

El concepto de imaginario social.

Dr. Manuel Antonio Baeza R. Sociólogo.
Departamento de Sociología y Antropología
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Concepción.
mbaeza@udec.cl

Nosotros, seres humanos, tendemos a operar en el mundo siempre de manera muy pragmática y lo hacemos la mayor parte de las veces con toda una serie de grandes nociones abstractas, con ideas tan amplias como complejas, como por ejemplo la Vida, el Hombre, la Muerte, el Amor, la Sociedad, el Mundo, Dios, etc., Pero, de inmediato surge la pregunta siguiente: ¿qué subyace en los hechos cada una de estas nociones? En otras palabras, ¿qué hacemos para poblar de contenidos, al menos auto-satisfactorios, esas mismas nociones? Ahora bien, por analogía, pero también por extensión de esta misma interrogante, podemos referirnos a la idea amplia y difusa de Realidad Social: ¿qué es, de hecho, la realidad social en sentido más profundo y no meramente presentada en sus aspectos más superficiales?

De partida podemos decir que todas esas categorías, nociones e ideas no nos remiten necesariamente a realidades tangibles, a objetos nítidamente distinguibles, es decir a realidades que se encuentren directamente al alcance de nuestros sentidos, más allá de aspectos meramente descriptivos, diríamos “objetivos”, pero al mismo tiempo relativamente pobres en significación, por el hecho de que lo descriptivo remite solamente a determinados aspectos de esa realidad que se encuentran en superficie. Sería objetivo considerar el hecho de que yo me encuentre en la lista negra de DICOM, pero es mucho menos objetiva la manera como yo vivo y administro esa misma situación desagradable... No obstante, ambos datos pertenecen a una misma realidad. Ni siquiera he mencionado el tema mucho más discutible –y hasta polémico– de las “causalidades”, o más exactamente aquél de lo que ciertos tipos de análisis consideran como las “causalidades eficientes” y que remiten a un estudio de acontecimientos y fenómenos previos que podrían, por concatenación lógica y a la manera de las ciencias naturales, conducir al establecimiento de una relación de causa a efecto en la configuración de *esta* realidad. Sólo remito mi comentario acerca de la noción de realidad a las características de un *hic et nunc* (aquí y ahora).

Aquello que nos interesa de sobremanera analizar en esta oportunidad es el hecho de que existe en ese tipo de nociones una conexión factual con múltiples aspectos determinables –aunque subterráneos– de la existencia humana, en los cuales

su inteligibilidad no es el resultado de una racionalidad totalmente basada en la práctica misma de nuestros órganos sensoriales. La experiencia existencial menciona que existe parte de esa experiencia que no es física aunque no menos real, lo que quiere decir que se trata de un tipo de experiencia *sui generis*, basada en una construcción de realidad más que en una simple constatación sensorial de algo. Esto involucra entonces toda una actividad mental, como tendremos la ocasión de ver más adelante.

Al referirnos a esas construcciones, fundamentalmente creativas e interpretativas con respecto a interrogaciones que el ser humano se formula sin cesar, es que resulta pertinente hablar de imaginarios sociales. Es que, quizás, la realidad sea mucho más poética o más metafórica de lo que vulgarmente se piensa... Los imaginarios sociales serían, entonces, verdaderos esquemas socialmente compartidos de *inteligibilidad plausible* de la realidad, en donde su complejidad requiere de resortes propios de una actividad mental humana que incluye diversos 'actores' (intelecto, memoria, estados psíquicos, creencias, etc., pero también la capacidad de imaginar).

Para tomar posición en este tipo de reflexiones debo advertir que la perspectiva que estoy adoptando es necesariamente sociológica y, por lo mismo, remitiré exclusivamente mi exposición a la idea de Realidad Social. No obstante, es preciso señalar que este tipo de preocupaciones quedó planteado ya desde la filosofía de Immanuel Kant y su paradigmática

manera de filosofar. La cuestión no era tanto el objeto acerca del cual se intentaba tomar conocimiento sino del sujeto que se aventura al conocimiento. Los famosos *a priori* kantianos nos conectan ya con el problema del prisma con el cual conocemos. Mucho más tarde, la fenomenología husserliana y su posterior tentativa de adaptación a la sociología, con Alfred Schütz (1973) y también Peter Berger y Thomas Luckmann (2001), conducen también a reflexionar acerca de la realidad social como algo construido y no como algo simplemente encontrado.

En un ámbito tan distinto como es aquél de los hallazgos de las llamadas neurociencias, lo que allí se empezaba a mostrar o a vislumbrar pareció en los años '80 apoyar la tesis de una aproximación a la realidad necesariamente interpretativa, cuando nos sacaba de la idea ingenua de una percepción pura y simple y de la cual se hacía cargo el cerebro; en efecto, las neurociencias nos señalaban que lo percibido era un estímulo de nuestros sentidos (un *percepto*), pero que la información transitaba como flujo eléctrico a través de las neuronas, a su vez interconectadas de manera sináptica hasta el cerebro, el cual la procesaba internamente y de manera compleja, para configurar un objeto mental (un *concepto*)¹. En síntesis, en términos individuales yo construyo realidad a partir, finalmente, de lo que es mi propia ecuación personal, es decir a partir de todo un tramado de creencias, experiencia existencial conservada en la memoria, factores

¹ Cf. Changeux, Jean-Pierre (1983): *L'homme neuronal*. Paris, Fayard.

psíquicos, más lo que en sentido estricto sería la razón. En definitiva, no tenemos sino nuestra subjetividad para acercarnos y hacer inteligibles muchas realidades de nuestro entorno y que la objetividad no es sino una pretensión subjetiva, si se quiere una *subjetividad objetivante*.

Los imaginarios sociales, en su calidad de esquemas de inteligibilidad, son entonces el producto podríamos decir “objetivado” de una subjetividad compartida socialmente. Me refiero concretamente a una amplia gama de discursos interpretativos, no exentos de una fantasmagoría y de una creatividad fundantes. Me atrevo a decir que el imaginario social más antiguo de la humanidad está contenido en el mito, que algunos han presentado como el mayor esfuerzo que al hombre haya efectuado sobre su propia memoria.

Un buen ejemplo de lo anteriormente expresado es la idea de Nación ², o más exactamente, con el discurso relativo a la noción de Patria: ¿qué es eso de la Patria? Podemos responder, un sentimiento de pertenencia a un territorio determinado. Pero, ¿qué nos otorga la inteligibilidad necesaria de un sentimiento de pertenecer a un determinado territorio? Sostengo que el hecho de argumentar en base a un sentimiento de pertenencia o de apropiaciones simbólicas múltiples solamente no basta en sí para dar por construidas a las identidades colectivas y que lo que entendemos finalmente por identidad social es dicho

sentimiento más arquitectura discursiva, o sea arquitectura imaginario-social. Esto es, por supuesto, válido para los colectivos nacionales.

La idea de Patria requiere de mi parte, sin embargo, una aclaración previa relativa al concepto bastante recurrente de identidad y con respecto al cual se estructurará un imaginario social correspondiente. Esta aclaración se debe, fundamentalmente al hecho de que el tema de la identidad ha sido trabajado de manera casi exclusiva por la psicología social.

Para que haya identidad -y me voy a limitar sociológicamente a la identidad social, lo cual excluye en esta oportunidad la dimensión individual en el tratamiento del vasto tema identitario- nos tenemos que referir a tres tipos de posicionamientos elementales (M. A. Baeza, 2000): uno espacial (que dice relación con una apropiación colectiva de un espacio, físico o puramente simbólico), uno temporal (que dice relación con una apropiación de las tres dimensiones reconocibles del tiempo: pasado [historia], presente [acción] y futuro [utopía], por último uno relacional [percepción del Otro desde la singularidad del Nosotros]).

En los hechos, cada uno de estos posicionamientos básicos da lugar a una construcción imaginaria, estableciendo una totalidad discursiva que, en su conjunto, definiría una identidad colectiva. Ahora bien, la Patria no es una realidad directamente tangible, cosificable, en todos los aspectos, pero ella tiende a ser un algo real, incluso un algo

² Cf. Anderson, Benedict (2000): *Comunidades imaginadas*. Buenos Aires, FCE.

homogeneizado a través de elementos que son compartidos por los ciudadanos, al menos en sus grandes rasgos.

Desde un punto de vista espacial, la unicidad del territorio a escala nacional es un elemento que, imaginariamente, va más allá del microespacio habitado por cada cual para pasar a constituir una unicidad que no se sostiene exclusivamente mediante la existencia de elementos “objetivables” como el Estado, o el recurso a una misma lengua y que, sin duda, todos compartimos. Ya en el momento de referirnos a una cultura compartida estamos integrando un imaginario social del espacio, de la naturaleza que constatamos en dicho espacio, en general de todo cuanto encontramos al interior de ese mismo espacio.

Luego, desde un punto de vista temporal, nuestra apropiación del pasado nos conecta con la historia del país, pero, ¿qué historia, si no es una interpretación –oficial, la mayor parte de las veces- de acontecimientos y fenómenos propios de un tiempo transcurrido? Incluso esa apropiación del tiempo pretérito dice relación con la idea de un mito fundacional. El sociólogo francés Alain Touraine dice en su libro *La Parole et le Sang* (1988)³ que el mito fundacional chileno es esencialmente un mito guerrero: la idea o el imaginario patriótico asociado tanto a la epopeya del pueblo mapuche frente al conquistador como a la posterior

epopeya criolla republicana frente al poder colonial.

Por último, desde un punto de vista relacional, nuestra singularidad en tanto que chilenos nos conduce a una cierta re-presentación imaginaria de identidades nacionales vecinas. Podríamos así hacer una distinción entre identidad social vivida (nosotros) e identidad social percibida (ellos). No hay, en otras palabras, diferenciación sino desde la singularización propia. Y la idea de identidad social percibida nos conecta con temas tan interesantes como el estigma, el estereotipo y hasta con el rumor.

Podemos, por otra parte, establecer un importante paralelo y hasta una oposición entre el ejemplo del imaginario social nacional y patriótico y, actualmente, el tema –bastante recurrente hoy en día- de lo regional. Afirmo que en Chile no hay necesariamente sentimiento de pertenencia ni imaginario social que corresponda exactamente con la porción de territorio así delimitada mediante una reforma político-administrativa. En esto hay también un ejemplo de la imposibilidad sensorial de aprehensión de una realidad, por cierto artificialmente creada en el caso de la noción de Región.

Los ejemplos abundan en materia de imaginarios sociales. Cornelius Castoriadis (2007) se refiere al ejemplo más fecundo en materia de elaboración de imaginarios sociales, como lo es la religión, en donde no todo es dogma inculcado, ni verdades proclamadas, por importantes que

³ Traducción de título: La palabra y la sangre.

ellas sean consideradas. Desde la idea de Dios (en tanto que imaginario radical, en el lenguaje propio de C. Castoriadis) se urde todo un imaginario individual y colectivo, es verdad alimentado por las instituciones eclesiásticas y sus agentes sacerdotales. Las ideas religiosas de cielo, infierno, el tema de la muerte, se deducen de la idea central de Dios, y nos permitirían hablar largamente de dichos imaginarios de tipo religioso. Es probable que las creencias, a partir del ejemplo de las religiones, sean aquel ámbito en el cual los imaginarios sociales sean precisamente más prolíficos.

Hoy en día, este tema se complica tendencialmente y, por cierto también, en términos históricos. Como lo señalan los sociólogos de las religiones, existe una atomización en curso de las creencias religiosas, en definitiva, de la fe, aunque este fenómeno es sin duda menos perceptible en América Latina que en Europa occidental. Una atomización que, por debilitamiento de las grandes familias religiosas, hace que actualmente cada creyente se construya su propio imaginario religioso, con o sin Dios, con o sin idea del más allá, con o sin noción de pecado, etc., recogiendo elementos dispersos que van desde algunas prácticas filosófico-religiosas orientales (Nirvana, reencarnación, yoga, etc.) hasta fragmentos de la astrología y del pensamiento esotérico, desde la telepatía, el espiritismo, el tarot, etc., hasta elementos dispersos y desdogmatizados del cristianismo, quizás a la espera de que toda esa galaxia de creencias e imaginarios de diverso origen logre ser plasmada en una

propuesta de nuevo imaginario social religioso. Es lo que se tiende a llamar “*el retorno a la espiritualidad*”.

En este punto cabe explicitar un punto importante en materia de imaginarios sociales: ¿cómo es entonces que los imaginarios llegan a ser precisamente construcciones sociales? La respuesta es relativamente simple: ello es atribuible al hecho de la comunicación entre los seres humanos, proceso según el cual se tiende a “consensuar” de manera no formal y simbólica los elementos de un imaginario o de una conjunción de imaginarios; esto tiene lugar, diría yo, en la experiencia misma de la vida social. En el lenguaje de C. Castoriadis, tal sería el proceso de institucionalización de los imaginarios. A diferencia del argumento castoriadino, sin embargo, es indispensable restituir al concepto de intersubjetividad –al que C. Castoriadis es hostil- la condición de herramienta de acercamiento e intercambio de significaciones imaginario-sociales, retomando por cuenta propia el argumento esgrimido por la fenomenología, especialmente a través de la obra de A. Schütz.

Una última pregunta queda pendiente aún, por el hecho mismo de hablar desde las ciencias sociales: ¿por qué radicar nuestro interés sociológico por esta dimensión que algunos podrán estimar como casi fantasmagórica de la vida humana? Pareciera incluso que cuando insinuamos algo así como una fantasmagoría o una especulación colectiva, la importancia de los imaginarios sociales se diluyera precisamente en su misma

insubstancialidad. Pero resulta insoslayable advertir que esta cuestión concierne plenamente un ámbito de la sociología que –como bien lo señalaban Peter Berger y Thomas Luckmann- requiere ser re-situado y reconsiderado: la sociología del conocimiento.

El asunto es que los imaginarios sociales son, por así decirlo, el prisma desde donde se inspira la acción social. Otorgan aquella gramática necesaria y fomentan la intencionalidad subjetivamente atribuida a la acción social. En tanto que interpretaciones o re-presentaciones, parecieran darnos un ángulo de ataque con respecto a los fenómenos u objetos a los cuales están referidos. Verdaderos prismas o kaleidoscopios, los imaginarios sociales parecen predisponer hacia determinadas orientaciones y contenidos de la acción social. ¿Cómo miran al mundo civil los militares, por ejemplo, si no es a través de un prisma o imaginario social militar que se requiere comprender?

Por consiguiente, se trata de una sociología profunda ⁴ que pretenda trabajar acerca del sentido atribuido a la acción social, problema ya planteado en sociología clásica por Max Weber, debiera interesarse por estos universos, que la antropología y, por supuesto, la filosofía, han abordado, periféricamente quizás, al

referirse al pensamiento simbólico. Ciertamente es que, como lo afirmaran C. Castoriadis y otros, el símbolo es la cristalización institucionalizada más explícita, por excelencia, de los imaginarios sociales, es decir la forma visual más radical de estos últimos.

Abogo sin ambigüedades entonces, y desde hace ya algunos años (M. A. Baeza, 2000, 2003, 2008), a favor del desarrollo de una potente sociología profunda que, en definitiva, se desvincule para siempre de las trampas de las apariencias que, en ningún caso, constituyen evidencias susceptibles de permitir demostraciones empíricas; milito por una sociología que para lograr esa profundidad analítica debe dejar atrás su sesgo positivista, que le impidió justamente ir más allá de lo observable, de lo tangible. Yo terminaría diciendo que el positivismo, no obstante sus reticencias, construyó de esta manera su propio imaginario científico, pero que –y no intento jugar con las palabras- al transformar esto último en objeto de estudio, o sea para estudiar un imaginario científico, no cuenta con las herramientas ni la agudeza analítica requeridas.



⁴ El subtítulo establecido para mi libro “*Los caminos invisibles de la realidad social*” (Santiago, 2000) toma en consideración precisamente esa necesidad de conducir la sociología hacia capas geológicas subterráneas de la realidad social: “*Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*”.

Bibliografía:

- Anderson, Benedict (2000):
Comunidades imaginadas. Buenos Aires, F.C.E.
- Baeza, Manuel Antonio (2000): *Los caminos invisibles de la realidad social*. Santiago, RIL.
- Baeza, Manuel Antonio (2003): *Imaginario sociales*. Concepción, Universidad de Concepción.
- Baeza, Manuel Antonio (2008): *Mundo real, mundo imaginario social*. Santiago, RIL.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas (2001): *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Castoriadis, Cornelius (2007): *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Tusquets.
- Schütz, Alfred & Luckmann, Thomas (1973): *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Touraine, Alain (1988): *La parole et le sang*. Paris, Odile Jacob.