido en el cielo político [...] fue leído —afirmó— por toda una generación, y produjo el efecto de una revelación” (Bourdieu, 2008, pp. 148-160).

Leídas fueron también, hasta convertirse en auténticos *bestsellers*, las obras de dos de los máximos representantes de la conocida *pedagogía libertaria*. *Summerhill*, de Neill (1997), publicada originalmente

en Estados Unidos en 1960, y posteriormente en Inglaterra en 1962; y *La desescolarización de la sociedad*, de Illich (1973), publicada por primera vez en 1970. Como en el caso de las obras sociológicas antes citadas, con las que por otra parte apenas nada tenían que ver desde el punto de vista de la tradición teórica y analítica que las inspiraba¹³, su desbordante éxito se debió en cierta medida a que la crítica a la que sometieron a las estructuras disciplinarias educativas de la modernidad, consideradas extremadamente represoras y desigualitarias, concordaba con la atmósfera social, sobre todo entre la juventud, de sospecha hacia las instituciones disciplinarias y jerárquicas de la modernidad¹⁴. No obstante, a diferencia de las obras sociológicas, estas últimas incidían mucho más en la necesidad de liberar a la infancia y a la juventud de las estructuras educativas represoras que la modernidad había creado, para así propiciar el desarrollo de todas sus facultades y potencialidades de cualquier naturaleza que estas fuesen.

Sobre esta liberación ya había llamado la atención el programa educativo de la primera modernidad. Si bien se entendía que todavía precisaba, para realizarse, de la integración en las estructuras institucionales, que la limitaban tanto como la posibilitaban (Dubet, 2006). Para la pedagogía libertaria, sin embargo, dicha liberación ya no tenía que estar sometida a ningún tipo de condicionamiento institucional, que no

13 De hecho, Bourdieu se refirió a la obra de Illich en los siguientes términos: “Desde mi punto de vista no tiene ningún interés, no me interesa” (Bourdieu, 2008, pp. 158-159).

14 A este respecto quizás puede resultar llamativo, visto desde la perspectiva actual, que la crítica institucional de finales de los sesenta y los setenta haya desembocado en una cierta añoranza de aquellas estructuras disciplinarias, sobre todo las laborales, incluso por parte de los que se reconocen herederos de los que las habían criticado abiertamente por su carácter alienante. Añoranza por la seguridad y la confianza que en otro tiempo habían proporcionado, contempladas desde un mundo lleno de incertidumbres y de inseguridades. Algo que quizás ya sabían muchos de los que a ellas se sometían, sin sentirse por ello abrumadoramente dominados ni alienados, como sus analistas decían. Acaso, porque jamás se llamaron a engaño respecto a lo que podían esperar del trabajo; no la absoluta liberación, pero tampoco la sumisión casi absoluta. Sino aquella otra que representaba el precio a pagar por una relativa independencia y libertad, proyectadas sobre uno mismo y sobre la familia.

hacía más que dominar y reprimir las potencialidades de los sujetos. “La función del niño —escribió Neill— es vivir su propia vida, no la que sus impacientes padres desean para él, ni la que esté de acuerdo con el propósito del educador [...]. Todas estas interferencias y guías por parte de los adultos sólo producen una generación de autómatas” (Neil, 1997, p. 26). Esta vehemente y entusiasta afirmación de la naturaleza infantil, para liberarla de todas las trabas institucionales que la oprimían, sin más condicionamientos que los que ella misma se impusiese, no representaba apenas ninguna novedad, pues no hacía más que prolongar muchas de las ideas contenidas en el imaginario social educativo moderno, especialmente las de raíz rousseauniana. Su novedad estribaba en que suponía un ataque directo al sistema educativo meritocrático, al que contribuyó de este modo a deslegitimar. Ahora bien, lejos de responder a esta crítica afirmándose en sus anteriores presupuestos legitimadores, las instituciones escolares la integraron como parte de su nuevo sistema de legitimaciones que, como se ha visto, ni era tan nuevo ni tampoco ajeno a su propia herencia¹⁵.

La legitimación del sistema escolar: el nuevo espíritu de la educación

El imaginario social educativo surgido de la crisis de los sistemas educativos meritocráticos integró, tal como se ha dicho, las críticas efectuadas tanto por la sociología crítica como por la pedagogía libertaria, incorporando, asimismo, buena parte de las propuestas individualistas y liberadoras procedentes de esta última corriente.

15 La comparación con lo ocurrido en la esfera laboral y productiva cobra aquí todo su sentido. En efecto, así como la nueva ética del trabajo incorporó muchas de las críticas realizadas a la anterior ética más puritana y sacrificial (Boltanski y Chiapello, 2002), así también el imaginario social educativo actual absorbió parte de las críticas realizadas al anterior imaginario social. Ahora bien, ambas críticas fueron integradas en determinados contextos porque en realidad no eran ajenas al campo educativo y al laboral que las integró, sino que formaban parte de su propia herencia (Durán Vázquez, 2006, 2019; Le Goff, 2002).

Por una parte, en efecto, las instituciones políticas y escolares se sumaron a la crítica del régimen educativo meritocrático, por su carácter excesivamente disciplinario, desigualitario y obsoleto, que no solo reprimía y limitaba la iniciativa de los sujetos, impidiendo el desarrollo de todas sus capacidades y potencialidades, sino que también proporcionaba conocimientos que poco tenían que ver con los que demandaba el mundo del trabajo, cada vez más cambiante y dinámico. “El reproche esencial que se hace a la enseñanza —se afirmaba desde esta última perspectiva en un informe de la OCDE— es que las instituciones académicas dispensan cada vez menos conocimientos y cualificaciones necesarias para cuando los alumnos comiencen a trabajar” (OCDE, 1992, pp. 9-10).

Quienes más se empeñaron en la crítica al imaginario social educativo meritocrático fueron los representantes de las disciplinas psicológicas y pedagógicas (Martín Criado, 2010; Varela, 1992), auténticas herederas del imaginario social educativo moderno, incluso de aquel más vinculado a la pedagogía libertaria. En este contexto emergieron con gran fuerza, en los años ochenta, las propuestas pedagógicas constructivistas (Laval, 2004) y la teoría de las inteligencias múltiples (IM), del psicólogo norteamericano Gardner (1994), que acabó convirtiéndose en uno de los principales paradigmas del actual imaginario social educativo. En ambos casos esta crítica estuvo acompañada de una serie de propuestas que sirvieron de base para muchas de las reformas educativas emprendidas por los países occidentales, especialmente a partir de mediados de los años ochenta de la pasada centuria (Bolívar, 2008; Le Goff, 1999; Prats y Reventós, 2005; Raynaud, 1983, p. 115).

Estas propuestas, que integraron el núcleo del nuevo imaginario social educativo, iban en tres direcciones: la definición del tipo de conocimientos que tenían que proporcionar las instituciones educativas, el papel de los docentes y el estatuto del alumnado. El objetivo era reencantar el imaginario social educativo meritocrático, sin renunciar por ello a sus principios, pero inscribiéndolos en una relación educativa mucho más individualizada y desinstitucionalizada. Así lo enunciaba Gardner (1995),

Al intentar encajar los perfiles intelectuales con las oportunidades educativas — señalaba—, la escuela centrada en el individuo aumenta la probabilidad de que los estudiantes alcancen el máximo rendimiento de su potencial intelectual. Me complace el hecho —proseguía— de que estas ideas encajen bien con los ideales a largo plazo de la educación progresiva, un tipo de educación que actualmente está muy desprestigiada pero que, cuando se aplica bien, es coherente con los valores sociales del pluralismo, la individualidad y la cooperación mutua en beneficio de todos. (p. 87)

Todo ello requería, como antes se ha dicho, la reconfiguración del imaginario social educativo moderno para dotarlo de nuevos significados en relación con el currículo escolar, el profesorado y el alumnado.

Tenemos que reconfigurar los programas —escriben los Teóricos de las IM— de manera que se centren en habilidades, en conocimientos y, sobre todo, en la comprensión de todo lo que realmente es deseable actualmente. Y tenemos que adaptar estos programas tanto como podamos a los diferentes estilos de aprendizaje y capacidades de los estudiantes. (Gardner, 1995, p. 91)

Desde el punto de vista de las instituciones políticas y académicas, esta reconfiguración respondía a que los conocimientos que proporcionaban estas últimas instituciones ya no se correspondían con los que demandaban las organizaciones laborales. En estas condiciones las disciplinas sacrificiales e integradoras meritocráticas, vinculadas a la adquisición de determinados saberes sancionados institucionalmente, quedaban sin demasiado sentido, al no proyectarse en recompensas liberadoras. La liberación adquirirá así un nuevo significado, presente ya en la tradición del imaginario social educativo moderno, más individualizado y desinstitucionalizado, representado por la diversidad de intereses y capacidades de los sujetos. No obstante, como esta liberación requiere visibilizarse en algún tipo de logro que le otorgue cierto reconocimiento, desemboca muchas veces en la meritocracia del corto plazo destinada a premiar, desde los mismos inicios de la etapa escolar, las metas alcanzadas con toda clase de certificados, por irrisorios que estos sean.

Las disciplinas psicológicas y pedagógicas son, como antes se dijo, los principales adalides de este nuevo imaginario social educativo, cuyo contenido es, como se ve, no tan nuevo. De su lenguaje se apropiarán también las instituciones políticas para legitimar sus distintos informes y proyectos de reforma.

Este imaginario social se articula, como ya se ha señalado, en torno a una determinada concepción de los saberes académicos, de la función de los enseñantes y del estatuto del alumnado. En todas estas ideas está contenida la herencia del imaginario social educativo moderno, a través de cuyas imágenes no solo se crítica el imaginario social meritocrático anterior, sino que también se legitima la nueva relación educativa.

Dicha relación tendrá ahora por objetivo, ya no que los estudiantes se apropien de una determinada tradición del conocimiento, sino que adquieran las habilidades y las capacidades que más en relación estén con sus respectivos intereses y potencialidades naturales. Este principio estaba ya integrado en el imaginario social educativo moderno, pero para realizarse tenía que supeditarse al orden normativo meritocrático, con todas sus jerarquías y autoridades. Dicho de otro modo, para que aquellas capacidades y potencialidades individuales tuviesen algún tipo de consistencia a largo plazo, cada individuo tenía que trascender su particularidad para convertirse en un otro educado. Durkheim, el sociólogo que más se esforzó en dar forma definitiva a este imaginario social, integrando los principios del liberalismo y los del socialismo (Lukes, 1984, p. 338), lo expresó de esta manera: “el individuo se somete a la sociedad, y esta sumisión es la condición de su liberación” (Durkheim, 2000, p. 96).

Esta liberación que los sujetos experimentaban cuando eran reconocidos como personas cualificadas, es la que ha perdido buena parte de su anterior sentido, porque dichas cualificaciones ya no son suficientes para posicionarse laboralmente. En un contexto en el que además la cultura humanista, que en otra época había sido signo de distinción para las clases sociales más elevadas (Bourdieu y Passeron, 1973), ha perdido casi por completo esta condición.

No obstante, la educación no puede dar la espalda al mundo laboral, en unas sociedades que todavía son del trabajo. “El reproche

esencial que se hace a la enseñanza —se decía desde la OCDE a comienzo de los años 90— es que las instituciones académicas dispensan cada vez menos conocimientos y cualificaciones necesarias para cuando los alumnos comiencen a trabajar” (OCDE, 1992, pp. 9-10).

En este contexto es en el que ha cobrado fuerza el nuevo imaginario social educativo. Pero no como una mera adaptación funcional a lo que el mundo laboral exige, sino porque además de haber contribuido a criticar al sistema meritocrático, ha proporcionado una serie de respuestas para la superación de dicho sistema provenientes del imaginario social educativo moderno, ampliamente compartidas por una buena parte de la comunidad política y educativa que han recogido esta herencia. Una herencia que se había ido configurando a través de un largo proceso, el que va desde Comenius hasta Dewey, pasando por Rousseau, los socialistas utópicos y Marx (Durán y Duque, 2019) hasta desembocar en la pedagogía libertaria.

La novedad de este nuevo imaginario social educativo no radica en sus propuestas, sino en el contexto en el cual se proclaman, el de las ruinas del edificio meritocrático anterior, que se presenta como oscuro y cerrado, frente a este otro, mucho más soleado y abierto; una verdadera escuela de Summerhill que se eleva sobre aquellas ruinas resplandeciente.

Desde esta perspectiva es desde la que se somete a crítica, como antes se dijo, el imaginario social educativo meritocrático, porque ya no guarda relación con el mundo, ni con el de la tradición humanística y científica anterior, absolutamente periclitada, ni con el del trabajo. Y tampoco está en relación con la diversidad de capacidades y de intereses de los sujetos. No queda más remedio que transformarlo. En palabras de los teóricos de las inteligencias múltiples:

La educación debe trascender los conocimientos comunes. Por muy importante que sea que los estudiantes conozcan la historia y la literatura de su país, o los principios biológicos y físicos que rigen el mundo, tan importante o más es que identifiquen sus capacidades [...] En la vida raramente se determinan los destinos de los individuos por lo que no son capaces de hacer. Sus trayectorias vitales suelen moldearse a través de los tipos de habilidades

y capacidades que han desarrollado y, éstas, a su vez se determinan en gran medida por el perfil de inteligencias con el que han nacido o que se les ha potenciado en los primeros años. (Gardner, 1995, p. 217)

La educación se transforma así en mera instrucción. En un proceso mediante el cual los sujetos se enfrentan al mundo de las cosas por medio de un constante hacer y experimentar. No obstante, la máxima pedagógica de que se aprende haciendo recorre la larga tradición del imaginario social educativo moderno (Durán y Duque, 2019). Y su modelo antropológico no es otro que el del *homo faber*. El conocimiento se descompone así en un conjunto de competencias, de habilidades y de capacidades para enfrentarse a lo que siempre cambia. Así lo proclaman tanto las principales instituciones políticas (Rychen y Salganik, 2004) como los representantes de las disciplinas psicológicas y pedagógicas (Gardner, 1995). No se trata por tanto de enseñar ningún conocimiento heredado, sino desarrollar habilidades flexibles para adaptarse a lo siempre mutable. La cuestión consiste en dominar el proceso, como sucede en el mundo tecnológico, que sirve tantas veces como modelo, más que el contenido (Enkvist, 2000). Un proceso en el que nada se acumula, sino que se reprograma continuamente. Por ello la máxima, repetida hasta la sociedad, es *aprender a aprender*, proclamada tanto por las instituciones políticas (Comisión de las Comunidades Europeas, 1993, p. 130) como por las disciplinas psicológicas y pedagógicas (Bolívar, 2009). Resulta paradójico, y hasta irónico, que todo ello se inscriba bajo el paradigma de la llamada sociedad del conocimiento (Serrano y Crespo, 2002).

En este nuevo escenario la relación educativa se inclinamuchísimo más del lado del aprendizaje que del de la enseñanza. Por lo que no tendrá ya demasiado sentido la educación basada en la transmisión de una determinada tradición del saber, considerada ahora perecedera y caduca. El cometido de los docentes tendrá que ser otro, el de guiar y orientar, acompañando a los sujetos en su propio proceso de aprendizaje. “Un profesor efectivo —dicen los teóricos de las IM— funciona como un gestor estudiante-*curriculum*” (Gardner, 1995). En términos parecidos se expresan los pedagogos (Bolívar, 2015) y, asimismo, las instituciones

políticas (*Memorandum* de la Comisión Europea, 2000). La función de los enseñantes no sería así muy diferente a la del terapeuta o a la del *coaching*¹⁶. Ni tampoco a aquella otra que le habían asignado los representantes de la pedagogía libertaria (Neill, 1997, pp. 44 y ss.).

Para acoger esta nueva relación educativa el espacio escolar se desestructura, haciéndose más flexible y abierto, para dar así cabida a unas relaciones más igualitarias y cooperativas, tanto entre quienes aprenden como entre estos y quienes les orientan en su propio proceso de aprendizaje. Relaciones que se proponen que se desarrollen en el marco de las que se denominan comunidades de aprendizaje (Yeste *et al.*, 2013). De nuevo vemos aquí la huella indeleble del imaginario educativo moderno y, en particular, el de la pedagogía libertaria, para el que el espacio escolar tenía también que configurarse de una forma cooperativa, igualitaria y libre (Illich, 1973; Neill, 1997).

Ahora bien, este nuevo espíritu de la educación, que legitima a las nuevas instituciones escolares, no es en absoluto refractario, como luego se verá, a las actitudes y a los valores dominantes en el ámbito familiar. No obstante, todo ello crea una serie de paradojas y de contradicciones que dificultan los procesos de socialización y de transmisión.

Las mutaciones en el imaginario social familiar y juvenil

La familia: de la transmisión a la expresividad y capacitación

El nuevo imaginario social educativo no es en principio refractario al de la familia actual, crecientemente orientada a promover la realización expresiva y meritocrática de sus hijos, potenciando todos sus

16 Si se hace una búsqueda en Google Scholar se observará cómo ha crecido en las últimas décadas exponencialmente la cantidad de entradas que relacionan los términos *educación*, *terapia* y *coaching*. Así, en el periodo 1980-1990 aparecen 21 entradas; en el 1990-2000, 37; en el 2000-2010, 558; mientras que en el 2010-2019, 4310.

intereses y capacidades (Beck y Beck-Gernsheim, 2001; Illouz, 2012; Singly, 2016). Ahora bien, precisamente por esta misma razón, genera una serie de contradicciones, tanto en las propias familias como entre estas y las instituciones escolares.

Por un lado, en efecto, las familias tienen unas mayores expectativas y aspiraciones meritocráticas con respecto a sus hijos, que atraviesan cada vez más las diferentes clases sociales (Martín Criado y Gómez Bueno, 2017). Por el otro, dichas expectativas no pueden ser contradictorias con aquellas otras de carácter más expresivo, vinculadas al bienestar y a la realización personal de los hijos. En otras palabras, se pretende que los hijos tengan éxito personal y social sin que ello coarte su realización personal (Singly, 2016, pp. 149 y ss.). Ahora bien, ¿cómo conjugar unas metas y las otras, sin que entren en conflicto? Dicho de otro modo, ¿cómo compaginar las pretensiones más individualistas y expresivas, más orientadas a la liberación, con aquellas otras más objetivas, que requieren la integración institucional para verse reconocidas?

El actual imaginario social de la familia origina así importantes contradicciones que se manifiestan inicialmente en el seno de las propias familias. En efecto, la vertiente más individualista y expresiva de este imaginario social, que descansa en la realización personal de sus miembros, lleva a los padres a invertir continuamente en la capacitación de sus hijos (Singly, 2016); pero todo ello exige la imposición de ciertas obligaciones sacrificiales, para que aquella capacitación se vea traducida en algún tipo de logro, tanto a medio como a largo plazo. No obstante, en la medida en que las familias se guían crecientemente por valores y actitudes más individualistas, relacionales y cívicas, orientadas a la liberación de los sujetos (Aguirre et al., 2019; Ayuso, 2010; González-Anleo y López-Ruiz, 2017; González-Blasco, 2005; Meil, 2006), tienen cada vez más dificultades para imponer a sus descendientes, cuando estos no alcanzan los logros esperados, una cierta disciplina ética (Sennett, 2001, p. 20)¹⁷. Porque dicha disciplina

17 De hecho, los valores relacionados con esta actitud ética más sacrificial y disciplinaria, como la determinación y la perseverancia, o la paciencia, vienen

depende de la transmisión y de la interiorización de determinados valores morales y culturales, como camino para posteriores liberaciones, valores que son cada vez menos vinculantes tanto para progenitores como para descendientes (Centro de Investigaciones Sociológicas, 2014; González-Anleo y López-Ruiz, 2017)¹⁸. En este contexto, son las familias con mayor capital cultural las que mejor pueden sobreponerse a estos reveses, mientras que las demás tienen más probabilidades de ver sus expectativas frustradas (Martín Criado y Gómez Bueno, 2017).

No obstante, estas expectativas están también cada vez más alejadas del *modus vivendi* de la juventud, articulado en torno a valores expresivos y hedonistas, más orientados a la realización personal que al logro, con una serie de consecuencias en los procesos educativos, como a continuación se mostrará.

La juventud: de la oposición a la separación entre generaciones

Las sociedades occidentales han pasado de una etapa, protagonizada fundamentalmente por la generación de los *baby-boomers* —la de los nacidos mayoritariamente en la primera mitad de los años sesenta—, en la que los jóvenes de esta generación manifestaron una abierta oposición a los valores y a los estilos de vida de sus progenitores, excesivamente disciplinarios y autoritarios para quienes se habían criado alejados de las estructuras burocráticas, jerárquicas y rígidas del mundo del trabajo fordista, en virtud de la prolongación de su etapa

perdiendo relevancia desde hace al menos dos décadas (González-Anleo y López-Ruiz, 2017).

- 18 Si bien los jóvenes afirman mayoritariamente que la familia es el lugar donde se dicen las cosas más importantes, afirman también que estas cosas tienen que ver sobre todo con cuestiones referidas al ámbito relacional (ocio y tiempo libre, tareas domésticas, relaciones de pareja), o las relacionadas con los estudios. De ahí que se diga también que los conflictos entre padres e hijos están más motivados por estas cuestiones que por otras de orden moral, religioso o político. Lo que, por otra parte, viene observándose desde hace ya más de dos décadas (González-Anleo y López-Ruiz, 2017).

escolar. Y para quienes habían probado, además, el dulce sabor de una cultura del consumo hedonista y liberadora (Ricard, 2001; Savage, 2007). Las sociedades occidentales han pasado —decíamos— de esta etapa a otra, que comenzaría alrededor de los años setenta —aunque en los países del sur de Europa, como España, no lo haría hasta mediados de los ochenta—, en la que la oposición anterior se fue transformando progresivamente en una separación entre las generaciones de jóvenes y de adultos. Lo paradójico de esta situación es que tal separación no fue el fruto de la confrontación entre sus respectivos *is*, sino el resultado, por el contrario, de una mayor aproximación entre ellos, pues las actitudes y los valores que los conformaban eran bastante similares, hecho que se llegó a calificar con los términos de consenso normativo o solidaridad consensual (Andrés Orizo, 2001; González-Anleo, 1999).

Tal consenso estaba articulado en torno a un imaginario social integrado por actitudes y valores, calificados por algunos de blandos (Elzo y Castiñeira, 2012), orientados más a la realización personal que al logro; a la liberación que a la integración sacrificial; al aprendizaje expresivo y capacitador, que a la transmisión de valores sociales y morales. Todo ello significa que los valores asociados a la educación y al trabajo, vinculados en otro momento al imaginario social meritocrático de la movilidad o de la reproducción social, en función de la posición social de partida (García Ferrando, 1984; Martín Escudero, 1994), habían perdido relevancia en las últimas décadas. Situación que se acentuó posteriormente. Así, mientras que los jóvenes entre quince y veintinueve años valoran ante todo la familia (81 %) —solo ligeramente después de la salud (Aguirre *et al.*, 2019)—, más como refugio afectivo y material que como agente de transmisiones que orienten el sentido de la vida presente y futura (Centro de Investigaciones Sociológicas, 2014; González-Anleo y López-Ruiz, 2017), valoran bastante menos los estudios y la formación, que se sitúan claramente por debajo del ocio y del tiempo libre, o de las relaciones con amigos y conocidos (43 % frente al 56 % y al 62 %, respectivamente). Es más, estos dos últimos aspectos —ocio/tiempo libre y amistades— son apreciados casi tanto, o incluso más, que el trabajo (57 %) (Aguirre *et al.*, 2019, p. 152; González-Anleo y López-Ruiz, 2017, p. 17). Tendencia que prolonga,

en líneas generales, la de las últimas décadas (Funes, 2008; González-Anleo, 1999; González-Anleo y López-Ruiz, 2017, Muñoz Carrión, 2010). El alto aprecio que la juventud no universitaria manifiesta por la institución escolar no se contradice con la situación descrita anteriormente, pues lo que en verdad aprecian los jóvenes de dicha institución es que es el lugar de encuentro con los pares. Por el contrario, son extremadamente críticos con sus dimensiones más académicas (González-Anleo, 2010; Injuve, 2011). Fuente de desmotivación para una amplia mayoría de ellos (Injuve, 2011).

Este imaginario social juvenil marca una cesura con respecto a la generación *baby-boomer*. En efecto, aunque dicha generación había sido en muchos aspectos rupturista con la de sus progenitores, oponiendo a su imaginario social patriarcal otro más liberador vinculado a la cultura del ocio y el consumo (Andrés Orizo, 1985, 1983), dicha liberación todavía se proyectaba en las estructuras meritocráticas del universo escolar y productivo, con la esperanza de alcanzar futuras recompensas liberadoras (García Ferrando, 1984; Martín Escudero, 1994). El afán superador-liberador nacido de aquel rechazo del pasado no hacía sino generar una cierta expectativa de futuro (De Miguel, 2000; Muñoz Carrión, 1994).

De esta expectativa es de la que carecen precisamente las actuales generaciones de jóvenes, toda vez que ya no hay una generación anterior a la que oponerse. ¿Cómo pueden tener, en efecto, la voluntad de confrontarse con quienes apenas quieren confrontarles nada, cuando su imaginario social, el que comenzó a cobrar vida con la generación *baby-boomer*, no es tan diferente al de los jóvenes? Ahora bien, ello no significa que estos últimos quieran identificarse con sus mayores. Con quienes ya no tienen la voluntad de transmitirles actitudes y valores que no son muy diferentes a los suyos, como de orientarles y de acompañarles en sus respectivas búsquedas y exploraciones liberadoras, para lo cual, no obstante, preferirán la compañía de sus pares. En vez de ruptura o identificación, asistimos a la separación creciente entre generaciones de adultos y de jóvenes, cuyos imaginarios sociales están tan próximos como distantes, separados como están por sus respectivos mundos de vida.

A modo de conclusión

El *leitmotiv* inspirador de este trabajo es el reconocimiento de que, hasta la fecha, el análisis de la cuestión educativa probablemente no habría sido encarado con la profundidad que exige. Bien es verdad que desde la década de los setenta del siglo pasado, la sociología de la educación ha ofertado un repertorio de marcos teórico-metodológicos para su descifrado. Faltaba, empero, un abordaje donde primase la relevancia asignada al papel que desempeña el imaginario social en este ámbito. En esta línea, se ha intentado mostrar que la descodificación de las claves interpretativas del fenómeno educativo resulta indisociable de la singular significación del imaginario social con implantación en un determinado modelo social, toda vez que la idiosincrasia y las transformaciones acontecidas en el campo de la *praxis* educativa, como en los restantes campos sociales, son dependientes de la operatividad del imaginario social dominante en una sociedad. La razón explicativa es que el imaginario social está intimado a los presupuestos y convicciones últimas que una sociedad adopta y proyecta sobre la totalidad de su entorno, incluido, como no podía ser de otro modo, el entorno educativo. Se ha constatado que el auténtico *quid* del hecho educativo solo se hace realmente transparente a partir de la identificación de unas a problematizadas certidumbres, objetivadas en el cuerpo del imaginario social, donde este hecho se sostiene. Solo desde esta óptica se torna comprensible el porqué los actores sociales intervinientes, directa o indirectamente, en la realidad educativa aceptan, a modo de convicciones, unos sacralizados supuestos sociales —siendo estos como son contingentes e históricamente producidos— determinantes en la orientación portada en las acciones de aquellos. Este propósito ha requerido echar mano de una hermenéutica política mediante la cual se hiciesen salir a flote los pilares fundacionales e incuestionables sobre los cuales se ha aposentado la educación, a raíz de la modernidad, en el espectro de las sociedades occidentales. Una hermenéutica, además, inspirada en las directrices de una sociología histórica encaminada a una tarea reconstructiva en la que se desentrañen las variables que han entrado en juego en la constitución morfológica y en las alteraciones de un imaginario social hegemónico epocal materializado en el

campo educativo. En el abordaje de la temática educativa, aunque intuimos que esta opción es perfectamente trasladable a otras temáticas sociológicas, se ha tomado partido por el principio epistemológico y metodológico, según el cual una indagación en la fertilidad atesorada en el imaginario social pasaría por una génesis sociohistórica donde se expliciten aquellos factores, por fuerza de naturaleza extraeducativa, implicados en la gestación, el mantenimiento y el declive de un imaginario social dominante en una coyuntura contextual. Desde este enfoque se han revelado las imágenes fundacionales instauradas en la modernidad con una repercusión directa en el perfil configurador del imaginario social educativo moderno, admitiendo que solo a partir de una exhibición de los móviles desencadenantes en la irrupción de tales imágenes será luego factible una correcta comprensión de la deriva seguida por la realidad educativa. Finalmente, siguiendo este hilo conductor y fieles a la consigna del principio epistemológico y metodológico antedicho, se han hecho ver los factores, necesariamente extraeducativos, implicados en las más recientes mutaciones sufridas por el imaginario social educativo en la tardo-modernidad.

Referencias

- Aguirre Sánchez-Beato, E. (2019). *Protagonistas y espectadores. Una mirada longitudinal sobre la juventud española*. FAD.
- Aliaga, F. A., Malic, M. L. y Uribe, C. J. (coord. y ed.). (2018). *Estado del arte de los imaginarios sociales y de las representaciones sociales en Iberoamérica*. Universidad Santo Tomás.
- Aliaga, F. A. y Carretero, A. E. (2017). El abordaje sociológico de los imaginarios sociales en los últimos veinte años. En *25 Años de Sociología* (pp. 229-240). Universidad del Zulia/Serbiluz.
- Alonso, L. E. (2013). La sociohermenéutica como programa de investigación en sociología. *Arbor, Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 189(761): a035, 1-14.
- Andrés Orizo, F. (1983). *España, entre la apatía y el cambio social*. Mapfre.
- Andrés Orizo, F. (1985). El papel de la familia. En F. Orizo (coord.), *Juventud española 1984* (123-189). SM.
- Andrés Orizo, F. (2001). *Sistema de valores en la España de los 90*. Centro de Investigaciones Sociológicas.

- Aragón, M. (2020). Notas sobre el estudio de los imaginarios: reflexiones desde la representación y la mitología. En D. Hiernaux-Nicolas, M. Osorio y R. A. Vázquez (coords.), *Los imaginarios sociales y el turismo. Conceptos y aplicaciones* (pp. 59-74). Universidad Panamericana.
- Ariès, Ph. (1987). *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Taurus.
- Ayuso Sánchez, L. (2010). Juventud y familia en los comienzos del siglo XXI. En J. González-Anleo y P. González-Blasco (coords.), *Jóvenes españoles 2010* (pp. 115-174). SM.
- Arendt, H. (1998). *La condición humana*. Paidós.
- Baeza, M. A. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. RIL.
- Baeza, M. A. (2008). *Mundo real, mundo imaginario. Teoría y práctica de sociología profunda*. RIL.
- Bajtín, M. (1979). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Alianza.
- Baudrillard, J. (1991). *La transparencia del mal*. Anagrama.
- Baudry, P. (1986). *Une sociologie du tragique*. Cerf.
- Beck, U. (2006). *La sociedad del riesgo*. Paidós.
- Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (2001). *El normal caos del amor*. Paidós.
- Beck, U., Giddens, A. y Lash, S. (1997). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Alianza.
- Beltrán Villalba, M. (1984). La subcultura juvenil. En M. Beltrán Villalba, *Informe sociológico sobre la juventud española 1960/82* (pp. 175-204). Fundación SM.
- Berger, P. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: La orientación del hombre moderno*. Paidós.
- Berger, P. y Luckmann, Th. (1986). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Beriain, J. (1996a). *La integración en las sociedades modernas*. Anthropos.
- Beriain, J. (1996b). (Comp.). *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Anthropos.
- Beriain, J. (2001). *La lucha de los dioses en la modernidad*. Anthropos.
- Bohmann, U. y Montero, D. (2018). Historia, crítica, cambio social y democracia. Entrevista con Charles Taylor. En M. Basaure y D. Montero,

- Investigación y teoría crítica para la sociedad actual (pp. 95-117). Anthropos/Centro de Estudios del Conflicto y Cohesión Social.
- Bolívar, A. (2008). El discurso de las competencias en España: educación básica y educación superior. *Revista de Docencia Universitaria*, 2, 1-23.
- Bolívar, A. (2009). Aprender a aprender a lo largo de toda la vida. En A. Callejas Albiñana y O. Jerez García, *Competencias básicas* (pp. 63-96). UCLM.
- Bolívar, A. (2015). El liderazgo pedagógico en una comunidad que aprende. *Padres y maestros*, 361, 23-27.
- Boltanski, L. y Chiapello, È. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Akal.
- Bourdieu, P. (2008). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Passeron, J. C. (2001). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Editorial Popular.
- Bury, J. (1971). *La idea del progreso*. Alianza.
- Cabrera, D. A. (2006). *Lo tecnológico y lo imaginario: las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*. Biblos.
- Carretero, A. E. (2003). Postmodernidad e imaginario. Una aproximación teórica. *Foro interno. Anuario de teoría política*, 3, 87-102.
- Carretero, A. E. (2004). Repensar la ideología desde lo imaginario. *Sociológica. Revista de pensamiento social*, 5, 101-126.
- Carretero, A. E. (2007a). *Pouvoir et imaginaires sociaux. La légitimation de l'ordre social dans les sociétés postmodernes*. L'Harmattan.
- Carretero, A. E. (2007b). El laberinto educativo: Las contradicciones de la educación en la agonía de la modernidad. Intersticios. *Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 1(2), 31-48.
- Carretero, A. E. (2010). Para una tipología de las representaciones sociales. Una lectura de sus implicaciones epistemológicas. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 20, 87-108.
- Carretero, A. E. (2019). A vueltas con los ideales regulativos de la modernidad: claroscuros irresueltos y efectos bifrontes. *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 13(2), 73-91.
- Carretero, A. E. y Torres, M. (2020). The Social Imaginaries Sociologies: the beginning of a needed conceptual clarification. *Sociedad Hoy*, 28, 141-161.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquét.
- Castoriadis, C. (1999). *Figuras de lo pensable*. Cátedra.

- Castro Nogueira, L. A. (1996). *La risa del espacio. El imaginario espacio-temporal en la cultura contemporánea: una reflexión sociológica*. Tecnos.
- Castro Nogueira, L. A. y M. A. (2001). Cuestiones de metodología cualitativa. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 4, 165-190.
- Castro Nogueira, L. A. (2002). Hacia una correcta comprensión de la metodología cualitativa. *Política y sociedad*, 39(2), 481-496.
- Castro Nogueira, L. A., M. A. y L. (2016). *¿Quién teme a la naturaleza humana? Homo Suadens y el bienestar en la cultura: Biología evolutiva, metafísica y Ciencias Sociales* (2ª ed.). Tecnos.
- Centro de Investigaciones Sociológicas. (2014). *Opiniones y actitudes sobre la familia* (II). Estudio 3032.
- Coombs, Ph. (1985). *La crisis mundial en la educación. Perspectivas actuales*. Santillana.
- Consejo Europeo (2012). *Conclusiones del Consejo de 12 de mayo de 2009 sobre un marco estratégico para la cooperación europea en el ámbito de la educación y la formación*. [info:eurepo/semantics/openAccesshttp://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0](http://info.eurepo/semantics/openAccesshttp://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0).
- De Miguel, A. (coord.). (2000). *Dos generaciones de jóvenes 1960-1998*. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Dubet, F. (2006). *El declive de la institución. Profesiones, sujetos e individuos ante la reforma del Estado*. Gedisa.
- Duby, G. (1980). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Petrel.
- Durand, G. (1971). *La imaginación simbólica*. Amorrortu.
- Durand, G. (1996). *Introduction à la mythodologie: mythes et société*. Albin Michel.
- Durán Vázquez, J. F. (2006). “Los nuevos discursos del mundo del trabajo”. *Cuaderno de Relaciones Laborales*, 24(2), 175-199.
- Durán Vázquez, J. F. (2008). La educación moral durkheimiana y la crisis de la esfera educativa en el mundo tardo-moderno. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 17, 207-220.
- Durán Vázquez, J. F. (2015). Los discursos críticos de la educación, el programa educativo moderno y el nuevo espíritu de la educación. *Intersticios. Revista Sociológica de pensamiento crítico*, 9(2), 283-301.
- Durán Vázquez, J. F. y Duque, E. (2019). *Las transformaciones de la educación. De la tradición a la modernidad hasta la incertidumbre actual*. Dykinson.

- Durkheim, É. (2000). *Sociología y filosofía*. Miño y Dávila.
- Elias, N. (1989). *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Elzo, J. y Castiñeira, Á. (dirs.). (2012). *Valores blandos en tiempos duros: la sociedad catalana en la Encuesta Europea de Valores*. Proteus.
- Enkvist, I. (2000). *La educación en peligro. La pedagogía progresista y el declive de nuestro sistema educativo*. Madrid: Unisón Producciones.
- Ferry, L. y Rénaut, A. (1985). *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Gallimard.
- Foucault, M. (1967). *Historia de la locura en la época clásica*. FCE.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI.
- Funes, M. J. (2008). Cultura, política y sociedad. En Injuve: *Informe Juventud en España 2008*. Injuve.
- Gadamer, H. G. (2000). *Acotaciones hermenéuticas*. Trotta.
- García Ferrando, M. (1984). La situación de estudios de los jóvenes españoles. En M. Beltrán Villalba, *Informe sociológico sobre la juventud española 1960/82* (pp. 55-76) Fundación SM.
- Gardner, H. (1995). *Inteligencias múltiples. La teoría en la práctica*. Paidós.
- Girola, L. (2012). Representaciones e imaginarios sociales. Tendencias recientes en la investigación. En E. de la Garza y G. Leyva (eds.), *Tratado de Metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales* (pp. 376-405). Fondo de Cultura Económica.
- Girola, L. (2020a). Imaginarios y representaciones sociales. Teoría del actor red y cambios en la socialidad y la gestión de los afectos. *Cultura y representaciones sociales*, 15(29), 93-122.
- Girola, L. (2020b). Imaginarios y representaciones sociales: reflexiones conceptuales y una aproximación a los imaginarios contrapuestos. *Revista de Investigación Psicológica*, 23, 107-125.
- González-Anleo, J. M. (1999). Familias y escuela en la socialización de los jóvenes españoles. En J. Elzo (coord.), *Jóvenes españoles 99*(pp. 121-182). SM.
- González-Anleo, J. M. (2010). Los valores de los jóvenes y su integración socio-política. En J. González-Anleo y P. González Blasco (coords.), *Jóvenes españoles 2010* (pp. 9-114). Fundación SM.

- González-Anleo, J. M. y López-Ruiz, J. A. (2017). *Jóvenes españoles entre dos siglos 1984-2017*. SM.
- González-Blasco, P. (2005). Familia y jóvenes. En P. González-Blasco (coord.), *Jóvenes españoles 2005* (pp. 185-239). Fundación SM.
- Grassi, V. (2005). *Introduction à la sociologie de l'imaginaire. Une compréhension de la vie quotidienne*. Érès.
- Grassi, V. (2007). La investigación en el Centro de Estudios sobre lo Actual y lo Cotidiano. *Convergencia*, 14(44). http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-14352007000200006&lng=es&nrm=iso.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus.
- Habermas, J. (1999). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Cátedra.
- Hazard, P. (1998). *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Alianza.
- Illich, I. (1973). *La sociedad desescolarizada*. Barral.
- Illouz, E. (2012). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. Katz.
- Injuve. (2011). *Juventud y Educación ante las nuevas sociedades tecnológicas del siglo XXI*. Injuve.
- Jencks, Ch. (1973). Inequality in retrospect. *Harvard Educational Review*, 43.
- Jencks, Ch. et al. (1972). *Inequality: A reassessment of the effect of family and schooling in America*. Basic Books.
- Koselleck, R. (2003). *Aceleración, prognosis y secularización*. Pre-Textos.
- Laval, Ch. (2004). *La escuela no es una empresa. El ataque neoliberal a la enseñanza pública*. Paidós.
- Le Goff, J-P. (1999). *La barbarie douce. La modernisation aveugle des entreprises et de l'école*. La Découverte.
- Le Goff, J-P. (2002). *La démocratie post-totalitaire*. La Découverte.
- Lizcano, É. (1993). *Imaginario colectivo y creación matemática. La construcción social del número, del espacio y lo imposible en China y Grecia*. Gedisa.
- Lizcano, É. (2006). *Metáforas que nos piensan. Sobre ciencia, democracia y otros ensayos*. Bajo Cero.
- Lizcano, É. (2015). La metáfora como analizador social. En *Metodología de las Ciencias Sociales. Una introducción crítica* (3ª. ed.) (pp. 93-130). Tecnos.

- Lukes, S. (1984). *Émile Durkheim. Su vida y su obra*. Siglo XXI.
- Maffesoli, M. (1993). *El conocimiento ordinario. Compendio de sociología comprensiva*. FCE.
- Maffesoli, M. (2002). *La part du diable. Précis de subversion posmoderne*. Flammarion.
- Maffesoli, M. (2020). *Educación. Revuelta*, 14-19.
- Martín Criado, E. (2003). Una crítica de la sociología de la educación crítica. Anduli. *Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 2, 9-27.
- Martín Criado, E. (2010). *La escuela sin funciones. Crítica de la sociología de la educación crítica*. Bellaterra.
- Martín Criado, E. y Gómez Bueno, C. (2017). Las expectativas parentales no explican el rendimiento escolar. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 26(1), 1-20.
- Martín Escudero, M. (1994). Estudio y trabajo. En M. Martín Serrano (dir.), *Historia de los cambios de mentalidades de los jóvenes entre 1960-1990* (pp. 129-169). Injuve.
- Meil Landwerlin, G. (2006). *Padres e hijos en la España actual*. Fundación La Caixa.
- Martuccelli, D. (2020). *Introducción heterodoxa a las Ciencias Sociales*. Siglo XXI.
- Mumford, L. (1971). *Técnica y civilización*. Alianza.
- Muñoz Carrión, A. (1994). Aspiraciones y objetivos existenciales. En M. Serrano (dir.), *Historia de los cambios de mentalidades de los jóvenes entre 1960-1990* (pp. 207-220). Injuve.
- Muñoz Carrión, A. (2010). El tiempo subjetivo de los jóvenes: hacia un régimen de la inmediatez. En J. C. Mingote y M. Requena (eds.), *El malestar de los jóvenes: contextos, raíces y experiencias* (pp. 67-98). Díaz de Santos.
- Neill, A. S. (1997). *Summerhill. Un punto de vista radical sobre la educación de los niños*. Fondo de Cultura Económica.
- Nisbet, R. (1996). *Historia de la idea de progreso*. Gedisa.
- Pardo, J. L. (2000). Máquinas y componendas. La filosofía política de Deleuze y Foucault. En P. López, y J. Muñoz (eds.), *La impaciencia de la libertad. Michel Foucault y lo político* (pp. 23-84). Biblioteca Nueva.
- Pintos, J. L. (1995a). Orden social e imaginarios (Una propuesta de investigación). *Papers*, 45, 101-127.

- Pintos, J. L. (1995b). *Los imaginarios sociales: la nueva construcción de la realidad social*. Sal Terrae.
- Pintos, J. L. (2000). Más allá de la ideología. La construcción de la plausibilidad a través de los imaginarios sociales. En M. A. Santos (ed.), *A educación en perspectiva: homenaje ó profesor L. Doval Salgado* (pp. 689-699).
- Pintos, J. L. (2003). Los imaginarios sociales del delito. La construcción social del delito a través de las películas (1930-1999). *Anthropos. Huellas del conocimiento*, 198, 161-176.
- Pintos, J. L. (2005a). Inclusión-exclusión. Los imaginarios sociales de un proceso de construcción social. *Semata: Ciências sociais e humanidades*, 16, 17-52.
- Pintos, J. L. (2005b). Comunicación, construcción de la realidad e imaginarios sociales. *Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 29, 37-65.
- Pintos, J. L. y Marticorena, J. (2012). Análisis sociocibernético del discurso: la explotación de datos y los procedimientos informatizados en las investigaciones sobre Imaginarios Sociales. *Un caso. Revista de Investigaciones Políticas y sociológicas*, 11(2), 47-79.
- Polanyi, K. (1997). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. La Piqueta.
- Prats, J. y Reventós, F. (dirs.) (2005). *Los sistemas educativos europeos ¿Crisis o transformación?* Fundación La Caixa.
- Randazzo, F. (2012). Los imaginarios sociales como herramienta. *Imagonautas. Revista interdisciplinaria sobre imaginarios sociales*, 2(2), 77-96.
- Raynaud, Ph. (1983). L'esprit démocratique et la crise de l'enseignement. *Le Débat*, 26, 113-122.
- Ricard, F. (2001). *La génération lyrique. essai sur la vie et l'oeuvre des premiers-nés du baby-boom*. Éditions Climats.
- Ricoeur, P. (1981). *El discurso de la acción*. Cátedra.
- Ricoeur, P. (2002). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Romay Coca, J. (2017). La socio-hermenéutica multidimensional como teoría social basada en los imaginarios, la irrealidad y la utopía. *Utopía y praxis latinoamericana*, 22(76), 41-56.

- Sánchez Capdequi, C. (1997). El imaginario cultural como instrumento de análisis social. *Política y sociedad*, 24, 151-164.
- Sánchez Capdequi, C. (1999). *Imaginación y sociedad. Una hermenéutica creativa de la cultura*. Tecnos/Universidad Pública de Navarra.
- Sánchez Capdequi, C. (2004). *Las máscaras del dinero. El simbolismo social de la riqueza*. Anthropos.
- Savage, J. (2007). *Teenage: The creation of routh culture*. Randon House.
- Serrano Pascual, A. y Crespo, E. (2002). El discurso de la unión europea sobre la sociedad del conocimiento. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 97, 189-207.
- Silva, A. (2006). *Imaginarios urbanos*. Arango.
- Singly, F. (2016). *El yo, la pareja y la familia*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Starobinski, J. (1988). *1789, los emblemas de la razón*. Taurus.
- Taylor, Ch. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Paidós.
- Taylor, Ch. (2006). *Imaginarios sociales modernos*. Paidós.
- Terrén, E. (1999). *Educación y modernidad. Entre la utopía y la burocracia*. Anthropos.
- Thomas, J. (1998). *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*. Ellipses.
- Touraine, A. (1993). *Crítica de la modernidad*. Temas de Hoy.
- Varela, J. (1991). El triunfo de las pedagogías psicológicas. *Cuadernos de Pedagogía*, 198, 56-58.
- Varela, J. (2007). (coord.). *Las reformas educativas a debate (1982-2006)*. Morata.
- Watier, P. (2000). *Le savoir sociologique*. Desclée de Brouwer.
- Weber, M. (1997). *Sociología de la religión*. Istmo.
- Willis, P. (1988). *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Akal.
- Yeste García, C., Leena Lastikka, A. y Petreñas Caballero, C. (2013). Comunidades de aprendizaje. *Scripta Nova*, XVII, 427(7).

La investigación situada: construcción de teoría desde los imaginarios sociales en la escuela

NAPOLEÓN MURCIA PEÑA
JORGE IVÁN MURCIA GÓMEZ

Introducción

Son reconocidas la variedad de enfoques, métodos y diseños de investigación social que existen en la actualidad y que son aplicados en los estudios en educación. Muchos de ellos se apoyan en las herencias del fisicalismo comptiano, asumiendo modelos meramente racionales. Sus métodos se ubican en aquellos que Habermas (1983) caracterizaría como propios de las ciencias empírico-analíticas, cuyo interés es la dimensión técnico/instrumental del mundo.

Estos métodos buscan explicaciones relativas a las causas y consecuencias de los fenómenos con el propósito de controlarlos. Son propios de esta perspectiva, los enfoques que Mardones (1991) ha llamado explicativos, centrados en la búsqueda de universales para general tales explicaciones.

Derivados de los enfoques explicativos, son muy comunes en educación los métodos de deducción analítica, que buscan el conocimiento derivado de las perspectivas psicológicas aplicadas a la educación para derivar hipótesis y definir variables que serán llevadas a comprobabilidad empírica en procura de analizar su comportamiento.

Otros investigadores han buscado la orientación de sus estudios en enfoques comprensivos, orientando sus métodos en aquellas ciencias que Habermas ha llamado histórico-hermenéuticas. El interés de estas ciencias es práctico, porque buscan la comprensión de las dinámicas sociohistóricas que definen los grupos e instituciones sociales. En un estudio realizado en Colombia sobre la investigación en maestrías y doctorados (Ospina y Murcia, 2014), se muestra cómo las investigaciones de corte empírico analítico eran la gran tendencia hasta el 2008, pero en el lapso de análisis entre este año y el 2012 se genera un desplazamiento importante de los estudios comprensivos centrados en racionalidades de la fenomenología social y hermenéutica bajo las perspectivas de teóricos como Shütz (2008), Gadamer (1993), Heidegger (1977), entre otros. El estudio muestra como emergencias leves, los procesos de investigación en educación y pedagogía que buscan transformaciones desde las comprensiones profundas de las dinámicas sociales, ubicados claramente en las ciencias críticas/sociales y cuyo interés es emancipatorio.

En muy pocos estudios, en las maestrías y doctorados revisados, se habla de métodos mixtos pese a que aparece una categoría de gran interés y aplicación investigativa definida como enfoques de complementariedad.

Efectivamente, solo a finales del siglo XX se generan iniciativas de combinar métodos (Pereira, 2011) como una salida técnica en el estudio de los fenómenos sociales, perspectivas que son recogidas en los enfoques de complementariedad, como respuesta a la complejidad de estas realidades y la importancia de asumir diversas perspectivas y recursos en su estudio (Murcia y Jaramillo, 1998; Blanco y Pirela, 2016). Los enfoques de complementariedad en educación ceden el paso a los diseños, antes que a los métodos, siempre que reconocen que los diseños no son universales y deben responder a la naturaleza del problema de investigación; por tanto, son creación del investigador, según el objeto de enunciación que se vaya a investigar.

En una propuesta que articula de forma comprensiva varios métodos y técnicas de recolección, adoptando un “diseño flexible, holístico y global”, Rodríguez-Gallego *et al.* (2020) articulan información cualitativa y cuantitativa; siguiendo un método de interpretación categoría

con apoyo en el Atlas ti, buscaron establecer la relación entre liderazgo pedagógico y el mejoramiento escolar.

Acogiendo la racionalidad compleja de las realidades de la educación y la necesidad de los análisis en contexto que sus investigaciones requieren, se comienza a generar la perspectiva de investigación situada amparada en el hecho de que el estudio de la escuela como escenario simbólico donde tiene objeto el acto educativo (Murcia y Jaramillo, 2017) es posible, siempre que sea una producción socialmente situada; consideración que es asumida por autores como González (2013) en sus análisis críticos de las epistemologías que han guiado la investigación cualitativa en sus estudios de psicología o Sandoval (2013), quien asume la investigación situada en los estudios cualitativos de las ciencias sociales.

La investigación situada ha tenido aplicabilidad en estudios de género dada su sensibilidad en la consideración de los actores de la investigación, caso propuesto por Pattaro *et al.* (2016), quienes realizan un estudio de artes femeninas en el cual se muestra el potente trabajo de expresión del arte en mujeres de diferentes organizaciones.

Lo común en las propuestas es que, en este tipo de estudios, se vuelve esencial reflexionar sobre “las condiciones naturales y los significados desarrollados por los actores implicados en estas” (Méndez y Urdaneta, 2016, p. 62).

Varios estudios se han realizado buscando en este tipo de investigación posibilidades educativas; tal es el caso de Díaz (2003), quien asume que aspectos como la integración sucesiva de elementos de la realidad, la diferenciación e integración de niveles de organización jerarquizados de la materia, el uso de modelos precedentes de otros campos (mecánicos, orgánicos o sociales) y la transición de planteamientos reduccionistas simples a complejos holistas, son algunas de las ventajas que podría tener este tipo de enseñanza. Méndez y Urdaneta (2016) ven en este modelo investigativo una posibilidad en la enseñanza de la ecología, amparados la facilidad de visualizar los contenidos, en tanto,

se establece un diálogo con las realidades presentes en los contextos donde hacen vida los estudiantes, al tiempo que favorece la incorporación de procesos de investigación que sean conducentes a

direccionar fases de intervención, como la aquí presentada, y que conduzcan a erigir un perfil investigativo y coherente de quienes se forman. (p. 68)

La investigación situada. Una aproximación a su naturaleza

Pensar no consiste en salir de la caverna, ni reemplazar la incertidumbre de las sombras por los contornos recortados de las cosas mismas, ni la claridad vacilante de una llama por la luz del verdadero sol. Consiste en entrar en el laberinto [...]. Consiste en perderse en las galerías que sólo existen en la medida en que las cavamos incansablemente, fisuras transitables en la pared. (Castoriadis, 2005, p. 7)

Esta consideración propuesta por Cornelius Castoriadis originalmente en *Carrefours du Labyrinthe* en 1978 y retomada en el texto “Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI” se expone como expresión de la complejidad que implica estudiar las realidades sociales y humanas.

Pensar la realidad de la escuela, su configuración y su dinámica, no es trazar en apuros una fórmula mágica que nos permita salir del laberinto complejo que otros han generado. No es trazar un camino ineluctable para llegar al final del túnel; es, por el contrario, ingresar a este, con la única expectativa de caminarlo hasta hacerlo nuestro, al punto de generar nuevas fisuras, nuevas grietas y nuevos laberintos.

Investigamos realidades de la escuela, realidades que surcan el mundo de la vida de los niños, niñas, padres y madres e incluso maestros y maestras y ese proceso nos involucra como actores del mundo social investigado; pero, además, en ese ingreso al mundo de la vida que investigamos, lo más próximo a ser reconocido como estable, como definido, es el trazo que nosotros mismos vayamos labrando en la realidad. No existe una forma única de acceder a estas realidades, no existe una sola forma de buscar la movilidad de sus imaginarios, es la huella de las incertidumbres que vamos trazando, la que nos permite adentrarnos, cada vez más, a lo que configura sus dinámicas. Hacer un trazo

de una posible entrada al laberinto del saber social en los procesos de formación, es asumirse en la complejidad de las dimensiones que nos configuran: es comprender la complejidad magmática de estas realidades y sus instituciones.

En el afán por salir de la incertidumbre que implica ese saber social, no exploramos con suficiente profundidad las fisuras ahí labradas y buscamos las explicaciones en la orilla de la caverna con matices que o bien elaboramos desde las experiencias que otros han tendido sobre el recorrido de la caverna educativa, o bien desde esas vagas experiencias que un rápido recorrido nos ha permitido considerar.

Buscando una opción de exploración profunda, en el recorrido por la caverna de la vida educativa y pedagógica que se dinamiza en la escuela, se propone en el presente texto: la investigación situada, esbozando para ello una aproximación a la complejidad que implica el análisis de estas realidades, una síntesis del compromiso de la investigación social hacia la comprensión profunda, en una proximidad que obliga a situar los escenarios, eventos y actores sociales de la educación en sus propias narrativas (Vega, 2018) y escenarios de la vida cotidiana (Shotter, 2003), buscando en ellas algunos laberintos y fisuras de la realidad estudiada. ¿Cómo generar este recorrido profundo para no quedarnos en la orilla del laberinto del conocimiento pedagógico?, es el objeto final de este texto, lo que se presenta, antes que como cierre, como apertura y posibilidad.

Lo complejo de las realidades sociales como la educación

Una primera fisura y pista para adentrarnos en la búsqueda de las realidades de la vida escolar nos deja ver la cita de Castoriadis; el conocimiento no se logra en una sola dirección, con una sola mirada, sino que se logra en el recorrido sin apuros, en la ida y vuelta una y otra vez, por el complejo el laberinto de la educación.

Considerar “La escuela como escenario simbólico donde tiene objeto el acto educativo”, reflexión derivada de los estudios realizados por Murcia y Jaramillo, es apenas la invitación a reflexionar que el campo de los objetos de enunciación donde hacemos la investigación

en educación no puede ser otro que esas dimensiones simbólicas que movilizan el ser/hacer, decir/representar en la escuela.

Si ella es un constructo social, una institución social, donde se plasma el sentimiento más profundo sobre el deber ser de las generaciones, ese propósito esboza las significaciones sobre las cuales se realizan de una u otra forma los procesos de aprendibilidad y educabilidad.

Efectivamente, la realidad de la enseñanza y el aprendizaje en la escuela es profundamente compleja y, por tanto, difícilmente conmensurable: su complejidad se muestra en las significaciones imaginarias sociales que evocan la fusión de lo psicosomático, lo histórico y lo social. Pero, además, ese mundo que construimos en las significaciones se ancla en las dimensiones ensídicas y racionales del mundo.

Esta complejidad es expuesta por Castoriadis desde la figura de los magmas, como un modo de coexistencia en fragmentos de múltiples organizaciones lógicas, pero no reductible a una organización lógica. La noción de *magma* es aplicada tanto a la psique en tanto expresión de la imaginación radical como a la sociedad en cuanto magma de significaciones sociales (Yogo, 2003, p. 11).

Es decir, es imposible investigar una realidad cualquiera en la escuela, sin considerar que ella hace parte de todo lo que el grupo de seres humanos que son afectados por ella hacen y representan en el mundo de la vida. Somos y hacemos de acuerdo con nuestras convicciones y creencias más profundas, creamos instituciones sociales, como la escuela, en relación con ese cúmulo de convicciones, motivaciones y creencias que asumimos como válidas y factibles para el grupo social y desde las cuales se configuran las instituciones como la escuela (Murcia, 2006, 2010).

Efectivamente, las personas como sociedad creamos las instituciones sociales desde nuestros imaginarios sociales; esto es, que estas no son otra cosa que la respuesta a estas respectivas, motivaciones, convicciones y creencias, que hemos ido construyendo sobre el mundo, el ser humano y sus relaciones con la vida y la muerte. Pero en la medida que creamos las instituciones, estas nos crean como sujetos sociales; es la complejidad magmática que propone Castoriadis (1983). Creamos la escuela con unos ideales y nos creamos como sociedad desde esos ideales creados.

Justamente, la noción de *imaginario social* se refiere al conjunto de significaciones por las cuales un colectivo-un grupo, una institución-una sociedad se instituye como tal. Para tal propósito no basta con que este grupo constituya las formas de relaciones sociales y materiales, que defina sus formas contractuales, sino que instituye sus significaciones subjetivas, pues estas van a estipular en lo social lo permitido, valorado, prohibido, lo bueno, lo malo lo bello y lo feo.

Por esto, una sociedad es un sistema de interpretación del mundo; esto es, de construcción, de invención, de creación, pues al instituirse como tal, inventa también significaciones imaginarias que son a la vez producción de sentido organizador, ya que son condición de representatividad de aquello que esa sociedad puede o no puede darse. La sociedad, dice Castoridis (1983), “inventa y define para sí tanto nuevos modos de responder a sus necesidades como nuevas necesidades” (p. 200), por eso creamos y recreamos la escuela en todo momento.

Esa creación permanente la hacemos desde nuestras más profundas convicciones, motivaciones y creencias, y en la medida de sus transformaciones, estas se van trasformando. Taylor (2006), para quien un imaginario social no es un conjunto de ideas, sino las proyecciones que hacen posible las prácticas de una sociedad, la escuela sería el sueño de la sociedad posible, la proyección de la opción de llegar a ser:

el modo en que imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantiene unas con otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas. (Taylor, 2006, pp. 13-37)

Proyecciones que al ser compartidas por grupos de personas y consensuadas por ellas dan sentido a las prácticas sociales (Baeza, 2000, p. 9).

Juan Luis Pintos (2001, p. 5) ve la importancia de los imaginarios sociales en la organización de la vida social, cuando considera que son verdaderos esquemas de inteligibilidad de lo que es, en definitiva, una realidad invisible. Es decir, son verdaderas matrices de sentido existencial desde las cuales configuramos el ser/hacer, decir/representar en la escuela.

La investigación social: adentrarse en los laberintos buscando generar fisuras

La segunda gran fisura ligada a la cita de Castoriadis es justamente en qué consiste la investigación en la escuela. Pensar en las realidades sociales es situarse en ellas mismas, es localizarlas, mapearlas desde sus particularidades, caminando por sus propias cavernas, reconociendo en lo más profundo de ellas sus laberintos y fisuras, pero también, y a la vez, creando nuestras propias fisuras.

Dada la naturaleza creativa del ser (psicosomático y social), las cavernas son siempre dinámicas, siempre móviles, como el magma, están fundiendo cada vez nuevas sustancias y generando formas, por eso, investigar las realidades sociales no consiste únicamente en desvelar lo existente, es sobre todo buscar aquello que aún no está dicho, aquello que existe solo en las cavernas psicosomáticas del imaginario radical.

Por lo menos tres pistas se pueden encontrar en la obra de Castoriadis (1989, 1996, 1997) y Poirier (2004), que pueden ser de gran utilidad para realizar investigación en la escuela desde esta racionalidad: *la primera relacionada con una especie de clasificación de los imaginarios sociales*; a decir del autor, son de dos tipos, los imaginarios instituidos y los imaginarios radical/instituyentes. Los primeros, altamente aceptados y sancionados por lo social, definen las prácticas sociales hegemónicas y, por tanto, condicionan las formas de ser/hacer, decir y representar de las personas en los diferentes grupos sociales. Esto es, desde las significaciones imaginarias sancionadas por lo social se crean las instituciones, las funciones y los dispositivos para que estas fusiones puedan desarrollarse. Los seres humanos actuamos en el marco de estos acuerdos.

Lo que Castoriadis definiría como imaginario instituido sería el imaginario social para varios teóricos e investigadores en este campo, para Luis Pintos (2002),

serían esquemas contruidos socialmente que estructuran en cada instante la experiencia social y engendran tanto comportamientos como imágenes 'reales' [...] 'Lo que sea creíble' como función de la plausibilidad no se define por la aportación de argumentos

ante un público con capacidad de discusión sino por la construcción / desconstrucción de determinados imaginarios sociales, que permiten la elaboración y distribución generalizada de instrumentos de percepción de la realidad social construida como realmente existente. (pp. 23-24)

Para Manuel Antonio Baeza, al proponerlos como “ejes de articulación del pensamiento y de la acción social frente a la opacidad de la realidad social [...] son formas creativas de vivenciar lo desconocido, desde los acuerdos sancionados socialmente” (Baeza, 2000, p. 10). Para Taylor (2006) cuando los asume como “la concepción colectiva que hace posibles las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad” (p. 37).

Pero Castoriadis (1997) propone un nivel aún más profundo en la consideración de los imaginarios sociales; se refiere a los imaginarios radical instituyentes, que son esos imaginarios psicosomáticos, creativos, sin referencia que hacen precisamente que cada persona matice los acuerdos sancionados socialmente. Es la imaginación creadora:

El imaginario radical-social instituyente no crea imágenes, aunque si objetos totémicos como símbolos, pero si crea formas significaciones e instituciones, las dos siempre solidarias [...] es porque hay imaginación radical e imaginario instituyente que hay para nosotros realidad y tal realidad. (Castoridis, 1997, p. 133)

Mientras que el imaginario instituido no se razona, no se cuestiona, organiza y genera comportamientos, pero no se problematiza, el imaginario radical / instituyente, aparece desde nuevas convicciones y creencias fuertes que permiten colorear de otra forma lo instituido. De hecho, estas formas novedosas, al cobrar fuerza social, se instituyen generando nuevas clausuras. Por eso las instituciones imaginarias sociales deben procurar convicciones y creencias amplias y flexibles, no obstante, la necesidad de estas clausuras para la organización y existencia humana.

Justamente, la segunda pista que nos proporciona Castoriadis desde su teoría y que es de enorme valía para comprender la investigación en la escuela dada su complejidad, es la teoría de los imaginarios

sociales, fisura que nos mueve a reconocer su naturaleza. Los *imaginarios sociales son intangibles*, esto quiere decir que, pese a que están definiendo cada una de las acciones e interacciones sociales, no pueden objetivarse como tales, pues como dice Taylor (2006), son los que les dan sentido a las prácticas sociales; acuden a las *representaciones simbólicas* para mostrarse. En consideración a esto, lo que vemos los investigadores en la escuela son esas representaciones que condensan las dinámicas educativas desde la observación de una tarea, la actitud de un estudiante, padre, madre o maestro, la forma de organización institucional, o el aprendizaje de un concepto, hasta la palabra que dice del ser de la realidad de la escuela.

Cada una de estas manifestaciones del imaginario social no son en sí mismo el imaginario; un esquema de comprensión social sobre su organización es solo una representación de lo que el ser humano significa para ese grupo, de sus relaciones con los otros seres humanos y con el mundo. Los objetos discursivos que mediante el continuo uso vamos creando llegan a significar en el marco del acuerdo social, de la sanción social. La palabra *escuela*, por ejemplo, es producto de un gran acuerdo social; significa según las motivaciones, convicciones y creencias fuerza que el grupo haya definido: por eso hay escuelas para la guerra, escuelas de sicarios, escuelas para el desarrollo social, escuelas para el desarrollo tecnocrático, escuelas para el desarrollo de pensamiento crítico-social. La calidad de la educación es también producto de lo que para las comunidades significa la responsabilidad de lo posible, en una institución llamada escuela. Es evidente, que las funciones de las instituciones se configuran desde las significaciones, desde esas convicciones y creencias fuerza, pero también es evidente que quienes cumplen esas funciones pueden ir transformándola para bien o para mal. Por eso, para comprenderla y poder promover su posible transformación, se requiere ver las movilidades que la sociedad va imprimiendo en ella como objeto histórico social. Porque *los imaginarios son de naturaleza histórico social*.

Lo histórico social dice Castoridis (1996), “es creación: creación de una vez y para siempre (institución y significación son irreductibles a lo biológico), creación en cada caso de su institución por parte de cada sociedad” (p. 31). La misma dinámica social es definida por

la fuerza del imaginario radical/instituyente, por tanto, lo que analiza el investigador social es esa dinámica representada en los desplazamientos que las sociedades van configurando desde sus convicciones y creencias. Si los imaginarios que configuran la escuela son histórico sociales la dinámica que la rige lo será de igual forma.

En esta racionalidad, para comprender una realidad *no es suficiente saber de la existencia de esa realidad*, sus esquemas de inteligibilidad y plausibilidad social, pues ellos son apenas una representación de las motivaciones, convicciones y creencias fuerza sancionadas, acordadas por lo social. Es decir, el esquema es apenas la forma como se muestra el imaginario, pero no es el imaginario social, pues *este es ese ethos de fondo que define dicha representación*, lo cual es un gran paso en la comprensión. Pero tampoco es suficiente con mostrar la dinámica que configura esa representación definida por el investigador, porque ello estaría solo refiriéndose a los imaginarios instituidos por lo social, a esos imaginarios capaces de constituir figuras estables y hegemónicas de la práctica social, a esas fuerzas no cuestionadas y que definen nuestras acciones e interacciones. Dada la naturaleza histórico/social del imaginario, *es importante analizar su dinámica socio / histórica* y ello solo es posible buscando las nuevas formaciones que constantemente están moviéndose en medio de los acuerdos sancionados aceptados como normales; es necesario acceder a los imaginarios radical / instituyentes en busca de nuevas configuraciones. *No es suficiente con analizar el ser de la escuela para su comprensión se requiere la comprensión de su dinámica socio/histórica.*

Con razón, Castoriadis (1996) admite que

la creación quiere decir posición de nuevas determinaciones-surgimiento de nuevas formas, e idé y por ende, ipso facto, de nuevas leyes: en un nivel más general, la idea de creación sólo implica indeterminación en este sentido: la totalidad de lo que no está nunca tan total y exhaustivamente determinado como para excluir (hacer imposible) el surgimiento de nuevas determinaciones. (p. 32)

Entrar al laberinto de la vida escolar para descubrir sus cavernas más profundas, es adentrarse en las convicciones, motivaciones y creencias más profundas que están haciendo la realidad, en eso que está

definiendo el mundo, en lo que hace posible que ese mundo de la enseñanza/aprendizaje, pero además es, adentrarse en esas fisuras que aún no están haciendo realidades, en esas fisuras de lo apenas por llegar a ser; de lo que apenas está en el psiquesoma de los actores sociales de la Escuela y por tanto está matizando el esquema de inteligibilidad y plausibilidad definido; el tipo de escuela que está siendo.

La tercera pista que este epígrafe evoca es justamente la entrada a la caverna. ¿A cuál caverna?, no es a una caverna universal, es a la caverna que queremos explorar, a una caverna particular, con sus imbricados y retorcidos laberintos. Para adentrarnos en su exploración debemos entonces situar ese análisis en un contexto particular. Un contexto social, un escenario simbólico concreto que, a la vez que está siendo configurado por convicciones, motivaciones y creencias fuerza que lo hacen posible, se está recomponiendo constantemente por las fuerzas no instituidas que funcionan como motores internos para lograr alterar los cursos de lo ya definido.

Situar el contexto de justificación y desarrollo, aquel donde tienen objeto los asuntos del hacer/ representar, pero sobre todo aquellos donde tienen asiento los asuntos del sentir, pues definen los otros asuntos; desde el sentir se hace y se es, pero también se dice y representa. “Lo imaginario social existe como hacer\representar lo histórico-social” (Castoriadis, 1989, p. 140). Sin embargo, los mismos asuntos del hacer son posibles de representar. Representamos nuestras creencias, convicciones y motivaciones desde las formas de enseñar/aprender, desde las leyes que rigen la organización, pero sobre todo desde el palabrear el ser de la escuela. Decimos el mundo, palabreamos el mundo y en él nos palabreamos, como seres que somos, pero también como seres que proyectamos ser (Murcia, 2020). A propósito, como una de las funciones del representar lo histórico social en Castoriadis está el decir/representar. “Escuchar lo dicho tanto como el decir” incluso como ejercicio pedagógico para lograr una pedagogía de la alteridad (Jaramillo y Cortes, 2019, p. 65).

Los imaginarios sociales desde la investigación situada

La investigación situada es una propuesta de diseño que busca abrir una fisura en el laberinto de las cavernas de la enseñanza/aprendizaje para acceder a su reconocimiento y comprensión profunda. Reconocer como dejarse sorprender por lo particular de cada uno de los socavones que se labran en el día a día por los estudiantes, maestros y comunidad, reconocer como buscar en las más profundas cavernas, esas grietas que la hacen particular, pero también que la relacionan con otras cavernas de la educación y la pedagogía.

Reconocer para diferenciar, para agenciar, para sorprenderse con lo novedoso, reconocer para asumir el sujeto en su radical particularidad desde sus imaginarios en sus dimensiones instituidas y psicosomáticas. Ricoeur (2006, p. 203) diría que en las luchas por el reconocimiento, este ha ido adquiriendo cada vez más independencia respecto de la cognición como conocimiento, como estereotipo, como unificación, acogiendo el giro dado por Lévinas en *Totalidad en infinito*, en la cual se evoca la ética del rostro para conquistar la exterioridad. El rostro que interpela al Otro, que impugna ser contenido, que reclama su presencia y ausencia.

En esta racionalidad, situar un problema de investigación es reconocerlo en las acciones e interacciones sociales de la vida cotidiana, aproximando esas formas de ser y hacer que lo hacen particularmente único, pero también esas generalidades que lo hacen parte de contextos mayores y globales.

Situar un problema de investigación es asumir el actor en el mundo de la vida, en sus múltiples vivencias concretas, pero también en sus perspectivas de realización y logro de aquello que aún no se vive como experiencia. Es comprender el ser humano como parte del mundo y como su proyección, en una actitud de constante creación y transformación. (Murcia, 2019, p. 11)

Es dejarse afectar por el Otro y lo otro en ese constante proceso de creación que Cornelius Castoridis plasmaría en sus múltiples obras, pero sobre todo en aquellas que dan origen a la consideración de una

ontología de la radical generatividad del ser (Castoriadis, 1996, 1997; Poirier, 2004).

Ahora bien, ¿cómo realizar este reconocimiento? Como se ha argumentado, las realidades de la vida cotidiana que se viven en la escuela, se definen desde las significaciones imaginarias sociales, pero estas significaciones se expresan en representaciones simbólicas; figuras que son comunes tanto a los imaginarios instituidos como a los radical/instituyentes. Es desde ellas que las sociedades definen las formas de ser y hacer, *expuestas en sus formas de decir / representar*.

Atendiendo a estas perspectivas, en varios estudios realizados por el equipo de investigación del grupo Mundos Simbólicos, se ha generado una importante fisura para visualizar de la mejor forma el gran laberinto de la vida escolar desde sus imaginarios sociales.

El diseño para una posible fisura

Se parte de considerar que las realidades sociales son siempre configuradas sobre una base de significaciones imaginarias sociales, por tanto, el estudio de sus dinámicas debe realizarse atendiendo a esta dimensión. Justamente, siguiendo la racionalidad definida por Castoriadis como relativa a la naturaleza de los imaginarios sociales, es posible acceder a estos desde las pistas consideradas anteriormente para adentrarse en los laberintos de la vida de la escuela desde su dinámica social.

Sabemos que los imaginarios sociales se manifiestan en las motivaciones, convicciones y creencias fuerza que orientan el *ser / hacer*, pero también en esas formas de expresar simbólicamente el *decir / representar*. Es de considerar que la pregunta acerca de cómo es la realidad del fenómeno que se está investigando convoca la indagación sobre el ser que está siendo, el ser que fue y el ser que pretende *llegar a ser*; que sería el *primer recurso* utilizado para realizar un diseño desde la perspectiva de la investigación situada en la escuela. *El ser* de un comportamiento, el ser de un aprendizaje, el ser de una organización institucional.

El recurso que se utiliza para acceder al SER del fragmento de realidad de la escuela que se investiga es la función referencial del discurso; función cuyo propósito está centrado en la descripción de las

realidades. Desde esta función se describen las realidades tal y como ellas se muestran en el mundo de la vida escolar. Función primera propuesta inicialmente por el positivismo lógico del Círculo de Viena, especialmente por Russel, Wittgenstein y Carnap, tal y como lo analizan Mardones (1991).

Definidos los códigos del ser, es preciso averiguar acerca de las significaciones sobre esas particularidades y sus posibles transformaciones, para lo cual es importante el apoyo en la función expresiva del discurso, pues desde ella se buscan las significaciones imaginarias sociales sobre ese ser. Hace referencia a esa función que permite expresar los sentimientos sobre el ser de las realidades que se viven en el proceso educativo, bien sea dentro o fuera de la escuela. El mismo Mardones (1991) hace referencia a esta función desde las propuestas de Wittgenstein y Adorno, entre otros.

Este análisis debe llevar al actor social a desarrollar su idea reflexiva frente a ese ser, hasta proyectarlo como posibilidad. Ello es posible, reflexionando el ser descrito y sentido, para forzar al actor social a dar alguna salida a lo naturalizado de este. A esta narrativa del ser como posibilidad, la denominamos *función pragmática* del discurso, en cuanto se refiere a esas transformaciones que se pueden visualizar acudiendo a la fuerza realizadora del discurso; el discurso como fuerza degenerativa de nuevas realidades; por tanto, de gran importancia para descifrar los imaginarios radical / instituyentes en las realidades analizadas. *La función pragmática* es aquella desde la cual el discurso cumple con el papel de transformar las realidades. Los discursos no solo sirven para describir las realidades, sino además el mismo *acto de habla* implica transformación.

Austin (1982) es quien desarrolla esta perspectiva. Para el autor el discurso es en sí mismo un acto, acto que puede indicar algo que se dice (locutivo), que puede realizar algo al decirse (ilocutivo) y que puede generar efectos con lo que se dice (perlocutivo). Los actos de habla en este filósofo implican también realización, performatividad, acción pragmática. (Murcia, 2020, p. 41)

Lograr información desde estas tres dimensiones nos ha asegurado una saturación adecuada de los códigos y categorías que emergen y

que permiten dar razón de los dos niveles del imaginario social propuestos por Castoriadis.

El segundo recurso busca una base de apoyo teórico y práctico para acceder a los imaginarios sociales, para tal propósito el equipo se apoya en las lógicas de la fenomenología social de Alfred Schütz, en particular, en las formas de acceder a las realidades desde la vida cotidiana; los motivos porqué y para qué de la acción desarrollados en su tratado sobre el problema de la realidad social (2008). Desde estos, se busca profundizar en esas razones y motivos que definen el ser de las realidades y que dan cuenta de sus más profundas motivaciones, convicciones y creencias, esto es, que dan razón de sus significaciones imaginarias sociales.

El tercer recurso da razón de la forma de acceso a las realidades sociales investigadas: ¿cómo acceder a las fuentes de información para lograr esa exploración profunda que exige un estudio desde los imaginarios sociales que definen las formas de ser/hacer, decir/representar en la escuela? Varias son las opciones que hemos adoptado como técnicas para recolectar esta información sobre el *ser* de la realidad, su sentir y proyección de transformación. Reconociendo que la observación puede ser de primero o segundo orden (Pintos, 2002), ha sido posible acceder al ser de las realidades sociales desde la observación participante y no participante, pero también desde las entrevistas en profundidad y desde las diferentes técnicas grupales que permiten al actor social mostrar de la mejor manera, de la manera más próxima, ese ser de la realidad (dibujos, sociodramas, grupos de discusión, talleres...)

Un recurso teórico de gran relevancia en la investigación situada ha sido el considerar el análisis del discurso como fundamento epistemológico para la recolección, interpretación y análisis de la información. En el texto sobre investigación situada se expresa:

Como la base fundamental de las prácticas sociales está en el acuerdo social, el acceso a este sólo es posible desde las realidades comunicativas, que en la práctica analizada y en su contexto se generan. Hábermas (1999) diría que ellas se manifiestan en los procesos de acción comunicativa. Estas realidades se muestran en las prácticas conversacionales, tal y como lo expresa Shotter (2001),

pero también en las acciones e interacciones sociales, razón por la cual, esas dimensiones de la realidad también deben ser analizadas con metodologías adecuadas para ello, en cuyo caso es posible articular diferentes métodos según el caso. (Murcia, 2020, p. 44)

Justamente desde estas consideraciones, en los diferentes ejercicios investigativos realizados por el grupo, se acude en los diseños a la lógica del discurso. Citado en el mencionado texto a Stubbs se aprecia:

El análisis del discurso se refiere al intento de estudiar la organización del lenguaje por encima de la oración o la frase y, en consecuencia, de estudiar unidades lingüísticas mayores, como la conversación o el texto escrito. De ello se deduce, que el análisis del discurso también se relaciona con el uso del lenguaje en contextos sociales y, concretamente, con la interacción o diálogo entre los hablantes. (Stubbs, 1983, p. 17)

En consideración a esta idea, el análisis del discurso que se hace en la investigación situada es un análisis del sujeto en acción, un análisis del actor social (maestro, estudiante, comunidad) en su vida cotidiana, buscando en este, el sentido de su decir, de su hacer, de su ser en este contexto particular.

Finalmente, como recurso metodológico se acude a la perspectiva de complementariedad desarrollada por Murcia y Jaramillo (2008), en términos de considerar la naturaleza compleja de las realidades sociales, dar prioridad a la emergencia de categorías y definir los diseños supeditados estrictamente a la naturaleza de cada uno de los problemas definidos. En tal sentido, el método no es lo más relevante en la investigación situada, pues es la naturaleza concreta del problema la que define si se requiere un método o varios y qué tipo de métodos son necesarios para comprender en profundidad las realidades. Es la naturaleza de la caverna la que define las formas que debo adoptar para explorar sus laberintos, buscando fisuras o construyendo las propias. No se trata de superponer un método u otro, como posiblemente se utiliza en algunos estudios que han llamado “mixtos”, se trata de asumir el diseño de acuerdo con la naturaleza profunda de los problemas

de la educación y la pedagogía; de ahí que para un diseño situado se puede utilizar cualquier método, con tal de que ayude a la comprensión de la dinámica social que se pretende y de ser pertinente ayudar a dinamizar su transformación.

Referencias

- Baeza, M. A. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Ril editores.
- Blanco, N. y Pirela, J. (2016). La complementariedad metodológica: Estrategia de integración de enfoques en la investigación social. *Espacios Públicos*, 19(45), 97-111. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/676/67646966005/html/index.html>
- Castoriadis, C. (2005). *Figuras de lo pensable*. Fondo de Cultura Económica.
- Castoridis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. 2. *El imaginario social y la institución*. TusQuest.
- Castoriadis, C. (1997). *Ontología de la creación*. Colección pensamiento crítico contemporáneo. Ensayo y Error.
- Castoriadis, C. (1996). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Eudeba.
- Díaz, F. (2003). Cognición situada y estrategias para el aprendizaje significativo. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 5(2), 105-117. <https://redie.uabc.mx/redie/article/view/85>
- Díaz, A. A. (2007). Tres ensayos de epistemología: hacia una propuesta feminista de investigación situada; *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 11, 263-270. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:-de:0168-ssoar-63770>
- Gadamer, H.G. 1993. *Verdad y método 1*. Ediciones Sígueme.
- González, F. L. (2013). Subjetividad, cultura e investigación cualitativa en psicología: la ciencia como producción culturalmente situada. *Liminares. Escritos sobre psicología y sociedad / Universidad Central de Chile*, 13(1-4), 13-36. <http://revistafacso.ucecentral.cl/index.php/liminales/article/view/233>
- Habermas, J. (1984). *Conocimiento e interés*. Taurus
- Heidegger, M. (1977). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.

- Jaramillo, D. A., Murcia N. y Mazzenett, E. V. (2014). *La formación de maestros: trazos desde las fronteras de lo imaginario*. Universidad Católica de Manizales.
- Jaramillo D. A. y Cortés E. J. (2019). La escuela y la alteridad en la educación. *Kénosis*, 7(12), 50-72. <http://revistas.uco.edu.co/index.php/kenosis/article/view/254/285>
- Mardones. J. M. (1991). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Anthropolos.
- Méndez, E. y Urdaneta, W. (2016). Investigación situada: una ruta para la enseñanza de la ecología. *Educación en Contexto*, 11(1), I Jornadas de Investigación e Innovación Educativa. “Hacia una Educación de Calidad para el Desarrollo Integral del Ser Humano”.
- Murcia, N. (2006). *Vida Universitaria: un estudio desde los imaginarios de Maestros y estudiantes*. Red de Bibliotecas virtuales CLACSO. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20100201034418/TE_SISNAPOLEONMURCIA.pdf
- Murcia, N. (2009). Vida universitaria e imaginarios: posibilidad en definición de políticas sobre educación superior. *Revista Latinoamericana de ciencias sociales niñez y juventud*, 7(1), 235-266.
- Murcia, N. (2011). *Imaginarios sociales. Preludios sobre Universidad*. Eae Editores.
- Pattaro, F. y González, M. (comp.) (2016). *Artes en femenino. Investigaciones situadas y performances colaborativos*. Universidad Simón Bolívar. https://www.academia.edu/22184148/Artes_en_Femenino_investigaciones_situadas_y_performances_colaborativos
- Pereira, Z. (2011). Los diseños de método mixto en la investigación en educación: una experiencia concreta. *Revista Electrónica Educare*, xv(1), 15-29. <https://www.redalyc.org/pdf/1941/194118804003.pdf>
- Poirier, N. (2004). *Castoriadis. El imaginario radical*. Ediciones Nueva Visión.
- Pintos, J. L. (2002). El metacódigo relevancia y opacidad en la construcción sistémica de las realidades. *Revista de investigaciones políticas y sociológicas*, 2(1-2), 21-34.
- Pintos, J. L. (2005). Construyendo realidad(es): los imaginarios sociales. *Revista del cono sur de psicología social y política*, 1, 7-24.

- Rodríguez, M., Ordóñez, R. y López, A. (2020). Liderazgo educativo y mejora escolar. *Revista de Investigación Educativa, RIE*, 38(1), 275-292. <https://revistas.um.es/rie/article/view/364581>
- Sandoval, J. (2013). Una perspectiva situada de la investigación cualitativa en ciencias sociales. *Cinta moebio*, 46, 37-46. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2013000100004>
- Shotter, J. (2001). *Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje*. Sage publicaciones.
- Schütz, A. (2008). *El problema de la realidad social*. Amorrortu.
- Stubbs, M. (1983). *Análisis del discurso*. Alianza.
- Taylor, Ch. (2006). *Imaginarios sociales modernos*. Paidós.
- Vega, J. F. (2018). Yo no quería ser profesora. Un ejemplo práctico del método biográfico-narrativo. *Teoría Educativa*, 30(2), 177.

Análisis semiótico del discurso: identificando representaciones e imaginarios sociales

ROBERTO SANCHEZ LARRAÑAGA
IGNACIO RIFFO-PAVÓN

Introducción

Las diversas perspectivas epistemológicas y acercamientos metodológicos en torno a las representaciones e imaginarios sociales, identificados en Aliaga, Maric y Uribe (2018), vislumbran los esfuerzos intelectuales y avances teórico-reflexivos desarrollados en Iberoamérica sobre ambas nociones recién mencionadas. Al mismo tiempo, se logra identificar el ahínco por concretar una herramienta de análisis capaz de desvelar aquellas significaciones que se encuentran en un determinado objeto de estudio. Este panorama investigativo sugiere la necesidad de delinear unos contornos epistemológicos en este campo del conocimiento y, además, proveer a la comunidad de investigadores sociales un instrumento de análisis que permita abordar de manera integral aquellas significaciones sociales, denotativas y connotativas, que se hallan en los contenidos discursivos presentes en el mundo instituido socialmente.

De tal manera, el objetivo que orienta el recorrido de este manuscrito es presentar una herramienta metodológica que permita mostrar conjuntamente representaciones e imaginarios sociales en el discurso. Para ello, aquí se realiza una profundización y concretización teórica

que decanta en la proposición de un instrumento anclado en el análisis semiótico del discurso, que considera como unidad de análisis el signo. Es decir, se propone un instrumento facultado para identificar, en un mismo ejercicio analítico, todo aquel tejido representacional y socioimaginario que un determinado emisor plasma en una producción discursiva lingüística y visual.

Las primeras teorías vinculadas a la psique humana, individual y colectiva, que alcanzaron una importante repercusión en el campo de las ciencias sociales y humanidades datan de la última parte del siglo XIX e inicios del XX. Los trabajos de Sigmund Freud (1856-1939), quien descubrió el inconsciente y, con ello, la imaginación como reveladora de los estados de la psique. Así como también de las aportaciones de Carl Gustav Jung (1875-1961), quien amplió la obra freudiana para inaugurar las nociones del *inconsciente colectivo* y de las *matrices arquetípicas*. Además, se debe agradecer a la fenomenología de Edmund Husserl (1859-1938) que, mediante la reivindicación de lo sensible, consideró a la imaginación como una facultad capaz para aprehender la esencia de las cosas. La relevancia de las aportaciones de Freud, Jung y Husserl radica en que lograron suministrar unos cimientos conceptuales originales que abrieron el camino investigativo, de manera más compleja y profunda, en torno a las nociones de las representaciones y los imaginarios sociales.

Desde la segunda mitad del siglo XX, concretamente en Francia, las reflexiones y el establecimiento de premisas más concretas sobre las representaciones sociales (Serge Moscovici y Denise Jodelet) e imaginarios (Gastón Bachelard, Gilbert Durand y Cornelius Castoriadis) comenzaron a adquirir un espacio en los círculos intelectuales y en los planes académicos universitarios franceses. Esta semilla teórica forjada por los autores recién mencionados, germinó y se extendió en variados grupos intelectuales emplazados en sitios geográficos muy diversos. Actualmente, el *Centre de Recherche sur l'Imaginaire* (CRI) fundado por Gilbert Durand, Paul Deschamps y Léon Cellie, en 1966, mantiene una gran vigencia y se ha extendido internacionalmente bajo la denominación *Centre de Recherches Internationales sur l'Imaginaire* (CRI2i) fundado el año 2012 en Cluj, Rumania. Por su parte, resulta loable mencionar a la *Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios*

y *Representaciones Sociales* (RIIR) que, desde el 2016, forma parte del Centro Red Clacso, la mayor organización de ciencias sociales y humanidades sobre América Latina y el Caribe. Concerniente a la RIIR, su característica transdisciplinar, los variados encuentros académicos organizados, la trayectoria intelectual de sus integrantes y la productividad académica de estos últimos, al día de hoy, esta red se convierte en una organización de referencia internacional, capaz de reunir y dialogar diversas corrientes epistemológicas que reflexionan en torno a la arquitectura psíquica, individual y colectiva, que instituye el mundo que nos rodea.

Con el fin de orientar coherentemente el presente trabajo, se establecieron cuatro secciones que se agrupan de la siguiente manera. Primero, se dispone una sucinta teorización encargada de establecer las dimensiones y los alcances conceptuales que proporcionan el sostén de la herramienta metodológica que aquí presenta. Así, mediante la discusión, comparación y complementariedad de ideas, se asienta, por un lado, la distinción entre representaciones e imaginarios sociales. De este modo, se recurre a un andamiaje teórico de especialistas en estas materias que permiten considerar a las representaciones en un plano más aparente de la significación social y a los imaginarios en una dimensión más profunda de entramado de significaciones. Por otro lado, se precisa de una definición del discurso, considerado como un vehículo que contiene y expresa una urdimbre significativa de representaciones e imaginarios sociales. La importancia del discurso radica en que este aporta elementos para conocer las ideas fuente o valores que sustentan las ideas de mundo de los seres humanos que componen una sociedad.

La segunda sección está destinada a la presentación de la herramienta de análisis semiótico, que es la aportación cardinal en esta obra. Además, a modo de ejemplo, se aplica el instrumento de análisis a un *spot* audiovisual político, vinculado a la campaña plebiscitaria de 2020 en Chile. Esta puesta en acción del análisis semiótico del discurso busca enseñar al lector la operacionalización teórico-metodológica de la herramienta que aquí se presenta.

La tercera sección, con el fin de explicar detalladamente los pasos a seguir en un análisis de esta envergadura a una unidad discursiva,

se establecen las cinco etapas que deben ejecutarse al aplicar este instrumento. Para ello se describe de forma pormenorizada la secuencia, desde el nivel denotativo hasta el connotativo, que permiten visibilizar los códigos culturales que son un sistema de representaciones sociales y, a la vez, los mitos que son la cuenca o sistema simbólico de imaginarios sociales.

Por último, se designa un cuarto apartado que plasma, a modo de conclusión, la operacionalización de la herramienta de análisis semiótico del discurso al nivel denotativo, donde se hallan las representaciones sociales, y al nivel connotativo, donde se emplazan los imaginarios sociales. Esta propuesta se sostiene, principalmente, con base en los postulados de Ferdinand de Saussure (1945) y Roland Barthes (1999). A partir de aquí se establece como unidad de análisis el signo, ya sea este, visual o lingüístico. Por tanto, la riqueza de esta herramienta radica en su capacidad de poder aplicarse al análisis de cualquier discurso, considerado este último como un tejido complejo de signos poseedor de un determinado sentido. A su vez, la fórmula semiótica de significante-significado posibilita instrumentalmente mostrar en conjunto, en una misma operación o aplicación de la herramienta, las representaciones e imaginarios sociales que se hallan vehiculizados en un discurso.

Soporte teórico

La distinción conceptual entre representaciones e imaginarios sociales

Antes de la presentación del instrumento de análisis, en una primera instancia, es importante destacar unas aclaraciones conceptuales que permitirán orientar y sostener epistemológicamente la herramienta metodológica. De este modo, se manifiesta que las nociones de *representaciones e imaginarios sociales* se hallan en distintos planos de la significación social (Baeza, 2008; Carretero, 2018; Segovia, Basulto y Zambrano, 2018). Por un lado, las representaciones se hallan en un plano denotativo más superficial-manifiesto-aparente y, por otro, los imaginarios se encuentran en un plano connotativo más profundo-invisible

de las significaciones sociales. Parafraseando a Enrique Carretero (2018), las representaciones se emplazan en un plano simbólico más débil, en tanto que los imaginarios implican una incursión más fuerte en lo simbólico.

Básicamente, se puede indicar que los imaginarios son la cuenta o sustrato donde se encuentra el magma de significaciones profundas (Castoriadis, 2013) que hacen posible la aparición de las representaciones. En este sentido, los imaginarios son esquemas de representación que estructuran la experiencia social (Ledrut, 1978). Por consiguiente, esta distinción entre ambas teorías colateralmente da cuenta de una complementariedad en estos dos planos, denotativo y connotativo, de la significación social.

Las representaciones sociales

Se entiende que las representaciones pueden explicitar las ideas o relatos invisibles que configuran a las sociedades y, para su concreción, los sujetos poseen unos códigos culturales que allanan y posibilitan el acto de representar. Vale decir que las representaciones serían “una manifestación del propio cuerpo social al que pertenecemos” (Pérez-Freire, 2017, p. 5). Esta perspectiva alude al código cultural como un sistema de representación social. A modo de ejemplo, se puede citar el código cultural del *emprendimiento* que provee de una base esquemática para la concreción de variadas representaciones, tales como la persona de actitud emprendedora y generadora de nuevos negocios y crecimiento de unidades empresariales (Moncayo, 2008).

De esta manera, se sostiene que las representaciones, al situarse en un plano denotativo, en la epidermis más aparente de la significación social, remiten a una realidad externa u observable. Es decir, las representaciones corresponden a algo o aquello que está afuera (Jodelet, 1984). Más precisamente, las representaciones sociales

se presentan bajo formas variadas, más o menos complejas. Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para

clasificar circunstancias, los fenómenos y a los individuos con quienes tenemos algo que ver. (Jodelet, 1984, p. 472)

La explicación recién establecida demuestra aquella manera en cómo se presenta la realidad social. Las representaciones desvelan las huellas profundas de significación connotativa. Los estudios de las representaciones sociales se nutren e inspiran de las descripciones del imaginario en las mitologías y rituales mágicos o religiosos (Jodelet, 2020). Esta peculiaridad permite considerar a las representaciones sociales “una suerte de operador que permite cristalizar las acciones entre los grupos y formar la ‘unidad superior’ que es la institución (partido, iglesia, etcétera)” (Moscovici, 1997, p. 81). Y, en este sentido, para alcanzar la cristalización de una cierta representación social, el individuo posee, en un plano denotativo, unos códigos culturales ya instituidos socialmente, que facilitan la acción de representar su mundo más próximo.

Los imaginarios sociales: contenedor de valores y relatos míticos

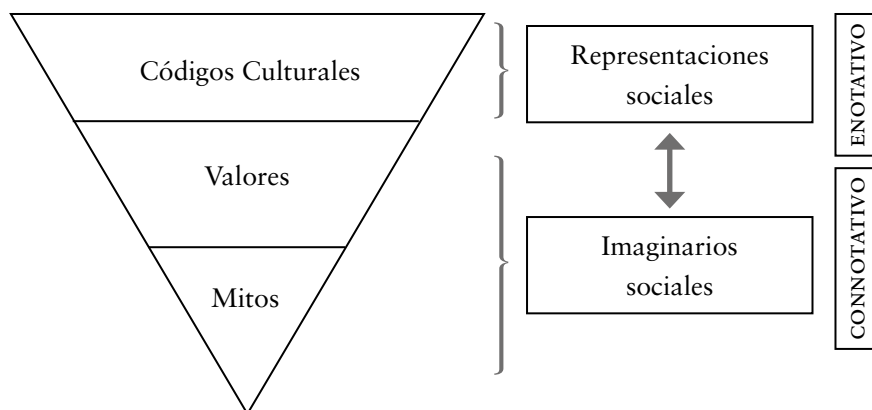
Por otro lado, el imaginario social, que se hallan en el plano connotativo de la significación social, es una construcción mental o ideación compartida socialmente (Baeza, 2008) que otorga coherencia, estabilidad y sentido existencial a una sociedad determinada. Es decir, los imaginarios compartidos socialmente estructuran y dan sentido al mundo que nos rodea (Castoriadis, 2013, Pintos, 1995). Esta noción se puede traducir, en su sentido más amplio, al término alemán *Zeitgeist* —*Zeit*: tiempo; *Geist*: espíritu, pensamiento— planteado en 1769 por Johann Gottfried Herder. De tal forma, el imaginario social se halla vinculado estrechamente a lo que Edgar Morin (1966) planteó como el “espíritu del tiempo”, relacionado con la cuenca de ideas o el modo de pensar de una época. Es decir, el imaginario social es una estructura psíquica compartida por los individuos de un territorio, donde dicha estructura(s) imaginaria(s) “están construidas logomíticamente a través de mitos, relatos, arquetipos, símbolos, estudios, etc. y viven dentro de nuestro universo simbólico” (Riffo-Pavón, 2016, p. 67).

En concordancia con Cornelius Castoriadis (2013), las sociedades están entrelazadas por ciertos valores, entendidos como significaciones imaginarias, que se anclan en la *psiquis* colectiva y que tienen la peculiaridad de mutar en el tiempo. La arquitectura axiológica de ciertos valores son un *deber ser* que orienta el actuar del individuo en su mundo instituido. De tal manera, la imbricación de los valores instituidos socialmente permite delimitar ciertos relatos míticos que dan soporte a las figuraciones, representaciones y *praxis* de los sujetos que componen un espacio y tiempo dado. Es decir, son estos grandes metarrelatos míticos los que se anclan en el imaginario compartido socialmente. El énfasis depositado en el mito responde a que este se considera “como un relato ejemplar, de decir que integra elementos fundadores (por lo tanto, sagrados, numinosos, kerigmáticos, etc.) tales como divinidades, atributos numinosos, arquetipos” (Durand, 1979, p. 83).

El imaginario social tiene que ver con las creencias colectivas, las visiones de mundo, los metarrelatos o mitos (Pintos, 1995; Durand, 1994). Este acercamiento al nivel profundo de los relatos míticos responde a la premisa: “el mito es un artefacto que sirve para instalarnos en el presente, es decir, para construir nuestro espacio y nuestro tiempo” (Duch, 2010, p. 22). A partir de este sustrato o facultad preformativa es posible construir sociedad e institucionalizar, de una manera u otra, el mundo que se presenta ante el sujeto.

En definitiva, y en rigor a lo expresado en esta breve delimitación teórica, se debe esgrimir la diferencia de planos —denotativo y connotativo— de significación social, donde se localizan las representaciones e imaginarios sociales. Además, a pesar de esta distinción a nivel de significación, existe una complementariedad entre ambas nociones, ya que el imaginario es capaz de nutrir a la representación y, al mismo tiempo, esta última visibiliza y estabiliza el imaginario. Por último, con el fin de explicitar el recorrido teórico planteado en esta sección, se presenta la siguiente infografía (figura 1) que condensa los conceptos aquí tratados.

Figura 1. Esquema de la significación social



Fuente: elaboración propia.

El discurso: soporte cristalizador de representaciones e imaginarios sociales

Para los fines y alcances de la herramienta metodológica que se presenta en este manuscrito, resulta cardinal adentrarse a la noción de *discurso*, pues en este es donde se indagan esas representaciones e imaginarios sociales. El discurso es toda acción portadora de sentido que permite significar y comprender la realidad. Es decir, “el discurso, de muchas maneras, construye, constituye, cambia, define y contribuye a las estructuras sociales” (Van Dijk, 2002, p. 19). De tal manera, estos discursos son analizados desde los sistemas de significación, dado que los signos organizados en códigos y lenguajes son los que permiten traducir las ideas o pensamientos —también conceptos— de los individuos.

El análisis de esta manifestación de significación social —el discurso— proporciona elementos para conocer las ideas fuente o valores que sustentan las ideas de mundo de los individuos de una sociedad. Siguiendo a Teun Van Dijk (2002), el discurso es una compleja estructura de significados referidos a un espacio-tiempo contextual determinado. Por ello, el discurso se considera como una unidad semántica y sociosemiótica (Halliday, 1977). Los objetos, las prácticas, los funcionamientos, la legitimidad de las instituciones tienen significados

que logran expresarse y reproducirse a través del discurso. Así pues, el discurso establece una relación dialéctica con su realidad social (Halliday, 1977). De esta manera, los discursos se convierten en el material del que es posible analizar lo social y lo histórico (Foucault, 1987). De acuerdo con Teun van Dijk (1996):

Dichos análisis, entre otras cosas, pretenden relacionar las estructuras del discurso con las estructuras sociales. De este modo, las propiedades o relaciones sociales de clase, género o etnicidad, por ejemplo, son asociadas sistemáticamente con unidades estructurales, niveles, o estrategias de habla y de texto incorporadas en sus contextos sociales, políticos y culturales. (p. 2)

El discurso tiene una naturaleza dinámica que no se deja aprehender desde reglas, sino desde regularidades y sentidos socialmente establecidos. Su aspecto más destacado es su carácter social, su expresión es el acto comunicativo en sí con sus diversas expresiones (discurso oral, escrito, visual y audiovisual), en definitiva, el discurso se convierte en una dialéctica del sentido, relaciones y referentes.

En el discurso se puede observar la manera en que una sociedad está labrada, puesto que en este se pueden hallar las estructuras que componen nuestro mundo objetivado (la realidad). En este sentido, de acuerdo con la potencialidad de la herramienta que se presentará en la siguiente sección, en el discurso es posible detectar el fluir de las representaciones sociales, esas imágenes y códigos culturales que expresan visiones de mundo; así como imaginarios sociales que se traducen en mitos que soportan esos discursos y los valores que se ponen en escena en el acto comunicativo.

Presentación de la herramienta metodológica: análisis semiótico del discurso

El análisis semiótico del discurso es una perspectiva teórico-metodológica específica que nos permite indagar los códigos culturales y mitos usados para persuadir al receptor. Con ello queremos afirmar que

el significado siempre está relacionado con la intención del discurso enunciado. El análisis semiótico del discurso consta de dos niveles de significación, el denotativo y connotativo, con el signo como la unidad mínima o elemental de análisis. Por lo tanto, el discurso es un conjunto signifiante, con una relación estrecha entre el signo y lo significado (Ballón, 1997). Esta técnica de análisis le permite al investigador indagar los procesos cognitivos de un *lector estándar*. Para Fontanille (2004), se trata de descubrir lo oculto desde lo visible del texto para mostrar las representaciones e imaginarios sociales que fluyen por una narración.

Partimos de analizar el discurso como un estudio inmanente de este, abogando por comprender la intencionabilidad de unos recursos signícos con una clara intención de convencer o persuadir a un auditorio; por lo tanto, de “imponer” unas visiones de mundo o valores de vida. Como plantea Fontanille (2004), el análisis semiótico del discurso no es una teoría de la intención, sino que rastrea una intencionabilidad a partir de captar el sentido y significación de un discurso. Los elementos elegidos para el análisis son los signos, estos que identifican sistemas estructurados de relaciones, es decir, códigos lingüísticos, signícos y culturales. El signo, el signifiante y el significado hacen parte de un sistema signíco-lingüístico, este “es una serie de diferencias de sonidos combinados cuna serie de diferencias de ideas; pero este enfrentamiento de cierto número de signos acústicos con otros tantos cortes hechos en la masa del pensamiento engendra un sistema de valores” (Saussure, 1945, p. 144).

El análisis semiótico del discurso busca establecer a partir de los signifiantes y significados, los códigos culturales y los modos de representar la realidad a partir de los mitos, esas estructuras profundas del discurso, pero también del pensamiento, esos modelos mentales desde los cuales concebimos la realidad. Entenderlo como un sistema de signos nos acerca al pensamiento de Saussure, el cual identifico al signo a partir de dos elementos complementarios, el signifiante y el significado. Por lo tanto, también tenemos en cuenta los dos niveles que propone, el denotativo y el connotativo, para poder acercarnos a la comprensión de los sistemas de significación: en un primer nivel denotativo encontramos los códigos culturales, a los cuales, las categorías

(lo significado) nos remiten. En el segundo nivel connotativo se encuentran los valores que sustentan y legitiman el discurso. Por último, los valores y mitos son el resultado, en el nivel connotativo de procesos de reificación o mitificación (simbolización a partir de una unidad) y cosificación (normalización, externalización o naturalización) de los sentidos y narrativas. Todas estas relaciones se establecen conjuntamente en el discurso y la mente como constructos mentales o modelos mentales que le dan sentido a la vida.

Todo ello se concreta en un instrumento de análisis de discurso que ha sido utilizado anteriormente para estudiar diversos tipos de discursos (Sancho, 2015a). En este análisis se destacan cinco etapas, la primera se centra en la identificación de los significantes a partir de la descomposición de los “significantes fuertes” que se destacan en el discurso a analizar, para otorgarles un significado que nos remite a una categoría abstracta o idea. La segunda etapa realiza una recomposición de los significados de primer nivel denotativo para identificar sus relaciones o el sistema de significación que relaciona las categorías; es decir, el código cultural. En la tercera etapa, se relaciona el análisis de los dos niveles de significación, denotativo y connotativo, y se descomponen para extraer los significados o categorías del primer nivel de significación (denotativo) y se identifican como significantes del segundo nivel de significación a los cuales se otorga un significado profundo o valores. La cuarta etapa es de recomposición de los significados de segundo nivel que nos ayuda a identificar regularidades entre valores, un sistema de significación que remite a un mito concreto. Por último, la quinta etapa es de síntesis, pues tanto los valores como los mitos remiten a los imaginarios sociales. Por lo tanto, estudiar el discurso en la medida en que significa, como plantea Barthes (1999):

una significación, es recurrir a la semiología. No quiero decir con esto que la semiología podría resolver de la misma manera todas estas investigaciones, pues cada una de ellas tiene contenidos diferentes. Pero sí, todas tienen una característica común, todas son ciencias de valores. (p. 109)

A continuación, a modo de ejemplificar la aplicación de este método de análisis semiótico del discurso, se recurre a un *spot* audiovisual de la

campana política del plebiscito chileno del año 2020. Concretamente, se recurre a un anuncio de la opción conservadora “rechazo”, que tenía por objetivo impugnar la redacción de una nueva constitución para el país. Se comparte unos fotogramas del *spot* donde se puede identificar algunos de los significantes fuertes que son el punto de partida del ejercicio de análisis.

Figura 2. Algunos elementos significativos del *spot* de la opción “rechazo” Chile 2020^[1]



Fuente: elaboración propia.

1 Enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=hB5Ez1WT3lc>. Franja televisiva. Plebiscito Chile 2020- emisión 18/10 a las 12:45 (hora chilena).

Una vez identificados los significantes fuertes del discurso a analizar, estos son llevados a la primera columna (izquierda) de la tabla de análisis semiótico del discurso para posteriormente ir ascendiendo en el nivel de significación del discurso, como se justifica detalladamente a continuación (tabla 1).

Tabla 1. Aplicación herramienta metodológica al *spot* de la opción “rechazo” Chile 2020

Nivel denotativo		Nivel connotativo	
Significantes fuertes	Significados (categorías)	Significante	Significado profundo (valores)
Supermercado	Canasta básica	Canasta básica	Seguridad
El apruebo	Aceptación	Aceptación	Fraternidad
De ofertas	Rentabilidad	Rentabilidad	Productividad
Color azul	Calidez	Calidez	Comodidad
Barreras	Obstáculo	Obstáculo	Dificultad
Pyme	Empresa familiar	Empresa familiar	Esfuerzo
Objetos tradicionales	Tradición	Tradición	Confianza
Mangas recogidas	Trabajo	Trabajo	Sacrificio
Delantal	Trabajo	Trabajo	Sacrificio
Señora con sobrepeso	Clase baja	Clase baja	Humildad
Estallido	Crisis social	Crisis social	Crítica
Pandemia	Crisis	Crisis	Inestabilidad
Necesitamos economía estable	Estabilidad económica	Estabilidad económica	Estabilidad
Dedos apuntando	Indicador	Indicador	Claridad
Las risas y sonrisas	Ironía	Ironía	Burla

Nivel denotativo		Nivel connotativo	
Significantes fuertes	Significados (categorías)	Significante	Significado profundo (valores)
Gafas rojas	Ceguera	Ceguera	Engaño
Cabello despeinado	Despreocupación	Despreocupación	Tranquilidad
El negocio de lo apruebo	Aprovechamiento	Aprovechamiento	Deslealtad
Nosotros le prometimos	Promesa	Promesa	Esperanza
Gorra	Experiencia de vida	Experiencia de vida	Sabiduría
Mejor Chile	Estabilidad	Estabilidad	Fortaleza
Incertidumbre económica	Inestabilidad económica	Inestabilidad económica	Inseguridad
Como afuera dice	Promoción	Promoción	Ganancia
Para que la gente entre	Atracción	Atracción	Engaño
Que no te vendan la pomada	Engaño	Engaño	Traición
Para cambiar Chile	Cambio	Cambio	Progreso
Rechazamos	Oposición	Oposición	Resistencia
Recuperarla	Auxilio	Auxilio	Compasión
Rostro decepción	Desaliento	Desaliento	Frustración
Rostro desprecio	Soberbia	Soberbia	Arrogancia
	Código cultural: economía de mercado		Mito: del paraíso perdido

Fuente: elaboración propia.

Como podemos observar al aplicar el método de análisis semiótico del discurso al spot, y después de incluir los significantes fuertes y su correspondiente significado, se identifican categorías emergentes en el primer nivel que tienen una lógica propia relacional que lleva a un código cultural de “Economía de mercado” en el nivel denotativo. En el segundo nivel de análisis o connotativo los significados remiten a valores que mantienen relación como un sistema de significación que relaciona unos con otros, lo que identifica un mito particular, “Del paraíso perdido”. Este mito de tradición judeo-cristiana entronca con la familia de mitos cosmogónicos, que explican el origen y fundamentación de la vida; todo ello, está anclado en fuertes imaginarios sociales instituidos social y culturalmente. Por otro lado, estos elementos axiológicos y míticos son traducidos en el primer nivel denotativo en representaciones sociales que cuestionan en el *spot* la base económica de la sociedad chilena, la “economía de mercado”. En la siguiente sección, vamos a mostrar el ejercicio de análisis semiótico en sus cinco etapas, con su fundamentación teórico-metodológica.

Etapas de descomposición y recomposición del análisis semiótico del discurso

En esta parte del capítulo mostraremos las cinco etapas propuestas para realizar el análisis semiótico del discurso, con aspectos claves de aplicación del instrumento, así como la fundamentación teórico-metodológica de cada uno de los pasos que se requieren realizar: Etapa 1: *Descomposición nivel denotativo: Identificación de significantes fuertes y significación*; Etapa 2: *Recomposición nivel denotativo: De las categorías al código cultural base de representación*; Etapa 3: *Descomposición nivel connotativo: Paso a los significados profundos o valores*; Etapa 4: *Recomposición nivel connotativo: Valores y mito*, y la Etapa 5: *Síntesis nivel denotativo y connotativo: El mito como sistema simbólico para la concreción de imaginarios sociales*.

Etapa 1: Descomposición nivel denotativo: Identificación de significantes fuertes y significación

El análisis semiótico del discurso, teniendo como unidad básica del discurso el signo, comienza por la identificación en el nivel perceptivo de los significantes fuertes o que se destacan frente a otros. Posteriormente a estos significantes se les otorga un significado que empata con categorías o ideas abstractas, que nivela con el nivel cognitivo. La tabla 2 sintetiza lo abordado en esta primera etapa.

Tabla 2. Etapa 1

Significantes fuertes nivel denotativo	Significado nivel denotativo
Nivel perceptivo	CATEGORÍAS
	Nivel cognitivo
Signo denotativo	

Fuente: elaboración propia.

El ser humano ha sido definido como un animal simbólico (Cassirer, 1967), lo que lo diferencia de otros animales es su capacidad de simbolización, esencialmente a través del lenguaje y su capacidad de representar (presentar en el nivel perceptivo y representar en el nivel cognitivo) lo ausente. Es la mediación del símbolo y el signo lo que nos remite a la profundidad de lo real, aquello que está más allá de la aparente realidad sensorial. En palabras de Mircea Eliade (1974):

El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad —los más profundos— que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique, responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser. (p. 12)

De este modo, la matriz mental se abre a su comprensión a partir de la matriz simbólica. Refiriéndose al ser humano, Ernst Cassirer (2016a) plantea:

En efecto, su conocimiento, incluso el sensible, es simbólico. Además, el lenguaje es emotivo, enunciativo y simbólico. Crea un mundo de símbolos, que es la cultura. Por eso la unidad de las actividades del hombre (todas simbólicas) no está en una sustancia metafísica (la psique) sino en una función simbólica, esto es, en una unidad funcional que da orden a sus actividades simbólicas. (p. 13)

Por ello, este instrumento de análisis pretende captar esa realidad encerrada en sus formas simbólicas, materializadas en el lenguaje y expresión de la cultura. Los enunciados son la puerta de entrada hacia los sentidos y las relaciones entre ellos o sistemas simbólico-culturales, códigos culturales y mitos, estos últimos la expresión más elevada de lo significado. El símbolo y el signo contienen las formas de representar el mundo, su lógica y estructuras de significación. Para Cassirer (2016a), el símbolo condensa un significado universal en un enunciado concreto, es donde lo universal se hace accesible al investigador. De alguna manera, se trata de hacer visible lo invisible, de identificar unas imágenes universales (imaginarios sociales) a partir de lo exterior, visible o perceptivo. De este modo, los signos nos orientan, como marcas o señales particulares, hacia las estructuras profundas del pensamiento y la cultura. Como plantea Benítez (2010):

El gran problema claro es que el signo, lo que se muestra, lo que aparece es por completo diferente a lo significado, no tiene ninguna semejanza con lo significado. Es por ello que para Descartes nuestras sensaciones no pueden ser el fundamento de nuestro conocimiento del mundo; lo orientan, al ser signos de lo existente, pero no lo definen. Así los fenómenos son signos de un ser y un acontecer que tiene que ser develado, fundado y explicado en términos racionales. (p. 14)

Por lo tanto, la comprensión de una determinada realidad social comienza por identificar los significantes que permiten ascender en el edificio de significados. Y es que toda información nos remite a un estímulo anterior captado por nuestro sistema sensorial, un dato sin significado, que es captado por nuestros sentidos, entendidos como receptores perceptivos de una realidad exterior; pero esos datos requieren

ser codificados por nuestro sistema cognitivo, convertidos en información que son datos con significado. Es por ello que el cuerpo como organismo receptor de estímulos a partir de su sistema somatosensorial presta atención a ciertas características de esa información, resaltando algunas (significantes fuertes del nivel denotativo) y desconociendo otras. Por ejemplo, si una persona está contemplando el horizonte entre la infinidad de sonidos, distingue uno, el trueno (significante fuerte); esta información procesada y codificada le permite al cerebro crear una representación mental (significado de primer nivel denotativo o categoría) de la tormenta. Lo perceptivo es el trueno, lo cognitivo-representativo es la tormenta. Por lo tanto, el signo relaciona una realidad real, externa o material como mundo representado (significante) y una realidad ideal, mental o mundo que se representa a partir de ideas o categorías abstractas (significado). En el signo se da la significación, es decir, es el acto de significar el significante. La capacidad de significar no solo remite a signos convencionales o artificiales, también a los naturales (el ejemplo del trueno). Pero es en la significación donde se muestra el carácter relacional de la realidad simbólica del ser humano, desde su referencia objetiva o denotativa hasta los elementos simbólicos más profundos, valores o mitos, en el nivel de significación connotativo.

En este sentido, el signo es nuestra unidad básica del mundo sociocultural, que vincula en el nivel denotativo una realidad señalada (significante) de una realidad representada (significado). Es esta integración en el signo del mundo objetivo y subjetivo, lo que da sentido intersubjetivo a una determinada realidad. El significante remite a un significado en el nivel denotativo, pero este significado es una categoría social y no un concepto, este último remite a una estructura primaria del conocimiento que todavía equilibra directamente con el significante y lo perceptivo. Sin embargo, las categorías constituyen un nivel más profundo del sistema cognitivo, pues es “un sistema jerárquico organizado de proposiciones mediante inclusiones, subcontenencias y nexos laterales” (De Zubiría y De Zubiría, 1998, p. 98), suponen un nivel de estructuración básico o sistema (orden lógico) de lo cognitivo. Por lo tanto, mesa o silla son conceptos que permiten cierta inteligibilidad y empatan con elementos tangibles y perceptibles, pero el mobiliario es

una categoría que estructura varios conceptos y tiene un nivel de abstracción alto (idea), fenómeno psíquico.

Para esta primera etapa de nuestra herramienta es necesario comprender que el ser humano aprehende el mundo y la realidad a partir de un enorme edificio o universo de signos. Es decir:

El universo de los signos es muy amplio y abarca los lenguajes no verbales, que indican empleo de elementos ópticos, como colores, luces o movimiento (tal el semáforo o banderines de señales), acústicos, como los ruidos y sonidos que responden a un código por elemental que sea (desde la onomatopeya a la música) u olfativos, táctiles, etc. Son asimismo signos los tonos, gestos y movimientos corporales, bien aislados o bien asociados a signos verbales. (Calvo, 1994, p. 140)

Evidentemente concebir de forma tan amplia el signo nos remite a un sentido cambiante (pragmática de uso), pero también profundo, al papel de comunicabilidad de cualquier acto comunicativo.

Etapas 2: Composición nivel denotativo: De las categorías al código cultural base de representación

Después de la etapa anterior centrada en la descomposición del signo denotativo para identificar los significados de primer nivel, las categorías; en la etapa 2 se requiere recomponer este sistema de significación, estableciendo relaciones entre las categorías emergentes para identificar el código cultural. Los códigos culturales articulan las categorías emergentes del nivel denotativo, en un sistema de relacionalidad o sistema de significación propio que permite procesar la información a partir de unas reglas concretas de interpretación (por ejemplo, el código de circulación o tránsito). Por lo tanto, un código cultural es un sistema de procesamiento primario de significación o código primario de significación denotativo del discurso. La tabla 3 sintetiza los aspectos centrales de esta etapa:

Tabla 3. Etapa 2

Significante nivel denotativo	Significado nivel denotativo	
Signo denotativo		Representaciones sociales
Sistema de signos nivel connotativo: código cultural		

Fuente: elaboración propia.

El significado del nivel denotativo nos remite a unas categorías, entendidas como dispositivos culturales (articulados en códigos culturales) a través de las cuales se ordena significativamente la realidad. Por lo tanto, ello da cuenta de un cuerpo coherente de categorías que ayudan al sujeto a conceptualizar la realidad, aprehenderla a partir de una rejilla de clasificación que confiere sentido y significado a un contexto social tangible.

Es este código cultural, el sistema que permite identificar y denominar las representaciones sociales dentro del discurso analizado. Dicho de otro modo, entre lo eminentemente sociocultural y lo estrictamente individual se encuentra un tipo específico de código cultural que comparte las propiedades y funciona como sistema de representaciones sociales. En este sentido, las representaciones sociales permiten que los individuos se orienten y dominen su mundo social-material (Moscovici, 1979). Este papel funcional se debe a que las representaciones son aquellas imágenes culturales que resultan de la interacción social (Petracci y Kornblit, 2004; Jodelet, 1984). Estas imágenes, en sentido amplio, plasman aquello implícito compartido en la psiquis colectiva. Toda representación social es representación de algo o de alguien, o aquello que está afuera (Jodelet, 1984). En el discurso, “la representación vendría a ser la sustitución cognoscitiva del objeto, sea este real, mítico o imaginario” (Villarroel, 2007, p. 440). En este plano denotativo más aparente quedan plasmados los aspectos sociales, culturales e históricos (Petracci y Kornblit, 2004).

Las representaciones sociales emergen en el plano denotativo como unos modelos o imágenes culturales (Jodelet, 1984) sociocognitivas compartidas, que materializan formas de conceptualizar objetos sociales

en función de las convenciones establecidas y del modo específico en que los individuos interactúan con el entorno. Por lo tanto, las representaciones sociales son un saber organizado por un grupo social sobre algo en específico. Las representaciones nos permiten visibilizar aquella cosmovisión que se emplaza en la latencia de la significación social. Por lo tanto, las representaciones expresan siempre una intencionalidad colectiva (Moscovici, 2019).

**Etapla 3: Descomposición nivel connotativo:
Paso a los significados profundos o valores**

En la etapa 3 se debe realizar el paso del nivel denotativo al connotativo y descomponer los signos de segundo nivel connotativo en significantes profundos y sus significados. Los significados del nivel denotativo se convierten en significantes del nivel connotativo. La significación en el nivel connotativo remite a valores o ideas profundas, ideación o imaginarios sociales.

Tabla 4. Etapla 3

Significante nivel denotativo	Significado nivel denotativo	
Signo denotativo		Significado nivel connotativo (valores)
Significante nivel connotativo		

Fuente: elaboración propia.

En el nivel denotativo, el significante y significado responden a una única unidad de significación, en últimas a un único significado que se apoyó en un significante para expresarse o concretarse. Esto muestra una

estrecha correlación entre el significante y el significado, basada, según F. de Saussure, en una relación de presuposición recíproca o relación de solidaridad. Esto quiere decir —si retomamos la terminología tradicional —que el fondo no es independiente de la

forma y que, si se cambia de forma, el fondo resultará modificado y viceversa. (Courtés, 1997, p. 26)

Esta solidaridad, si bien permite su fragmentación para el análisis, no debemos perder de vista que supone también el eje del ascenso en la profundidad del análisis semiótico del discurso; por ello, esa significación del primer nivel denotativo, se convierte en significante del segundo nivel connotativo. Pasando de un significante enunciado en el discurso (denotación) con su correspondiente significado (significación denotativa) a un significante enunciador (connotación), mostrando las dos dimensiones del signo planteadas por Saussure (1945). Referenciando a Roland Barthes, Courtés (1997) plantea que en

su esquema, bien conocido, según el cual el primer nivel, abajo, sería el signo lingüístico que reúne aquí con “alhelí” un significante y un significado, mientras en el nivel superior, el signo lingüístico en su conjunto (= “alhelí”) debería ser considerado como el significante de otro significado, en nuestro caso, la “constancia”. Ese modelo elemental daría cuenta, según R. Barthes, de la connotación. (p. 20)

Es en el nivel connotativo donde identificamos la sustancia de la significación en este análisis progresivo de la relación significante-significado, en ese *continuum* de significación del universo de sentido. Después de la descomposición de estos estratos de sentido y la recomposición llegamos en el nivel connotativo al espesor sígnico del discurso, donde se encuentran los sentidos o núcleos de significación profundos: los valores. Entendidos como matrices elementales de significación del discurso, huellas semióticas profundas e imaginarios sociales. Capitales para la identificación e interpretación simbólica de la relación; lugar de construcción intersubjetiva del significado. Y esto es posible porque como afirma Saussure (1945), “las lenguas son sistemas de signos en donde nada cuenta sino los valores marcados por diferencias; un juego de correspondencias y oposiciones, sistemas extraindividuales, de existencia sólo social” (p. 16).

En el plano connotativo, identificamos los imaginarios sociales, las creencias compartidas o valores, como el deber ser que guía la acción, pero también las formas de expresión. Es en este momento del análisis semiótico del discurso donde “los valores morales quieren ser valores razonables, no meramente racionales, pues no son constataciones meramente de hecho, sino que tienen esa otra dimensión de comprensión del mundo subjetivo” (Savater, 2001, p. 7).

Este nivel de significación profunda suele pasar desapercibida para la mayoría de las personas, pero remite la connotación a unos valores concretos. Estos valores son significativos, pues se convierten en esquemas organizadores en nuestra mente, en referentes básico para interpretar la realidad. Estos valores o verdades absolutas (no negadas o no dudadas) son también “verdades ocultas” en el discurso.

Etapla 4: Recomposición nivel connotativo: Valores y mito

En esta etapa 4, el ejercicio anterior de descomposición del signo en el nivel connotativo, se debe recomponer a partir de establecer relaciones entre los valores emergentes en la significación. Esta reorganización s  nica de los valores nos lleva a identificar el mito específico al que remite el discurso. Como podemos observar en la tabla 5, los valores son el punto de llegada de la significación que remite a un sistema de signos superior o connotativo que es el mito.

Tabla 5. Etapla 4

Significante nivel denotativo	Significado nivel denotativo	
Signo denotativo		Significado nivel connotativo (Valores)
Significante nivel connotativo		
Signo connotativo		
Sistema de signos nivel connotativo: mito		

Fuente: elaboración propia.

El mito se configura como la síntesis de los valores emergentes en el nivel connotativo de un mismo referente discursivo, estos valores tienen una lógica o paraguas común, que son englobados en un sistema de significación de nivel profundo (connotación). Siguiendo lo propuesto por Saussure (1945),

hasta aquí las unidades se nos aparecen como valores, es decir, como elementos de un sistema, y nosotros las hemos considerado sobre todo en sus oposiciones; ahora reconocemos las solidaridades que los atan; solidaridades que son de orden asociativo y de orden sintáctico; ellas son las que limitan lo arbitrario. (p. 156)

Siguiendo a Barthes (1999) podemos preguntarnos “¿qué es lo específico del mito? Es transformar un sentido en forma. Dicho de otro modo, el mito es siempre un robo del lenguaje” (p. 122). El mito como un macroimaginario social es un modelo o ejemplo a seguir, una modelación o metáfora de vida que transmite referentes de vida, los valores, que van sedimentándose en el discurso, pasando desde los valores y el nivel connotativo hasta las categorías y los significantes de enunciación en el nivel denotativo. El discurso, por tanto, transporta o da cuenta de valores y creencias, el deber ser, como elementos con los cuales los individuos valoran y juzgan la realidad. El mito es un sistema de valores emblemáticos que constituyen un factor fundamental de la mediación social, catalizador de las identidades colectivas y la conciencia de sí o manera de ser. Por ello, “lo arbitrario del signo nos hace comprender mejor por qué el hecho social es el único que puede crear un sistema lingüístico. La colectividad es necesaria para establecer valores cuya única razón de ser está en el uso y en el consenso generales; el individuo por sí solo es incapaz de fijar ninguno” (Saussure, 1945, p. 137).

Por lo tanto, los mitos decantados en valores, como ideas fundamentales, son sistemas de referencia fundamentales de simbolizantes y simbolizados para la construcción de los colectivos sociales e individuos y que enmarcan y fraguan un imaginario de lo propio (identidad) o lo ajeno (alteridad). Como matrices de sentido profundo, los valores y mitos son un conjunto coherente de significaciones sociales imaginarias (imaginarios sociales) con los que cuenta un grupo social para constituirse y valorar la realidad y experiencia social. Los valores

y mitos conectan a los individuos con un sistema profundo de ideas compartidas, de imaginarios sociales y se erigen como un ideario o cosmovisión de vida que orienta el comportamiento de un grupo social. Además, como plantea Barthes (1999):

En el mito reencontramos el esquema tridimensional al que acabo de referirme: el significante, el significado y el signo. Pero el mito es un sistema particular por cuanto se edifica a partir de una cadena semiológica que existe previamente: es un sistema semiológico segundo. Lo que constituye el signo (es decir el total asociativo de un concepto y de una imagen) en el primer sistema, se vuelve significante en el segundo. (p. 111)

Los discursos conllevan formas de representar el mundo, ideas de bien y del mal, en definitivas, valores y mitos que determinan la forma como los individuos se constituyen (Sancho, 2015b). Estos soportes mitológicos y axiológicos son en última instancia el reservorio de las creencias que sustentan y legitiman una determinada forma de vida. Los mitos y valores remiten a la memoria colectiva que impregna a los individuos de un grupo social determinado de un plexo simbólico compartido, unas significaciones imaginarias o imaginarios sociales compartidos.

El mito se constituye de *factum* en una conciencia moral del grupo o conciencia mitológica, síntesis de la significación y la verdad; por ello, el análisis semiótico del discurso, devela lo absoluto o trascendental del grupo o teogonía moderna. En este sentido, Cassirer (2016b) considera “indispensable la incorporación del mito en un sistema integral de formas simbólicas” (p. 30). El discurso externaliza estas formas de pensamiento, abre el camino para su análisis e interpretación.

Etapas 5: Síntesis nivel denotativo y connotativo: El mito como sistema simbólico para la concreción de imaginarios sociales

Luego de la identificación de los valores en la etapa 3 de descomposición del nivel connotativo y la concreción de un mito en la etapa 4 o de recomposición de lo connotativo, se trata de hacer la síntesis de

semiosis social, el mito como expresión de los imaginarios socialmente compartidos. Aquí se otorga al metarrelato mítico la función de cuenta o modelo ejemplar, de la cual los sujetos se sirven para instituir su compleja red de imaginarios sociales. En concreto esta etapa se destaca al mito como un sistema simbólico complejo de imaginario sociales, como podemos observar de manera esquemática en la tabla 6.

Tabla 6. Etapa 5

Significante nivel denotativo	Significado nivel denotativo			
Signo denotativo		Significante nivel connotativo (valores)		Imaginarios sociales
y				
Significado nivel connotativo				
Signo connotativo			Sistema de signos nivel connotativo: mito	

Fuente: elaboración propia.

Esta última etapa, vinculada al plano connotativo de la significación, pone de manifiesto al mito, entendido como un sistema de imaginario social. Luego de la etapa anterior, resulta que la interrelación de los valores desemboca en un mito que se transforma en el sistema simbólico cardinal capaz de nutrir el imaginario que se halla compartido por una sociedad. Pues se considera que “lo que importa en el mito no es exclusivamente el hilo del relato, sino también el sentido simbólico de sus términos” (Durand, 1982, p. 412).

El mito irrumpe aquí como un sustrato matriz creador de sentido. Es decir, los mitos proveen de un complejo tejido simbólico que permite concretar imaginarios sociales. Como afirma Barthes (1999): “todo sistema semiológico es un sistema de valores; ahora bien, el consumidor del mito toma la significación por un sistema de hechos; el mito es leído como un sistema factual cuando sólo es un sistema semiológico” (p. 121).

De acuerdo con Mircea Eliade (1963), el mito es un relato de una creación, el relato de toda creación. Es así que una de las funciones del mito es “la de modelo ejemplar, y esto significa que sirve de pauta para todos los comportamientos, incluso los profanos del hombre” (Gutiérrez, 2012, pp. 50-51). En este sentido, la herramienta analítica aquí propuesta permite identificar ciertos mitos que terminan por sustentar unos imaginarios sociales. Para este nivel más profundo de la significación social, el mito es “directamente significante: por su triple función de universalidad concreta, de orientación temporal y finalmente de exploración ontológica” (Ricoeur, 1960, p. 155).

La importancia de los mitos en los discursos radica en que estos metarrelatos conciernen al ser humano, a sus *praxis* y a su lugar en el mundo, por lo que “conocer los mitos es aprender el secreto del origen de las cosas” (Eliade, 1963, p. 25). Este saber remite al reconocimiento metodológicamente justificado de aquellos imaginarios sociales que sirven de cartografía para la cohesión y coherencia de un pueblo.

Por consiguiente, a partir de esta fuente simbólica matriz que provee el mito, “no hay posibilidad alguna de la utilización del concepto de imaginarios sociales sin la idea consustancial de institucionalización social de determinadas visiones, de determinados discursos y de determinadas prácticas con efectos sociales y, por último, hasta de determinados estilos de la acción social” (Baeza, 2008, p. 190). Dichas prácticas y maneras de acción de los sujetos están reguladas por aquel deber ser que proveen los valores instituidos. Los imaginarios tienen la peculiaridad de ser unos esquemas mentales sancionadores, ya que regulan el actuar de los individuos, a partir de una urdimbre valórica compartida socialmente. A este respecto, el imaginario social es “el más allá multiforme y multidimensional de nuestras vidas y en el cual éstas se bañan. Es el infinito surtidor virtual que acompaña a todo lo que es actual, singular, limitado y finito en el tiempo y en el espacio” (Morin, 1966, p. 99).

Por lo tanto, según lo planteado, los imaginarios son esa gramática común de plano connotativo que cohesiona, equilibra y hace posible a las sociedades (Maffesoli, 2019; Durand, 1982), puesto que estos están ligados a los fondos culturales míticos configuradores del dominio histórico-social (Castoriadis, 2013). Los imaginarios son tributarios de sus

contextos de elaboración (Baeza, 2003), por lo que, inexorablemente, el imaginario social es la cuenca natural donde reposan las creencias colectivas de un determinado pueblo (Balandier, 1994).

Conclusiones

La herramienta metodológica de análisis que se presentó en este capítulo debe sus cualidades operacionales a los postulados de la semiótica. Este soporte facilita que el estudio de un discurso transcurra entre los dos aspectos del signo: el significante y significado. Entendiendo el significante como aquella forma material-explicita que toma un signo y su correlativo, el significado, como la configuración-idea mental sobre algún signo u objeto del mundo real. Esta sistematicidad se rescató de la semiótica estructuralista de Barthes (1999). Es decir, este instrumento analítico otorga la facultad de aprehender las dos entidades psíquicas, significante y significado, puesto que, por medio de ambas, el signo es capaz de efectuar su significación. Esta dualidad propia del signo se traduce y alcanza su extensión en los planos denotativo y connotativo de la significación social. En resumen, y en relación con el instrumento metodológico, el análisis semiótico del discurso consta de dos niveles de significación, el denotativo y connotativo, con el signo como la unidad mínima de análisis. Por esta razón, esta herramienta tiene la potencialidad de estudiar cualquier tipo de discurso, puesto que el signo se halla en todo subterfugio de la vida humana.

A partir de lo expuesto en este trabajo, se puede identificar que lo denotativo y connotativo se implican mutuamente, es decir, representación e imaginario, respectivamente, coexisten y se retroalimentan de manera bidireccional. Por un lado, el imaginario es la idea o fondo de pensamiento común que nutre a la representación y, por otra banda, esta última exterioriza y hace visible al imaginario. Esta fórmula es la condición dialéctica cardinal de la significación social humana. En este sentido, el instrumento de análisis, gracias a su cualidad dinámica de desplazamiento entre lo denotativo y connotativo, pone de manifiesto la relevancia del código cultural y el relato mítico. Ambas nociones entendidas como sistemas cognitivos para la concreción de representaciones e imaginarios sociales, respectivamente.

Tal como se enseñó en el desarrollo de las etapas de la herramienta metodológica en este manuscrito, la aplicación del análisis semiótico del discurso finiquita con la identificación de códigos culturales, en el plano denotativo, y con relatos míticos, en el plano connotativo. El primero —códigos culturales— articulan variadas categorías emergentes en un sistema de significación que permite procesar la información a partir de unas reglas concretas de interpretación. Es decir, el código cultural es un sistema de procesamiento primario de significación denotativo que, en tanto sistema, contribuye en la institucionalización de ciertas representaciones sociales. Por otro lado, los mitos son el gran sistema de referencia simbólica fundamental para la construcción social significativa. Estos metarrelatos míticos fraguan en la *psique* de los individuos o colectivos sociales para así proveer de toda su gramática simbolizante, en la institucionalización de un imaginario de la mismidad (identidad), de la otredad (alteridad) o de su mundo socio-histórico más próximo.

Asentada en la premisa aristotélica que todo acto comunicativo es persuasivo, esta herramienta establece que el estudio del discurso se ancla en la intencionalidad del uso de ciertos signos con el propósito de persuadir a un receptor, ya sea individual o colectivo. Es decir, todo discurso conserva en sí mismo el designio de vehiculizar e implantar unas certeras visiones de mundo y valores de vida.

Finalmente, se puede señalar que esta herramienta metodológica se propone a la comunidad académica con el objetivo de simplificar el tratamiento analítico a la hora de aproximarse empíricamente al desvelamiento de representaciones e imaginarios que fluyen en un discurso. Asimismo, esta herramienta no pretende ser un mecanismo rígido ni definitivo, sino más bien, se halla accesible a posibles (re) ajustes que intenten responder a los variados intereses y objetivos que puedan surgir desde diversas unidades académicas o grupos de investigación.

Referencias

- Aliaga, F., Marín, M. y Uribe, C. (2018). *Imaginarios y representaciones sociales: Estado de la investigación en Iberoamérica*. Universidad Santo Tomás.
- Baeza, M. (2003). *Imaginarios sociales. Apuntes para la discusión teórica y metodológica*. Editorial Universidad de Concepción.
- Baeza, M. (2008). *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*. RIL Editores.
- Balandier, G. (1994). *El poder en escenas*. Paidós.
- Ballón, E. (1997). *Análisis semiótico del discurso*. Gredos.
- Barthes, R. (1999). *Mitologías*. Siglo XXI Editores.
- Benítez, L. (2010). El problema de los signos en Descartes y la interpretación semántica del mundo. *El Hombre y la Máquina*, n.º 34, 8-19.
- Calvo, A. (1994). Signo, significado y comunicación, semiótica y modernidad. *Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica*, vol. 1, (pp. 137-142).
- Carretero, Enrique. (2018). Actualidad del campo de los imaginarios y las representaciones sociales en España: un archipiélago en busca de comunidad. En F. Aliaga, M. Maric y C. Uribe (coords), *Imaginarios y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica* (pp. 293-348). Universidad Santo Tomás.
- Cassirer, E. (2016a). *Filosofía de las formas simbólicas. Tomo I. El lenguaje*. Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (2016b). *Filosofía de las formas simbólicas. Tomo II: El pensamiento mítico*. Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (1967). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets Editores.
- Courtés, J. (1997). *Análisis semiótico del discurso*. Gredos.
- De Zubiría, Miguel. y de Zubiría, J. (1998). *Biografía del pensamiento. Estrategias para el desarrollo de la inteligencia*. Cooperativa Editorial Magisterio.
- Duch, L. (2010). Sobre la interacción entre el mito y el logos en la obra de Kurt Hübner. *Pensamiento. Papeles de Filosofía*.

- Durand, G. (1979). *Science de l'homme et tradition*. Berg International.
- Durand, G. (1982). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Bordas.
- Durand, G. (1994). *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*. Hatier.
- Eliade, M. (1963). *Aspects du mythe*. Gallimard.
- Eliade, M. (1974). *Imágenes y símbolos*. Taurus.
- Fontanille, J. (2004). Semiótica de los textos y de los discursos (método de análisis). En A. Muchelli (dir.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*. Armand Colin.
- Foucault, M. (1987). *El orden del discurso*. Tusquets.
- Gutiérrez, F. (2012). *Mitocrítica. Naturaleza, función, teoría y práctica*. España Editorial Milenio.
- Halliday, M (1977). Text as semantic choice in social contexts. En T. Van Dijk y J. Petöfi (eds.), *Grammars and descriptions: Studies in text theory and text analysis* (pp. 176-225). Walter de Gruyter.
- Jodelet, D. (1984). La representación social: fenómeno, conceptos y teoría. En S. Moscovici (comp.), *Psicología social II* (pp. 478-494). Paidós.
- Jodelet, D. (2020). Sobre el espíritu del tiempo y las representaciones sociales. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, 15, n.º 29, 19-36.
- Ledrut, R. (1987). Société réel, société imaginaire. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 82, 41-56.
- Maffesoli, M. (2019). *La force de l'imaginaire. Contre les bien-pensants*. Liber.
- Moncayo, P. (2008). Emprendimiento: un concepto que integra el ser y el hacer del sujeto. *Management, Revista de la Facultad de Ciencias Empresariales*, XVII(29), 33-48.
- Morin, E. (1966). *El espíritu del tiempo. Ensayo sobre la cultura de masas*. Taurus.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Huemul.
- Moscovici, S. (1997). Des représentations collectives aux représentations sociales: éléments pour une histoire. En D. Jodelet, *Les représentations sociales* (pp. 79-103). PUF.
- Moscovici, S. (2019). Sens commun: représentations sociales et idéologie. En Nikos Kalampalikis (ed.), *Serge Moscovici: Psychologie des représentations sociales. Textes rares et inédits*. Éditions des Archives contemporaines.

- Pérez-Freire, S. (2017). Situando los imaginarios sociales: aproximación y propuestas. *Revista Imagonautas*, 9, 1-22.
- Petracci, M. y Kornblit, A. (2004). Representaciones sociales: Una teoría metodológicamente pluralista. A. Kornblit (ed.), *Metodologías cualitativas en ciencias sociales* (pp. 91-111). Biblos.
- Pintos, J.-L. (1995). *Los imaginarios sociales: la nueva construcción de la realidad social*. Editorial Sal Terrae.
- Ricoeur, P. (1960). *Finitude et culpabilité II. La symbolique du mal*. Aubier-Montaigne.
- Riffo-Pavón, I. (2016). Una reflexión para la comprensión de los imaginarios sociales. *Revista Comunic@cción*, 7(1), 63-76.
- Sancho, R. (2015a). On competences and values: From the desire to educate to educating the desire of being. *International Journal of Lifelong Education*, 34(1), 76-88.
- Sancho, R. (2015b). Discursos del superyó: jóvenes y valores en la era de lo digital. En N. Pardo (comp.), *La sociedad, la comunicación y sus discursos. Miradas interdisciplinarias* (pp. 243-260). ICC/UNC-IECO.
- Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Losada.
- Savater, F. (2001). Valores morales y valores científicos. *Revista Ciencias*.
- Segovia, P., Basulto, Ó. y Zambrano, P. (2018). Imaginarios sociales y representaciones: su aplicación a análisis discursivos en tres ámbitos diferentes. *Empiria Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 41, 79-102.
- Van Dijk, T. (1996). Análisis del discurso ideológico. *Versión 6, uam - x - México*, 15-43.
- Van Dijk, T. (2002). El análisis crítico del discurso y el pensamiento social. *Athenea Digital*, 1, 18-24.
- Villarroel, G. (2007). Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad. *Fermentum*, 17(49), 434-454.

Representaciones sociales y diseños de métodos mixtos

JOSÉ ANTONIO CEGARRA GUERRERO

Introducción

La teoría de las representaciones sociales de Moscovici, aún a sus sesenta años de ser presentada por su autor, continúa siendo vigente y con amplios debates en torno a sus componentes, supuestos teóricos, técnicas de recolección y de análisis e incluso sobre la metodología más pertinente para su abordaje y estudio de campo. Sin embargo, esta teoría ha abierto ampliamente el panorama disciplinar e interdisciplinar por constituir una enriquecedora forma de estudio de lo cotidiano, tan en boga en los estudios actuales, así como del componente psicosocial de la acción y la construcción de lo real. El estudio de las representaciones sociales no solo ha dado cuenta de eso llamado lo real, sino además de los procesos cognitivos que subyacen su construcción y constitución. Además de lograr un papel en la vinculación entre los estudios psicológicos y sociológicos expresados desde la psicología social tal como la concebía Moscovici. Así la teoría de las representaciones sociales debe ser asumida como una “bisagra” que articula esas dos dimensiones que conforman al sujeto en cuanto ser individual y social. No es de extrañar entonces que los abordajes coincidan en asumir a las representaciones desde su materialidad empírica, así como desde su sustancia simbólica. Ya en los apartes de este trabajo se comentará cómo esta dualidad orientará a cada metodología, pero por vías separadas y con muy pocas conexiones.

Otro aspecto importante que debe resaltarse con las representaciones sociales es que se ha observado un sinnúmero de investigaciones de campo que no consideran las técnicas básicas para su estudio ni tampoco exponen los argumentos o fundamentos teóricos sobre esos instrumentos so pretexto de una libertad metodológica. Sin embargo, como señala Abric (2001) en muchos casos no se logra realmente “capturar” la centralidad de una representación social ni sus dimensiones fundamentales: información, actitud y campo representacional. Por supuesto, no se aspira un purismo teórico ni mucho menos metodológico, pero sí, en esos casos, al menos un sustento científico que permita soportar ese nuevo abordaje, más allá de una ingenua o caprichosa posición del investigador. Por ello, la intención es recordar sus premisas teóricas y metodológicas, pues, aunque parezca contradictorio, a pesar de la amplia difusión de la teoría de las representaciones sociales, como se ha señalado, basta revisar muchos trabajos de grado e investigaciones universitarias que muestran lo contrario. He allí el problema. Este trabajo es entonces solo un recordatorio de lo considerado esencial del estudio de y con representaciones sociales. Obviamente, reconociendo las propias limitaciones de un trabajo de esta naturaleza y brevedad.

Teoría de las representaciones sociales

Como se señalaba en la introducción, el propósito de esta revisión teórica no es profundizar sobre las representaciones sociales de Moscovici, sino precisar los conceptos más relevantes en cuanto su aplicabilidad para la investigación social de campo. El libro *El psicoanálisis, su imagen y su público* de Moscovici se publica en francés en 1969 y en 1979 en español. Desde allí, la teoría de las representaciones sociales, que expone dicho autor, se ha difundido ampliamente. Moscovici desarrolla su teoría de las representaciones sociales a partir de las ideas de “representación colectiva” de Durkheim. Por supuesto, fundamenta, amplía y define su propia categoría denominada “representación social”, exponiendo su carácter dinámico y social, entendida como una forma de conocimiento ordinario o cotidiano que guía la actuación de los sujetos y hace, a su vez, “inteligible la realidad física y social” (Moscovici, 1979, p. 18). En otras palabras, las representaciones sociales,

tal como lo afirma el propio autor, no son mera reproducción ni respuesta a un estímulo dado; por el contrario, devienen en un sistema con una lógica propia, más allá del conocimiento científico o filosófico, con una unidad y discurso propio que abarca “zonas de existencia y de actividad particulares: la medicina, la psicología, la física, la política, etcetera” (Moscovici, 1979, p. 33), convirtiéndose en una suerte de “teoría de lo cotidiano” que orienta el comportamiento de las personas y da cuenta de su realidad.

En ese orden de ideas, Moscovici se propuso replantear las bases de la psicología social a partir del estudio del psicoanálisis, no desde la tradición behaviorista imperante hasta entonces en dicha disciplina, sino demostrando el carácter simbólico de la construcción del conocimiento y las prácticas cotidianas de los miembros de una sociedad. Así pues, abordó la representación social del psicoanálisis por su amplia difusión en la sociedad francesa de ese entonces y por su circulación como un discurso ya cotidiano en distintos grupos sociales. Este tema era relevante porque el psicoanálisis se había extendido y asimilado de tal forma que los franceses lo aplicaban en sí mismos y sobre otros, dando paso a un “psicoanálisis salvaje” de los sueños, la sexualidad, la neurosis o la relación con los padres. Esta suerte de conocimiento ordinario distaba mucho de lo científicamente correcto, pero constituía otra forma de conocimiento. No podía asumirse como una simple distorsión de la ciencia. Era mucho más. Había trascendido incluso al cine y la literatura misma. Se había convertido en una representación social que daba sentido al decir y al hacer del tema en cuestión como sociedad en su conjunto en cuanto pensamiento común y ordinario¹, que incluso daba cuenta hasta de ciertas prácticas y actuaciones de los individuos.

Moscovici, siguiendo el pensamiento de Durkheim (1986), consideraba la representación social como una materialidad, es decir, una “cosa” que no es física en sí misma, pero puede ser percibida en el lenguaje verbal o corporal. Según Durkheim (1986) los hechos sociales

1 Confróntese la sección “Observaciones preliminares” desde la página 11 hasta la 20 del precitado libro en su versión en español.

podían ser asumidos como cosas para estudiarlos desde su propia constitución. Esta idea base la asume y replantea Moscovici para explicar con su propia definición de las representaciones sociales. Existen en la realidad cosas que pueden ser analizadas y estudiadas físicamente, es decir, desde su materialidad física: peso, tamaño, forma, entre otras. De igual forma, los hechos sociales también pueden ser considerados como cosas observables y analizables, pues se materializan en los comportamientos, discursos, gestos, actitudes, creencias y simbolizaciones que los individuos construyen, cuando trascienden a lo colectivo y social. Así toda “representación es la representación de una cosa” y “toda cosa sea representación de algo” (Moscovici, 1979, p. 42).

Por ejemplo, a finales de 2019 apareció en la comunidad de Wuhan (China) la enfermedad denominada covid-19^[2]. Ya para el 2020 se convirtió en pandemia. En la historia reciente, no había ocurrido ningún hecho social de amplitud mundial e impacto social, cultural, educativo, informacional, sanitario, psicológico, entre otras tantas dimensiones, como el producido por esta enfermedad. Ingentes cantidades de información oficial y no oficial ha circulado por medios de comunicación, redes sociales e incluso en las conversaciones cotidianas en todo el planeta. Alguna cierta, otra falsa, otra científica y otra derivada del saber popular. Y toda circula junta, entremezclada, ya casi indistinguible en los discursos sociales.

Pero al analizar en detalle esta situación puede observarse lo siguiente, tenemos una cosa en sí: el virus SARS-CoV-2 que provoca la enfermedad covid-19 y el hecho social que se ha constuido, es decir, que pasó a ser una representación social. En otras palabras, el virus es una cosa física observable y estudiabile científicamente, así como la enfermedad derivada. Sin embargo, esta cosa en sí dejó de ser tal en lo social colectivo. Transmutó a una representación social, pues ya los sujetos no se refieren a la cosa en sí en cuanto sus características científicas, sino se configuró en una representación que une conceptos

2 Consúltese a <https://www.who.int/es/news-room/q-a-detail/coronavirus-disease-covid-19-how-is-it-transmitted> sitio informativo de la Organización Mundial de la Salud.

verdaderos y falsos, científicos y no científicos, historias verdaderas y falsas, actitudes, evocaciones, imágenes, relatos, que distan mucho de la cosa en sí transformándose en una cosa nueva: una representación social de la covid-19. Esta representación social, además, modifica permanente el sentido común como fuente de los individuos para guiar su actuar y dar sentido a lo que se asumen como real.

Moscovici explica este fenómeno a partir de la estructura de las representaciones sociales:

Representación: figura
Significado

Toda representación se constituye en dos planos. Uno figurativo y otro simbólico. El primero es mucho más que una imagen, es reconstrucción performativa de los sujetos (imagen evocadora, no mera reproducción) y el segundo es significación entendida como un sistema connotado, es decir, desde un orden discursivo sea religioso, político, médico o cualquier otro. Uno evoca cualquier significante y el otro cualquier significado dado por el sujeto desde su propia interpretación, que no es del todo libre, porque también depende de la configuración social y colectiva de la misma representación. Es oportuno resaltar entonces que en muchos casos no toda cosa o hecho social devine en una representación social. Para que ello ocurra, debe convertirse en social y colectivo, compartida por al menos un grupo, para servir de “explicación” del mundo cotidiano y dar sentido u orientar las actuaciones de los sujetos. De esta forma, la representación social es una suerte de sistema que da sentido a la comunicación y al comportamiento de los sujetos en atención a lo real social simbólico construido.

A su vez, Moscovici propuso que toda representación social también depende en cierto grado según el grupo social y cultural en el cual se configure. Este grupo comparte un universo de valoraciones y significaciones que regulan u organizan eso denominado “opinión pública” y aunque pueden existir diferentes universos, todos poseen tres elementos constitutivos comunes. El grupo es una suerte de mecanismo de cohesión social y de universos compartidos así como de las mismas representaciones sociales. Todo grupo tiene elementos de

cohesión o cooptación, sean por clases, ocupaciones o intereses, visiones, desde los cuales construyen y comparten elementos comunes. Eso llamado universo es lo que los convierte en grupos incluso más allá de su propio reconocimiento como grupo.

Dicho universo está conformado al menos por tres dimensiones: información, actitud y campo representacional. La información implica el conocimiento organizado que posee el grupo con respecto al hecho u objeto social. Esto significa que en cada grupo circulan conceptos aproximados o incluso pueden ser correctos que, a su vez, pueden entremezclarse entre sí derivando un conjunto de informaciones al interior del grupo. Así la representación social al interior del grupo conforma su “corazón” expresada en esta dimensión con los conceptos, nociones, datos e informaciones que constituyen un campo informacional sobre la propia representación social, que dialécticamente se reconstruye y configura desde la plausibilidad otorgada.

Otra dimensión, quizás la más importante para Moscovici (1979) es la actitud. Según este, contruimos una representación social solo “después de haber tomado posición y en función de la posición tomada razonable concluir que nos informamos y nos representamos una cosa únicamente después de haber tomado posición y en función de la posición tomada” (p. 49). En otras palabras, una vez el sujeto asume una posición con respecto a una cosa, a partir de allí construye la información, el campo representacional o imagen y la actitud misma hacia dicha cosa en cuanto representación social. Es importante, precisar que la actitud implica su opinión, que varía en distintos grados y variaciones, con puntos de referencia en el grupo mismo por ser colectiva. Se nutre de lo individual y de lo colectivo e incluso de forma inversa.

Por última, la dimensión denominada el campo representacional o imagen de la representación social conformada por las múltiples evocaciones que conforman una representación social, es decir, en conjunto de “proposiciones” y “aserciones” de la cosa representada. Esta “imagen” varía y no está necesariamente estructurada y organizada, pero gira en torno a sí misma en cuanto dimensión de una representación social. Por ejemplo, en el caso de la covid-19 sería el conjunto de ideas-imagen construidas en torno a la enfermedad, las cuales se

representan desde considerar a la covid-19 como el virus mismo hasta las aserciones sobre su prevención tan discutidas aún en el discurso científico, generando una variada gama de afirmaciones, todas ellas plausibles. Pero que en conjunto conforman una suerte de eje semántico de eso que se entiende por campo representacional.

En otro orden de ideas, Moscovici también explicó sobre el proceso de la objetivación y el anclaje de las representaciones sociales. La primera, ampliamente explicada en su libro, podría entenderse como el proceso de materialización desde la relación entre significados abstractos fundamentalmente y cosas para naturalizarlos. En otras palabras, de aquello que siendo abstrato se transforma en concreto, permitiendo una mayor familiaridad o “naturalidad” desde un núcleo figurativo. También podría decirse que la objetivación sería el proceso de “hacer real” la representación social. Incluso llegando a sustituir a la cosa en sí, pues el sujeto la transforma desde lo abstracto por las dimensiones concretas que ha construido al respecto. Con la covid-19 algunas figuras públicas asumían, al inicio, que era una “cosa incierta”. Luego cambió, no solo la representación social al respecto, sino el actuar mismo de los sujetos por esa misma materialización que insertó la covid-19 en la cotidianidad misma.

Por su parte, el anclaje es un proceso que orienta esa naturalización de la representación social hacia no solo su representación, sino como mecanismo instrumental del hacer, es decir, en una fuente de “saber útil”. Siguiendo el ejemplo de la covid-19 en la medida que ha avanzado la experiencia social, se ha configurado una suerte de repositorio de conocimientos útiles para actuar con respecto a esa enfermedad. Eso explica algunos comportamientos de sujetos que asumen el uso del tapaboca de forma irrestricta como expresión del conocimiento acumulado desde su efectividad preventiva, a pesar de que, desde los inicios, se considerara poco útil, incluso por la Organización Mundial de la Salud. Cambian el discurso, cambia el actuar.

Finalmente, es importante señalar la teoría del núcleo central que, según Abric (2001), explica la constitución de toda representación social. Este núcleo fue asumido por Moscovici (1979) como figurativo y de carácter genético. Por su parte, Abric (2001) considera que el núcleo central es mucho más importante y contiene dos funciones: una,

generadora, que crea y transforma, y la otra, organizadora, la cual da unidad y cohesión permanente a los elementos constitutivos de una representación social.

Enfoques y metodologías de la investigación con representaciones sociales

Los paradigmas, posturas o enfoques científicos han establecido visiones, reglas, procedimientos, concepciones, metodologías y métodos que orientan el quehacer científico e investigativo en su proceder. Durante muchos años, la postura empírico analítica (Mardones, 1991), también denominada enfoque positivista o cuantitativa, fue predominante en las ciencias sociales y, por ende, en todas las disciplinas. De tal forma que debía asumir todos sus preceptos epistemológicos y metodológicos a fin de obtener reconocimiento científico para su trabajo. Como es de entender, la postura empírico analítica estableció lo que consideraba como ciencia, realidad, procedimientos científicos e investigación, entre otros. Así cualquier estudio debía responder a tales concepciones o no podría ser reconocido como científico dentro de este marco de referencia positivista. Sin embargo, también hubo investigadores que asumieron el estudio de la representación social desde lo cualitativo y más recientemente desde los diseños de métodos mixtos. A continuación, se presentan de forma resumida algunos autores relevantes de cada enfoque y metodología como ilustración al lector.

Cuando Moscovici propuso la teoría de las representaciones sociales, la postura empírico analítica era la predominante en la psicología social. Esto, además de la fuerte corriente behaviorista que imperaba en esta de ese entonces, constituía una limitación a la teoría que pretendía desarrollar sobre las representaciones sociales desde su “función simbólica y su poder para construir lo real” (Moscovici, 1979, p. 9). Sin embargo, Moscovici desarrolló su teoría, pero consciente de que existían limitaciones que no permitirían un desarrollo más adecuado de su propia teoría e incluso de la psicología social. Una vez establecido este punto, es oportuno explicar la metodología asumida por Moscovici y

los instrumentos aplicados. Estos aspectos metodológicos son fundamentales, puesto que permitieron la identificación y explicación de la representación social del psicoanálisis. De esta forma, logró desarrollar su teoría directamente desde evidencias y observaciones empíricas demostrables y verificables cumpliendo con los preceptos propios del “positivismo” imperante. A continuación, se expone de forma resumida su metodología.

En primer lugar, la selección de la muestra de la población objeto de estudio fue un aspecto muy relevante en su metodología. Como se recordará, Moscovici hizo énfasis en la importancia de los grupos para el estudio de las representaciones sociales. Así, en este caso, la muestra debe ser representativa del grupo social y cultural desde el cual se desee realizar la investigación. Parece obvio, pero en muchos casos los investigadores noveles pueden errar al asumir criterios categóricos como edad, sexo, clase social, nivel de estudios, estado civil, entre otros, sin entender que la idea de grupo social y cultural se refiere a compartir concepciones y experiencias sobre la representación social que se desea estudiar.

Por ejemplo, piénsese desde el caso de la covid-19, como tema y representación social que se ha asumido en este trabajo. La representación social de los enfermeros y médicos probablemente no sea la misma solo por ser especialistas en el área de salud. Pueden surgir grandes diferencias en atención al grupo etario que lo conforme. En otras palabras, asúmase que dentro de ese grupo del área de salud existen sujetos con edades iguales o superiores a sesenta años. La edad entonces podría marcar diferencias en las dimensiones de la representación social e incluso su núcleo, por constituir una población de mayor riesgo en comparación con sujetos del mismo grupo, pero menores de treinta años. Obviamente, el grupo de salud podría tener aspectos en común como formación, conocimientos científicos y experiencias, pero solo por ser de salud no sería un criterio suficientemente pertinente para seleccionar una muestra representativa tal como se argumentó. Así se justificaría en este caso la necesidad de trabajar con grupos y subgrupos, por ejemplo.

Por tanto, los criterios categóricos asumidos deben tener directa correspondencia con el grupo como tal y la representación social que se

pretenda estudiar. El investigador debe privilegiar la idea de grupo social y sobre todo cultural. A fin de cuentas, como lo expuso Moscovici, la representación social posee una función simbólica que construye la realidad y guía los comportamientos sociales. Así, este principio de lo representativo debe orientar de forma rigurosa las muestras seleccionadas. De lo contrario, existe una alta probabilidad de que dicho estudio carezca de validez interna.

En segundo lugar, Moscovici (1979) explica el instrumento denominado “cuaderno cuestionario”, el cual consiste en combinar la entrevista y el cuestionario. El primero es orientado desde un criterio más flexible y el segundo desde uno más “uniforme”. Esta particularidad del instrumento obedece a que se necesitaba no solo describir las opiniones sobre el psicoanálisis en cuanto dimensión de la representación social, sino, además, observar cómo se configuraba en los procesos “psicosociales” del sujeto y su grupo. Este cuestionario era distinto para cada grupo en consideración a sus particularidades y diferencias, pero también estaba conformado por catorce ítems idénticos a fin de realizar comparaciones y establecer las especificidades de cada grupo seleccionado. Además de dar cuenta de las tres dimensiones: actitud, información y campo representacional también formuló preguntas basadas en la escala de Guttman³. Por otro lado, la entrevista tenía una naturaleza más dialogada en algunos puntos. Sin embargo, se codificó desde las mismas categorías que conformaban al cuestionario. Esta idea sobre el instrumento “cuaderno cuestionario” le permitió una más precisa aproximación al objeto de estudio desde variables cuantitativas y cualitativas que configuraban la representación social del psicoanálisis. Finalmente, Moscovici (1979) realizó un tratamiento estadístico de los datos cuyo análisis y resultados utilizó como soporte al desarrollo de su propia teoría.

Continuando con la ejemplificación basada en la covid-19 y siguiendo al propio Moscovici, para ello se sugiere el uso de un cuestionario en escala Likert para medir la actitud. Dicha escala de actitud

3 De forma sencilla y resumida, se refiere a un escalamiento extremo de las actitudes del sujeto con respecto a un reactivo.

podría elaborarse desde tres niveles que reflejen adjetivos desde lo positivo (acuerdo, favorable o similares), neutro (indiferente o similares) a lo negativo (desacuerdo, desfavorable o similares). Por ejemplo, la redacción del ítem sería:

1. El autocuidado, entendido como uso de tapaboca y lavado de manos, representa la mejor prevención ante la covid-19
 - a. Completamente de acuerdo (actitud positiva)*
 - b. Medianamente de acuerdo
 - c. Ni de acuerdo ni en desacuerdo (actitud neutra)*
 - d. Medianamente en desacuerdo
 - e. Completamente en desacuerdo (actitud negativa)*⁴

Otra recomendación pertinente es agrupar en bloques el conjunto de ítem que midan la misma dimensión y aspecto del objeto de la representación social. Eso facilitaría la tabulación de datos para el análisis estadístico. Respecto a la dimensión información se propone un cuestionario de opción múltiple o un instrumento tipo prueba objetiva. De esa forma, puede medirse de forma más precisa el conocimiento o aserción de cada sujeto ítem por ítem y presentar la frecuencia, porcentajes o medidas de tendencia central de la muestra seleccionada. También se podría valorar el nivel de conocimiento general (alta, media, baja información o conocimiento) para promediar esta dimensión al calcular desde la sumatoria del puntaje total. Y para la dimensión del campo representacional se sugiere un instrumento basado en una escala de Guttem, la cual, en esencia, se caracteriza por considerar la respuesta con mayor frecuencia de aparición.

4 El asterisco (*) se colocó por fines didácticos. No se estila su uso en los instrumentos.

En tercer lugar, realizó el análisis de contenido desde los planteamientos de Berelson⁵, aplicados a la prensa francesa. Moscovici seleccionó diarios publicados desde enero de 1952 a marzo de 1953, luego hasta 1956, con apoyo especializado clasificó todos los contenidos relacionados con el psicoanálisis de forma directa e indirecta. Para ello elaboró un cuestionario con categorías previas que le permitieron agrupar y analizar datos, así como establecer relaciones entre las unidades textuales seleccionadas. En este análisis de contenido de la prensa describió la información, actitud o campo representacional expresados en las temáticas y textos, objeto de dicho análisis. Todo ello desde un análisis basado en estadística descriptiva.

Una vez Moscovici expusiera su teoría de las representaciones sociales (TRS), distintos investigadores quisieron comprobar y verificar sus premisas con estudios experimentales muy propios de la misma postura epistemológica. Por su parte, Abric (2001) cuestionaba este tipo de estudio de laboratorio, pues carecían del contexto social que sería propio de toda representación social. Con esta aclaratoria inicial dada por el mismo Abric, expone su trabajo con un capítulo teórico sobre la representación social desde su teoría del núcleo central y otras premisas que la sustentan. De tal forma, así como Moscovici planteó la importancia del grupo, Abric hizo énfasis en la importancia de la metodología para la recolección de datos. Este aspecto es muy importante porque solo así se podrá “1) La identificación del contenido de la representación, 2) El estudio de las relaciones entre elementos, su importancia relativa y su jerarquía, y 3) La determinación y el control del núcleo central” (Abric, 2001, p. 54). Esto le orientó a utilizar distintos instrumentos a partir del propósito de lo que se pretendía recolectar dando a una clasificación según sean para el contenido, organización y estructura, y control de la centralidad de la representación.

Respecto al contenido de la representación social estableció dos, entendidas desde una naturaleza interrogativa y otra asociativa. Desde

5 Consiste en el análisis estadístico de unidades textuales basado en la inferencia. Consúltese a Berelson, B. (1952). *Content Analysis in Communications Research, The Free Press*. Glencoe. En español se recomienda leer a Bardin, L. (2002). *Análisis de contenido*. Akal.

lo interrogativo consideró cuatro: la entrevista, el cuestionario, las tablas inductoras, dibujos y soportes gráficos, así como la aproximación monográfica. La entrevista que implica el análisis de contenido y aunque reconoce la carga subjetiva de la interpretación, la propone combinada con otras técnicas porque permite indagar en las actitudes y contenidos de una representación social, aunque advierte que rara vez da cuenta de su estructura y organización. El cuestionario, el cual por ser estandarizado y medir aspectos cuantitativos, sería el más adecuado para el análisis de la representación social desde su organización y los elementos descriptivos de la población, además de minimizar la subjetividad al restringir las respuestas a las proposiciones propuestas. Las tablas inductoras que consisten en la presentación gráfica de temas seleccionados por el investigador y que en ciertos grupos o poblaciones permiten una mejor expresión de los sujetos que las derivadas de las entrevistas. Aunque representa un instrumento de difícil y rigurosa construcción por las implicaciones previas, sobre todo para la figuración de los temas, Abric (2021) lo considera pertinente para tales poblaciones.

Por otra parte, con los dibujos y soportes gráficos se logran identificar los “elementos organizadores” de la producción de la representación social. El procedimiento consta de tres fases: (1) la creación del dibujo o serie de ellos, (2) la verbalización que desde los dibujos debe realzar el sujeto y (3) el análisis cuantitativo de los elementos que constituyen dicho dibujo. Este instrumento permite que aquellos aspectos no verbales puedan ser representados. La aproximación monográfica mucho más ambiciosa y laboriosa en su desarrollo consiste en la implementación de técnicas etnográficas para introducirse en el grupo como observador participante, las encuestas sociológicas que describen las recurrencias temáticas y constantes de los sujetos, los análisis históricos referidos a los relatos de los informes, tradiciones e historia de los grupos y su contexto, y las técnicas psicológicas como la entrevista en profundidad, las observaciones e interacciones planeadas como no obstrusivas ni directivas, más bien dadas desde lo particular a lo general como medio para indagar las especificidades y particularidades de los sujetos desde su propio marco de referencia individual y sociocultural, todos ellos excelentemente desarrollados por Jodelet, tal como lo afirmara el mismo Abric.

Desde lo asociativo se planteó la asociación libre “a partir de un término inductor (o de una serie de términos), en pedir al sujeto que produzca todos los términos, expresiones o adjetivos que se le presenten al espíritu” (Abric, 2001, p. 59). Siendo más espontánea que la entrevista y de naturaleza semántica, puede revelar el contenido de la representación e incluso su núcleo. Luego se debe identificar los organizadores del contenido utilizando herramientas de análisis estadístico como la frecuencia, su rango de aparición y la importancia del ítem según cada sujeto. Con esto se puede obtener un coeficiente que permita confirmar los contenidos organizadores de la representación social.

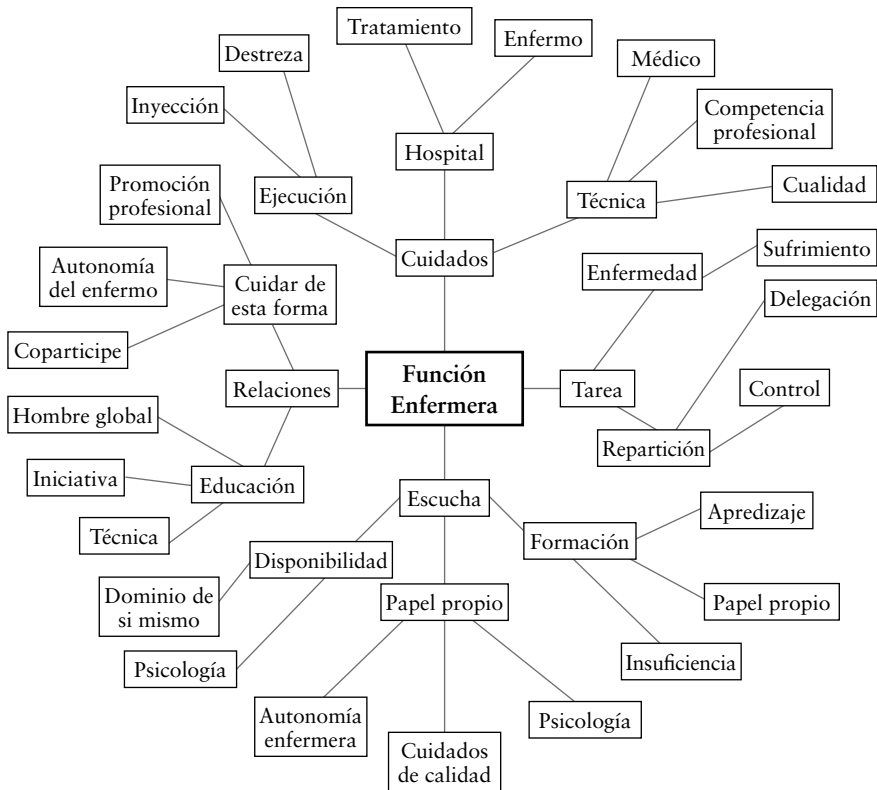
La carta asociativa que consiste en presentar un término inductor y desde allí asociaciones libres.

Luego se solicita al sujeto que realice otra serie de asociaciones, pero basadas en el término inductor y las palabras previamente asociadas en pares. Así construiría una tríada de palabras concatenadas. En la segunda fase a partir de la palabra inductora se le sugiere asociar con pares de palabras. Luego de esta cadena asociativa se forma otras asociaciones de cuatro términos. De esta forma, se podrían calcular frecuencias e incluso correlaciones de estas.

Para la identificación de la organización y estructura de una representación social, Abric partió de la premisa “Pedir al mismo sujeto que efectúe un trabajo cognitivo de análisis, comparación y jerarquización de su propia producción” (Abric, 2001, p. 64). Ello reduciría que la subjetividad del investigador sesgara el análisis del material obtenido. Debido a esto propuso la constitución de pares de palabras, la cual consiste en que a partir de un cuerpo de términos que el sujeto ya haya elaborado previamente, construya un conjunto de pares de palabras que considere están relacionadas. En consecuencia, esta asociación permite observar el sentido dado a los términos, producto de las relaciones establecidas entre los pares de palabras asociadas por similitud, complementación, contraste o cualquier otra que exprese la significación dada por el sujeto. La comparación pareada que, similar a la anterior, exige al sujeto establecer relaciones entre pares de palabras, pero ubicándolas en una escala de similitud de muy semejante a muy diferente, lo cual permitiría realizar cálculos estadísticos multidimensionales y jerarquizados. La constitución de conjunto de los

términos se basa en que el sujeto crea un conjunto de términos dados o previamente elaborados por sí mismo, según la similitud o relación de proximidad semántica. Una vez listo el conjunto, procede a asignar un título a cada uno. Con ello se puede observar y calcular estadísticamente la organización e incluso el eje del núcleo de la representación.

Figura 1. Ejemplo de carta asociativa (inspirado de D. Jacobi, 1988)



Ejemplos de cadenas asociativas:

Función enfermera → Tarea → Repartición → Delegación

Función enfermera → Escucha → Formación → Insuficiente

Función enfermera → Escucha → Papel propio → Cuidados de calidad

Función enfermera → Relaciones → Cuidar de otra forma → Promoción profesional

Función enfermera → Cuidados → Técnica → Competencia profesional

Dentro de esta misma tipología, pero con énfasis en la jerarquización de los ítems, se encuentran los tris jerarquizados sucesivos. En resumen, se agrupan ítems más y menos comunes en conjuntos promedios de 32 contra igual número de fichas. Así procede a crear dos subconjuntos de 16 para el criterio de “más y menos característicos” de la representación social estudiada. Luego se aplica tal cual con 8, 4 y 2 permitiendo calcular la correlación, frecuencia y rango. Por su parte, las elecciones sucesivas por bloques se realizan a partir de 20 ítems, reducidos primero a 4 más importantes con valor de +2 y 4 menos importantes con valor -2, del restante número de ítems nuevamente se seleccionan los 4 más importantes con +1 y otros 4 menos importantes con -1, quedando 4 ítems con puntuación 0. Posteriormente, se procede a calcular el índice de distancia o importancia relativa de cada de los elementos que conforman la representación social objeto de análisis.

Finalmente, Abric propone los métodos de control de la centralidad. El primero, denominado técnica de cuestionamiento del núcleo central, el cual se logra con una lista previa de elementos de aquellos considerados posible núcleo central. Se presenta al sujeto un breve texto inductor sobre la representación social. Luego se presenta información nueva que cuestione o contradiga el elemento estudiado e indagando en el sujeto si hubo cambios en la representación social del objeto estudiado, continuando con una combinatoria de los elementos. De esta manera, se podrá determinar el núcleo y los periféricos desde la perspectiva del sujeto. El segundo, la inducción por guion ambiguo cuyo objetivo es “detectar” y “controlar” la conformación del núcleo de la representación social. Se propone elaborar un texto descriptivo del objeto de la representación social del cual se analizarán para extraer las opiniones respecto a este. Luego el investigador elabora el guion ambiguo, pero sin mencionar el objeto ni los ítems que reflejan las opiniones halladas y se presenta a los sujetos desde dos polos (es enfermedad-no es enfermedad como ejemplo por la covid-19) a fin de generar la ambigüedad. Ahora se le consultan sobre los ítems obtenidos y se interroga si desde su perspectiva coinciden o no con el objeto del guion. Las características obtenidas sin importar el polo del guion y siendo no específicas serán elementos periféricos; mientras que aquellas

del que solo se refieran al polo “es enfermedad”, en cuanto específicos, entonces se consideran núcleo central. Y en el tercero, esquemas cognitivos de base, desde pares de ítems de una asociación libre, se establecen relaciones a partir de una lista de operadores para conformar los esquemas cognitivos de base. Al analizar los tipos de relaciones se puede asignar una valencia y desde allí establecer su centralidad e importancia del ítem en cuestión.

Otro estudio que se enmarca desde esta misma postura empírico analítico fue el trabajo de Doise, Clémence y Lorenzi-Cioldi (2005), aunque difiere en la metodología de abordaje de la representación social, porque mientras Abric privilegió el análisis de similitudes, estos emplearon el análisis multivariado y multidimensional. Y así como Moscovici hizo énfasis en el grupo y su tratamiento, y Abric afianzó su trabajo en los métodos de recolección de datos, Doise, Clémence y Lorenzi-Cioldi se centraron en el análisis estadístico de los datos en sí mismos. Este trabajo es muy importante e ilustrativo desde el punto de vista metodológico y práctico porque expone cada procedimiento estadístico con datos concretos de estudios sobre representación social desde su contenido, organización hasta el núcleo central. En este sentido, y con una intención apenas enumerativa por la complejidad que implicaría reseñar aunque sea brevemente su proceder, se puede resaltar que utilizaron el análisis multivariado, multidimensional, factorial, de segmentación y el discriminante como los más resaltantes.

Obviamente existe una infinidad de textos y autores referidos a los aspectos metodológicos propios de este enfoque, pero como se ha advertido, el propósito fue presentar las premisas de los autores considerados fundamentales en el análisis de las representaciones sociales. Igualmente, en consonancia con este argumento se procede a comentar los trabajos sobre las representaciones sociales, pero desde la postura fenomenológica, hermenéutica y lingüística (Mardones, 1991) o, comúnmente llamada, cualitativa.

Esta postura epistemológica difiere substancialmente de la empírica analítica porque concibe la realidad social como una construcción simbólica e impregnada de la subjetividad de los sujetos. Por tanto, toda investigación debe considerarse desde la comprensión e interpretación de dicho mundo, desde las construcciones discursivas y el

comportamiento como fuentes de las significaciones sociales y humanas de todo individuo y grupo social. Sus técnicas de recolección de datos se caracterizan por privilegiar lo no directivo, ya que son de un carácter más introspectivo. De igual forma, el análisis de los datos no se apoya en lo numérico ni estadístico, aunque en algunos casos pueda asumirse como un principio de científicidad en cuanto fuente de triangulación de los datos. El análisis se basa en un tratamiento desde unidades textuales de análisis en busca de categorías previas o preferiblemente emergentes que den cuenta del fenómeno en estudio para la construcción de una suerte de teorías sustantivas o locales, es decir, propias y particulares de cada individuo o grupo de sujetos estudiados.

Jodelet representa una de las principales referencias en el estudio cualitativo de las representaciones sociales. De hecho, Abric (2001) se refirió al trabajo de dicha investigadora como “uno de los más bellos logros y la mejor ilustración de este tipo de aproximación” (pp. 58-59) a través de la “aproximación monográfica” explicada en párrafos anteriores. Cabe recordar que a partir de técnicas etnográficas, encuestas sociológicas, los análisis históricos y la entrevista en profundidad muestran el valor de las aproximaciones cualitativas para el estudio de las representaciones sociales. Igualmente, es oportuno señalar que con esta orientación epistemológica y metodológica iniciada con Jodelet, se inicia un fuerte desarrollo sobre todo en América Latina. Al respecto señalan Jodelet y Guerrero (2000):

En consecuencia, en el plano metodológico, los autores, que pertenecen a distintos países de América Latina y yo misma, tenemos en común el privilegiar una aproximación cualitativa de los fenómenos estudiados (sin excluir por esto el contrapeso ofrecido por el uso de instrumentos cuantitativos) para acercarse, en la dinámica de su sistema, a las significaciones que subyacen en los distintos espacios de práctica y pertenencia, a la construcción del mundo cotidiano; y a la intervención como mediación de las relaciones de los hombres entre sí y con su medio ambiente, natural, material y social. (p. 11)

Esta nueva orientación permitió el surgimiento en Latinoamérica de estudios y metodologías por demás interesantes y aunque no se orientaron al desarrollo o ampliación de la teoría en sí misma, se abocaron al estudio de multiplicidad de la representación social de distintos tipos de objetos, fenómenos y temáticas propias de nuestro contexto cultural. Al respecto, puede comentarse trabajo de Araya (2002) que, aunque en gran parte expone y comenta la teoría de la representación social, al final presenta una sección con métodos y técnicas de análisis cualitativos, las cuales se comentan a continuación. La autora inicia con la teoría fundamentada (*grounded theory*) de Strauss y Corbin⁶. Dichos autores consideran que la realidad debe ser estudiada desde lo particular a partir de la descripción y explicación de conceptos base que representen las significaciones o experiencias de los sujetos en torno a un fenómeno dado. Se hace énfasis del análisis de los datos a través del método de comparación constante (MCC), proceso desde el cual se indaga, codifica y analizan simultáneamente los hallazgos obtenidos a fin de lograr una mayor precisión y rigurosidad en las categorías obtenidas. A la par se emplea el muestreo teórico que permite explorar e incorporar nuevas fuentes de información que corroboren dichos hallazgos. Una vez se ha dado lo anterior, se inicia el procesamiento de los datos con la codificación abierta para identificar y reducir los conceptos y categorías develadas con valor más descriptivo y organizador, luego la codificación axial con la cual se construyen las primeras categorías y las distintas relaciones orientadas a un primer nivel explicativo del fenómeno, para finalmente lograr la codificación selectiva que sirve como integración de las categorías y fuente para la teorización final.

De esta forma, puede generarse una “teoría fundada” en los datos. En otras palabras, esta metodología no valida teorías formales previas, estas solo le sirven al investigador como marco de referencia inicial. Lo relevante e importante es la posibilidad de construir teoría

6 Véase Strauss, A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Editorial Universidad de Antioquia.

desde los datos y hallazgos obtenidos que tienen la capacidad de interpretar el caso o fenómeno objeto de estudio. Por este último aspecto, es que Araya (2002) considera que la teoría fundamentada es el método cualitativo ideal para el estudio de las representaciones sociales. Al respecto, señala “lo que hace de esta metodología una alternativa indicada para el estudio de las R S, ya que permite tanto el estudio de sus contenidos (aspecto descriptivo) como de su estructura interna (aspecto explicativo)” (p. 70). En otras palabras, la codificación abierta permite la identificación y organización de los contenidos de la representación social y el proceso de codificación axial, por medio del cual se reconstruyen las relaciones y la estructura interna del núcleo central derivada de la codificación selectiva.

Araya (2002) también comenta una técnica propuesta por Jodelet denominada análisis de procedencia de información. Consiste fundamentalmente en establecer informaciones desde lo vivido por los sujetos, informaciones derivadas de lo que piensan las personas a partir de roles, informaciones derivadas de la comunicación social y las informaciones obtenidas de su propio bagaje cultural y educativo. Las primeras parten de que el yo, es decir, la persona constituye el sujeto de las oraciones: “Yo creo que la covid-19 es mortal”. En las segundas, el sujeto de la oración es la representación o el objeto: “La covid-19 no distingue edades”. Las terceras que se caracterizan porque el sujeto de la oración son los familiares, amigos y vecinos, creencias y saber popular: “Tomando una infusión de malojillo se evita la covid-19”. Por último, las cuartas orientadas a conceptos, ideas, saberes o problemáticas del fenómeno en estudio: “No hay acuerdo entre los médicos sobre cómo prevenir la covid-19”. Finalmente, también Araya (2002) presenta el análisis gráfico de los significantes desarrollada por Friedman. Se aplican entrevistas abiertas sobre la representación social del fenómeno, se transcriben y enumeran las unidades de significación (sujeto/predicado), se identifican cuáles se repiten más, se organizan a través de un sociodrama todas las palabras y sus relaciones para luego establecer la estructuración de la representación social del objeto.

Otro trabajo que indaga las opciones cualitativas fue el volumen colectivo coordinado por Rodríguez y García (2007) del cual se

desea destacar el capítulo elaborado por Rodríguez titulado “Sobre el estudio cualitativo de la estructura de las representaciones sociales”. Sin embargo, todo el volumen expone un minucioso estudio teórico sobre el desarrollo de la teoría de las representaciones sociales desde las distintas corrientes y metodologías, además de investigaciones realizadas en campo. Aunque por la intención didáctica asumida hasta ahora, solo se comentará lo referido al abordaje cualitativo presentado por Rodríguez con su trabajo ya mencionado. Rodríguez (2007) da cuenta de varias aproximaciones partiendo de Moscovici obviamente. Luego agrupa tres que poseen aspectos en común: la antropológica, la interpretativa y la dialógica. Jodelet sería la más resaltante figura de esa visión antropológica a partir de sus estudios sobre el cuerpo y la locura, al emplear la aproximación monográfica, y dado su carácter etnográfico de larga inmersión en el campo permite una profunda comprensión del fenómeno abordado. En la interpretativa resalta a Flick, Duveen y Jovchelovich, quienes tienden más a lo cualitativo e interdisciplinario dando énfasis a la “sociogénesis”, la función social, discursiva y dinámica de las representaciones. Por último, en la dialógica revisa las ideas de Marková que en resumen considera la interdisciplinariedad dada por la literatura, la filosofía, la historia y la ciencia por su esencia dialógica, coconstrucción, interdependencia entre lo social e individual, en una suerte de dinámica de “producción” constante, más que visto como objetos estáticos. Cabe señalar que Marková hace énfasis en el papel de los *themata* como elemento constitutivo de la representación social. Enunciado por primera vez por Moscovici basado en el concepto de Holton y luego ampliado conjuntamente con Vignaux⁷. Deben ser entendidos como temas y antinomias canónicas cuyo medio de expresión puede ser variado en cuanto imágenes, preconceptos o nociones con poder normativo y generativo de una representación social. Así los *themata* abren distintas vías para el estudio de las representaciones

7 Véase para ampliar la información a Marková, I. (s. f.). On thematic concepts and methodological (epistemological) *themata*. http://www.europhd.net/sites/europhd/files/images/onda_2/07/31st_lab/scientific_materials/markova/markova_preprint_thematic_concepts.pdf

sociales desde las metáforas utilizadas por los sujetos en su vida cotidiana hasta el análisis de aspectos discursivos o prácticos de las representaciones sociales.

Para culminar con esta sección y aunque no corresponde a un estudio propiamente cualitativo, debe comentarse el desarrollo de estudios desde la semiótica en un volumen colectivo realizado por la Universidad de Cambridge titulado “El manual de Cambridge sobre representaciones sociales”⁸ editado por Sammut, Andreouli, Gaskell y Valsiner del año 2015, lo cual muestra la actualidad de los estudios en representaciones sociales. En este trabajo se revisan desde aspectos teóricos, metodológicos e incluso prácticos con investigaciones de campo que sirven de ejemplo para ilustrar las distintas corrientes, métodos de recolección y análisis e incluso metodologías. Allí se presentan investigaciones de especialistas en el tema como Jean-Claude Abric y Pascal Moliner, Uwe Flick con Juliet Foster y Sabine Caillaud, Sandra Jovchelovitch y Jacqueline Priego-Hernández, Stephen Gibson, Helene Joffe, solo por enumerar los más renombrados.

Sin embargo, como se indicaba inicialmente resulta importante reseñar el estudio de Veltri (2015) desde una línea semiótica. Con esta investigación se demuestra el alcance sobre los estudios de las representaciones sociales también en el campo de la comunicación. En resumen, se puede comentar que el autor resalta cómo los procesos de la comunicación constituyen una fuente determinante de las representaciones sociales. Pasa a esta aproximación desde dos conceptos propios de los sistemas de significación semiótica como la denotación y la connotación que determinan la objetivación y el anclaje de la representación social. Así, da cuenta del concepto de *múltiple significación*, el cual es mucho más complejo que la relación expresión-contenido, por las diferentes funciones sociales, comunicativas y epistémicas que puede cumplir el signo y el símbolo. De esta manera establece la relación entre la semiótica social, la psicología y la sociología. Luego culmina de una detallada explicación semiótica haciendo

8 Traducción propia: The Cambridge Handbook of Social Representations. Véase datos completos en las referencias bibliográficas.

énfasis para el papel de la denotación y connotación en los procesos de objetivación y anclaje.

Representaciones sociales y los diseños de métodos mixtos

En las secciones anteriores se explicaba la relación entre la postura o enfoque epistemológico y el procedimiento investigativo derivado de esa relación. Uno predetermina acciones, premisas, concepciones, métodos y metodologías que orientan la actuación de los investigadores dentro de ese marco de referencia científica. Durante mucho tiempo hubo un gran debate y discusión que se oponían a la posibilidad de realizar estudios que integraran las dos posturas más predominantes en la ciencia y la investigación en el campo de las ciencias sociales. Así pues, por un lado, se encontraban con aquellos que promulgaban como únicos para la ciencia social los principios epistémicos de la postura empírica analítica o cuantitativa, como comúnmente se le llama, y, por el otro, aquellos que propugnaban la mirada cualitativa como única vía válida para el estudio de lo social. Durante algún tiempo, lo más cercano a una aproximación fue la idea de triangulación propuesta por Campbell y Fiske⁹ que permitió la integración a fin de lograr mayor científicidad al combinar técnicas de ambas metodologías. El punto en cuestión es la posición irreconciliable entre ambos enfoques.

Frente a esta postura, algunos investigadores asumieron otro enfoque denominado pragmático, el cual se caracteriza por evitar las preocupaciones epistemológicas sobre la realidad y se orienta más al abordaje de estas considerando la propia complejidad de lo social y,

9 Véase en original a Campbell y Fiske. Convergent and discriminant validation by the multitrait-multimethod matrix. *Psychological Bulletin*, n. 56, 81-105, 1959. Sin embargo, es más conocido Denzin, N. K. (1970). *Sociological Methods: a Source Book*. Aldine Publishing Company. O en español puede consultarse sobre el tema a Norman K. Denzin. Yvonna S. Lincoln. (2012). *Manual de investigación cualitativa vol. 1* o en su defecto a Flick, U. (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*. Morata (2004).

por ende, justificando el empleo de cualquier método y metodología, pues el fin último de la ciencia debía consistir en resolver de forma práctica esos problemas, sin importar cuáles medios se utilicen para lograrlo. De esta forma, surge la metodología llamada métodos mixtos, multimétodos, entre otras denominaciones similares, desarrollada por varios autores. La misma consiste en la selección de un diseño mixto en atención al propósito de la investigación y el proceso sea secuencial, convergente o anidado, la implementación de fases o momentos de investigación con rigurosa recolección de datos en cada momento y según el método asumido para cada fase, el diseño debe explicitar el proceso de análisis de los datos desde cada método para luego integrarlo en una fase final de interpretación o explicación de los datos a partir de énfasis del diseño mixto seleccionado.

Con esas premisas de base, se selecciona a Creswell¹⁰ quien propone una metodología basada en diseños mixtos de investigación, que se considera pertinente para la investigación de las representaciones sociales. Dicho autor despacha en poco menos de dos páginas toda la discusión epistémica sobre la realidad porque no la considera como única y absoluta, y desde esa mirada no requiere de un método o forma de abordaje único dando así libertad metodológica al investigador, aunque con la rigurosidad científica de ambas tradiciones investigativas. Así la búsqueda de la verdad científica consiste de su utilidad práctica. Esta postura abre las opciones para la implementación de los métodos mixtos e incluso desde la complejidad actual y posturas posmodernas. Además, también explica cómo a partir de su observación de buenas prácticas de investigación devino en el diseño de métodos mixtos de investigación. En resumen, Creswell (2014) plantea dos tipos de diseños: básicos y avanzados.

10 Se asume a Creswell por considerarlo uno de los más reconocidos expertos en los estudios mixtos. Indudablemente, existe una infinidad de otros autores, pero esta es una decisión personal. No existen traducciones oficiales de sus libros en español. Sin embargo, el trabajo monográfico de Agustín Campos Arenas titulado “Métodos mixtos de investigación” de la Cooperativa Editorial Magisterio del año 2009 (Colombia), revisa de forma detallada todo este enfoque, a varios autores, y en especial presenta las concepciones y los diseños mixtos de investigación de Creswell.

En los básicos, el diseño de métodos mixtos paralelos convergentes que se caracteriza por la recolección y análisis de datos para lo cualitativo y lo cuantitativo, posteriormente se contrastan los resultados obtenidos a fin de establecer similitudes o diferencias entre estos. El diseño de métodos mixtos secuenciales explicativos basado en momentos o fases. Un primer momento para recolectar datos cuantitativos analizando los resultados y luego los emplea para el desarrollo de la segunda fase cualitativa. El propósito es que los datos cualitativos amplíen la explicación de los resultados cuantitativos obtenidos. El diseño exploratorio de métodos mixtos secuenciales, el cual equivale a la versión inversa del anterior. Se inicia con una fase cualitativa de recolección y análisis de datos cualitativos para luego elaborar de forma más precisa y pertinente instrumentos o una selección poblacional/muestral más adecuada para el estudio. Finaliza con una fase de interpretación con énfasis en lo cualitativo. Como puede observarse el primer diseño se centra en “comparar con”, el segundo en “siguiendo a” y el tercero, “construye para”.

Para los avanzados, el diseño de métodos mixtos anidados tiene distintas formas de organización, pero puede resaltarse que se caracteriza porque durante la aplicación de una estrategia propia de un método puede aplicarse simultáneamente, antes o después, otra técnica o estrategia de recolección de datos de otro método. Creswell pone como ejemplo que durante un experimento se pueden recolectar datos cualitativos simultáneamente o al inicio o después de este. El diseño de método mixto transformador consistente en apoyar con una teoría que impliquen cambios desde lo ideológico o que impliquen una acción, sea desde la combinación de lo “convergente, secuencial explicativo o secuencial exploratorio” (Creswell, 2014, p. 272). Termina con el diseño de métodos mixtos multifase orientados a la implementación de programas o a la evaluación de extensa aplicación temporal y que pueden alternar distintos métodos cualitativos, cuantitativos o mixtos en distintas fases por las exigencias del estudio mismo. Como puede observarse cada diseño hace énfasis en el propósito o el procedimiento, y desde esos elementos el investigador debe seleccionar aquel que permita un desarrollo pertinente y riguroso de su estudio.

Además de estos aspectos, Creswell también describe al inicio de su trabajo los aspectos referidos al propósito, objetivos y preguntas de la investigación y el papel que desarrolla la teoría.

Como se ha señalado, la representación social tiene una dualidad cuantitativa y cualitativa por su naturaleza empírica (comportamientos y discursos) y simbólica (signo). Sin embargo, a pesar de ese conocimiento ontológico de la representación, pero por limitaciones epistémicas durante mucho tiempo impuestas, solo fueron posible abordajes diseñados desde un solo enfoque epistemológico, aunque empleasen técnicas de recolección cuantitativas o cualitativas. Moscovici (1979) señalaba que “se agrega a una lista de obstáculos la presencia de una filosofía positivista que solo da importancia a las predicciones verificables por la experiencia y los fenómenos directamente observables” (p. 10). Y además indicaba que efectivamente limitaba la investigación sobre la teoría de las representaciones sociales. Por su parte, Abric (2001) también resaltaba que “la utilización de una técnica no única es pertinente para el estudio de una representación, y que cualquier estudio de la representación se debe fundar necesariamente en un acercamiento plurimetodológico” (p. 71).

De igual manera, Jodelet (2000) argumentaba que “tenemos en común el privilegiar una aproximación cualitativa de los fenómenos estudiados (sin excluir por esto el contrapeso ofrecido por el uso de instrumentos cuantitativos) para acercarse [...]” (p. 11). Así, tres de los más importantes teóricos de las representaciones sociales coinciden en las limitaciones de un solo método, enfoque o abordaje para su estudio. Es por ello que se plantea el estudio con un diseño de método mixto.

Por la orientación que se ha asumido con este documento, se presenta, a continuación, un ejercicio ilustrativo desde los diseños de los métodos mixtos planteados por Creswell, que se considera muy adecuado para la investigación de las representaciones sociales. Una vez valorado cada diseño, se asume el diseño de método mixto secuencial explicativo porque en el estudio de las representaciones sociales permite el abordaje y análisis desde ambas dimensiones de la representación social y porque, a su vez, realizada la fase cuantitativa, los hallazgos cualitativos permiten profundizar la explicación de los datos

cuantitativos. En otras palabras, lo mixto permite la integración de los datos obtenidos desde ambas posiciones metodológicas, logrando una mayor precisión en el análisis de la representación social.

Como ejemplo, se propone un estudio titulado “Covid-19 desde las representaciones sociales de los trabajadores del área de la salud de la institución hospitalaria x”. Se estructuraría en tres fases que conforman este diseño. Como consideraciones previas se debe tener en cuenta que las investigaciones con métodos mixtos abordan objetos complejos tal como el caso de las representaciones sociales. Por tanto, no todo objeto puede ser asumido desde esta metodología. También debe tenerse presente que el método deviene del objeto o, en otras palabras, la problemática, la formulación o pregunta del problema deben responder a un abordaje mixto. Como puede observarse es temática genérica que no da cuenta de lo mixto explícitamente como se ha sugerido, pero en este caso eso lo da la naturaleza dual de las representaciones sociales tal como se ha expuesto hasta este punto. Sin embargo, piénsese en redacciones como ¿cuáles son las significaciones y las prácticas sociales de los estudiantes, docentes y directivos de la institución educativa x desde su representación social del inmigrante?¹¹. Esta pregunta da cuenta en sí misma de la naturaleza cualitativa y cuantitativa de la investigación y desde allí la justificación de la selección de un diseño de método mixto.

Siempre que se realice una investigación sobre representación social, el contexto también debe asumirse como importante porque puede predeterminar o establecer una conformación diferente a otro escenario, por las implicaciones sociales y culturales de los grupos que allí coexistan o se relacionen. Las experiencias y vivencias de los habitantes de la frontera con Venezuela no son las mismas de aquellos pueblos o ciudades que no habían tenido presencia de inmigrantes antes

11 Tema derivado de una investigación similar en proceso en una institución educativa de Cúcuta, Norte de Santander, Colombia en frontera con Venezuela realizada por el Grupo de Investigación Pedagógica de la Universidad de Pamplona (Colombia).

del fenómeno actual de la migración mixta que data ya desde al menos el año 2015^[12].

En lo referido a la literatura es importante revisar entonces para la fase cuantitativa las definiciones que delimiten el objeto de la representación desde sus características conceptuales e informacionales, ya que coadyuvan en la identificación de la dimensión información que conforma la representación social desde las aserciones de los sujetos investigados. Para lo cualitativo, permiten confrontar estas con la organización de la representación social y su contraste con las categorías emergentes que puedan surgir como *thematats*.

En el momento metodológico se inicia con la fase 1 del método cuantitativo del cual se asume el análisis factorial exploratorio en factores comunes. Este permite un diseño desde las variaciones comunes subyacentes al conjunto de variables desde distintas técnicas cuantitativas de recolección de datos sugeridas por Abric, pero con datos codificables. Aquí no se debe emplear la aproximación monográfica que es propia de lo cualitativo. Aunque debe recordarse la necesidad, según Abric, de utilizar varias técnicas que den cuenta de la organización del contenido y estructura del núcleo central. Por otra parte, la selección de la muestra es fundamental. Como se comentó, en ideas anteriores, esta debe ser representativa del grupo. Lo ideal es conocer los grupos, organizarlos por criterios categóricos que agrupen en atención al universo de opinión de cada grupo. Por ejemplo, médicos con o sin especialidad clínica, enfermeras por años de experiencia, trabajadores de limpieza y de apoyo a las labores clínicas (técnicos radiólogos, bioanalistas o bacteriólogos, similares). Si el objeto fuese el educativo entonces los directivos, los docentes y los estudiantes en dos grupos de edades: preescolares de 5 a 6 años y escolares de 9 a 11 años en promedio, por la diferencia en sus procesos cognitivos y sociales. Una vez aplicados los instrumentos, se tabulan los datos y se procede al análisis estadístico de factores comunes. Hasta este punto queda la fase 1.

12 Véase “Migración desde Venezuela a Colombia: impactos y estrategia de respuesta en el corto y mediano Plazo”, informe del año 2018 por el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/Banco Mundial.

Se procede a la fase 2. Se sugiere el método cualitativo de la teoría fundamentada por considerarse que su procedimiento de análisis por codificación abierta (reduce), axial (relaciona) y selectiva (selecciona) es totalmente pertinente para el estudio de la representación social. Aquí pueden recolectarse los datos desde lo propuesto por Jodelet como “aproximación etnográfica” constituida por técnicas etnográficas de observación participante, encuestas sociológicas, análisis históricos y, la considerada esencial, la entrevista en profundidad. Debe subrayarse que lo cualitativo implica una inmersión profunda en el campo a fin de lograr la empatía con los sujetos y lograr el mayor estado natural o cotidiano del escenario en estudio. Recuérdese para ello el método de comparación constante en el proceso de análisis de los datos, además del muestreo teórico como proceso para la indagación y recolección de datos o fuentes de información con cada vez mayor credibilidad.

Finalmente, se procede a la fase 3 de integración. Se revisa la hipótesis inicial o las premisas orientadoras que fundamentaron la selección del objeto en cuanto representación social, se comprueba la rigurosidad de los resultados hallados desde las técnicas de recolección y de análisis cuantitativos para establecer conclusiones provisionales que serán corroboradas con los hallazgos y la teorización cualitativa emergente. Esta fase representa un trabajo de bricolaje, de artesano, que permita exponer y unir ambos resultados en una explicación fuerte de la representación social y su núcleo central. Es importante también resaltar que en este tipo de diseño de método mixto secuencial explicativo tiene un énfasis cuantitativo, pues lo cualitativo será solo como un soporte para corroborar las conclusiones cuantitativas obtenidas frente a la naturaleza dual de la representación social en estudio.

Referencias

- Abric, J.-C. (2001). *Prácticas sociales y representaciones*. Ediciones Coyoacán.
- Araya, S. (2002). *Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión*. Ediciones Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso).
- Creswell, J. (2014). *Research design. Qualitative, quantitative and mixed methods approaches*. SAGE Publications.

- Doise, W., Clémence, A. y Lorenzi-Cioldi, F. (2005). *Representaciones sociales y análisis de datos*. Ediciones Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Durkheim, E. (1986). *Las reglas del método sociológico*. FCE.
- Jodelet, D. y Guerrero, A. (2000). *Develando la cultura. Estudios en representaciones sociales*. Ediciones Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mardones, J. (1991). *Filosofía de la ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Editorial Anthropos.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Editorial Huelmul.
- Rodríguez, T. y García, M. (2007). *Representaciones sociales. Teoría e investigación*. Editorial CUCSH-UDG.
- Sammut, G., Andreouli, E., Gaskell, G. y Valsiner, J. (2015). *The Cambridge Handbook of Social Representations*. Ediciones Cambridge University Press.
- Veltri, G. (2015). Social semiotics and social representations. En G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell y J. Valsiner (eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 234-249). Cambridge University Press.

Imagens e representações sociais¹

DENISE JODELET
BRIGIDO VIZEU CAMARGO

Introdução

Na psicologia social, o estudo da relação entre imagem e representação, que Moscovici já havia examinado em 1961 e aprofundado em 1976, estabelecendo a correspondência entre significado e imagem (1961 e 1976), atraiu recentemente a atenção de vários autores (Arruda e de Alba, 2007; Arruda, 2015, 2019; De Rosa e Farr, 2001; Jodelet, 1982, 2007, 2014a; Moliner, 2008, 2020; Moliner e Guimelli, 2015; Wagner, Kronberger e Seifert, 2002). Um número da revista *Cultura y Representaciones*, da Universidad Nacional Autónoma de México, foi dedicado a essa relação em 2020. Esse movimento ecoa aquele que tem marcado as ciências sociais, cujo interesse pela imagem, pelo imaginário, pelo imaginário social ou coletivo decorrente das obras de Castoriadis, Durand, Freud, Jung,

1 Os autores gostariam de agradecer a Béatrice Madiot da Universidade de Amiens (França), Adriano Schlösser e a equipe do Laboratório de Psicologia Social da Comunicação e Cognição, Clarilza Prado e suas equipes da Fundação Carlos Chagas e da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, João Wachelke e sua equipe da Universidade Federal de Uberlândia, Ana Lúcia Louro Hettwer e Cláudia Bellochio da Universidade Federal de Santa Maria pela contribuição à pesquisa de campo.

Lacan, Taylor; além disso, tem se manifestado tardia e particularmente nas últimas duas décadas.

O sucesso do conceito do imaginário nos últimos anos pode ter levado a uma certa reserva quanto à sua relevância científica, como é indicado na entrada correspondente a esse termo na Enciclopédia Universalis: “a indeterminação epistemológica do conceito do imaginário é medida pela limitação do campo em que é utilizado, bem como pela extensão em que é popularizado em todas as ciências da cultura”. No entanto, um exame das representações que fazem parte dele nos permite identificar seu impacto sobre as formas de pensamento e conhecimento que orientam as relações sociais e as práticas diárias. Em geral, os pensadores do imaginário e da imaginação têm enfatizado a ligação entre imaginação e representação. Assim, segundo Bachelard (1973), um estudo sistemático e inclusivo das representações deve incluir suas dimensões imaginárias. Da mesma forma, os historiadores têm integrado, com a história das mentalidades, representações e imaginações no estudo de formas de pensamento correspondentes a diferentes períodos históricos. Uma tendência semelhante pode ser encontrada no campo dos estudos culturais. Como recorda Arruda (2015): *“It is also the time for a discussion about the imaging dimension of social representations, which puts social representations theory —and social psychology— in line with the recognized and growing importance given to images in thinking, communication, social influence, education”*² (p. 142).

Para Moscovici (1961), um dos pioneiros dos estudos de imagem, a representação tem duas faces inseparáveis: figurativa e simbólica. Ela “faz com que cada figura corresponda a um significado e cada significado a uma figura” (p. 63). Essa articulação diz respeito aos dois processos genéticos das representações: objetivação (duplicação de um significado por uma figura) e ancoragem (duplicação de uma figura

2 “É também o momento para uma discussão sobre a dimensão da imagem das representações sociais, que coloca a teoria das representações sociais — e a psicologia social — em consonância com a reconhecida e crescente importância dada às imagens no pensamento, na comunicação, na influência social, na educação” (tradução dos autores).

por um significado). Posteriormente, a relação entre as representações sociais e a imagem foi abordada de diferentes maneiras na psicologia social: 1) a representação como fonte de formas específicas de pensamento coletivo, ou seja, “imagens sociais” (Moliner, 2008); 2) a representação como resultado de um conjunto de imagens ou como meio de transmissão de representações (de Rosa e Farr, 2001) e, finalmente, 3) o lugar das representações nas relações entre produções imaginárias e outras produções mentais como ideologia, mito, mentalidade, atitudes, ou na articulação entre a dimensão imaginária das relações sociais e a construção de lógicas de ação (Gilbert, 2009). Hoje, esta última tendência é particularmente marcada em estudos de comunicação de massa e fenômenos de opinião coletiva, em sua relação com as práticas sociais (Coubert e Fourquet, 2003; Ben Alaya, 2016).

Quanto ao campo de estudo das representações sociais, essa perspectiva implica considerar, por um lado, as formas imagéticas de sua expressão (Moscovici, 1961, 1976) e, por outro, o papel da imaginação e da fantasia em sua produção (Durand, 1960, 1994). Isso também leva a uma ênfase em sua criatividade (Castoriadis, 1975), um aspecto muitas vezes esquecido em seu estudo.

Em resumo, a relação entre representações sociais e imagens deve ser examinada de um triplo ponto de vista, pois as imagens podem ser tratadas como fonte, produto ou meio de representações sociais. Até agora, porém, com foco no estudo das formas imagéticas das representações sociais, pouca atenção tem sido dada aos efeitos das imagens na formação das representações sociais. De fato, o trabalho em representações sociais tem se concentrado mais nas imagens que constituem representações do que nas representações geradas pelas imagens. É nesta última questão que este capítulo concentra, apresentando alguns dos resultados da pesquisa internacional sobre as reações suscitadas por um material que une estreitamente imagens cinematográficas e música, consideradas como “objetos semiofóricos” (Jodelet, 2015, p. 321), ou seja, objetos perceptíveis investidos de significados que podem estar relacionados com as intenções de seus produtores e as interpretações de seus receptores (Jodelet, 2017).

Uma abordagem da relação entre imagem e representação

Para isso, optamos por apresentar a um público estudantil uma montagem de trechos do trabalho “Trilogia qatsi”, que combina imagem e som, desenvolvido conjuntamente pelo diretor Godfrey Reggio e pelo músico Phil Glass, que desejavam compartilhar uma visão de nosso mundo imerso na tecnologia, proporcionando uma experiência tanto prazerosa como não prazerosa ou uma mistura dessas duas coisas, ambiguidade característica de qualquer obra de arte (Jodelet, 2014b).

Koyaanisqatsi (vida em tumulto) é sobre os efeitos da modernização na natureza e nas formas de vida humana³. *Powaqqatsi* (vida em transformação) é sobre as relações Norte-Sul e diferentes culturas⁴. *Naqoyqatsi* (vida em guerra) discute os avanços tecnológicos e a guerra⁵. Os dois primeiros filmes foram feitos no ambiente natural; o últi-

-
- 3 A trilogia qatsi mostra diferentes aspectos da relação entre o homem, a natureza e a tecnologia. O filme *Koyaanisqatsi*, de 1983, foi o primeiro, seguido de *Powaqqatsi* (1988) e *Naqoyqatsi* (2002). Apresentando cenas da natureza (parques, deserto) ou espaços com intervenção humana (colheitas, minas, construção etc.), os três filmes enfocam as nações do hemisfério norte (principalmente os Estados Unidos). Ela propõe uma visão da vida moderna, em que o homem vive em conflito com a natureza, e a tecnologia traz muita velocidade para a vida diária, representada por foguetes, bombas atômicas, aviões e pelo tráfego rodoviário acelerado.
 - 4 O filme *Powaqqatsi* focaliza o trabalho humano e mostra as condições desumanas deste trabalho que leva à desestabilização do mundo. Ele apresenta as culturas e as tradições, os meios de subsistência (trabalho) e a natureza das nações do Terceiro Mundo. Destaca a intervenção na natureza para satisfazer os desejos da humanidade, o que levou ao desequilíbrio. A tecnologia reduz a diversidade, e o filme retrata o mundo como uma grande fábrica de reprodução das mesmas coisas, onde a luta humana pela sobrevivência mostra as desigualdades da vida.
 - 5 O filme *Naqoyqatsi* é sobre o planeta como um todo, conectado e globalizado pela tecnologia, que, ao encurtar distâncias, acelera sua destruição. Ele propõe uma reflexão sobre nossa relação com a natureza, a influência da tecnologia em nossas vidas e as novas formas de comportamento diante da tecnologia. Destaca a competitividade, os conflitos globais e a violência, em suma: a guerra; ao mesmo tempo, aponta a necessidade da tecnologia.

mo, retrabalhando digitalmente documentos existentes. A montagem apresentada inclui trechos desses três filmes, cuja seleção foi feita com o objetivo de respeitar a estreita união entre as imagens e a música. Foi utilizada em uma pesquisa intercultural (Jodelet, 2014b), cujos resultados são apresentados aqui com estudantes brasileiros e franceses.

Os filmes transmitem ideias que os autores queriam transmitir. Os significados gerais foram declarados pelos autores, mas não claramente formulados para os receptores. Os receptores tinham que expressar o significado que davam às imagens e aos sons com base em seus sentimentos, sua imaginação, seus conhecimentos e representações sociais, sua cultura. Para tanto, após a projeção dos três extratos, um questionário pediu suas reações. Entre os resultados obtidos, optamos por tomar um exemplo para abordar a relação entre imagem e representação social. São analisadas as respostas de 315 estudantes franceses e 289 estudantes brasileiros a uma das perguntas abertas: “Quais são as ideias ou os significados que os autores quiseram transmitir em seu filme?”. As respostas dão acesso às representações dos jovens criadas pelas mensagens visuais e sonoras, transmitidas pelos autores e recebidas durante a experiência proporcionada pela pesquisa. E uma comparação entre as respostas obtidas na França e no Brasil pode ajudar a identificar as diferenças culturais relativas a essas representações.

Para acessar o conteúdo das representações sociais presentes nas respostas dos alunos, utilizamos três etapas:

1. identificamos e analisamos nuvens de palavras que, consideradas elementos das representações sociais, foram coletadas em ambos os países e estão ilustradas nas Figuras 1 e 2;
2. focalizamos nossa atenção nas relações estabelecidas entre essas palavras ou elementos das representações. Para esse fim, foi realizada uma análise de similitude utilizando o software IRaMuTeQ (Camargo, 2020; Loubère e Ratinaud, 2014) sobre as respostas dos estudantes franceses e brasileiros, apresentadas nas Figuras 3 e 4, respectivamente;

3. ilustramos o contexto desses elementos apresentando segmentos de texto formulados nas respostas dos alunos. Isso permite que o conteúdo das representações seja detalhado.

Principais elementos de representações sociais na França e no Brasil

Nas respostas dos dois grupos, identificamos os conjuntos de palavras utilizadas e pontuamos os termos mais frequentes. Estes podem ser considerados indicadores do núcleo das representações sociais dos jovens sobre o mundo apresentado pelos autores da Trilogia qatsi. As nuvens de palavras são mostradas nas Figuras 1 e 2.

A Figura 1 diz respeito ao corpus francês no qual as seis palavras mais frequentes são: natureza, guerra, sociedade, evolução, destruição e tecnologia.

Figura 1. Nuvem de palavras usadas nas respostas dos estudantes franceses



Fonte: elaboração própria.

A Figura 2 também apresenta as seis palavras mais frequentes no corpus de respostas dadas pelos estudantes brasileiros: homem, natureza, transformação, humanidade, tempo e cultura.

Figura 2. Nuvem de palavras usadas nas respostas dos estudantes brasileiros



Fonte: elaboração própria.

Primeiramente, é relevante notar que, entre os seis elementos, apenas um é comum às respostas francesas e brasileiras: *natureza*. Isso mostra a importância das imagens cinematográficas nas quais a natureza é evocada e sua oposição ao que é a ação do homem apresentada pelos outros termos associados a ela. Mas pode-se notar também que a exaltação da beleza natural está presente apenas nas respostas francesas, enquanto as respostas brasileiras associam intimamente a natureza ao que é humano.

Podemos também levantar a hipótese de que haja uma segunda equivalência, aquela entre o elemento *evolução*, presente no corpus francês, e o elemento *transformação*, presente no corpus brasileiro. Mas, enquanto a evolução implica um movimento autônomo e contínuo, a transformação se refere a um processo que envolve a intervenção humana. Isso é confirmado pelos outros termos associados a eles.

Enquanto os estudantes franceses se referiam a elementos referentes a processos globais com impacto negativo: *guerra, sociedade e destruição*, os estudantes brasileiros se referiam a elementos que implicavam uma intervenção humana histórica e fonte de um produto

comum: *homem, tempo e cultura*. O elemento *guerra associado a sofrimento e realidade* está presente nas respostas dos brasileiros, mas com uma frequência menor em comparação com os seis primeiros elementos. Enquanto os elementos *cultura e tempo* também estão presentes entre os franceses, mas com uma frequência muito menor do que os seis primeiros elementos.

Estamos na presença de duas visões opostas sobre modos de civilização: uma de um pessimismo dramático, a outra de um tom mais confiante no trabalho humano. Isso é confirmado por um exame da estruturação dos elementos de representação nos dois grupos de respostas.

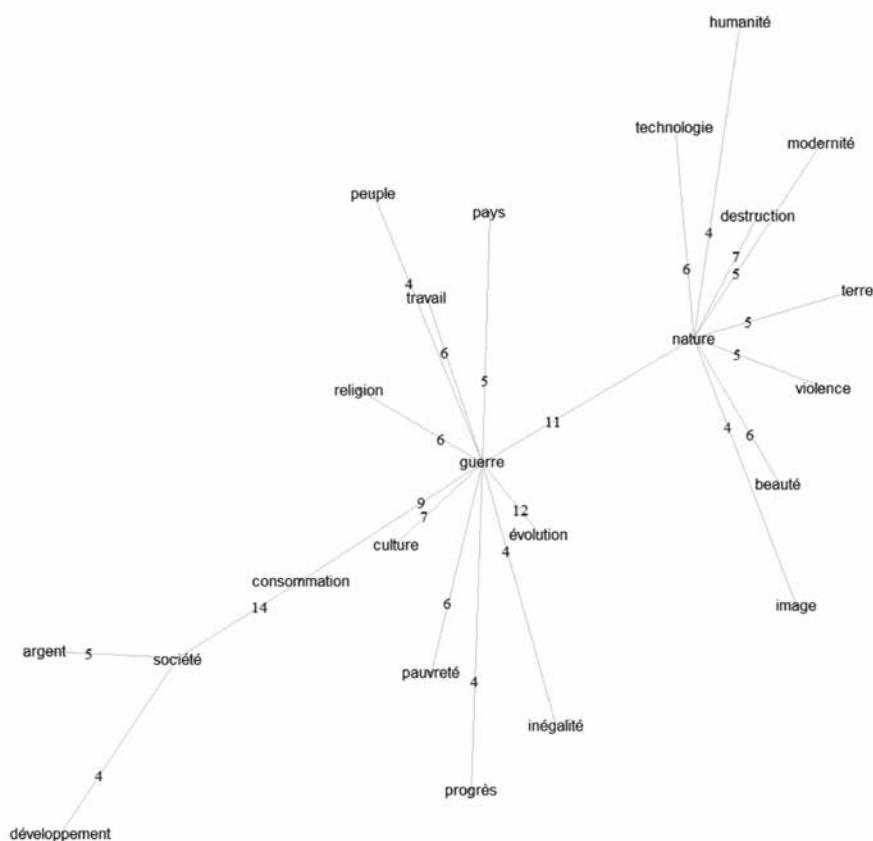
A estruturação dos elementos das representações sociais

O uso da análise de similitude permite isolar as chamadas “árvores máximas”, tomando o maior índice de similaridade que uma palavra ou vértice apresenta com qualquer outra palavra ou vértice considerado, formando assim “cliques” (Camargo, 2020). Para a apresentação das árvores (Figuras 3 e 4), a opção “clique” 3 removeu as bordas (co-ocorrências) para as quais o valor do índice de similitude é menor ou igual a 3, tornando assim as figuras mais claras.

A análise da estruturação dos principais elementos das respostas francesas, apresentada na Figura 3, mostra que os elementos *natureza e guerra* organizam a maioria dos outros elementos. Com relação à natureza, que se refere à *terra e à beleza de sua imagem*, ela está ligada à *violência, à destruição, à tecnologia e à modernidade*, que estão próximas à *humanidade*.

Com relação à guerra, o termo se refere, por um lado, às *pessoas e ao país* em torno dos temas *trabalho, religião e cultura*, e, por outro, ao progresso e seus riscos: *pobreza e desigualdade*. No entanto, o elemento *guerra* envolve principalmente *evolução e sociedade*. Este último é abordado de um ângulo econômico e sua ligação com a *guerra* é feita por meio do elemento *consumo*. Estamos na presença de uma concepção muito conflituosa e materialista da relação entre homem e natureza, o que revela uma visão predatória da ação humana.

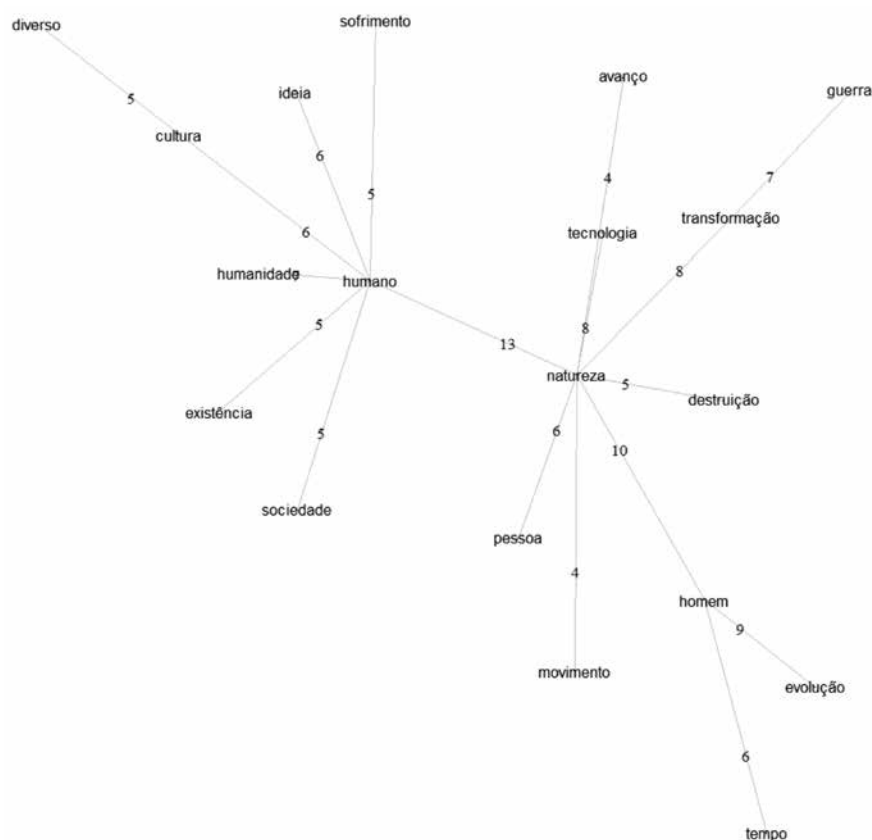
Figura 3. Árvore máxima de palavras utilizadas nas respostas dos estudantes franceses (clique 3)



Fonte: elaboração própria.

O padrão das respostas brasileiras, mostrado na Figura 4, é diferente. Os elementos naturais e humanos organizam a maior parte dos outros elementos. Por um lado, *natureza* está fortemente relacionada tanto com *humano* quanto com *tecnologia e transformação*; por outro lado, *humano* está relacionado não somente com *cultura e sociedade*, mas também com *existência e sofrimento*.

Figura 4. Árvore máxima de palavras utilizadas nas respostas dos estudantes brasileiros (clique 3)



Fonte: elaboração própria.

A amostra brasileira insiste na parte humana, fazendo uma distinção entre *humano* e *homem*: o primeiro refere-se a uma produção do processo social (*sociedade*) e cultural (*cultura*); o segundo é uma parte da *natureza* que evolui com o tempo. Há três visões da relação entre o humano e o natural: 1) a da sociedade e da cultura que humanizam o homem com o sofrimento, 2) o homem como parte da natureza e 3) a natureza em transformação através do progresso tecnológico, mas associada à guerra e caminhando para a destruição.

Elementos de representação no contexto e diferenças entre a França e o Brasil

O contexto dos elementos anteriormente isolados é fornecido pelos segmentos de texto formados pelas respostas dos estudantes à pergunta que relembramos: “Que ideias ou significados os autores queriam transmitir em seu filme?”. Esses segmentos foram obtidos a partir dos perfis das classificações hierárquicas descendentes (não detalhadas aqui), considerando os segmentos que tinha a presença dos elementos (palavras) indicados pela análise de similitude (Camargo, 2020; Loubère e Ratinaud, 2014). Isso permitiu o acesso ao conteúdo das representações sociais dos estudantes, atualizadas por sua experiência de visualização da Trilogia qatsi. Em seus comentários, os estudantes adotaram várias posições, interpretando o que os autores queriam mostrar.

Um primeiro tipo de resposta escrita à questão já mencionada foi a de simplesmente descrever passagens da projeção que tinham acabado de ver, e a conclusão a tirar delas. Seguem algumas respostas⁶:

Cada um desses filmes começa mostrando o mundo como ele deve funcionar, em um estado em que as pessoas estão unidas a todas as coisas, onde o homem e a natureza vivem em perfeita harmonia. Quanto mais o filme avança, mais este estado de osmose desaparece, dando lugar apenas ao lucro e à destruição. (França)

Um relato de como se constituiu o mundo a evolução do homem em suas inúmeras interfaces: econômica, tecnológica, no conhecimento, nas relações de poder e opressão, nas conquistas. Esta evolução além de tudo trouxe a violência, a degradação humana, e o sofrimento; incoerentes a toda esta conquista. (Brasil)

Diferentes aspectos da vida que cada ser humano enfrenta: a força da natureza contra a qual somos impotentes; depois uma vida muito agitada em alguns países desenvolvidos em comparação com países menos desenvolvidos, com os quais existe uma diferença;

6 As respostas dos participantes franceses foram traduzidas para o português pelos autores.

finalmente um mundo virado de cabeça para baixo por guerras e indivíduos dinâmicos que são perigosos para a humanidade. (França)

A aproximação do ser humano à natureza através da tecnologia, aproximação no sentido de capacidades como voar, ir para o espaço. Também os diferentes tipos de poder, aliados aos avanços tecnológicos, produzem as grandes guerras e tragédias na humanidade. (Brasil)

De um segundo tipo de resposta os estudantes tiraram uma lição da projeção ou fizeram um julgamento sobre o estado do mundo percebido. É a este último tipo de resposta que nossa análise se concentra mais particularmente, e retemos alguns dos elementos mais significativos das respostas dos sujeitos.

Os julgamentos, às vezes, se referem a uma dimensão moral, como ilustram as seguintes respostas:

É como se víssemos de cara de tudo o que fazemos de errado, tudo o que nos torna o pior animal que a Terra já viu. Nos apropriamos deste mundo, o transformamos, evoluímos em direção ao que a princípio parece ser o progresso; depois nos destruímos incapazes de viver juntos, simplesmente devorados pela vaidade e sede de poder, nós nos destruímos e o progresso é colocado a serviço da guerra, por ideias e valores tão fúteis quanto a religião ou o dinheiro. (França)

Diálogo dialético entre natureza e sociedade humana, os modos de vida do mundo ocidental e suas desvantagens, os males do culto ao capital, a motivação da essência na guerra. (Brasil)

Esta dimensão moral, às vezes, assume conotações religiosas:

O homem, ao buscar o progresso e querer ser igual a Deus, destrói a criação. Ele só encontra o caos, o inferno está pavimentado com boas intenções. (França)

Deus criou o mundo com seu infinito amor; o homem está destruindo com seu orgulho e ódio. (Brasil)

No entanto, a maioria dos julgamentos está diretamente associada à relação entre o homem e a *natureza*. Primeiro vem a palavra natureza, que é comum a ambas as amostras. A natureza é referida como o primeiro dado, um bem que é ameaçado pela ação humana predatória, conforme as respostas ilustrativas que seguem:

O ser humano quando tem poder envenena o mundo, mas o que é puro e natural permanece intacto e sempre é belo. (Brasil)

Nós evoluímos, aprendemos muito da vida, da natureza. Mas também estamos fazendo progressos que serão usados por muitos para fins ruins: armas, guerra, bombas, explosões nucleares, etc. (França)

A natureza não é descrita, exceto em seus aspectos estéticos, particularmente nas respostas da amostra francesa, exemplo:

No início a terra era linda, só havia coisas bonitas, mas então o homem veio e estragou o que não era seu. (França)

Ela aparece como um poder que pode ameaçar os homens, especialmente nas respostas da amostra brasileira, exemplo:

Devemos ter mais tempo para o mundo pois ele pode nos devorar a qualquer momento. A natureza é linda, delicada, mas, quando precisa, pode despertar o gigante que há dentro dela. (Brasil)

A amostra brasileira estabelece uma estreita ligação entre o homem e a natureza, mesmo que isso seja prejudicial a esta última, o que não é encontrado na amostra francesa. Seguem respostas que ilustram essas afirmações:

A aproximação do ser humano à natureza através da tecnologia, aproximação no sentido de capacidades como voar, ir para o espaço. Também os diferentes tipos de poder, aliados aos avanços tecnológicos, produzem as grandes guerras e tragédias na humanidade. (Brasil)

Um sentimento de medo diante do condicionamento do homem pelo homem, bem como a dualidade muito marcada entre o homem e a natureza. Às vezes ele se torna novamente pó, exemplo:

a nave que explode e outra faceta interessante é ver a natureza totalmente subjugada do homem. (França)

Uma certa oposição entre a força calma e colossal da natureza e a agitação, o desejo de destruição do homem. A agitação permanente do homem, vida social, repetição, homem e trabalho, força física, dor. (França)

Como resultado, uma diferença entre as duas amostras aparece na determinação dos fatores que governam a relação homem-natureza (ver as árvores máximas). Se, para a amostra francesa, *tecnologia, modernidade e humanidade* estão no mesmo espaço semântico que a *destruição* da *natureza*, tudo que diz respeito à vida e à organização social está relacionado à *guerra*. Para a amostra brasileira, *tecnologia, cultura e destruição* são entidades isoladas, mas colocadas com relação ao ser *humano* por meio do sistema social, por um lado, e dos fenômenos de mudança (*transformação e evolução* temporal), por outro. Portanto, é compreensível que, em seus comentários, os estudantes brasileiros atribuam mais causalidade destrutiva às relações entre sistemas sociais do que os franceses, que são mais sensíveis aos efeitos do progresso técnico. As respostas que seguem apontam para essas afirmações:

A natureza está sendo destruída, o trabalho está enriquecendo grandes empresas mundiais e a tecnologia ainda não é capaz de eliminar a dor do homem. (Brasil)

O imperialismo domina o mundo com sua cultura e somos todos parafusos e engrenagens de um sistema dominador. (Brasil)

Com o grande fluxo da indústria, trabalho, consequência da busca excessiva pelo dinheiro e poder, resultam as guerras e o total descaso pelo ser humano, o que é totalmente contraditório visto sermos todos humanos. (Brasil)

O homem chegou e começou a destruir a natureza e a beleza; ele estabeleceu a indústria, a tecnologia, um mundo onde tudo vai muito rápido ou onde ninguém mais tem individualidade, etc. (França)

Certamente uma visão ampla da existência humana, guerras, evolução, valores, horror, superpopulação; o que significa uma existência comprometida que faz do homem uma criatura demoníaca ou um animal reprodutor. (França)

O homem começou dominando a natureza, constituiu-se em uma sociedade organizada ao extremo, em um modelo baseado unicamente na razão esquecendo o homem. Mostra o frenesi da atividade humana em larga escala que leva à destruição por guerras, bombas, exploração dos mais fracos. (França)

Os dois grupos de estudantes concordam em lançar o anátema sobre o consumismo, que os estudantes brasileiros associam ao desenvolvimento do capitalismo e os estudantes franceses, às desigualdades sociais. A seguir, as respostas dos participantes:

Vivemos num mundo capitalista, consumista, desenfreado, que por muitas vezes não liga para o próximo. (Brasil)

A humanidade talvez não se dê conta que enveredou por um caminho sem volta, onde o benefício das descobertas e facilidades da vida moderna deram lugar a um consumismo desenfreado. Onde todos têm que possuir determinados bens, mas não percebem que para isso também são possuídos. O mundo virou uma grande linha de produção, uma fábrica de salsichas onde o homem e os seres vivos são os ingredientes principais. Todos perdemos a individualidade. (Brasil)

Sociedades de consumo vivendo a cada hora, esquecendo o que as rodeia. O fluxo contínuo de informações que desumaniza as relações sociais e os avanços científicos pode ser prejudicial ao homem, como a guerra, etc. Retorno ao essencial". (França)

A evolução do mundo, a destruição do planeta pelo homem, as desigualdades e a pobreza de certos povos. (França)

Uma evolução, é a transformação do nosso mundo, o que podemos fazer com ele. Nós criamos novas tecnologias, clonamos ovelhas,

mas o mundo ainda é pobre em muitos países. É a desigualdade que existe, é a vida, mas também como a destruímos. (França)

Conclusões

Ao ler os comentários (respostas) dos estudantes brasileiros e franceses, não se pode deixar de ficar impressionado com sua tonalidade comum, além de algumas diferenças de nuance na importância dada a certas imagens do filme documentário apresentado. Desse ponto de vista, não se pode deixar de reconhecer a eficácia das imagens dos filmes, que suscitam interpretações e adesões semelhantes em duas populações de nacionalidades e culturas diferentes. Esse fenômeno está de acordo com a tendência atual na pesquisa estética de considerar os atos estéticos como experiências que, ao produzirem a novidade nos modos de sentir, oferecem novas formas de subjetividade política (Rancière, 2012).

Isso é ilustrado por outro fato marcante: a dimensão da crítica social que caracteriza esses comentários. Os extratos fílmicos apresentados ofereciam alguns trechos elegantes, particularmente no que diz respeito às belezas da natureza ou aos atrativos de certas culturas. Embora os estudantes de ambos os grupos fossem sensíveis a eles, eles não os incorporaram como mensagens otimistas. Por sua vez, sua adesão a uma interpretação pessimista do mundo contemporâneo, que nenhum deles contestou, atesta o caráter universal da recepção do olhar transmitido pelos filmes sobre a evolução do nosso mundo.

Além de questionar o estado de espírito que compartilha a mesma visão além das diferenças culturais e, portanto, a existência de uma “cultura mundial” defendida por muitos autores (Jodelet, 2020), este resultado também levanta a questão do efeito do material utilizado nesta pesquisa. Parece que o uso de imagens dá às mensagens transmitidas uma eficácia inegável e provavelmente mais forte do que uma mensagem puramente discursiva. Esse efeito de influência deve ser levado em consideração ao analisar os resultados de pesquisas ou qualquer comunicação que utilize imagens. Isso é motivo de reflexão em um contexto que, como vimos, está experimentando um ressurgimento de interesse no campo dos estudos de representação social.

Referencias

- Arruda, A. & De Alba, M. (2007). *Espacios imaginarios y representaciones sociales. Aportes desde Latinoamérica*. Anthropos.
- Arruda, A. (2015). Social imaginary and social representations. Em G. Samut, E. Andreouli, G. Gaskell e J. Valsiner (eds.), *Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 128-142). University Press.
- Arruda, A. (2019). Imaginario social, imagen y representación social. *Cultura y Representaciones Sociales*, 15(29), 37-62.
- Bachelard, G. (1973). *La poétique du non. Essai d'une philosophie d'un nouvel esprit scientifique*. Presses Universitaires de France.
- Ben Alaya, D. (2016). Auro-communication de masse sur Facebook et étude de l'expression iconique des représentations sociales. Em: G. Lo Monaco, S. Delouée e P. Rateau (eds.), *Les représentations sociales* (pp. 409-412). De Boeck Université.
- Camargo, B. V. (2020). *Métodos e procedimentos de pesquisa em Ciências Humanas e Psicologia*. CRV
- Castoriadis, C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Le Seuil.
- Courbet, D. e Fourquet, M-P. (eds.) (2003). *La télévision et ses influences*. De Boeck Université.
- De Rosa, A. e Farr, R. (2001). Icon and symbol. Two sides of the coin in the investigation of social representations. Em: F. Buschini e N. Kalampalikis (eds.), *Penser la vie, le social, la nature. Mélanges en hommage Serge Moscovici* (pp. 237-256). Les Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Durand, G. (1960). *Les structure anthropologiques de l'imaginaire*. Dunod.
- Durand, G. (1994). *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*. Hatier.
- Encyclopædia Universalis, entrée "imaginaire". www.universalis.fr
- Gilbert, Y. (2009). *Espace public et sociologie d'intervention*. Presses Universitaires de Perpignan.
- Jodelet, D. (1982). Les représentations socio-spatiales de la ville. Em: P. H. Derycke (ed.), *Conceptions de l'espace. Recherches pluridisciplinaires de l'Université Paris x* (pp. 145-177). Université Paris x.
- Jodelet, D. (2007). Travesias latinoamericanas: dos miradas francesas sor Brasil et México. Em: A. Arruda e M. de Alba (eds.), *Espacios imaginarios*

- y representaciones sociales*. Aportes desde Latinoamérica (pp. 99-128). Anthropos Editorial.
- Jodelet, D. (2014a). The imaginary formation of cultural otherness. *Papers on Social Representations*, 23, 1-12.
- Jodelet, D. (2014b). Sur les opérateurs visuels et sonores du partage de la pensée. *Psicologia e saber social*, 3(2), 207-219.
- Jodelet, D. (2015). *Représentations sociales et mondes de vie*. Editions des Archives Contemporaines.
- Jodelet, D. (2017). *Representações sociais e mundos de vida*. Fundação Carlos Chagas-Editora da PUC.
- Jodelet, D. (2020). Sobre el espíritu del tiempo y las representaciones sociales. *Cultura y representaciones sociales*, 15(29), 19-36.
- Loubère, L. e Ratinaud, P. (2014). Documentation IraMuTeQ 0.6 alpha 3 — version 0.1 [Computer software]. <http://www.iramuteq.org>
- Moliner, P. (2008). Représentations sociales et iconographie. *Communication et Organisation*, 34, 13-24.
- Moliner, P. (2020). *Social psychology of pictures*. Cambridge Scholars Publisher.
- Moliner, P. e Guimelli, C. (2015). *Les représentations sociales*. Presses Universitaires de Grenoble.
- Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Presses Universitaires de France.
- Moscovici, S. (1976). *La psychanalyse, son image et son public* (2a ed.). Presses Universitaires de France.
- Open Journal Cultura y Representaciones Sociales. Un espacio para el diálogo transdisciplinario. (2020). *Dossier spécial sur image, imaginaire et représentations sociales*, 15(29), 9-265.
- Rancière, J. (2012). *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. La Fabrique.
- Reggio, G. (dir.). (1983). *Koyaanisqatsi: Life out of balance* [filme].
- Reggio, G. (dir.). (1988). *Powaqqatsi: Life in transformation* [filme].
- Reggio, G. (dir.). (2002). *Naqoyqatsi: Life as war* [filme].
- Wagner, W., Kronberger, N. e Seifert, F. (2002). Collective symbolic coping with new technology: Knowledge, images and public discourse. *British Journal of Social Psychology*, 41(3), 323-343.

Representaciones sociales y curso de vida

MARTHA DE ALBA GONZÁLEZ

Introducción

El objetivo de este capítulo es presentar un método de estudio para comprender las dimensiones de espacio y tiempo de las experiencias que suscitan representaciones sociales y memorias colectivas durante el curso de vida. En el campo de las representaciones sociales el espacio y el tiempo han sido abordados como objeto de representación social, pero se ha reflexionado poco sobre el papel que desempeñan estas dimensiones en la elaboración de dichas representaciones. Es por ello que me parece importante desarrollar este tema, pensando al espacio y el tiempo como dimensiones de la experiencia situada en la que participan representaciones sociales ya existentes y se crean nuevas. El capítulo se divide en dos partes. En la primera hago una reflexión teórica sobre los nexos entre la teoría de las representaciones sociales, las experiencias de vida en la fenomenología de Merleau-Ponty, la memoria colectiva y el curso de vida, con el fin de articularlas a partir de las nociones de *espacio* y *tiempo*. La segunda parte se consagra a la presentación de un esquema de análisis de las representaciones sociales, las memorias y experiencias situadas en espacios y tiempos sociales e históricos. Se analiza un caso de estudio para ejemplificar la metodología propuesta.

La teoría de las representaciones sociales

La teoría de las representaciones sociales forma parte de un proyecto extenso, al que Moscovici consagró gran parte de su labor académica¹, y que consistió en impulsar una perspectiva sociocultural de la psicología social como disciplina autónoma, con objetos de estudio propios (Moscovici, 1993). De acuerdo con Moscovici (1984a), la psicología social es una ciencia que se ocupa del estudio de los sistemas de pensamiento social en un sentido amplio (creencias, mitos, estereotipos, actitudes, conocimiento de sentido común, ideologías, entre otras) de las interacciones sociales, así como de las formas de comportamiento y de acción de individuos y colectivos. Propone que en esta disciplina la unidad de análisis no son los individuos, sino la relación triangular ego-alter-objeto. Es decir que el sujeto media sus relaciones con el mundo en un proceso de coconstrucción de la realidad con los otros. Proceso que no se acota a los aspectos simbólicos, sino que se extiende al quehacer de la vida social en el curso de las interacciones sociales.

Al poner a la triada ego-alter-objeto como unidad de análisis, Moscovici integra la complejidad del sujeto (individual o colectivo), de la alteridad (otra persona, otros grupos, la sociedad en general) y del objeto (fenómenos concretos o abstractos, temas, objetos de naturaleza variada: personajes, eventos, grupos, instituciones, el ambiente natural o construido), en un contexto de relaciones que pueden ser simétricas o asimétricas (dinámicas de poder), que toman sentido en sistemas culturales e históricos a escalas geográficas variadas.

1 En 1965 Moscovici fundó el Grupo de Estudios de Psicología Social en la Ecole Pratique des Hautes Etudes que se convertiría en el Laboratorio de Psicología Social en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales en 1976, año en el que funda el Laboratorio Europeo de Psicología Social en la Maison des Sciences de l'Homme en París. Ambos laboratorios estuvieron activos hasta poco después de su muerte, en 2014.

Moscovici difundió su teoría de las representaciones sociales al publicar su tesis doctoral en 1961^[2], bajo el título *El psicoanálisis, su imagen y su público. Estudio sobre la representación social del psicoanálisis*, cuyo objetivo era observar la relación entre conocimiento científico y conocimiento de sentido común en la sociedad francesa de finales de la década de los cincuenta. Usó metodologías mixtas (cuestionario, entrevistas, análisis de prensa) para estudiar al psicoanálisis como un objeto de representación social elaborado por diversos grupos, que ocupaban posiciones distintas en la estructura social, que tenían formaciones académicas y profesionales variadas, así como diversos posicionamientos políticos. En esta obra definió las representaciones sociales como “[...] un cuerpo de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres vuelven la realidad física y social inteligible, se insertan en un grupo o en las relaciones cotidianas, liberan los poderes de su imaginación” (Moscovici, 1961/1976, pp. 27^[3]).

Inspirado en Durkheim, Piaget, Freud y Lévy-Bruhl, elaboró la teoría de las representaciones sociales para analizar el conocimiento de sentido común de las sociedades modernas (Moscovici, 1989). Las representaciones son una reconstrucción de la realidad elaboradas de acuerdo con el contexto de los valores, de las normas y de las convenciones sociales que tienen un fin práctico: forman y orientan los comportamientos, permiten a los individuos dominar su ambiente material y social, así como comunicarse socialmente. Se caracterizan por el hecho de que simbolizan su objeto, al mismo tiempo que le confieren una significación, y en que ellas son siempre representaciones de algo y de alguien, es decir que las características del objeto y del sujeto inciden sobre los procesos de elaboración de las representaciones, así como sobre sus contenidos (Jodelet, 1989a).

2 Moscovici reeditó una segunda versión de este libro en 1976, en la que agrega mayores precisiones sobre el concepto de representaciones sociales. Es la edición que consultamos para este capítulo.

3 Todas las citas textuales provenientes de textos escritos en francés referidas en este capítulo son traducciones propias.

Moscovici (1961/1976) propone que las representaciones sociales se forman a partir de procesos complementarios: la objetivación y el anclaje. El proceso de objetivación vuelve concreto lo que es abstracto; consiste en la transformación de un esquema conceptual en un esquema figurativo real. Esta materialización de los conceptos abstractos opera en tres fases (Jodelet, 1989a): en primer lugar, hay una construcción selectiva que toma la información sobre el objeto de la representación según criterios normativos y culturales. En segundo lugar, las nociones seleccionadas forman un núcleo figurativo que reproduce una estructura conceptual del objeto representado. Finalmente, los elementos de este esquema figurativo son transformados en entidades objetivas y observables. Una vez que materializamos los conceptos, podemos comunicarlos, utilizarlos en nuestra práctica cotidiana para comprender o resolver problemas. Las representaciones que observamos en el discurso, los documentos diversos, las prácticas u otros dispositivos materiales como los dibujos, son el producto objetivado de las representaciones. Sin embargo, el proceso de reconstrucción del objeto produce un desfase entre el objeto y su representación. Esta diferencia puede tener tres efectos en el contenido de la representación: distorsiones en las características del objeto, adición de atributos que no le pertenecen o supresión de ciertas características.

El anclaje es el proceso que hace que un objeto extraño sea asociado a formas ya conocidas, a través de las cuales es interpretado. Para Moscovici (1984b), el fin de toda representación es transformar la novedad en categorías e imágenes e introducirla en un contexto familiar. Todo es interpretado en función de paradigmas antiguos y, de esta manera, se corroboran en permanencia creencias y sistemas de interpretación preexistentes. Este mecanismo reduce la incertidumbre frente a lo desconocido, pues lo extraño nos obliga a construir una explicación de su existencia, a formular un juicio en función de las convenciones sociales. Es solamente cuando lo extraño se desvía demasiado de la norma que lo rechazamos intuitivamente, pues amenaza el orden establecido. Este proceso conlleva una restructuración del sistema de conceptos y preceptos que se encuentran ya asociados, estos son separados para que el elemento nuevo sea integrado en las categorías ya establecidas. Por ejemplo, es por este esfuerzo de comprender

lo desconocido, según marcos de referencia existentes, que una teoría científica se convierte en un conocimiento útil y practicable para todos, que enriquece nuestro sistema de interpretación, así como nuestras categorías del lenguaje. Sin embargo, la apropiación de este conocimiento nuevo o de un objeto no familiar implica una transformación por medio de la cual los elementos nuevos se adaptan al sistema de valores, normas y principios que rigen la vida colectiva.

El poder creativo de las representaciones reposa sobre el hecho de que estas reúnen y combinan una serie de conocimientos y experiencias provenientes de orígenes diversos para transformar lo extraño en algo familiar (Moscovici, 1961/1976). La interacción entre los elementos antiguos y nuevos para formar una representación le otorga a esta un carácter dinámico y estable al mismo tiempo.

Al revisar en conjunto algunas de sus obras, podemos decir que Moscovici concibió las representaciones sociales como sistemas de pensamiento que participan de otros fenómenos psicosociales, como la penetración del conocimiento científico en la sociedad, la génesis de las categorías básicas de pensamiento social (Moscovici y Vignaux, 1994), procesos culturales (Moscovici, 1993), el cambio social (Moscovici, 1976), la sociedad de masas y la acción política (Moscovici, 1985, 1988).

Perspectivas y métodos en el campo de las representaciones sociales

En las investigaciones sobre representaciones sociales, estas suelen estudiarse identificando al o a los actores sociales que expresan o elaboran representaciones de algo (grupos, temas, objetos, lugares), en un contexto social, histórico y cultural determinado. Dicho contexto media la relación entre el o los sujetos y los objetos de representación social.

Las representaciones sociales pueden ser estudiadas de forma estática o dinámica. Es decir, como una expresión puntual de ciertos actores sociales en un momento y lugar determinados o como sistemas de pensamiento que cambian con el tiempo y porque circulan entre diferentes sujetos o grupos.

Las representaciones sociales pueden ser estudiadas de acuerdo con varios niveles de análisis (Doise, 1982): individual, interindividual, grupal y societal. En el plano individual las encontramos en los discursos, las narrativas y las acciones de una persona. En las relaciones interpersonales las distinguimos bajo la forma de diálogos, conversaciones, intercambios escritos, prácticas de interacción. En los grupos, observaremos las representaciones sociales que surgen en estos o que comparten sus miembros. A nivel societal, las ubicamos como sistemas de creencias, ideologías, ideales, tradiciones que caracterizan a las naciones.

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, 1994). 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, I., Linell, P., Grossen, M. y Salazar, A., 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 estas 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.

Experiencia subjetiva y representaciones sociales

La experiencia de vida está anclada temporal y socioespacialmente en la ubicación del cuerpo, del sujeto que siente, piensa y actúa en un aquí y un ahora (Shutz, 1962; Merleau-Ponty, 1945). La experiencia subjetiva es sistémica, porque se conecta con una red de formas de ser y de actuar propias del mundo sociocultural en el que se sitúa el sujeto. Ese mundo somos nosotros y son los otros, presentes y pasados, cercanos y lejanos, solos o en agrupaciones. A través de la interacción social, presencial o virtual, aprendemos, elaboramos y comunicamos el “conocimiento a la mano” (Shutz, 1962), ese sentido común que necesitamos para vivir cotidianamente, que Moscovici define como representaciones sociales.

De acuerdo con Merleau-Ponty (1945), existir significa estar en una situación que tiene sentido, no significa estar en una constelación natural y social que es un informe. “El mundo natural [...] no es más que el lugar de todos los temas y de todos los estilos posibles. Es indisolublemente un individuo singular y un sentido” (p. 514). Ese sentido es el de la colectividad, el de la generalidad, el de la historia del medio cultural en el que nacemos.

El autor plantea que nacemos del mundo y al mundo; es decir, que habitamos situaciones ya construidas, pero que no están completamente constituidas porque nos abren posibilidades de experiencias únicas. Tenemos la libertad de cambiar el mundo en el que nacemos. No estamos completamente determinados por este.

Merleau-Ponty (1945) concibe al ser humano como un sujeto psicológico e histórico simultáneamente: “Soy una estructura psicológica e histórica. Recibí con la existencia una manera de existir, un estilo. Todas mis acciones y mis pensamientos se relacionan con esa estructura” (p. 520). La persona es un ser total, cuyas acciones y pensamientos no se explican parcialmente, en momentos ni lugares aislados, sino como la totalidad espacio-temporal de esa estructura psicológica e histórica. En el sentido que la persona da a su ser en el mundo es difícil distinguir qué corresponde a lo que le es meramente propio y lo que hereda o recibe de la generalidad. “Estamos mezclados con el mundo y

con los otros en una confusión inextricable [...] Al asumir un presente retomo y transformo mi pasado, cambio su sentido, me libero de él, me deshago de éste. Pero no lo hago más que a condición de comprometerme con otra cosa” (Merleau-Ponty, 1945, p. 519), en el instante que sigue. El presente contiene al pasado y al futuro en un proceso vital constante, en el que una existencia generalizada mediatiza nuestra existencia individual, nuestra presencia ante nosotros mismos, nuestros proyectos. Nuestros proyectos conviven con otros ya elaborados, actuamos en una zona de significados que deambulan entre nosotros y las cosas que nos califican o nos asignan categorías sociales. Nos encontramos entre la libertad de pensamiento, acción y elección y los determinantes colectivos de las situaciones en las que vivimos, de los proyectos en los que participamos, de los papeles sociales que hemos asumido y que se nos han asignado.

Para Merleau-Ponty, el mundo cobra sentido porque nos fundimos con él en la consecución de nuestros proyectos vitales. Nuestro cuerpo, nuestras sensaciones y percepciones se fusionan en la experiencia de la existencia del ser histórico-psicológico.

La experiencia fenomenológica planteada por Merleau-Ponty tiene una estrecha conexión con la teoría de las representaciones sociales porque, al igual que Moscovici, concibe al sujeto como un ser activo, cuyas acciones y pensamientos cobran sentido en un mundo histórico, social y cultural. Para Merleau-Ponty (1945), ese mundo es un “sistema de significaciones cuyas correspondencias, relaciones y participaciones no necesitan ser explicitadas para ser utilizadas” (p. 162), simplemente se van adquiriendo a lo largo de la vida. Las personas los usamos en lo cotidiano, en nuestros intercambios sociales, en nuestras actividades. Son mundos significantes adquiridos que conforman un sedimento, una base de conocimientos que nos permiten actuar y pensar: “Hay un ‘mundo de pensamientos’, es decir una sedimentación de nuestras operaciones mentales que nos permiten contar con nuestros conceptos y nuestros juicios adquiridos como cosas que están ahí y se dan globalmente, sin que tengamos necesidad de sintetizarlas a cada instante” (Merleau-Ponty, 1945, p. 163).

Podemos considerar que ese “mundo de pensamientos” o “saber contractual” son representaciones sociales porque no solo constituyen

un sedimento inerte, sino un conocimiento que se reactiva constantemente en el curso de la vida cotidiana:

Mis pensamientos adquiridos no son una adquisición absoluta, se nutren a cada momento de mi pensamiento presente, me ofrecen un sentido, pero soy yo quien se los da. De hecho, nuestra adquisición disponible expresa a cada momento la energía de nuestra consciencia presente. A veces esa energía se debilita, como en el cansancio, y entonces mi ‘mundo’ de pensamientos se empobrece y se reduce a una o dos ideas obsesivas; otras veces estoy atento a todos mis pensamientos y cada palabra pronunciada ante mí me despierta dudas, ideas, reagrupa y reorganiza el panorama mental y se ofrece con una fisionomía precisa. De este modo, lo adquirido no es verdaderamente adquirido si no es retomado en un nuevo movimiento de pensamiento, y un pensamiento no se sitúa si no asume él mismo su situación. (Merleau-Ponty, 1945, p. 163) (traducción propia)

Recordemos que para Moscovici (1961/1976) las representaciones sociales son un conocimiento de sentido común que se nutre de otras representaciones pasadas, de un bagaje cultural que se actualiza al ser utilizado para afrontar el mundo, para comprenderlo, para situarnos y actuar en él. Para ambos autores se trata de un pensamiento vivo que se enriquece en el vivir, en la experiencia, en la convivencia.

Como ya vimos, Moscovici plantea la forma de operación de este pensamiento social sedimentado y actualizado al formular su teoría de las representaciones sociales. Merleau-Ponty (1945) lo inserta en el plano de las sensaciones, del cuerpo, de una subjetividad situada, que disecciona cuidadosamente en su *Fenomenología de la percepción*. Su obra nos permite observar la *performatividad* de las representaciones sociales, como ese conocimiento sedimentado incorporado al ser en el mundo.

En la fenomenología de Merleau-Ponty, el tiempo y el espacio no son nociones abstractas, son dimensiones del ser. Están incorporadas a la existencia del sujeto, desde su nacimiento, estas marcan el campo de su presencia, se viven antes de pensarse. “La percepción me da un ‘campo de presencia’ en el sentido amplio, que se extiende en dos

dimensiones: la dimensión aquí-allá y la dimensión pasado-presente-futuro” (Merleau-Ponty, 1945, p. 315). La experiencia es una “síntesis de transición”, es decir, un flujo continuo espacio-temporal, en el que el pasado y el futuro están en cada momento presente, así como el aquí y el allá no se experimentan como fenómenos desconectados del cuerpo, de la presencia del ser en el mundo.

El mundo es subjetivo porque su textura y articulaciones son diseñadas por el movimiento de trascendencia del sujeto [... Es] la unidad primordial de todas nuestras experiencias en el horizonte de nuestra vida y término único de todos nuestros proyectos, no es más el despliegue visible de un pensamiento constituyente, ni un conjunto fortuito de partes, ni, bien entendido, la operación de un pensamiento director sobre una materia indiferente, sino la patria de toda racionalidad. (Merleau-Ponty, 1945, p. 493)

El movimiento trascendente del sujeto, su experiencia vital, primero es corporal, sensorial, perceptiva, para poder llegar a hacerse consciente. Como ya vimos, esta experiencia no es aislada, sino que se abre a un horizonte social, pues el mundo del sujeto se extiende a la historia colectiva, que su existencia privada retoma y asume.

Merleau-Ponty (1945) nos permite comprender la experiencia espacio-temporal del ser en el mundo desde el punto de vista de la percepción, del campo de presencia del cuerpo. Si bien concibe al ser humano como un ser psicológico e histórico, dedica pocas páginas a la articulación entre la subjetividad y la historia, la sociedad y la cultura en general. Es por ello que me parece importante relacionar esta experiencia fenomenológica con la teoría de las representaciones sociales. A través de los procesos de objetivación y anclaje, esta teoría contribuye a analizar el pensamiento sedimentado de la experiencia como un pensamiento social que trasciende la existencia de una persona particular en el aquí y el ahora. La materialización u objetivación de las ideas en palabras, imágenes o acciones se hace gracias al bagaje sociocultural aprendido por el sujeto a lo largo de su inserción social, de la interacción y de la comunicación. Ese bagaje constituye una memoria colectiva que se actualiza en el momento de actuar y comprender el mundo. El proceso de anclaje ayuda a dar sentido a lo extraño,

a la novedad de la experiencia. Las representaciones sociales se relacionan con otras representaciones presentes y pasadas, con aquellas que la sociedad, los grupos en particular, asignan a los objetos, a otros, a los temas del mundo. Estas representaciones contribuyen a dar sentido a ese mundo construido a imagen y semejanza de la sociedad, con sus diferencias, sus jerarquías, normas y valores.

Moscovici no trató específicamente las dimensiones de tiempo y espacio en su teoría de las representaciones sociales. Para este autor, tales dimensiones están implícitas en el contexto general de emergencia de representaciones sociales. La relación con la experiencia subjetiva y la memoria colectiva contribuirá a explicitar el papel del tiempo y el espacio en la elaboración de representaciones sociales o la intervención de estas en los procesos de recuerdo.

La memoria colectiva: tiempo y espacio como marcos sociales del recuerdo

Las ideas sobre la memoria colectiva de Maurice Halbwachs cayeron en un cierto olvido frente al abordaje cognitivo y neurológico de la memoria en el campo de la psicología y disciplinas afines, que dejaron fuera el rol de la sociedad y la cultura en el fenómeno del recuerdo. El cuestionamiento del sentido de comunidad, de grupos y de identidades sociales estables en las sociedades modernas y posmodernas, también hizo tambalear el concepto de *memoria colectiva* en las ciencias sociales y humanas.

Hacia finales del siglo XX se observa un renovado interés por la obra de Halbwachs en Francia. Varios de sus libros sobre la memoria colectiva fueron reeditados a mediados de 1990. En 2006 se creó el Centro Maurice Halbwachs en la Escuela Normal Superior, con apoyo de otros centros de investigación franceses (EHESS y CNRS)⁴. De acuerdo con Jaisson y Baudelot (2007), en cada uno los trabajos de Halbwachs,

4 <https://www.cmh.ens.fr/>

se expresa la idea de la extraordinaria complejidad de los fenómenos sociales que deben ser abordados en la multiplicidad de sus dimensiones temporales y espaciales, en las relaciones entre el sustrato material y sus representaciones, en las imbricaciones entre diferentes escalas: individuales, familiares, locales, nacionales y globales. (p. 12)

Las ideas sobre la memoria colectiva de Halbwachs tuvieron eco en una psicología social más centrada en la sociedad que en los individuos particulares. Han estado presentes en el campo de las representaciones sociales y en la psicología social latinoamericana.

Como las representaciones sociales, la memoria colectiva es individual y social al mismo tiempo. “Podemos decir que el individuo recuerda posicionándose en el punto de vista del grupo, y que la memoria del grupo se realiza y se manifiesta en las memorias individuales” (Halbwachs, 1925, p. viii). La memoria colectiva funciona como un marco que dota de nociones a la memoria individual. Esto sucede desde la infancia, en el momento en el que el niño empieza a preguntar por las imágenes y escenas que percibe, piensa en común con los otros, sus impresiones fluyen con las diversas corrientes de pensamiento colectivo.

Para Halbwachs, la vida simbólica consiste en un juego permanente de ida y vuelta entre las representaciones del pasado y del presente: “Si lo que vemos ahora se inserta en el marco de nuestros recuerdos anteriores, inversamente estos recuerdos se adaptan al conjunto de nuestras percepciones actuales” (Halbwachs, 1950, p. 51). Coincide con Merleau-Ponty (1945) en que el pasado se hace presente en la experiencia de vida del sujeto.

De acuerdo con Halbwachs (1950), el tiempo es una construcción social tan heterogénea como los grupos y las instituciones: los tiempos escolares, religiosos, laicos, militares, entre otros. Es el tiempo que nos permite construir recuerdos y representaciones en función de un cierto periodo socialmente definido (etapa de la vida, época del año, horario, temporada) o como punto de referencia (esto sucedió al mismo tiempo que aquello, fue en la época de...). El origen de la división del tiempo puede ser muy antiguo al formar parte de las tradiciones culturales,

relacionadas con la religión o con la agricultura, con el conocimiento de los astros. Normalmente existe una relación entre el tiempo social y el tiempo de la naturaleza. Por ejemplo, la vida cotidiana suele estar regulada por el día y la noche. Como miembros de la sociedad y sus grupos, incorporamos esa heterogeneidad de nociones de tiempo en el plano subjetivo: “la consciencia individual es [...] el punto de encuentro de los tiempos colectivos” (Halbwachs, 1950, p. 190).

El espacio constituye, para Halbwachs, un marco social del recuerdo porque existe una relación dialéctica entre las personas, los grupos y los lugares que ocupan. El espacio es construido a imagen y semejanza de los grupos, estos encuentran en él cierta estabilidad que da continuidad a su identidad y que otorga sentido a su quehacer cotidiano:

Cuando un grupo está inserto en una parte del espacio, la transforma a su imagen, pero al mismo tiempo se ajusta y se adapta a las cosas materiales que se le resisten. Se encierra en el marco que ha construido. La imagen del medio exterior y las relaciones estables que mantiene con él pasan al primer plano de la idea que se hace de sí mismo. Ésta [la imagen] penetra en todos los elementos de su conciencia, la hace más lenta y regula su evolución. La imagen de las cosas participa en la inercia de éstas. No es el individuo aislado, es el individuo en tanto que miembro del grupo, es el grupo mismo que, de esta forma, permanece sometido a la influencia de la naturaleza material y participa de su equilibrio. (p. 195)

Existen tantos grupos como formas de representarse el espacio. Cada sociedad divide el espacio a su manera (por grupos religiosos, por categorías sociales, por sectores económicos, por jurisdicciones...). Los espacios por sí mismos, en cuanto contexto material, no bastan para reconstruir un recuerdo. Es necesario que revivamos la experiencia de y en este, tanto en el pensamiento como en nuestros estados emocionales. Es necesario que los objetos recobren el sentido y el significado que tenían cuando estuvimos en contacto con ellos.

Pero no hay que olvidar que nuestros sentimientos y nuestros pensamientos personales nacen en medios y circunstancias sociales definidas y que el efecto de contraste viene de lo que buscamos en

esos objetos, no en lo que en ellos veían quienes nos acompañaban, sino de lo que se liga a las preocupaciones de otros hombres que pensaban por primera vez a este lugar junto con nosotros. (Halbwachs, 1950, p. 65)

Los espacios que habitamos pasan a formar parte de nosotros mismos y en ese sentido dan continuidad a nuestra identidad y a nuestras distintas formas de estar en el mundo que se van desarrollando a lo largo del curso de vida.

Curso de vida

La perspectiva teórica del curso de vida fue desarrollada por Glen Elder con el fin de comprender el desarrollo humano y la vida familiar en relación con el espacio y tiempo histórico. “Refiere a los patrones de vida por edades que están arraigados en las estructuras sociales y el cambio histórico” (Elder y Kirkpatrick, 2002, p. 10). De acuerdo con Bengtson, Elder Jr. y Putney (2012), el curso de vida es concebido como una secuencia de transiciones relacionadas con la edad, que ocurren en instituciones sociales y contextos históricos.

Esta aproximación nos permite relacionar las experiencias situadas espacio-temporalmente, con las memorias y representaciones sociales emanadas de una experiencia subjetiva articulada con el contexto histórico y social en el que se desarrolla la vida de las personas a lo largo del tiempo. Cada etapa de la vida coincide con el sistema cultural del contexto: ideas, creencias, representaciones sociales, modas, entre otros (García, 2019). Las oportunidades o limitantes del contexto estarán relacionadas con las decisiones, acciones, planes y formas de pensar de las personas en cada momento histórico, por lo que su capacidad de agencia se ajusta a su circunstancia. Este enfoque mantiene estrecha relación con las ideas de Merleau-Ponty (1945), pues recordemos que, para este autor, la experiencia subjetiva cobra sentido en la consecución de sus proyectos, los cuales se coordinan con proyectos sociales más amplios que trascienden al sujeto. No tiene total libertad, pero tampoco se encuentra totalmente determinado por la sociedad.

El curso de la vida es concebido como un proceso organizado por las trayectorias de vida vinculadas con los roles sociales (familia, trabajo, educación) y las transiciones vitales que corresponden a los cambios de estado en cada fase del proceso (matrimonio, divorcio, nacimiento de un hijo). Ciertas decisiones o elecciones pueden cambiar el curso de la vida, produciendo un punto de inflexión (*turning point*) importante. Por ejemplo, aceptar un trabajo en otra ciudad, asistir a determinada universidad, da lugar a nuevas relaciones sociales y oportunidades que pueden cambiar la dirección o el rumbo que llevaba el curso de la vida de acuerdo con decisiones, lugares, tiempos y proyectos previos (Elder y Kirkpatrick, 2002).

Los principios fundamentales del curso de vida (Elder y Kirkpatrick, 2002; Bengtson, Elder Jr. y Putney, 2012) son:

1. El desarrollo humano y el envejecimiento son procesos que comprenden la vida entera de la persona. Los eventos, comportamientos y relaciones de etapas previas afectarán las situaciones y el bienestar en etapas posteriores de su vida. Es por ello que habrá una mejor comprensión de las formas de pensamiento y acción emprendidas por el sujeto en un momento particular, cuando las relacionamos con otras etapas o con todo el curso de vida.
2. Las personas son agentes activos en la construcción de sus vidas. Las construyen a partir de las decisiones y acciones que toman de acuerdo con las circunstancias. Sus planes, decisiones, esfuerzos y elecciones dependen de las oportunidades o limitaciones del contexto social e histórico, como la situación y bagaje de la familia, la posición en la estructura social, el momento en el ciclo de vida, las condiciones económicas y políticas del país en general, entre otros.
3. El curso de vida está moldeado por los tiempos y lugares históricos en los que transcurre la vida de las personas. Tanto los eventos históricos grandes o pequeños como la estabilidad pueden tener cierta influencia en la psicología individual y en las interacciones familiares, también crean o limitan posibilidades

que circunscriben elecciones o decisiones que pueden cambiar el rumbo de la vida del sujeto.

4. Las transiciones vitales, sus antecedentes y consecuencias, se ajustan al momento histórico y social en el que ocurren.
5. Vidas interconectadas. Las influencias sociohistóricas se expresan en las relaciones interpersonales en tiempos, espacios, instituciones en constante cambio. La interconexión es particularmente significativa en las relaciones intergeneracionales por lazos de parentesco.

Las investigaciones en este campo muestran que las instituciones (familia, escuela, trabajo, mercado laboral, iglesias, gobierno) estructuran el curso de vida de las personas, porque norman los roles sociales, marcan las transiciones fundamentales y las trayectorias vitales de las personas (Bengtson, Elder Jr. y Putney, 2012).

Las trayectorias de vida asociadas a los roles sociales pueden concebirse como diferentes esferas o marcos sociales definidos por los grupos y las instituciones. Podemos considerar que la narrativa de nuestras vidas corresponde al recuerdo de los eventos y experiencias ancladas a los marcos sociales de la memoria colectiva. Se trata de un trabajo de reconstrucción del pasado en el que revivo los ambientes, las relaciones, las modas, las formas de vida, las costumbres y pensamientos de la época recordada. En este proceso, son indispensables los marcos de espacio y tiempo, pues los sucesos ocurrieron en lugares y momentos biográficos e históricos, en los que imperaban representaciones sociales aunadas a prácticas comunes en ese periodo. Las representaciones sociales operan en la construcción del sentido de la narrativa y de mi situación en el momento presente.

Representaciones sociales y memorias colectivas en el curso de vida: un caso de estudio

La reflexión teórica que relaciona las dimensiones espacio y tiempo con la experiencia subjetiva, las representaciones sociales, las memorias colectivas y el curso de vida que hemos hecho hasta aquí es bastante abstracta. En lo sucesivo utilizaré estas perspectivas teóricas para comprender las representaciones sociales que se presentan en el curso de vida de las personas en distintos contextos espacio-temporales. Para ello analizaré la narrativa biográfica de Luis⁵, quien fue entrevistado en 2009, en el marco de un proyecto sobre memorias, experiencias y representaciones sociales de la Ciudad de México en personas adultos mayores. Este relato fue tomado al azar de entre el conjunto de cien entrevistas, con el fin de observar si el modelo teórico puede ser utilizado en cualquier caso⁶.

La guía de entrevista para este estudio se centró en las experiencias, memorias colectivas y representaciones sociales de la Ciudad de México desde el nacimiento hasta el momento de la entrevista. Abordó los siguientes temas:

5 Utilizamos un seudónimo con el fin de respetar el anonimato del entrevistado.

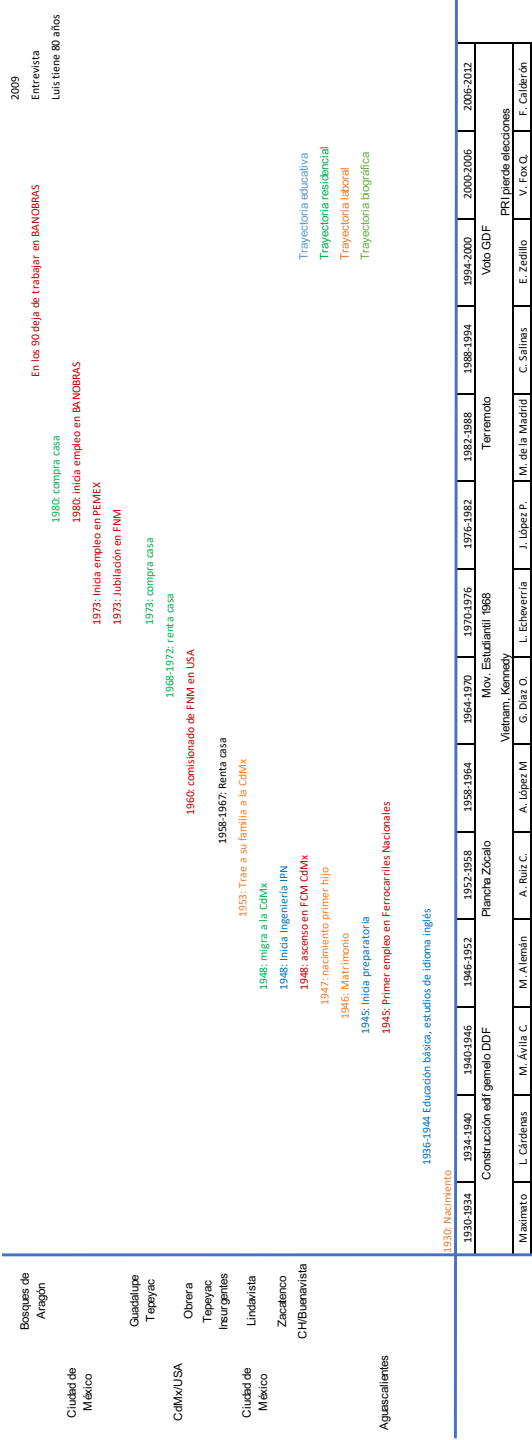
6 Antes de abordar los temas de la guía de entrevista y del análisis de estas habrá que hacer una advertencia metodológica sobre el tipo de datos que obtenemos con las entrevistas abiertas y de los relatos biográficos. Considero que los discursos y las narrativas de nuestros y nuestras entrevistados son construcciones subjetivas en las que nos comparten su visión del mundo, sus principios, valores, opiniones, reflexiones sobre diversos temas, creencias, actitudes, juicios, etc. No son datos precisos que correspondan a realidades exactas. Por el contrario, el discurso libre de las personas suele expresarse de forma que nos parece desordenada, saltando de un tema a otro, en cronologías y geografías variadas. Las entrevistas son una técnica que nos permite acercarnos a nuestro objeto de estudio. Podemos asociar los relatos con datos históricos más precisos, pero no buscamos en ellos exactitud histórica, sino el observar cómo tal o cuáles personas entrevistadas nos narran, desde su experiencia, sus ideas, sus recuerdos y vivencias de los eventos de su entorno privado o social.

- Desde el pasado...
 - *Marcos sociales del recuerdo:*
 - Tiempo: personal (ciclo de vida) e histórico (la ciudad del pasado).
 - Espacio: ciudad, barrios, espacios particulares (plazas, puntos de referencia, entre otros).
 - Grupos: trayectorias familiares, educativas, laborales, residenciales.
 - *Mapas cognitivos: memoria espacial.*
 - *Genogramas y trayectoria biográfica.*
- Hacia el presente...
 - *Vida cotidiana en la ciudad.*
 - *Representaciones sociales de la ciudad.*

Para emprender el análisis de las representaciones sociales y memorias *de* y *en* la ciudad, ubicaremos los espacios y tiempos a los que remite el curso de vida de Luis. Aunque él no narró los eventos en orden cronológico lineal ni por temas claramente establecidos, para fines del análisis es necesario enmarcar su narrativa en ciertas categorías: lugares en los que transcurrieron los eventos referidos (lugares de ubicación del sujeto en distintos momentos de su narrativa), tiempos biográficos e históricos a los que corresponden, marcos o medios sociales e institucionales en los que ocurrieron (familia, escuela, empleo, entre otros) y representaciones sociales asociadas a los eventos recordados.

La gráfica 1 sintetiza los tiempos y espacios en los que transcurrieron la trayectoria familiar, educativa, laboral y residencial del curso de vida de Luis. El eje vertical de la gráfica proyecta las ciudades y barrios habitados por residencia, estudio o trabajo, que constituyen los territorios de su experiencia vital. El eje horizontal proyecta los momentos de las transiciones en las trayectorias vitales y los puntos de inflexión.

Gráfica 1. Espacios y tiempos de las transiciones en las trayectorias del curso de vida



Fuente: elaboración propia a partir de los datos biográficos de la persona entrevistada.

Este esquema permite organizar el análisis de las memorias y representaciones sociales de acuerdo con el contexto espacio-temporal de las experiencias a lo largo del curso de vida. Si bien la entrevista buscaba estudiar las representaciones y memorias de la ciudad y las colonias habitadas, el análisis no se limita a ellas, sino que recupera aquellas representaciones sociales dominantes que marcaron la vivencia de la ciudad o la toma de decisiones de Luis.

Recordar desde el momento presente

Hemos insistido en que la memoria colectiva es una rememoración del pasado realizada a partir de la situación presente de quien o quienes recuerdan. Comenzaremos entonces describiendo el contexto en el que el señor Luis narra sus experiencias, representaciones y memorias de/en la Ciudad de México. La entrevista fue realizada en 2009 en su casa, ubicada en la colonia Bosques de Aragón en el municipio de Nezahualcóyotl, en el Estado de México. La colonia forma parte de la zona metropolitana de la Ciudad de México, colinda con la Alcaldía Gustavo. A. Madero del entonces Distrito Federal. Luis vive con su esposa y dos de sus seis hijos en una casa unifamiliar de dos plantas, que compró desde 1980. Es ingeniero mecánico, profesión que ejerció en varias instituciones del gobierno, principalmente en la antigua paraestatal Ferrocarriles Nacionales de México, de donde es pensionado. Tiene ochenta años de edad y manifiesta gozar de buena salud. Se desplaza en transporte público y taxi de forma autónoma. Tiene auto, pero ya no lo usa porque no se siente seguro conduciendo en la ciudad. Desde que dejó su último empleo en el Banco Nacional de Obras y Servicios Públicos (Banobras), a principios de los noventa, su vida cotidiana transcurre principalmente en la colonia y en zonas aledañas. Eventualmente visita los centros comerciales cercanos, accesibles en metro. Los recorridos más alejados por la ciudad son puntuales, corresponden a visitas a familiares y a lugares turísticos cuando recibe visitas del interior de la República o de Estados Unidos.

Al iniciar las entrevistas, se solicitaba a los informantes dibujar un mapa de la Ciudad de México tal y como la imaginaban, con el fin de estudiar el área geográfica que correspondiera al topónimo Ciudad de

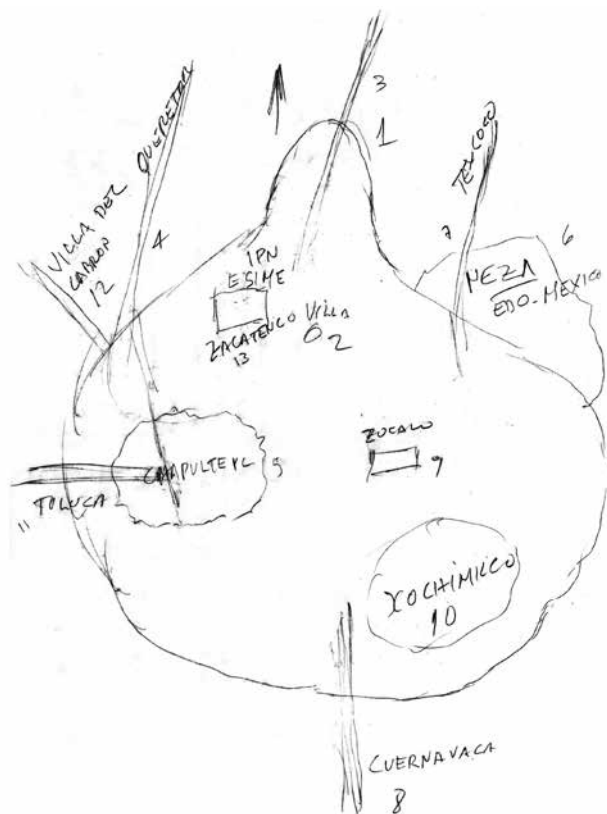
México, pues, antes de 2016, este se usaba libremente para designar al área del Distrito Federal, a la zona metropolitana del Valle de México o a un área urbana imprecisa con límites desconocidos⁷.

En la figura 1 presentamos el dibujo del mapa de la Ciudad de México realizado por Luis, en el que se observa que asimila el territorio del concepto Ciudad de México al del Distrito Federal. Dibuja lugares emblemáticos, pero que al mismo han sido los sitios de paseos con la familia durante décadas: La Basílica de Guadalupe (La Villa), el bosque de Chapultepec, el Zócalo (plaza de la Constitución) y Xochimilco. Incluye el municipio donde se ubica su lugar de residencia desde hace treinta años (Neza) y la Escuela Superior de Ingeniería Mecánica y Eléctrica del Instituto Politécnico Nacional (ESIME-IPN), de donde egresó en 1953. Completa su croquis con avenidas que se convierten en las carreteras que lo llevan a las ciudades o localidades donde visita familiares o va de paseo (carretera a las pirámides de Teotihuacán, a Querétaro, Villa del Carbón, Texcoco, Cuernavaca y Toluca). No dibuja algunos lugares que menciona frecuentar: museos, bibliotecas, centros comerciales o la colonia Lindavista, donde vivió con sus padres de 1948 a 1958 y donde ahora viven sus hermanos.

Las representaciones sociales de la ciudad expresadas en los discursos y en el dibujo de la ciudad de Luis suelen mezclar experiencias en lugares del presente y del pasado. Resume en su croquis lo que parece ser significativo para él, lo que rescata de la imagen cartográfica de una ciudad de millones de habitantes, que Luis califica de monstruosa, pero que al mismo tiempo le agrada: “ahora es un monstruo.... con 26 millones de habitantes... grande, bonita, ahí encuentras todo, es preciosa esta ciudad, porque nuestra Ciudad de México es preciosa, es un encanto, el Paseo de la Reforma es precioso, han conservado el pulmón de Chapultepec”.

7 En 2016 el topónimo Ciudad de México sustituyó oficialmente al de Distrito Federal, designando al territorio comprendido por este (Diario Oficial de la Federación, 5/02/2016). https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5424565&fecha=05/02/2016. En 2017, se publica la Constitución Política de la Ciudad de México que le da reconocimiento a la ciudad como una entidad autónoma de los poderes Federales.

Figura 1. Croquis de la Ciudad de México elaborado por Luis (2009)



Fuente: dibujo realizado por el entrevistado.

Para Luis la ciudad es el resultado de una urbanización acelerada, pasó de ser una ciudad caminable, más segura y disfrutable, a ser un conglomerado de grandes dimensiones. Su representación cartográfica difiere de la que expresa en su discurso. Asimila el concepto Ciudad de México al territorio del Distrito Federal, pero habla de ella como si se tratara de toda la mancha urbana continua (de más de veinte millones de habitantes⁸) como si no existieran los límites político-administrativos entre las entidades que la componen.

8 El Censo de 2010 reportó una población de 20 116 842 habitantes para la zona metropolitana del Valle de México, D. F. y municipios conurbados.

Luis se representa la ciudad de forma ambivalente, pues le gusta, pero le resulta difícil lidiar con ella por los problemas derivados de su tamaño: tráfico, transporte, vivienda, inseguridad, basura, agua y drenaje. A pesar de ello, le tiene apego porque es el lugar donde se ha desarrollado personal y profesionalmente, donde ha transcurrido la mayor parte de su vida, a la que se asocian muchos de sus recuerdos.

Como vemos, su representación social de la ciudad en el momento presente no se formó a partir de su experiencia actual, sino que se ha formado a lo largo del curso de vida.

Aguascalientes: 1930-1947

Luis nació en 1930 en la ciudad de Aguascalientes, en el seno de una familia de ferrocarrileros. La trayectoria laboral de Luis y de su padre estuvieron estrechamente relacionadas con el proceso de modernización de los ferrocarriles nacionales y, en general, con la modernización del México posrevolucionario. La industria ferrocarrilera inició en Aguascalientes en 1884, con la llegada de la primera máquina de vapor en la ciudad. Esta actividad tuvo un importante auge y gran impacto en el desarrollo de Aguascalientes (Moreno, Hernández y Flores, 2017). El padre de Luis perteneció a las primeras generaciones de ferrocarrileros de la región, vivó los eventos de la revolución mexicana y más tarde el proceso de expropiación de Ferrocarriles Nacionales en 1937 (Márquez, 2005). El ferrocarril fue el símbolo del progreso desde el porfiriato y desempeñó un papel importante en la contienda revolucionaria (1910-1920).

Los varones de la familia de Luis tuvieron la oportunidad de hacer carrera profesional no solo en los talleres de ferrocarriles de Aguascalientes, sino también en la sede de Ferrocarriles Nacionales en la capital del país. Armado con estudio de preparatoria, el padre de Luis fue escalando en la empresa y ocupando puestos de mayor rango, por lo que viajaba frecuentemente a la Ciudad de México. Cuando Luis lo acompañaba quedaba impactado por el contraste entre la capital y su ciudad natal. De hecho, ubica la época más bonita de la Ciudad de México entre 1940 y 1950. Recuerda con cariño los recorridos por la ciudad con su padre, el ambiente, los transportes (autobuses y tranvías),

los espectáculos de entonces. Menciona que María Conesa⁹ era una de las artistas más famosas, cuyas representaciones en el teatro de revista atraían al público local y extranjero.

El padre de Luis se instaló definitivamente en la capital con su familia a mediados de la década de los cuarenta, con motivo de una promoción de puesto en FNM. Esa década la ciudad de México inició un crecimiento galopante, pues era uno de los polos de desarrollo económico más importantes del país, además de ser la sede de los poderes de la nación.

Desde la década de los treinta, surgió un afán de crecimiento económico y de modernización de un país rezagado por las luchas revolucionarias. Ello requería el impulso de la educación pública en todos los niveles, el desarrollo tecnológico y cultural. A partir de 1940 se priorizó una economía basada en la industria más que en el campo. La ciudad, y sus estilos de vida, se convirtieron en símbolos de la modernidad. La arquitectura y el urbanismo norteamericano y europeo fueron los modelos a seguir en materia de vivienda y de desarrollo urbano. El cine internacional promovía modas y prototipos de mujeres y hombres modernos, cuyos usos y costumbres se contraponían a las tradiciones rurales locales. La educación científica y tecnológica serían los pilares del futuro de la nación.

La familia de Luis, y más tarde él mismo, experimentaron ese proceso de modernización y crecimiento de la Ciudad de México en varios sentidos: vivienda, desarrollo urbano, educación, medios de transporte, la cultura de masas, las multitudes en los espacios, entre otros. Sus trayectorias de vida estuvieron marcadas por este ímpetu de modernización que impuso estilos de vida, valores y aspiraciones de progreso.

El padre de Luis compró casa en la colonia Lindavista. Esta colonia surgió en los años treinta como parte del proyecto de desarrollo urbano de la zona norte de la ciudad, cercana a la Basílica de Guadalupe.

9 María Conesa era una bailarina de origen español que fue una figura principal del teatro de revista, en el que se recreaban la cultura popular del momento, mezclada con sátira política. También actuó en televisión en las décadas de 1950 y 1960. <http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/fotografia:116260>

Fue un polo de atracción principalmente para profesionistas, aunque también para algunos actores de la época de oro del cine nacional¹⁰. La colonia Lindavista adquirió fama de ser el *Beverly Hills* mexicano, por su cercanía con los Estudios de cine Tepeyac (1946-1957, donde Luis Buñuel filmó *Los olvidados*), y porque las casas originales se inspiraban en un estilo arquitectónico californiano.

Cuando la familia paterna se mudó a la Ciudad de México, Luis permaneció en Aguascalientes porque desde los quince años ingresó a trabajar en los talleres de Ferrocarriles Nacionales de esa ciudad. Luis experimenta transiciones importantes en diferentes trayectorias entre los quince y los diecisiete años: inicia su trayectoria laboral a temprana edad, prosigue con su trayectoria educativa al iniciar los estudios de preparatoria, su trayectoria familiar se modifica al contraer matrimonio e iniciar su paternidad.

Primeros años en la Ciudad de México

Siguiendo los pasos de su padre, fascinado por el progreso que veía en la Ciudad de México y sabiendo que su carrera profesional solo tendría el éxito que esperaba en la sede central de FNM, Luis busca trasladarse a la capital al finalizar la preparatoria. Se instala en la casa paterna en la colonia Lindavista en 1948, a la edad de dieciocho años. Dejó a su familia viviendo en Aguascalientes e iba a visitarlos frecuentemente:

Sí, tenía yo 18. Yo cuando me vine al Distrito Federal me vine solo, dejé mi familia en Aguascalientes, ‘ustedes se quedan aquí estudiando, todos los niños, todos estudiando’, y mi mujer allá y yo me vine solo. Entonces sabía de qué se trataba, me empezaba a mover. Y pasaron, mi familia duró allá como 5 años en Aguascalientes y yo solo aquí, cada fin de semana, sábado y domingo iba y venía, iba y venía porque yo era jefe, entonces para mi pagar un tren para mí era fácil, me iba y me venía y así estuve como 5 años. A los 5 años pues ya me ascendieron y entonces yo subí de sueldo

10 Se dice que el famoso actor Pedro Infante vivió en esa colonia.

y dije ‘no pues ya me voy a traer la familia, ya no me regreso a Aguascalientes’, y entonces me traje a la familia.

La decisión de mudarse a la Ciudad de México fue un punto de inflexión en el curso de vida de Luis, a partir de ese momento se consolidaría su identidad como profesionista altamente capacitado por los estudios de ingeniería que emprendió en el IPN, lo cual le permitió convertirse en un alto ejecutivo en FNM y formar una red de relaciones de apoyo profesional, pues varios de sus compañeros de la carrera de Ingeniería ocuparon cargos importantes en distintas secretarías del Gobierno: “ahí me relacioné justamente con un Ramírez Caraza que después estuvo en la Secretaría de Comunicaciones y Transporte; Badilla Segura que fue secretario de Comunicaciones, me relacioné con todos ellos. Tengo una fotografía donde yo estoy, no es por presumir eh”.

Podemos identificar varias representaciones sociales relacionadas con su decisión de mudarse a la capital: la ciudad como lugar de oportunidades educativas y laborales, el ideal del profesionista moderno, la imagen del varón como único responsable del destino de la familia. De acuerdo con la prescripción de los papeles de género de su época, Luis decreta que su esposa, como ama de casa y madre, debería permanecer en Aguascalientes para cuidar del hogar y de que los hijos estudiaran, mientras él emprende un viaje que mejoraría la vida económica de la familia. Estas representaciones son en parte heredadas (vemos la impronta de su padre) y en parte tomadas de las modas y las aspiraciones culturales de su época.

Los elementos del contexto espacio-temporal que facilitan esas transiciones son el desarrollo de la industrial ferrocarrilera mexicana, la creación de la unidad profesional Adolfo López Mateos del Instituto Politécnico Nacional en las inmediaciones de la colonia Lindavista¹¹, y la situación acomodada de los padres de Luis, que permitían hospedarlo junto con sus otros seis hermanos y apoyarlo para que estudiara.

11 De acuerdo con Lazarín (1996), el desarrollo de la educación superior y media superior de los cuarenta corresponde a la implementación de políticas educativas orientadas a crear el tipo de hombre, de trabajador y de técnico que está exigiendo el desarrollo económico del país.

Las representaciones sociales ligadas a las diferencias de género tuvieron importante influencia en las trayectorias educativas y laborales de las mujeres y hombres de la familia. Las hermanas de Luis cursaron estudios de preparatoria, mientras que los varones realizaron estudios universitarios. Ellas se emplearon como secretarias en instituciones de gobierno, mientras que ellos como ingenieros en Ferrocarriles Nacionales. Es importante señalar que los niveles educativos de las mujeres mexicanas en los años cincuenta eran bastante bajos. De acuerdo con Civera (2009), en 1950 solo el 47.95 % de las mujeres mayores de diez años sabía leer y escribir. En estas condiciones, pocas cursaban niveles de estudio superior o medio-superior. Se observa también una diferencia generacional importante en las mujeres de la familia. Las hermanas de Luis combinaron la maternidad y su labor como amas de casa con una actividad laboral, a diferencia de su madre, quien no cursó estudios de preparatoria ni ejerció un empleo remunerado. La esposa de Luis tampoco ejerció algún empleo fuera del hogar, porque “eso no se usaba”, nos comenta. Las hijas de la pareja, al igual que los hijos varones, obtuvieron títulos universitarios y ejercen una profesión.

Hacia 1953, cuando Luis tenía entre 23 y 24 años, llevó a su esposa e hijos a vivir a la casa de sus padres en la colonia Lindavista. Menciona que era común que los hijos casados convivieran con la familia extensa.

Luis relata con nostalgia sus recuerdos de sus primeros años de residencia en la Ciudad de México. Menciona los recorridos de la casa de sus padres al IPN, a la estación de trenes de la colonia Buenavista y a la calle de Bolívar en el centro, donde se encontraban las oficinas de FNM. En esos recorridos se familiarizó con la ciudad; habla de sus lugares más emblemáticos y del ambiente de esos años, entre 1948 y 1958 aproximadamente. Esa época fue para Luis “muy bonita, preciosa”. Saliendo de trabajar le gustaba ir al Zócalo porque tenía jardines con bancas y le atraía la actividad de los tranvías. Lamenta que el Zócalo haya cambiado tanto:

El Zócalo ya cambió, ya no es el mismo, no, ya no existe igual, tenía unos farolitos ahí como tipo de uva, no sé si ha visto por

ahí, un poste que tiene 4 foquitos de globito y todo, así estaba el Zócalo, nos los prendían en la noche, bonito, estaba bonito, daba un gusto ir ahí. Frente ahí en los Portales era una especie de mercado, ahí se iba uno a cenar y todo y ahora ya no, se acabó todo eso, los edificios siguen siendo los mismos, quitaron lo del jardín del Zócalo y pusieron una plancha muy grande, creo que fue Ruíz Cortines el que hizo eso, cambió, cambió la estructura.

El imaginario de la antigua ciudad prehispánica de Tenochtitlán emerge en el recuerdo de la pavimentación de plancha del Zócalo en 1958, como un fantasma que rememora la tragedia de la conquista de México: “cuando escarbaron para quitar todo sacaron toneladas de huesos, puros huesos, allí estaba el montón de huesos, quién sabe qué les harían, seguramente de los aztecas, no sé de quién serían, se sacaron”.

Por las noches le gustaba ir a salones de baile del centro, al *Luis Aguilar*, al *Dandy* y al salón *Tío Sam*. Apreciaba la vida nocturna de la capital porque dice que en Aguascalientes todo cerraba a las ocho de la noche. Le impresionó ver la construcción de la Torre Latinoamericana, el primer rascacielos de América Latina (inaugurada en 1956). Tomaba los camiones que pasaban por la Alameda, iban por Tacuba hacia el Zócalo, pagaba diez centavos. Le gustaba ir a la Alameda en Navidad porque “era la verbena del pueblo”. El mercado de la Merced era entonces el punto de abasto de alimentos de la ciudad. “La Merced no está como ahora, es un galerón grandísimo, no, era una cosa más chica y de mucha gente, mucho movimiento, era muy bonito ir allá”. Recuerda que Chapultepec tenía mucho menos gente y comercio. Menciona que la gente se protegía más entre sí en la calle. Si alguien se percataba que asaltaban a una persona gritaban “agarren a ese, agarren a ese” para intentar ayudar; también se respetaba más a las mujeres en el espacio público: “pasaba una muchacha y cuidado con que la agarraran porque venían en bola” a protegerla.

Visitaba frecuentemente la Basílica de la Virgen de Guadalupe, también conocida como La Villa, cuando aún no construían el recinto circular de la basílica. Siempre prefirió los edificios antiguos del conjunto religioso del Cerro del Tepeyac, a donde acuden miles y, en ocasiones especiales, millones de peregrinos. Luis narra su primera experiencia

de encontrarse en medio de la multitud al asistir a una misa de gallo en la antigua basílica:

Recuerdo que en una ocasión vinieron unas amigas de Laredo, de Chihuahua, no me acuerdo. ‘Vamos a La Villa, vamos al relajo’. Pues está uno joven, dije ‘pues órale’. Iban a ser las 11 de la noche o algo así, y ahí vamos todos en bola, entrando, entrando, que se viene la bola humana, íbamos entrando al templo, íbamos como a la mitad, de repente entramos y que se viene la ola humana aplastando, estando allí nos botaron hasta el atrio, hasta por allá; una tía que venía de allá, que le agarra la angustia y dice ‘Luis, Luis no siento el suelo, no siento el suelo’, jajaja, nos echamos pa’tras, ahora viene la ola al revés y ahí vamos, jajaja, llegamos como a la mitad y ahí andábamos y sí nos sacaron hasta la puerta.

Luis describe la ciudad de los años cincuenta a través de los recorridos que hacía solo o con su familia. Marca los límites de la zona urbana de esa época en San Antonio Abad, el Panteón Francés y el estadio de béisbol del Seguro Social, llamado Parque Delta (ahora convertido en centro comercial), y la Basílica de Guadalupe. Más allá de estos equipamientos y avenidas el veía solo sembradíos. Llevaba a pasear a sus hijos a las trajineras de Xochimilco y al bosque de Chapultepec, a donde llegaban en camiones o tranvías. Recuerda que el río Churubusco no estaba entubado, que Coyoacán estaba muy lejos y que era un poblado muy distinto, que la colonia Del Valle también se consideraba como lejana en el imaginario de la época, también que las colonias más ostentosas de la ciudad eran Lomas de Chapultepec y Jardines del Pedregal, donde vivían políticos y actores renombrados. Describe las vecindades como la opción de vivienda para los pobres, con sus lavaderos y sanitarios colectivos, con patios estratificados por ingresos, desde el primero que daba a la calle hasta el quinto patio, que estaba hasta el fondo. Hace evocaciones vívidas de los bailes y fiestas que se hacían en las vecindades y barrios populares de la ciudad. Para Luis en esa época la gente era más solidaria, ocupaba los espacios públicos para convivir sin problema.

Ascenso laboral y trayectoria residencial

Los distintos ascensos laborales de Luis estuvieron estrechamente relacionados con su trayectoria residencial, pues le permitieron rentar o comprar propiedades adaptadas a una familia de ocho personas, compuesta por sus seis hijos, su esposa y él mismo. Además de adquirir una casa de fines de semana en Cuernavaca, alcanzando las aspiraciones de las clases medias y medias altas de los ciudadanos deseosos de escapar de las molestias de la gran ciudad.

A inicios de los sesenta, Luis fue promovido como comisionado de FNM en Estados Unidos de Norteamérica. Este evento constituyó otro punto de inflexión importante en su vida:

Ya estaba yo de jefe de un departamento de locomotoras. Entonces nos mandaron llamar a la gerencia. ‘Hay un puesto para ir a representar a los ferrocarriles a Estados Unidos, a Washington’; allí donde está la embajada, en Washington para quedar bien, andar como diplomático, una especie de diplomático, pero de la industria. Yo encantado, dije ‘uy yo voy, pues yo voy’, me dice mi papá ‘pues váyase, váyase’. Yo siempre fui de traje y corbata, y los otros no, en aquella época se usaba mucho las ropas esas de mezclilla y su cachucha de ferrocarrilero... El clásico traje almidonado, muy bonitos, por cierto. Entonces llegaron y yo llegué, recuerdo llegué a la entrevista que nos iba a hacer el gerente y llegaron ellos también, mis maestros, ya llegaron ellos, pero llegaron, en aquella época se usaba unas bolsas como de mecate de colores, muy bonitas, por cierto, pues ahí llevaban ellos sus papeles y a mí me compró mi papá un portafolio y entonces yo llegué con mi portafolio bien bien vestido y todo, pues los apantallé... Yo llegué de ejecutivo... Y a los dos días me dijeron que yo era el indicado... ‘Oiga que no, pero está fulano’, ‘no’, dice, ‘se necesita personalidad’, dice ‘la personalidad usted la tiene y ellos... usted habla inglés, ellos no hablan inglés, ¿con qué van allá?’. Digo ‘bueno, la decisión es de ustedes y yo la respeto’.

En este relato Luis acentúa la diferencia en la forma de vestir entre él y sus contrincantes por el puesto vacante, la cual refleja un cambio

generacional en las representaciones sociales de la identidad del ferrocarrilero. En la escena que Luis narra, él compite por el puesto de comisionado con “sus maestros”, lo que sugiere que se trata de personas de mayor edad, quienes portan el traje clásico de ferrocarrilero, que era de mezclilla, gorra y morral, símbolo de la identidad de la profesión, de la tradición ferrocarrilera mexicana. Luis representa en la escena a un personaje más joven y moderno, a una generación de ferrocarrileros que no se ensucian las manos en los talleres, sino que ocupan escritorios en las oficinas. El traje, la corbata y el portafolios le otorga “personalidad”, lo convierte en el candidato ideal, en el contexto del México moderno, para representar a la empresa en otro país, como un “diplomático de la industria”, como él menciona. El conocimiento del idioma inglés puede interpretarse como una diferenciación socioeconómica, asociada con la adquisición de cierto capital cultural.

Lo que vemos en este relato es la representación social dominante del hombre moderno difundida en los medios de comunicación de la época. La imagen estereotipada del hombre urbano, un prototipo reflejado en personajes de revistas, del cine y de la reciente televisión, cuyos rasgos físicos se materializaban en la forma de vestir y de peinarse, en rasgos morales fincados en valores de emprendimiento. Como hombre de su tiempo, Luis parece haberse apropiado de estas representaciones sociales y haberlas actuado en su momento.

Poco antes de este ascenso laboral, Luis alquiló una casa en una colonia cercana a la de sus padres, donde vivió con sus hijos y su esposa entre 1958 y 1967, época durante la cual hacía viajes constantes a Estados Unidos y a veces pasaba largas temporadas en ese país. Recuerda que era la época de la guerra de Vietnam y del presidente Kennedy. Recibía parte de su salario en dólares, lo que le permitió ahorrar. Entre 1968 y 1972, rentó casa en la colonia Obrera porque ahí vivían varios de sus amigos ferrocarrileros, pero se dio cuenta de que en esa zona céntrica había problemas de estacionamiento, por lo que decidió comprar una casa más cómoda en la colonia Guadalupe Tepeyac en 1973, buscaba volver a estar cerca de Lindavista.

Luis recuerda que para entonces la ciudad de México estaba en pleno crecimiento y expansión. Se sorprendió al ver el primer metro

a finales de los sesenta. A pesar de que la represión de estudiantes de 1968 es reconocida como un hecho histórico importante para el país, Luis solo menciona que durante las huelgas estudiantiles era común que los jóvenes tomaran el transporte público, causando molestias a los pasajeros:

llegaban las huelgas de los estudiantes y se subían al techo y le zafaban el cable y ya nos quedábamos ahí tirados, ‘¡hora suéltale, suéltale!’ nos lo ponían y a las 2 cuadras lo volvían a bajar. Los estudiantes del Instituto Politécnico Nacional, de la Universidad, se juntaban mucho.

Excluye el componente político de esos eventos; tampoco recuerda las olimpiadas de 1968, que constituyeron una cortina de humo que mitigó la gravedad de los eventos políticos.

En cuanto a su vida cotidiana de entonces, menciona que él y su esposa, principalmente ella, estaban concentrados en proveer a sus seis hijos lo necesario para su desarrollo. Realizaban las compras en las inmediaciones de la zona de la Basílica de Guadalupe, porque encontraban ahí lo que necesitaban. Eventualmente, iban al centro y a Tepito para comprar ropa o accesorios. Es importante mencionar que, para la década de los setenta, se expandió la venta de productos de contrabando provenientes de Estados Unidos en Tepito. A este tipo de comercio informal se le llamaba popularmente “falluca” y consistía en el tráfico de electrodomésticos, ropa, consumibles que no se podían encontrar en México debido a la política de protección producción y consumo de productos nacionales. Las representaciones sociales de Tepito cambiaron en los setenta, a la fama de barrio bravo se agregó la imagen de lugar donde se encontraba de todo (desde un chocolate hasta una TV de grandes dimensiones) a precios accesibles.

Jubilación temprana y residencia actual

A mediados de la década de los setenta, Luis se jubiló de FNM tras cumplir cerca de treinta años servicio, a la edad cuarenta y tres años. Entonces trabajó en Petróleos Mexicanos (PEMEX) y luego alternó con otro empleo en Banobras.

Luis relata que cuando trabajaba en Banobras se le presentó la oportunidad de comprar casa en uno de los desarrollos de vivienda que impulsó Banobras en la zona de Aragón, en el municipio de Nezahualcóyotl, al nororiente de la zona metropolitana. Aprovechó la ocasión para comprar casa en el proyecto de la colonia Bosques de Aragón por varias razones: tenían un diseño que le agradaba, las vendían a muy bajo costo, le atraía la cercanía con el Bosque de Aragón y le gustaba vivir en zonas suburbanas.

Luis vive en Bosques de Aragón desde 1980 con su esposa y dos de sus hijos. Recuerda y se representa la Ciudad de México desde su situación espacio-temporal presente en el momento de la entrevista.

Atribuye el desarrollo de la zona a dos factores. Por un lado, la necesidad de secar el Lago de Texcoco para eliminar las aves de la zona, porque, de acuerdo con Luis, afectaban el funcionamiento del aeropuerto de la Ciudad de México, ubicado a una distancia aproximada de dos kilómetros de la colonia. Por el otro lado, piensa que la construcción de vivienda en Aragón tenía la intención de desmantelar la actividad delictiva de las colonias populares del centro del Distrito Federal:

Supongo que ellos, [el gobierno], empezaron a sacar el agua, a sacar el agua, sacar el agua para que se acabaran los pájaros porque era el problema de acá. También entró el ejército por los pájaros, traían cóndores, traían el cóndor y órale va a venir un avión y soltaban los cóndores porque ya andaban los pájaros, las palomas, los querían acabar. Entonces esa fue una de las razones principales porque se urbanizó aquí. [...] Se trajeron mucha gente, aquí a la Colonia Valle de Aragón, aquí frente a Bosques de Aragón. ¿Sabe de dónde los trajeron? de Tepito y de la Avenida Candelaria de los Patos, y era un problema porque era un nido de rateros y que quién sabe qué, y sí, entraba uno a las vecindades y estaban atrás y que tenían a mujeres que quién sabe qué les habían hecho. Y entonces se trajeron a todos los de allá, que que hacían con ellos acá, a San Juan de Aragón, que era un bosque, que estaba abandonado, estaba muy feo por acá, entonces ya se vino la gente para acá y cuando se vino a parar la gente para acá,

entonces dijeron bueno, van a secar el lago y poner unas casas.
Y ahora es Aragón, Distrito Federal.

En su narrativa sobre la historia de su colonia, Luis mezcla varios eventos de una memoria colectiva más antigua y variada de la zona. En primer lugar, el proceso de desecamiento del lago de Texcoco que tuvo lugar desde el siglo XIX, el cual permitió el desarrollo de asentamientos humanos en los terrenos salinos y polvosos que este dejó al descubierto. En 1962, se emitió un decreto que dio inicio a la construcción del conjunto habitacional San Juan de Aragón, proyecto modernista de vivienda social a cargo de Departamento del Distrito Federal que, de acuerdo con el entonces presidente López Mateos, pretendía “resolver problemas de urbanismo y de regeneración de extensas zonas” paupérrimas del centro de la ciudad (Massolo, 1992). Un reportaje del periódico *Excélsior* (Páramo, 2015) señala que el conjunto habitacional tuvo una población heterogénea. Algunos de sus primeros residentes pertenecían al Sindicato de Electricistas de México, otros a la paraestatal Aerovías de México. Otros fueron relocalizados en este conjunto después de haber sido desalojados en 1965 de las faldas del Cerro de Guerrero (actual colonia Gabriel Hernández, Alcaldía Gustavo A. Madero), ubicado en el norte de la Ciudad de México. También se reubicaron en la unidad a los damnificados del incendio de una vecindad de Candelaria de los Patos, en el centro de la ciudad, y los desalojados de la zona del Rastro.

Cuando Luis menciona que la zona se pobló con gente proveniente de Tepito y Candelaria de los Patos seguramente tiene conocimiento de estas reubicaciones, pues El Rastro colinda con la colonia Tepito-Morelos, también conocida como Tepito. Ambas colonias formaban parte de la denominada “herradura de tugurios” que el gobierno pretendía ordenar y “limpiar” a través del urbanismo higienista y la arquitectura funcionalista (Massolo, 1992). El estigma social y la mala fama de estas colonias se relaciona con las condiciones de precariedad y hacinamiento en las que vivían los pobladores de las vecindades ubicadas en ellas. El señor Luis reproduce este estigma al decir que eran “nido de rateros” y que “tenían a mujeres que quien sabe qué les habían hecho”. Quizá hace alusión a la zona de prostitución de la Merced, aledaña a la zona de Candelaria de los Patos.

Vemos aquí una suerte de halo imaginario de la vida de un lugar que se extiende a las representaciones sociales de un área geográfica más amplia: la contigüidad entre El Rastro y Tepito-Morelos hace que el estigma social de una colonia se asigne a la otra. Lo mismo pasa con La Merced y Candelaria de los Patos. En las representaciones sociales de la zona de Aragón que expresa Luis, los residentes de estas colonias traen consigo el estigma social de su lugar de origen y lo imprimen a su nuevo lugar de residencia.

Luis indica que en sus inicios la colonia Bosques de Aragón era de estrato medio alto, pero considera que se ha pauperizado porque fue quedando en medio de colonias populares, debido a la urbanización irregular del municipio de Nezahualcóyotl. Relata el poblamiento de la colonia vecina:

La colonia que sigue aquí adelante, de aquí de la calle esta principal para allá es la colonia Ciudad Lago, ahí eran puros terrenos con carpas de lona y de madera, eran puros piratas o ¿cómo les llaman? Paracaidistas, puros paracaidistas, todo allá en frente, ponían una hilerita de ladrillos y todo y ahí vivían, ahí vivían y nosotros acá, y los veíamos en la miseria y todo. Después empezaron a construir, pero empezaron a construir porque empezaron a venderlos, a pues los metieron ahí también a los de Tepito y de la Avenida Candelaria de los Patos, ‘órale agarren ahí terreno, el que no quiera casa ahí hay terreno’; entonces ellos empezaron a vender y los que compraron empezaron a construir casas. Ve usted las casas cómo están, todas refeas, con lonas, sin nada. Los pisos eran tierra, nosotros teníamos pisos, pero allá no.

La representación social de la colonia de Luis está fuertemente marcada por las diferencias de estrato social tal y como él las concibe. No solo compara el nivel socioeconómico de su colonia con las colonias vecinas, sino con otras ubicadas en distintas zonas de la ciudad.

Para mí es una colonia de segunda categoría o de tercera categoría. No es aquí de ricos, aquí no hay millonarios. Los centavos son los centavos y hay colonias donde van puros ricos, vaya usted a Lomas de Chapultepec o vaya a Santa Fe, ahí están los millonarios,

vaya usted a ver cómo viven los millonarios y viven bien y con sus controles, hasta tienen unas torres allá con los policías que nomás están viendo y salen, tienen sus estacionamientos y parecen espejos los edificios, cuando hay dinero hay que disfrutarlo, lo saben disfrutar. Hay hay hay dijéramos condominios allí que tienen un lago, tienen alberca, hay dinero. Aquí cuál alberca si ni agua hay, jajaja. [...] Los fregados como yo que me chocan un carro y ya me quedé sin carro, por eso vivo acá en Bosques de Aragón, si no viviera allá en Santa Fe, me gusta mucho allá, ¿sabes cuánto cuesta una casa allá en la colonia Santa Fe? Ya las fui a ver, 4 millones de dólares. Dólares, digo ‘oiga ¿cómo en dólares?’, ‘sí’, dice ‘aquí peso mexicano no, puro dólar’. Están preciosas. Tienen lo que a mí me gusta, una barra para cantina preciosa, hay dinero y el dinero le hace todo, jajaja. Ahora, no trae usted dinero pues véngase a Bosques de Aragón, jajaja, ahora no tiene ni para Bosques de Aragón, pues véngase aquí a la colonia Ciudad Lago, está aquí en frente, jajaja.

A través de este relato, observamos que las colonias de estrato socioeconómico elevado representan el ideal de la ciudad para nuestro entrevistado. Persigue su sueño de vivir en zonas residenciales visitando casas inaccesibles para la gran mayoría de los residentes de la Ciudad de México, y del país. La representación social de la ciudad de Luis no hace más que reflejar los marcados contrastes sociales que caracterizan a esta megalópolis, así como su ingreso a la economía globalizada. Santa Fe simboliza la ciudad posmoderna local, donde las grandes compañías trasnacionales se instalaron en altos edificios, verdaderos monumentos a la arquitectura contemporánea. Un lugar ubicado en el extremo poniente de la ciudad, de difícil acceso en transporte público. Ahí todo está hecho para el automóvil y el consumo en grandes centros comerciales. Las zonas empobrecidas de la ciudad simbolizan los aspectos de la ciudad que son indeseables para Luis: “No me gustan por ejemplo las clases populares, que hay basura, que falta seguridad, que dijéramos la gente es muy grosera, en las cosas populares, que existen en todo el mundo, zonas de clases populares”.

Conclusiones

Luis narra la ciudad a través de sus vivencias en ella a lo largo del curso de su vida. Sus relatos nos colocan como espectadores de escenarios espacio-temporales donde se representan momentos importantes de su vida. Nos invitan a imaginarlo sentado en las bancas del Zócalo contemplando la dinámica de los tranvías a mediados de los cincuenta o viajando en ellos. En otras escenas lo vemos en las oficinas de la paraestatal Ferrocarriles Nacionales de México (ahora extinta), ataviado de traje, corbata y portafolio, compitiendo por un puesto como ejecutivo de alto rango, frente a sus contrincantes vestidos como ferrocarrileros tradicionales, al inicio de los sesenta. Conforme nos acercamos al momento presente, los escenarios se vuelven más dramáticos porque nos presentan los males de la gran ciudad: sus problemas, sus contrastes sociales, un medio hostil que invita poco a recorrerlo. No es de extrañarse, pues Luis fue testigo de la transformación rápida y profunda del paisaje urbano de la zona metropolitana del Valle de México: pasó de 1 957 499 habitantes en 1940 a 20 116 842 en 2010 (Pradilla, 2016).

En ese contexto, la nostalgia del pasado se convierte en la cara negativa del presente: antes la gente era amable, ahora no; antes era seguro, ahora hay que cerrar las calles con rejas para protegerse de los asaltos; desaparecieron los tranvías, los salones de baile y la verbena popular. La ciudad de México se convirtió para Luis en un monstruopreciado y precioso, haciendo que su representación social de esta sea ambivalente. Es el lugar de sus recuerdos, pero es hostil al mismo tiempo, ha aprendido a vivirla con esa paradoja.

En cada etapa, en cada trayectoria, las decisiones y proyectos de Luis se enmarcan en contextos sociales e institucionales estrechamente relacionados con el devenir histórico del país y de la capital mexicana. Las representaciones sociales dominantes en cada periodo aparecen en el relato de Luis como significados y creencias que dan sentido a su experiencia. Él y su familia participaron en el engranaje del proceso de modernización del México posrevolucionario, que entronaba los valores del progreso, de la cultura ciudadina frente a la campirana, del ascenso social a través de una movilidad laboral exitosa y de la educación especializada.

A partir de su retiro de la vida laboral, Luis experimenta la ciudad a través de su vida cotidiana y de las representaciones sociales de esta que transmiten los medios de comunicación. El imaginario de la ciudad neoliberal se materializa en los contrastes sociales que ve en las zonas pobres (que no le gustan) y en las zonas adineradas, en las que anhela vivir, como Santa Fe; así como en los centros comerciales que suele visitar. La geografía de su experiencia de la ciudad se restringe y se vuelve insular: va de su zona de residencia a las zonas donde visita a sus familiares, a otras donde rara vez hace recorridos turísticos. Su representación social de la ciudad es fragmentada espacial y temporalmente: al dibujarla y hablar de ella, la Ciudad de México es un conglomerado de lugares y vivencias presentes y pasadas sin continuidad explícita. Su curso de vida se concentra en la vida familiar conforme avanza la edad.

Este análisis nos hace pensar que el proceso de envejecimiento en una megaurbe, como la Ciudad de México, condena al aislamiento geográfico y al disfrute de los recuerdos más que de la experiencia vida de sus lugares en el presente.

Referencias

- Abric, J. C. (1994). *Prácticas y representaciones sociales*. Ediciones Coyoacán.
- Civera, A. (2009). Mujeres, cultura escrita y escuela en el Estado de México durante la primera mitad del siglo xx. *Cuadernos Interculturales*, 7(12), 161-178.
- Bengtson, V., Elder, G. H. Jr. y Putney, N. (2012). The life course perspective on ageing: Linked lives, timing, and history. En J. Katz, S. Peace y S. Spurr (eds.), *Adult lives. The lifecourse perspective*. The Policy Press. Versión Kindle.
- Doise, W. (1982). *L'explication en psychologie sociale*. PUF.
- Doise, W., Clémence, A. y Lorenzi-Cioldi, F. (2005). *Representaciones sociales y análisis de datos*. Instituto de Investigaciones José María Luis Mora.
- Elder, G. y Kirkpatrick, M. (2002). The life course and aging: Challenges, lessons, and new directions. En R. Settersten (ed.), *Invitation to the life course: Toward new understandings of later life*. Baywood.

- Flament, C. (1989). Structure et dynamique des représentations sociales. En D. Jodelet (ed.), *Les représentations sociales*. PUF.
- García, E. (2019). Curso de vida, trayectorias y transiciones. Algunos estudios sobre fenómenos de la vida cotidiana. En E. García, M. de Alba, J. Mendoza y O. Nateras (coords), *Estudios de psicología social en México* (pp. 497-528). UAMI-Ediciones del Lirio.
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*. Albin Michel.
- Halbwachs, M. (1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Albin Michel.
- Baudelot, Ch. y Jaisson, M. (2007). *Maurice Halbwachs. Sociologue retrouvé*. Rue d'Ulm.
- Jodelet, D. (1989a). Représentations sociales: un domaine en expansion. En J. Denise (ed.), *Les représentations sociales*. PUF.
- Jodelet, D. (1989b). *Folies et représentations sociales*. PUF.
- Lazarín, F. (1996). Educación para las ciudades. Las políticas educativas 1940-1982. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 1(1).
- Marková, I., Linell, P., Grossen, M. y Salazar, A. (2007). *Dialogue in focus groups. Exploring Socially Shared Knowledge*. Equinox.
- Márquez, T. (2005). Los archivos de los Ferrocarriles Nacionales de México. América Latina en la Historia Económica. *Revista de Investigación*, 23, 119-130.
- Massolo, A. (1992). *Por amor y coraje: mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*. COLMEX.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard.
- Moreno, V., Hernández, G. y Flores, S. (2017). Origen y evolución de las actividades y disciplinas deportivas en Aguascalientes en el siglo xx. *Investigación y Ciencia*, 25(70), 69-76.
- Moscovici, S. (1961/1976). *La psychanalyse, son image et son public*. PUF.
- Moscovici, S. (1976). *Psicología de las minorías activas*. Paidós.
- Moscovici, S. (ed.). (1984a). *Introducción a la psicología social*. Paidós.
- Moscovici, S. (1984b). The phenomenon of social representations. En R. Farr y S. Moscovici (eds.), *Social Representations*. MSH-Cambridge University Press.
- Moscovici, S. (1985). *La era de las multitudes: Un tratado histórico de psicología de las masas*. FCE.

- Moscovici, S. (1988). *La Machine à faire des dieux*. Librairie Arthème Fayard.
- Moscovici, S. (1989). Des représentations collectives aux représentations sociales. En D. Jodelet (ed.), *Les représentations sociales*. PUF.
- Moscovici, S. y Marková, I. (1998). Presenting social representations: a conversation. *Culture and Psychology*, 4(3), 371-410.
- Moscovici, S. (1993). *Razón y culturas*. Discurso pronunciado al recibir el Doctorado Honoris Causa por parte de la Universidad de Sevilla, España.
- Moscovici, S. y Vignaux, G. (1994). Le concept de Thémata. En C. Guimelli (ed.), *Structures et transformations des représentations sociales* (pp. 25-72). Delachaux et Niestlé.
- Páramo, A. (2015). San Juan de Aragón, aquel lugar donde se negaban a vivir ante la tolvanera. *Periódico Excelsior*, sección Comunidad. <https://www.excelsior.com.mx/comunidad/2015/08/16/1040473>
- Pradilla, E. (2016). Zona metropolitana del Valle de México: neoliberalismo y contradicciones urbanas. *Sociologías*, (42), 54-89.
- Román, J. (2009). Aves silvestres y migratorias, un peligro para el aeropuerto del DF. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2009/10/26/sociedad/039n1soc>
- Schütz, A. (1962). *El problema de la realidad social. Escritos I*. Amorrotu.

Sobre los autores

Felipe Aliaga Sáez

Doctor en Sociología y Procesos Políticos Contemporáneos y Diploma de Estudios Avanzados (DEA) en Ciencia Política por la Universidad de Santiago de Compostela, España. Posdoctorado por el Instituto de Migraciones de la Universidad de Granada, España. Sociólogo y Licenciado en Sociología por la Universidad de Concepción, Chile. Actualmente es docente investigador en la Universidad Santo Tomás Colombia y es el coordinador general de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR).

Correo electrónico: felipealiaga@usantotomas.edu.co

Manuel Antonio Baeza R.

Doctor en Sociología por La Sorbonne Nouvelle (París III) y Sociólogo por la Universidad de París VII, Vincennes. Profesor titular del Departamento de Sociología de la Universidad de Concepción, Chile. Miembro del Capítulo Concepción de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales. Instituto de Chile.

Correo electrónico: mbaeza@udec.cl

Oscar Basulto Gallegos

Doctor en Sociología por la Universidad de Santiago de Compostela. Magíster en Comunicación Estratégica por la Universidad del Pacífico. Periodista y Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Católica de la Santísima Concepción, donde es actualmente docente investigador.

Correo electrónico: oscarbasultogallegos@gmail.com

Gabriela Carmona Ochoa

Doctora en Ciudad, Territorio y Sostenibilidad por el Centro Universitario de Arte, Arquitectura y Diseño por la Universidad de Guadalajara. Arquitecta por la Universidad Autónoma de Coahuila. Maestría en Diseño Arquitectónico por la Universidad Autónoma de Nuevo León. Actualmente es profesora Titular C de la Universidad Autónoma de Coahuila.

Correo electrónico: g_carmona@uadec.edu.mx

Ángel Enrique Carretero Pasín

Doctor en Sociología por la Universidad de Santiago de Compostela. Licenciado en Filosofía por la misma universidad. Investigador Postdoctoral invitado en el Centre d'Études sur l'Actuel et le Quotidien (CEAQ), París V (Sorbonne). Profesor-investigador en el Área de Antropología Social de la Universidad de Santiago de Compostela (España).

Correo electrónico: angelenrique.carretero@usc.es

José Antonio Cegarra Guerrero

Doctor en Educación por la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL-Venezuela). Magister Scientae en Literatura Latinoamericana y del Caribe por la Universidad de los Andes (ULA-Venezuela), Especialista en Informática Educativa por la Universidad Francisco de Paula Santander (UFPS-Colombia). Profesor en Lengua como Especialista en Lingüística y Literatura (UPEL-Venezuela). Actualmente es docente tiempo completo ocasional de la Universidad de Pamplona en Colombia.

Correo electrónico: jose.cegarra@unipamplona.edu.co

Martha de Alba González

Doctora y maestra en Psicología Social por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, Francia (EHESS, por su sigla en francés). Especialidad en Psicología Ambiental por la Universidad René Descartes, París V. Profesora-investigadora de Psicología Social del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Miembro fundador de la Red Nacional de Investigadores en Representaciones Sociales en México.

Correo electrónico: mdealba.uami@gmail.com

Rubén Dittus Benavente

Doctor en Ciencias de la Comunicación por la Universidad Autónoma de Barcelona. Magíster en Creación de Guion Cinematográfico por la Universidad Finis Terrae. Periodista por la Universidad Católica de la Santísima Concepción. Profesor investigador en la Universidad Central de Chile.

Correo electrónico: ruben.dittus@ucentral.cl

José Francisco Durán Vázquez

Doctor y Licenciado en Sociología por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Licenciado en Historia y en Ciencias Políticas por la Universidad de Santiago de Compostela. Licenciado en Sociología por la UNED. Profesor-investigador en el Área de Sociología de la Universidad de Vigo.

Correo electrónico: joseduran@uvigo.es

Denise Jodelet

Doctora de Estado de la Universidad de París, Psicóloga Social. Directora de Estudios (emérita) de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, Francia (EHESS, por su sigla en francés). Ha sido miembro del Laboratoire de Psychologie Sociale del EHESS, desde su creación en 1965 y fue su directora tras la marcha de Serge Moscovici. Es presidenta de la Red Mundial Serge Moscovici, Fondation Maison des Sciences de l'Homme, París, Francia.

Correo electrónico: denise.jodelet@wanadoo.fr

Michel Maffesoli

Doctor en Letras y Ciencias Humanas y doctor en Sociología por la Universidad de Grenoble. Estudios superiores en la Universidad de Estrasburgo. Profesor Emérito de La Sorbona.

Correo electrónico: michelmaffesoli@gmail.com

Napoleón Murcia Peña

Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud por la Universidad de Manizales y el CINDE. Posdoctor en Narrativa y Ciencia por la Universidad Santo Tomás y la Universidad de Córdoba. Magíster en Educación con énfasis en inclusión comunitaria por la Universidad de Caldas y la Pontificia Universidad Javeriana. Licenciado en Educación Física por la Universidad Surcolombiana. Actualmente es profesor titular en la Universidad de Caldas, Colombia. Comisionado Sabios por Caldas, 2020. Líder grupo Mundo simbólicos: estudios en Escuela y vida cotidiana.

Correo electrónico: napoleon.murcia@ucaldas.edu.co

Jorge Iván Murcia Gómez

Maestrante en la Universidad de Manizales. Ingeniero de sistemas y telecomunicaciones, miembro del grupo Mundo simbólicos: estudios en Escuela y vida cotidiana de la Universidad de Caldas.

Correo electrónico: murciaracnido@gmail.com

Adolfo Benito Narváez Tijerina

Doctor en Arquitectura por la Universidad Nacional Autónoma de México y Posdoctorado en Ciudad, Territorio y Sustentabilidad por la Universidad de Guadalajara. Arquitecto, maestro en Diseño Arquitectónico por la Universidad Autónoma de Nuevo León, donde actualmente es profesor titular C.

Correo electrónico: adolfo.narvaeztj@uanl.edu.mx

Carol Fernanda Ramírez Camargo

Doctora en Educación y Sociedad y magíster en Docencia por la Universidad de La Salle, Colombia. Licenciada en Educación Básica con énfasis en Humanidades y Lengua Castellana de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Actualmente es la directora de la Licenciatura en Español y Lenguas Extranjeras en la Universidad de La Salle.

Correo electrónico: cframirez@unisalle.edu.co

Ignacio Riffo-Pavón

Doctor y máster en Medios, Comunicación y Cultura por la Universidad Autónoma de Barcelona. Periodista y licenciado en Comunicación Social por la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile, universidad en la cual actualmente es docente investigador.

Correo electrónico: ignacioriffopavon@gmail.com

Roberto Sancho

Doctor en Historia y licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad de Zaragoza. Magíster en Historia por la Universidad Industrial de Santander. Profesor titular en la Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia.

Correo electrónico: rsancho@unab.edu.co

Amando Silva

Doctor en Filosofía y Literatura Comparada de la Universidad de California. Director del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Externado de Colombia. Director del proyecto internacional “Imaginarios urbanos”.

Correo electrónico: silvarmandos@gmail.com

Brigido Vizeu Camargo

Doctor y DEA en Psicología Social por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, Francia (EHESS, por su sigla en francés). Posdoctorado en el Instituto Interdisciplinario de Antropología Contemporánea de la EHESS. Máster en Psicología Social por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo. Graduado en Psicología por la Pontificia Universidad Católica de Campinas. Actualmente es profesor titular jubilado del Departamento de Psicología en la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil. Director Asociado de Investigación en varias ocasiones en la Fondation Maison des Sciences de l’Homme, París, Francia.

Correo electrónico: brigido.camargo@yahoo.com.br

Índice onomástico

A

Abric, J.-C., 374, 379, 384-390,
394, 398, 400
Angenot, M., 15, 136, 142-147,
156, 161
Araya, S., 391, 392
Arendt, H., 290
Aragón, M., 274

B

Bachelard, G., 100, 108, 186,
203, 342, 404
Baeza, M. A., 15, 95, 122, 123,
126, 128, 130, 149, 160, 192-
197, 235, 236, 240-243, 249,
256, 274, 327, 329, 344, 367
Baudrillard, J., 288
Barthes, R., 141, 211, 220, 344,
351, 362, 364-366, 368
Bauman, Z., 111, 120
Berger, P., 237, 238, 275, 281,
298
Bertrand, P., 81

Beuchot, M., 100, 101, 103, 104,
127
Bolívar, A., 301, 305
Bourdieu, P., 105, 108, 120, 275,
276, 296, 298, 299, 303

C

Castoriadis, C., 15, 109, 112,
124, 149, 172, 186-192, 194,
195, 235, 236, 259, 277, 278,
282, 286, 287, 291, 324, 325,
326, 328, 329, 331, 332, 334,
336, 342, 345-347, 367, 403,
405
Carmona, G., 205, 209, 223
Creswell, J., 396, 397, 398
Corbin, J., 176-179, 181-184,
189, 391

D

Derrida, J., 77, 81, 82, 98
Dilthey, W., 96, 97, 99, 100-103,
118, 121, 127

Dittus, R., 15, 138, 140, 147,
150, 192

Durand, G., 28, 30, 32, 185,
186, 189, 192, 274, 282, 285,
342, 347, 366, 367, 40, 405

E

Eco, U., 153

Eliade, M., 123, 356, 367

F

Foucault, M., 35, 156, 280, 298,
349

G

Gadamer, H.-G., 96, 97, 100,
103, 110, 111, 237, 282, 322.

González, F. L., 323

Groys, B., 90, 91

H

Habermas, J., 101, 158, 291,
296, 321, 322, 336, 338

Heidegger, M., 96, 97, 103, 322

Husserl, E., 101, 112, 113, 206,
342

I

Ibáñez, J., 114, 247, 248, 252

J

Jung, C. G., 150, 186

K

Koselleck, R., 287

Kristeva, J., 148

Kvale, S., 126

L

Lacan, J., 55, 81, 155, 404

M

Maffesoli, M., 14, 24, 27, 31, 33,
248, 274, 288, 289, 367

Mead, G.H., 172, 173, 174, 180

Moscovici, S., 18, 19, 342, 346,
360, 361, 373-384, 389, 393,
398, 403-405, 422-429

Murcia, N., 322, 323, 325, 326,
332, 333, 335, 337

N

Narváez, A., 205, 208, 209

P

Peirce, C. S., 16, 50, 53, 54, 59,
103, 166-172, 178, 181, 187,
188, 191, 192, 197

Pintos, J. L., 155, 187, 188, 236,
238, 239, 243, 244, 248, 265-
267, 274, 327, 336, 346, 347

R

Ricoeur, P., 96, 97, 98, 101, 103,
198, 199, 282, 333, 367

S

Sandoval, J., 323
Strauss, A., 176-184, 391
Sztajnsrajber, D., 232

T

Taylor, Ch., 185, 273, 274, 277,
280, 327, 329, 330, 404
Thoreau, H. D., 214

V

Van Dijk, T., 318, 348, 349
Varela, F., 107, 193, 194, 276,
297, 301

W

Weber, M., 107, 193, 194, 276,
297, 301

Índice temático

A

Archivos, 40, 43, 47, 48, 63, 80,
82, 84, 85, 88, 89
Análisis hermenéutico, 117,
124-127, 129

B

Bicontextualidad, 15, 103, 119,
122, 125, 126

C

Ciudad
imaginada, 39, 43, 46, 57, 63,
68, 73, 80, 81, 89
digital, 76
física, 46, 47, 88
Ciudadanos, 40, 46, 48-57, 59,
68, 71, 285
Código cultural, 345, 351, 354,
355, 359, 360, 368, 369
Contradiscurso, 145, 146, 153,
156
Constructivismo sistémico, 270
Cuestionario, 50, 55, 56, 59,
382-385, 423, 426

D

Datos, 221, 222, 225, 226, 227,
231, 251, 357, 358, 378, 382,
3833, 384, 389, 390-392, 394,
396-400, 437

E

Encuesta, 19, 55, 58, 61, 88, 385,
390, 401
Entrevista, 12, 15, 55, 115, 117,
126, 127, 128, 150, 206, 382,
385, 386, 390, 401, 426, 437,
44, 450, 453
Escuela, 13, 17, 18, 230, 302,
304, 321, 323, 324, 325-329,
331-336, 436, 438
de Frankfurt, 158
de Chicago, 175, 176
Esquema
analítico, 20
bicontextual, 120
conceptual analógico, 15,
152, 424
de acción, 170, 187, 180, 181,
182, 184

- de análisis, 20, 421
- de inteligibilidad, 327, 331, 332
- de percepción interpretativa, 150
- de representación, 150, 345
- de significados, 267, 270
- didáctico, 152
- explicativo, 183
- simbólico, 174
- figurativo, 424
- hermenéutico, 125
- lógico, 117
- Espacio
 - temporal, 103, 119, 125, 140, 206, 280, 427, 430, 434, 437, 440, 446, 453, 457
 - arquitectónico, 213
 - cotidiano, 209
 - de almacenamiento, 217
 - de apertura, 248
 - de la vida cotidiana, 202
 - de libertad, 223, 246
 - de lo pensable, 143, 144
 - escolar, 306
 - físico, 195
 - grupal, 244
 - objetivo, 205, 210, 223, 224
 - público, 448, 449
 - subjetivo, 210, 225
 - virtual, 209, 210, 216, 217, 219, 220, 224
- Etnografía, 12, 16, 201, 205-208, 214-216, 219, 224, 226-230, 246
- Experiencia fenomenológica, 428, 430
- Experiencia subjetiva, 19, 20, 427, 431, 434, 437
- G
- Grupos focales, 115, 248, 265, 426
- H
- Homo faber, 186, 290, 305
- Homo economicus, 288
- Homo religiosus, 123
- I
- Identidad(es), 34, 46, 50, 67, 123, 137, 139, 148, 195, 244, 245, 280, 282, 294, 364, 369, 431, 433, 434, 446, 451
- Instrumento, 18, 152, 158, 182, 202, 215, 218, 226, 245, 278, 285, 329, 341-344, 351, 355, 357, 368, 374, 381, 382-385, 390, 397, 398, 400
- Imaginario social
 - dominante, 284, 311, 312
 - educativo, 17, 277, 279-306, 312
 - moderno, 277, 283, 291

L

Lógica

- aplicada, 103
- contradictoria, 30
- de la identidad, 34
- de la identificación, 14, 34, 35
- de la irrupción, 80
- inconsistente, 51, 53
- moderna, 55
- tríadica, 56, 82

M

- Meta odos*, 14, 23, 29
- Metodología cuantitativa, 275
- Muestra, 56, 220, 240, 244, 247, 250, 251, 252, 254, 381, 383, 400

N

- Netnografía, 12, 16, 201, 205, 208, 210, 212, 215, 216, 223, 224, 226

O

- Otreddades, 51, 56, 57, 61, 62
- Otro, 61, 123, 333

P

- Pedagogía libertaria, 298, 299, 300, 301, 304, 306
- Percepción, 248, 279, 287, 295, 428, 429, 430, 432

- Pragmatismo, 127, 128, 165, 169, 172

- Praxis, 17, 107, 109, 110, 112, 116, 186, 196, 246, 279, 292, 311, 347, 367

- Psicoanálisis, 14, 39, 47, 51, 53, 81, 98, 101, 107, 276, 375, 381, 382, 384, 423

- Psique, 187-189, 208, 326, 332, 342, 356, 357, 369

R

- Realidad social, 104-107, 109, 132, 151, 173, 176, 199, 237, 281, 290, 329, 336, 346, 349, 357, 389

- empírica, 24, 53, 68

- Racionalismo, 24, 165, 166, 290

- Representación social, 62, 345, 346, 360, 374-394, 398, 401, 421, 423, 425, 443, 451, 455-458

S

- Semiótica, 12, 14, 16, 39, 47, 50, 92, 135-138, 142, 148, 150, 151, 153, 154, 159, 169, 172, 192, 344, 362, 368, 394

- Semiosis, 166, 168, 170, 173, 179, 185, 188, 197
- social, 15, 16, 142, 152, 158, 160, 161, 366

- Ser, 24, 81, 98, 174, 290, 328, 334, 335, 428, 429, 430

Sociocibernético, 17, 263, 270
Sociodiscursivo, 147
Sociogenético, 17
Sociohermenéutica, 115, 270,
277

T

Técnica grupal, 247, 270
Teoría fundamentada, 12, 16,
171, 175-178, 184, 189, 198,
199, 391, 392, 401

Teoría de las inteligencias
múltiples, 301
Tiempo-espacio, 15, 30, 149

U

Urbanismo, 40, 48, 49, 63, 64,
68, 72, 73, 444, 454



Esta obra se editó en Ediciones USTA
en tipografía de la familia Sabon.

2022

Agendas y debates

Este libro nace desde la necesidad de muchos investigadores interesados en poder conocer metodologías que se hayan aplicado al campo de los imaginarios y representaciones, las cuales pueden servir como orientación para sus proyectos o para inspirar ideas o “modos de hacer”. Más que un manual, *Investigación sensible. Metodologías para el estudio de imaginarios y representaciones sociales* lleva implícito un trasfondo epistemológico sobre una de las corrientes de pensamiento que ha venido formando escuela en Iberoamérica y cimentando un acercamiento responsable al conocimiento, desde el investigador que busca conocer y sentir la realidad como parte de sí mismo, una investigación sensible, en la que si debe existir sesgo este será por adentrarse y decir lo que se ve sin una supuesta neutralidad axiológica, sino con un compromiso por el bienestar y la dignidad de las personas.

En el panorama amplio de esta obra se presentan una serie de métodos y esquemas analíticos, tales como la hermenéutica, la semiótica, el análisis de discurso y de contenido, la teoría fundamentada, los métodos mixtos, la etnografía y netnografía, las técnicas grupales y la entrevista. Los que se entrecruzan con diferentes campos de investigación o diferentes aplicaciones, por ejemplo: los estudios urbanos, el arte, el ámbito educativo, las imágenes, la mitología, el curso de vida y la memoria.



UNIVERSIDAD
SANTO TOMÁS
— SEDE PRINCIPAL —