

Recepción / Received: 22 de mayo de 2022  
Aprobación / Approved: 10 de noviembre de 2022



# IMAGINARIOS SOCIALES Y ANTROPOLOGÍA: CONVERGENCIAS TEÓRICO-EPISTEMOLÓGICAS PARA UNA PERSPECTIVA PROFUNDA DE LA REALIDAD SOCIAL

*Social Imaginary and Anthropology: Theoretical-epistemological convergences for a deep perspective on social reality*

Juan Erick Carrera<sup>a</sup> 

<sup>a</sup>Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Gustavo. Le Paige S.J. Universidad Católica del Norte (Chile). San Pedro de Atacama, Chile. ✉ [patriciocarrera.a@gmail.com](mailto:patriciocarrera.a@gmail.com)

## Resumen

El presente artículo tiene por objetivo profundizar en la comprensión teórica de los imaginarios sociales desde una perspectiva antropológica, pero manteniendo un diálogo con las ciencias sociales en general. Se sostiene que lo imaginario no debe concebirse separado de lo empírico, es consustancial. Para dilucidar esto nos adentramos desde un marco metodológico comparativo-conceptual; primero, estableciendo una breve comparación entre los estudios antropológicos de lo simbólico y su relación con lo imaginario, para posteriormente establecer algunas definiciones desde referentes teóricos fundamentales a modo de construir un pequeño marco conceptual que dé cuenta de las cualidades que manifiestan los imaginarios sociales. Posteriormente, un segundo apartado profundiza en estas cualidades mediante las estructuras metaempíricas de lo socio-individual, dando cuenta de las dimensiones que deben considerarse necesarias en los estudios de los imaginarios sociales. Lo que converge, en un último apartado, con la propuesta de un trayecto imaginario-antropológico, cuya finalidad es contribuir a la comprensión teórica de los imaginarios sociales en antropología y ciencias sociales.

**Palabras clave:** imaginarios sociales; símbolos; significaciones; antropología; conducta social.

## Abstract

The present paper deepens in the theoretical understanding of the social imaginaries from an anthropological perspective, but keeping a dialog with the social sciences in general. It is argued that the imaginary it should not be separated of the empirical, is consubstantial. To clarify this, we move into a conceptual-comparative methodological framework, first, by establishing a brief comparison between anthropological studies of the symbolic and its relationship with the imaginary, to later establish some definitions from fundamental theoretical references, to build a small conceptual framework that accounts for the qualities that manifest the social imaginaries. Subsequently, a second section, we delve into these qualities through meta-empirical structures of social and individual, giving account of the dimensions that should be considered necessary in the studies of the social imaginaries. This converges, in a last section, with the proposal of an anthropological-imaginary trajectory, whose purpose is to contribute to the theoretical understanding of the social imaginaries in anthropology and the social sciences.

**Key words:** social imaginaries; symbols; meanings; anthropology; social behavior.

## Introducción

*“Cultural anthropology is not valuable because it uncovers the archaic in the physiological sense.*

*It is valuable because it is constantly rediscovering the normal”*

*(Edward Sapir, 1932: 235)*

Estudiar los imaginarios sociales desde una perspectiva socioantropológica constituye una invitación a sumergirse en visualizar la realidad social desde una mirada que involucre un acercamiento meta-social, desde donde podemos concebir que la experiencia social tiene raíces simbólicas y significacionales, y obedecen a un conjunto arquetípico de imágenes transhistóricas que funcionan como *primun mobile* de los hechos concretos, lo que podemos comprender someramente como *imaginarios sociales*.

Estudiar los imaginarios significa estudiar lo social desde su manifestación empírica hasta metaempírica. Para ello, el problema radica en encontrar una comprensión de lo socio-imaginario mediante un ejercicio teórico-epistemológico y reflexivo con la idea de triangular conceptualmente algunos aportes provenientes desde la antropología, la sociología, la filosofía y la psicología, para obtener, mediante este diálogo interdisciplinario, una perspectiva más o menos compleja sobre los imaginarios sociales. No obstante, nos centraremos en concebir lo imaginario

como un trayecto antropológico, es decir, como una dimensión inherente a los individuos que rige todas las formas de conducta sociocultural mediante imágenes que incentivan el pensamiento social, por ejemplo; los arquetipos, estereotipos, prejuicios, mitos, etc., esto significa que no podemos concebir la realidad social como un conjunto de relaciones fácticas inmutables, diferenciadas en sí mismas y externas a estímulos abstractos no distinguibles—a priori—en el hecho *ipso facto*, sino que debemos comprender que la realidad social nace también desde una función alegórica, en tanto se constituye mediante una multiplicidad de significaciones que traen consigo la raíz de la experiencia simbólica, una carga histórico-social y la intersubjetividad, como parte de un proceso articulado a través de la experiencia social cotidiana. En otras palabras, la realidad se practica, pero también, se significa.

Lo imaginario en antropología, como campo de investigación, no es muy antiguo en términos de formalización, diremos que instala a mediados del siglo XX desde los postulados de Gilbert Durand con la publicación de su texto *Las Estructuras antropológicas del imaginario: introducción a la arquetipología general* en 1960, donde nace su propuesta metodológica estructural figurativa<sup>1</sup>. Por lo que, en

<sup>1</sup>Refiere a considerar la imagen como principio fundamental de la mentalidad. Metodológicamente se centra en el estudio mítico por medio de la mitocrítica y el mitoanálisis.

términos generales, nos situamos desde ahí en adelante para basar nuestro argumento. No obstante, utilizaremos algunos referentes clásicos de la filosofía o la sociología para complementar nuestra idea, guardando los márgenes de distancia que existe entre unos y otros, por supuesto.

En términos metodológicos, esta investigación ha realizado un análisis teórico comparativo-conceptual sobre una serie de ideas que, desde diversos autores, proporcionan un esquema importante sobre las cualidades de lo socioimaginario, aunque no lo traten directamente o con ese título, asumiendo la complejidad de intentar delimitar una definición que logre abordar las diversas perspectivas sobre este problema, pues, “*L’imaginaire est un terme définitivement polysémique qui regroupe des notions fort différentes et où se croisent de multiples chemins*” (Tofin, 2017: 8). Por lo que se pensará lo socio-imaginario desde los símbolos, las imágenes arquetípicas, las significaciones, la conciencia, lo cognitivo y la mentalidad, y donde intentaremos desentrañar los elementos que dan forma a lo socioimaginario desde la siguiente ecuación: imaginarios/individuo/sociedad. Para esto, el texto toma como referencia a algunos autores que han marcado un precedente dentro del problema de los imaginarios, por ejemplo, el mencionado Durand (2007) y su discípulo Wunenburger (2008), los cuales proponen establecer la condición mitológica como fundamento de lo imaginario. Baeza (2008; 2015), quien desde —en sus términos— una socioantropología sociofenomenológica sitúa a los imaginarios como fuente de representaciones y sentidos compartidos del mundo mediante las *estructuras simbólicas de ajuste*. O Castoriadis (2007), el cual propone desde una postura filosófica y psicoanalítica una conceptualización sociopolítica de lo imaginario, es decir, los comprende como conjuntos de significaciones instituidas que funcionan mediante las prácticas y representaciones colectivas en grupos políticamente organizados, entre muchos otros.

Así, esta investigación genera un diálogo entre diversos autores y autoras que mediante su complementariedad nos aportan en el estudio de los imaginarios sociales, dejando al arbitrio de las conjugaciones

teóricas de hoy las posibilidades de construir aportes para el estudio social de los imaginarios, siendo esta investigación una de ellas, y cuya justificación no es otra que aportar al conocimiento antropológico y científico social desde un ejercicio teórico, epistemológico e interdisciplinario, en tanto lo imaginario no sólo nos muestra ideas pre-concebidas del mundo, sino que influye directamente en la forma en como los individuos se presentan y actúan en el mundo (el ser y el hacer), y por lo tanto la relación ideas-acciones en los sujetos y los grupos sociales constituye en sí misma un problema para la antropología.

En términos de estructura, este artículo se organiza en tres apartados fundamentales para comprender teóricamente lo socioimaginario, los cuales intentaremos construir de modo dialógico para establecer un *corpus* coherente de un trayecto que comienza, en un primer apartado, marcando una breve relación entre lo simbólico y lo imaginario, a sabiendas de su posible confusión, y dando cuenta de las características esenciales de ambas a través de autores como Geertz (1992) y Turner (1974) por el lado de lo simbólico, y Durand (2005) y Castoriadis (2007) por el lado de lo imaginario. Posteriormente, y teniendo más o menos clara esa relación (simbólico-imaginario), revisaremos aspectos conceptuales desde algunos planteamientos que comienzan con un breve acercamiento a algunos autores fundacionales de la sociología, como Durkheim y Weber, que si bien no tratan el tema de los imaginarios *stricto sensu*, lo hacen desde la perspectiva de las representaciones sociales, por lo que una re-mirada a esto nos fundamenta la importancia del problema que planteamos acá y el origen de su tratamiento teórico.

En el siguiente apartado se pretende dar cuenta de la versatilidad del problema y la necesidad de triangular estas perspectivas teóricas para visualizar el camino hacia una antropología de lo socioimaginario y desnudar las cualidades meta-empíricas de lo social en función de aproximarnos a la realidad profunda; el sistema psicosocial, el pensamiento simbólico, lo comunicacional, la mentalidad, la conciencia o la emotividad, que, en tanto elementos que proceden de diversas corrientes de pensamiento, han de triangularse para com-

prender lo socioimaginario desde la antropología en sus dimensiones simbólica, cognitiva, semiótica, filosófica y psicológica, por ejemplo. Esto constituye un diálogo necesario, pues como dice Lévi-Strauss (2009), la antropología social no puede hacer nada útil sin colaborar estrechamente con las ciencias sociales particulares, y estas, a su vez, no podrían acceder a la generalidad sin el aporte antropológico.

Finalmente, y considerando la variedad de elementos que se exponen a lo largo de este artículo, un tercer apartado refiere a un breve esquema teórico, donde he de aventurarme a construir un trayecto imaginario-antropológico que recoja parte de las ideas que se han planteado previamente y nos conduzcan a una perspectiva teórica y operativa de lo socioimaginario mediante; a) la estructura sociocognitiva, como una estructura dependiente del sistema neurobiológico pero sustentado por las formas simbólicas en el aparato psicogenético; b) el arquetipo, cuya función radica en aglutinar un cumulo de imágenes transhistóricas en la realidad; y c) la agencia, que cumple una función estructurada y reestructurable de acción socio-individual. Si bien aquí se han expresado estas dimensiones de una forma —quizás demasiado— simplificada, nos dan luces de un trayecto que pretende nacer en las complejidades del pensamiento y expresarse, en términos prácticos, mediante la observación antropológica; las nociones y las acciones sociales instituidas.

## 1. Los imaginarios sociales: convergencias teóricas para su conceptualización

*“The imaginary is the unceasing and essentially undetermined (social-historical and physical) creation of figures/forms/images, on the basis of which there can ever be a question of ‘something.’—of ‘reality’ or ‘rationality. What we call ‘reality’ and ‘rationality’ are its Works”*

(Cornelius Castoriadis, 1998: 3)

Embarcarse en la compleja tarea de estudiar teóricamente los imaginarios sociales demanda la necesidad de comenzar estableciendo un breve marco conceptual que nos proporcione parte de la diversidad de planteamientos que se han hecho de este

problema desde las ciencias sociales, considerando que esta investigación no constituye un estado del arte, sino que bosqueja un análisis profundo sobre lo imaginarios desde sus implicancias meta-sociales. Sin embargo, este apartado nos otorga el material necesario para posteriormente visualizar el sustrato que sustenta las características de los imaginarios sociales, si se quiere un pequeño marco conceptual, cuyos elementos debemos analizar más profundamente para acercarnos a sus estructuras. También, será necesario dedicar, en principio, algunos párrafos para establecer una comparación entre lo simbólico y lo imaginario, con la finalidad de notar diferencias y similitudes y evidenciando sus convergencias, esto permitirá una lectura más comprensible del texto.

### 1.1. Lo imaginario y lo simbólico: enfoques agnados

Lo imaginario y lo simbólico desde una perspectiva de estudio social y antropológico deben su emergencia a una ruptura con el paradigma positivista a mediados del siglo XX, donde el francés Gilbert Durand manifiesta en su texto *La imaginación simbólica*, publicado originalmente en 1964, una posición crítica frente a la autoridad cientificista que se margina de una comprensión profunda de los sentidos humanos y contempla históricamente a un conocimiento simbólico sometido bajo la autoridad incorruptible de una episteme sujeta a paradigmas determinados ab initio mediante una ciencia social tradicionalista, entendida por Durand como iconoclasta: “(...) frente a la imaginación comprensiva “que induce al error y la falsedad”, la ciencia esgrimió las largas cadenas de razones de la explicación semiológica, asimilándolas en principio a las cadenas de la explicación positivista” (Durand, 2007: 25). Es decir, para el autor el sustento semiológico-explicativo ha sido, en cierto modo, una fórmula históricamente inhibidora del pensamiento simbólico, cuyo elemento fundamental adquiere cuerpo de significado.

Por otro lado, Clifford Geertz en lo que se llamó *antropología simbólica* tras su obra trascendental *La interpretación de las Culturas* originalmente publicada en 1973, entendería no sólo el símbolo como

fundamento de lo cultural, sino que la significación se transformaría en la perspectiva interpretativa de la cultura, donde la antropología se constituye como una ciencia que busca significados mediante la interpretación y no leyes a través de la experimentación (Geertz, 1992). Asimismo, la condición cultural al ser visualizada como sistema de significados requiere comprenderse simbólicamente, es decir, los sentidos sociales deben su existencia a sistemas simbólicos, y, por tanto, las significaciones sociales están sostenidas por la conducta, que, según esta perspectiva, es en sí misma acción simbólica, la cultura es siempre interpretada.

También será Víctor Turner otro referente fundamental en la antropología simbólica, o de lo simbólico, en su texto *La selva de los símbolos*, publicado en 1967, manifiesta esa conversión desde una antropología estructural-funcionalista para acercarse a una simbólica e interpretativa, fundamentalmente mediante el estudio de los ritos de paso, que tienen una estrecha relación con lo imaginario, en tanto los símbolos para Turner funcionan como una especie de contenedor del conocimiento profundo de la sociedad y se transmite intergeneracionalmente, y, en consecuencia, los individuos viven envueltos en una estructura de símbolos e ideas del mundo (Turner, 1974). Estos depósitos simbólicos se pueden relacionar en términos teóricos a los que Gilbert Durand en *Las estructuras antropológicas del imaginario* llama arquetipos, cuyo fundamento es contener un cúmulo de imágenes históricas mediante signos interpretables contextualmente, otorgando posibilidades significacionales del mundo mediante símbolos heredados a través de algo así como una reminiscencia colectiva.

Asimismo, la significación, o el concepto semiótico de cultura en Geertz y la antropología simbólica, refiere en términos simples a los sentidos que organizan la vida social y que significan las formas de relacionarse socialmente, cosa que podemos ver por ejemplo en el filósofo Cornelius Castoriadis, pues, para este, en su texto fundamental *La institución imaginaria de la sociedad* (1975), la significación adquiere la cualidad de ser efectiva, es decir, se con-

stituye como un *magma* que parte de la institución histórico-social del mundo y por tanto es parte de la lógica identitaria de un grupo, donde los individuos interpretan la realidad mediante este magma de significaciones imaginario-sociales (Castoriadis, 2007).

Por lo tanto, debemos comprender, al comenzar a hablar de imaginarios sociales, la inextricable relación entre lo imaginario y lo simbólico, donde estos últimos se pueden comprender por un lado como: “formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, de actitudes, de juicios, de anhelos o de creencia” (Geertz, 1992: 90), y, por otro, como signos que remiten a significados inefables e invisibles, debiendo encarnarse mediante redundancias míticas, rituales o iconográficas (Durand, 2005). Lo simbólico no existe separado de lo imaginario, pues, el imaginario es simbólico a la vez que el símbolo es imaginario, funcionan en reciprocidad, donde las relaciones que suscitan estas dos dimensiones se manifiestan en la necesidad de lo imaginario en utilizar lo simbólico no sólo para expresarse sino para sustentar su propia existencia, en tanto las “imágenes” como representación de “otra cosa” tienen una función simbólica. Asimismo, inversamente, el simbolismo reconoce una capacidad imaginaria: “ya que presupone la capacidad de ver en una cosa lo que no es, de verla otra de lo que es (...). Es finalmente la capacidad elemental e irreductible de evocar una imagen” (Castoriadis, 2007: 204).

Podemos ver, entonces, con estos breves pero fundamentales referentes, que los estudios simbólicos e imaginarios no se conforman por un mismo corpus teórico, sino que toman caminos yuxtapuestos, pero necesariamente convergentes, y se diferencian fundamentalmente por la elaboración de su objeto, donde los símbolos comprenden para la antropología simbólica una centralidad que se nutre de significaciones sociales y que se presentan en sí mismas como un elemento interpretable, mientras que para la antropología de lo imaginario los símbolos constituyen parte de aquellas imágenes histórico-sociales que constituyen la realidad significada. Con esto, como se puede apreciar, no se

pretende marcar una bifurcación entre estas dos dimensiones antropológicas, sino aportar a la construcción teórica de los imaginarios sociales desde una complementariedad, manteniendo un diálogo constante entre ambas, por cuanto para que exista lo imaginario debe existir el *homo symbolicus*.

### **1.2. Lo imaginario en la ciencia social: algunos aportes fundamentales**

Lo imaginario como un campo antropológico emerge desde la escuela francesa de Gilbert Durand en los años 60, sin embargo, el problema de las representaciones sociales es de larga data, por lo que dar una mirada a algunos autores clásicos de las ciencias sociales nos puede otorgar una idea de la complejidad del problema, en tanto lo que podemos denominar como los problemas meta-sociales han sido trabajados desde diversos autores como, por ejemplo, los estudios de religiosidad en el caso de Durkheim (2011), procesos civilizatorios y sistemas de coacción y auto-coacción en la psicogénesis y sociogénesis en el caso de Elias (2010), las estructuras de mentalidad en los procesos de transición y contacto económico y cultural para el caso de Bourdieu (1979), los estudios de arquetipología e imágenes en el inconsciente de Jung (2003), las formas simbólicas en la vida social en Ernst Cassirer (2013) o Geertz (1992), o bien, la teoría mitocrítica de los imaginarios como estudio de las profundidades estructurales de los mitos y las imágenes sociales como fundamento de un mundo simbolizado y racionalizado en el mencionado Durand (2005). Esto sólo por nombrar algunos y dando cuenta de las posibilidades de encontrar elementos teóricos que dan cuenta de lo socioimaginario desde ángulos diversos y temporalidades distantes.

En el mismo Durkheim, por ejemplo, podemos interpretar que lo imaginario encuentra una materialización simbólica por medio de la religiosidad, donde su sustrato sólo puede constituirse desde y para lo social mediante las representaciones sociales, dice Durkheim: “las representaciones, las emociones o las tendencias colectivas, no tienen por causas generatrices ciertos estados de las conciencias particulares, sino las condiciones en que se en-

cuentra el cuerpo social en su conjunto” (Durkheim, 2011: 134). Es decir, hechos y fines sociales se imbrican en una explicación absoluta; lo social explica lo social, pues en perspectiva del sociólogo las funciones mentales se verían representadas en y por lo social, construyendo una dualidad explicativa al comprender los estados psíquicos emocionales y las representaciones sociales como dos dimensiones de la conciencia, estando la segunda en una inevitable superposición sobre la primera. Es decir, los estados psíquicos de los individuos adquieren forma de conciencia psico-social, sirviendo de base organizativa de la realidad y produciendo simbolizaciones que sirven para representar socialmente el mundo.

La perspectiva durkheimniana pretende concebir la conciencia simbólica como una inherente relación conceptual entre el mundo social y la experiencia íntima, de los individuos, determinando las acciones sociales que dan forma a una conciencia social en sus múltiples manifestaciones. Esta interpretación es completamente vigente en cualquier análisis socioantropológico de lo imaginario, pues, debemos tener conciencia de que los procesos de individuación no se configuran desde un aislamiento de los sujetos con lo social; lo imaginario es siempre social aunque se interioricen individualmente. Pero para poder comprender esa que podemos denominar como una socialidad compleja, debemos pensar en cómo se da la relación entre los imaginarios y las acciones sociales.

Podemos recordar a Weber y sus *analogías* en la *verstehen*, donde lo dado al ser incluido en reglas de experiencia proporcionarían el fundamento de la objetividad mediante los modelos imaginarios que funcionarían como una causa primaria del acontecimiento, modelos que darían cuenta de una posibilidad objetiva que se sustenta por nexos irreales para conocer los reales (Llano, 1992). Estos elementos son importantes al hacernos vislumbrar un posible trayecto que da cuenta de una inherencia entre las imágenes sociales; que funcionan como proyecciones de la realidad, y el acontecimiento; que entrega posibilidades de objetivación al proceso socioimaginario, donde los elementos simbólicos abastecen las necesidades de la sociedad para con-

struir un mundo inteligible. Mundo humano que, por lo demás, se gobierna a sí mismo mediante esta construcción imaginaria compartida, puesto que referiría en última instancia a la adquisición de roles, de funciones y de normas reguladoras de la vida social (Baczko, 1991).

De esta forma, el problema de los imaginarios se fue solidificando —o sofisticando— teóricamente desde las bases de estas primeras inquietudes, donde autores como Castoriadis (2007) propondrían una idea sobre los imaginarios sociales que encontraría sus cualidades mediante las prácticas y representaciones identitarias de un grupo sociopolítico, en un sentido institucional, discursivo e interesado de expectativas o pertenencias, y donde los agentes sociales logran establecer, mediante los elementos socioimaginarios, toda una red de relaciones que vincula imágenes y objetos. Diremos que esa perspectiva institucional de la identitarización no se distancia mucho de la perspectiva weberiana, tomando incluso elementos desde el marxismo para explicar el problema del poder mediante, por ejemplo, la alienación como una *modalidad* de la institución imaginaria de la sociedad. Dirá el filósofo, entonces, que las instituciones no son independientes de los individuos en tanto estas modelan sus conductas, pero serán estos mismos los que en su cotidianidad las sostienen. Desde esta perspectiva lo imaginario social sería algo así como un magma de significaciones instituyentes. Además, entiende que la indeterminación de la especie humana no radica en elementos metafísicos, biológicos u otra naturaleza, dotando al ser humano-social de responsabilidades en la configuración de formas de convivencia mediante estas *instituciones imaginarias de la sociedad*, asumidas como formas intersubjetivamente aceptadas. Estas instituciones se erigen como instituciones *ex nihilo*<sup>2</sup>, es decir:

El simbolismo se agarra de lo natural, y se agarra de lo histórico (a lo que ya estaba ahí); participa finalmente en lo racional. Todo esto hace que emerjan unos encañamientos de significantes, unas relaciones entre

significantes y significados, unas conexiones y unas consecuencias a los que no se apuntaba, ni estaban previstos. (Castoriadis, 2007: 201)

Castoriadis es quizá el mayor impulsor de la perspectiva institucional de lo imaginarios, logrando llegar más allá de un planteamiento sociológico para posicionarlo como uno profundamente filosófico-político. No obstante, antes de la publicación maestra de este autor, su libro *La institución imaginaria de la sociedad* publicado en 1975, ya se estaba solidificando una teoría antropológica de lo imaginario, esta vez desde un estructuralismo propuesto por Gilbert Durand como una *mitodología*<sup>3</sup> a partir de 1960. Si bien los imaginarios en términos estructurales siempre aluden a construcciones humanas, simbólicas e intersubjetivas, también llegamos al consenso de que estos funcionan como reguladores de lo social. Desde la perspectiva de Durand, los imaginarios son producto de leyendas, mitos, estereotipos, tradiciones o fines considerados adecuados para guiar las complejidades de la vida social, y pueden, en algunos casos, ser imágenes subyacentes de la interacción (Girola, 2007), donde lo imaginario se transforma de facto en un regulador del contenido social, uno que funciona en diferentes dimensiones y se expresa mediante lo que el autor propondría como las *redundancias perfeccionantes*, las cuales pueden clasificar el universo simbólico de la siguiente forma:

- a) en gestos, que dan lugar al ritual, a la música y a la danza;
- b) en palabras, que dan lugar a la redundancia lingüística, propia del mito, a la poesía y a la literatura y
- c) en iconos, propios del pintar, el esculpir o las múltiples formas de materialización plástica. (Solares, 2011: 18)

Es decir, lo imaginario se visualiza mediante ciertas dimensiones de redundancia empírica de la sociedad; el lenguaje comunicativo y los signos interpretados en sus diversidades. Entonces, comprenderemos que lo imaginario es constitutivo de una posible diversidad teórica en tanto involucra las representaciones sociales como acciones de una conciencia social, como vimos en Durkheim, o bien, se sumergen en las reglas de experiencia de Weber hasta llegar a una forma institucionalizada de comprender el mundo, como en

<sup>2</sup>Se refiere al eidos; a la forma en que emergen las instituciones imaginarias, sus condiciones.

<sup>3</sup>Estudio sistemático de los mitos.

Castoriadis. O, también, una guía que orienta la vida social mediante la construcción de referencias como los estereotipos en Durand. Por lo que, en otras palabras, es un problema que puede ser trabajado desde los mitos hasta las ideologías, por ejemplo.

Más contemporáneamente, Adolfo Colombres (2008) en su prólogo a la obra *Antropología del Imaginario* de Wunenburger, afirma que la antropología del imaginario se centra más en los aspectos sociales que individuales de las representaciones mentales, por lo que no se aleja mucho de lo planteado por los clásicos de la sociología que vimos anteriormente. No obstante, marcará una diferencia haciendo una diferenciación entre lo imaginario y la imaginación, donde esta última debe entenderse más cercana a una facultad psicológica de los individuos, es decir, no como algo social. Además, entiende que los símbolos pueblan el imaginario, aunque tampoco deben confundirse entre sí.

En este sentido, la articulación de los sentidos propios y figurados mediante la función simbólica, propio de la psicología, no representa una definición de lo imaginario, en tanto lo que caracteriza a lo imaginario es: “su condición de conjunto asistemático de imágenes de distinta naturaleza y procedencia, la que pueden colisionar entre sí tanto en la mente del individuo como en la vida social, resistiéndose a ser englobadas en sistemas rígidos” (Colombres, 2008: 8), constituyendo fragmentos que emergen como respuestas a las condiciones sociales, donde lo imaginario se establece como consecuencia de diversos elementos como la materialidad, la socialización o la red simbólica que confluyen en una realidad sujeta a la temporalidad y la historicidad. Así, para Wunenburger lo imaginario se manifestaría mediante un conjunto de producciones mentales que se materializan lingüísticamente a través las funciones simbólicas, sirviendo como base de la acción social, definiéndose como: “un conjunto de producciones, mentales o materializadas en obras, a partir de imágenes visuales (cuadro, dibujo, fotografía) y lingüísticas (metáfora, símbolo, relato), que forman conjuntos coherentes y dinámicos que conciernen a una función simbólica en el sentido de la articulación de

sentidos propios y figurados” (Wunenburger, 2008: 15). Cabe señalar que lo simbólico acá se entiende como esa función que actúa en la confrontación de lo imaginario con lo real de los individuos, por tanto, funciona como una intersección.

Otro referente importante en la actualidad es Baeza (2008), quien lleva larga data trabajando este tema, proporcionando una suerte de hibridación antropológico-sociológica. Dirá el autor que lo socio-imaginario figura una aprehensión de formas simbólicas del entorno social, otorgando posibilidades de interpretación de la realidad: “en la medida en que dicha interpretación —en sus grandes rasgos— es socialmente compartida” (Baeza, 2008: 105). La novedad del autor no está en entender la formas simbólicas como esquemas de inteligibilidad social, sino entender que los imaginarios constituyen un producto objetivado de una subjetividad compartida socialmente: “una subjetividad objetivante” (Baeza, 2015: 133), donde los elementos comunicativo-simbólicos sostienen la capacidad de otorgar un equilibrio psicosocial momentáneo, permitiendo garantizar por tiempos indeterminados los sistemas de convivencia social entre los individuos mediante las estructuras simbólicas de ajuste: “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” (Baeza, 2015: 110). Es decir, las estructuras simbólicas de ajuste son estructuras que tienen su origen en la praxis social. En síntesis, los imaginarios sociales funcionan como esquemas de construcción social colectiva y orientadores perceptivos, permitiendo nuestras explicaciones del mundo y permitiendo también la intervención humana en los diversos sistemas socioculturales (Pintos, 2014).

Entonces, podemos decir que los imaginarios sociales logran su representación objetiva en principio mediante las expresiones comunicacionales que manifiestan los grupos humanos, donde el campo semántico en que se sustentan constituye un corpus de imágenes conceptualizadas y manifestadas en la redundancia sociocultural, configuran sistemas creativos imaginario-simbólicos que los individuos utilizan para darle sentido y comprensión a la

existencia cotidiana, mundana y extra-mundana, o, si se quiere más poéticamente: “(...) existiría una condición propiamente trascendental de lo imaginario, una función *eufémica*, nacida de la necesidad por parte del hombre de conjurar su indigente existencia, de hacer frente a la condición trágica de su destino” (Carretero, 2003: 104).

Los imaginarios constituyen ese complejo de significaciones instituidas e instituyentes que legitiman las representaciones y construcciones sociales bajo principios de plausibilidad: “en los términos de plausibilidad socialmente compartida, reconociéndola como la realidad” (Baeza, 2011: 84). Erigen reductos transhistóricos en el que se van depositando todo el cúmulo de experiencias y vivencias humanas: “el saber cultural de la especie” (Capdequí, 1997: 151) y funcionan como soporte fundamental en la creación psicosocial futura mediante elementos que producen valores e ideales en los individuos y, por tanto, regulan su conducta cotidiana.

Los imaginarios se sostienen por una red compleja de relaciones entre discursos y prácticas sociales en interacción, entre el individuo y lo social, y se manifiestan en lo simbólico y su pragmatismo, por ejemplo, mediante el lenguaje y la conducta, materializándose en las instituciones de toda cultura (Díaz, 1996). Es decir, las expresiones sociales impulsadas por la experiencia simbólica se instituyen para hacer la realidad inteligible, proceso al que podríamos denominar, tentativamente, como una función imaginario-social.

## 2. Imaginarios y estructuras meta-empíricas de lo social: hacia una realidad profunda

*“Lo imaginario arraigado a un sujeto complejo, no reductible a sus percepciones, no se desarrolla, no obstante, alrededor de imágenes libres, sino que les impone una lógica, una estructuración, que convierte a lo imaginario en un “mundo” de representaciones”*

(J.-J. Wunenburger, 2008: 21)

Hemos visto en nuestro primer apartado aspectos conceptuales que nos iluminan respecto a las cual-

idades generales de los imaginarios sociales fundamentalmente centrados en las formas simbólicas, la interpretación, significación, los sentidos o la conducta social, en el proceso de configuración de una realidad compartida y legitimada colectivamente. Sin embargo, para que estos elementos conceptuales adquieran forma es necesario analizar sus características, pues, los procesos sociales de representación de la realidad dan paso a institucionalizaciones, o configuraciones de *ethos* que emergen desde los procesos que acá denominamos meta-empíricos<sup>4</sup>

### 2.1. Cultura imaginario-social: de lo simbólico a la acción.

Los fenómenos y experiencias sociales, al ser el corazón palpitante de las ciencias sociales, deben ser atendidos en su complejidad, requieren aventurarse a deambular (con o sin éxito) por los nebulosos senderos del conocimiento, del *ethos* y la mentalidad social, y no sólo considerar el *acontecimiento* (sociológico) como unidimensional, como una linealidad determinista que comienza en el *hecho* y se agota en sí mismo, siguiendo la lógica que rige la *verum ipsum factum*.

Por lo que es necesario considerar los elementos simbólicos como inherentes en todas las formas de expresión humana, pues, subyacen a cada elemento comunicativo del mundo social. Por otro lado, las referencias proyectivas de la realidad se nutren mediante imágenes históricas que funcionan como condicionantes de la vida social, influyendo en distintas dimensiones humanas como las emociones, la mentalidad, la ensoñación, el pensamiento mítico o el conocimiento simbólico, mediante el proceso de interacción entre los sujetos y el mundo. Debemos abrirnos espacio a concebir la realidad desde, si se quiere, una fenomenología compleja, es decir, percibir por un lado el mundo como un conjunto sistémico y engranado donde la relación trascendental está en el vínculo individuo-mundo (López,

<sup>4</sup>Usamos meta-empírico y no meta-social porque no podemos reducir lo social a lo empírico. Es decir, algo meta-empírico puede al mismo tiempo ser algo social, considerando que se busca hallar elementos que salgan de los márgenes de lo observable.

1998); y por otro, comprender que para la fenomenología todo hecho humano es un hecho significado, pues, si despojamos al hecho de su significación, lo despojamos, a su vez, de su naturaleza de hecho humano (Sartre, 2005). Por ello, una antropología de lo socioimaginario requiere, como finalidad última, dar cuenta de una comprensión profunda de la conducta socio-cultural, de los sentidos y emociones que promueven las acciones sociales mediante, por ejemplo, el poder, las mitologías y lo sagrado (Caillois, 1993). Es comprender, de alguna manera, una polifonía entre un *spectrum*, concebido como un conjunto de signos que confluyen en esquemas de impresiones e imágenes del mundo (Barthes, 2016) y una *agencia*, como un modelo estructurado y reestructurable de acción individual, lo que se puede explicar, siguiendo a Ortner (2006), como la habilidad de los individuos de hacer (y no sólo de ser) en el mundo. En otras palabras, su capacidad de actuar de acuerdo con sus circunstancias.

Estos elementos se entranan entre el tejido simbólico y las prácticas sociales como un trayecto, siendo el tejido simbólico una dimensión que se cobija en las complejidades de la mentalidad y la conciencia y se manifiesta en la acción colectiva mediante el *ethos* y *eidos*, como modelos recurrentes (*patterns*) de organización y representación de emociones e ideas que funcionan como directrices instituyentes de los individuos: “It is supposed that the pervading characteristics of the culture not only express, but also promote the standardization of the individuals” (Bateson, 1972, cit. en Nuckolls, 1995: 368).

Acercarnos a estos modelos, entonces, y nos persuade en buscar una perspectiva de la cultura que posibilite una validación imaginario-social. En este sentido, podemos comprenderla como un sistema *significante* (Williams, 1994), es decir, una cultura que se manifiesta en términos objetivos y subjetivos, o bien, en las *prácticas* y la *mentalidad*, y donde el proceso social, en tanto red de significados, está sujeto siempre a una trama simbólica donde lo real depende de un diálogo intersubjetivo (Geertz, 1992). Así, los procesos socioculturales son formas constantes y versátiles de concebir y practi-

car el mundo, donde diversos elementos simbólicos en su interrelación toman consistencia de *habitus*, es decir, los elementos dinámicos e institucionales de la sociedad confieren su razón de ser a estructuras mentales re-estructurables que se ajustan y entrelazan en la cotidianidad, donde las fuerzas específicas del poder simbólico se manifiestan bajo formas irreconciliables de sentido por medio de estructuras-estructuradas (Bourdieu, 1979). Todos estos elementos constituyen una trayectoria imaginario-social que comienza en la percepción arquetípica y culmina en la conducta social.

De este modo, lo imaginario y lo real, en tanto vieja dicotomía (y para ir a contracorriente) suponen un complemento indisociable, pues, el individuo utiliza el sistema simbólico como un medio para un fin; acoplarse a un mundo de significaciones en un espacio-tiempo estructurado socialmente, por cuanto no existe acción social sin ser precedida por un eje imaginario, o, en términos de Caillois (1993), una *experiencia íntima*, experiencia que se manifiesta en diversas dimensiones de lo socio-individual, y que relacionan lo cultural con lo psicosocial de forma inherente, pues, el hecho psicológico es producto de la relación individuo/mundo (Sartre, 2005), y por lo tanto siempre ha sido parte del objeto socioantropológico. Esto lo podemos ver reflejado, por ejemplo, en la famosa tríada de reciprocidad de Marcel Mauss (2012); el *don*, donde, por un lado, los sujetos están supeditados a una obligación moral y social; el dar, recibir y devolver, pero, por otro lado, este mismo acto supone un hecho simbólico; sentirse parte de un mismo sistema social (Leach, 1993).

## 2.2. Complejidades cognitivas y mentalidades

Así también las formas emotivas como la moral de los individuos deben ser atendidas psico-culturalmente, en tanto lo emocional refiere a un estado de la conciencia. Dice Sartre (2005) que la emoción representa un aspecto definido de la realidad sintética, a decir; es esa realidad-humana misma realizándose bajo la forma de emoción que se constituye como una forma organizada de la existencia. No obstante, esta realidad sintética requiere un soporte cog-

nitivo-estructural; la conciencia, la cual, en tanto estructura que sustenta la emoción, no refiere a un estado de interioridad independiente de lo exterior.

La conciencia no señala necesariamente una cualidad individual, ni tampoco una forma de voluntad (libre albedrío), sino que podemos concebirla como un sistema que se suscita en una relación de reciprocidad entre los individuos y lo social, entre sus redes neuronales y las estructuras culturales que impregnan su realidad inmediata y los movimientos exógenos que nutren las relaciones intercontextuales, donde se debe considerar lo imaginario y la “exterioridad” como constituyentes de la mentalidad. Entonces, es necesario relacionar las dimensiones complejas que constituyen la realidad con un trasfondo simbólico y comunicativo considerando los elementos extrasomáticos de carácter simbólico, donde el sistema cognitivo de codificación y clasificación de la exterioridad es adaptable según su contexto (Bartra, 2014), pues, el actor social es actor en tanto haya otros elementos que influyan en la *trama social*, o en el *script*, como partes dinámicas en constante movimiento e interrelación. Por tanto, la conciencia, no es sino la confluencia de la trayectoria que caracteriza a los elementos propios de una relación conceptual entre los individuos, el mundo simbólico-imaginario y el empírico; el *self*, que, diremos acá, se aparta de una perspectiva autorrepresentativa del individuo para constituirse como una totalidad en la relación entre los sujetos y el mundo, y se suscita por la relación entre el aparato neurocognitivo, psicológico y cultural (Quinn, 2006).

Profundizando más sobre esta relación, desde la antropología cognitiva, por ejemplo, podemos comprender lo imaginario mediante lo que han llamado el *modelo cultural de la mente*. Es decir, esquemas de pensamiento que hacen relación a los vínculos entre los individuos y el medio que les rodea mediante elementos psíquicos, normativos y de sociabilidad cotidiana. Se puede decir que la antropología cognitiva se ha centrado en visualizar a las culturas como *sistemas de conocimiento* donde modelos psicocognitivos actúan concretamente mediante formas comunicativas (Velasco, 2013). No obstan-

te, los procesos significacionales han ocupado un lugar relevante en este campo, tal como lo han evidenciado Strauss y Quinn (1997), quienes proponen una *Teoría cognitiva del significado y la mentalidad cultural* mediante las tendencias centripetas y centrifugas, es decir, las temporalidades relativas fugaces y extensas de las tendencias significacionales inter-individuales que expresan los sistemas culturales. Por ejemplo, podemos contemplar esto en los estudios etnográficos de Parish (1991) en la cultura Newar, los cuales sostienen la construcción de una realidad sustentada por una estructura mental, sacralizada y visualizada temporalmente mediante un *ethos religioso*:

For the Newars of Nepal, mind, self, an emotion are sacred and moral; the inner world is absorbed in a religious ethos this sacralization of mental life in Newar culture is consistent with the way religious form--sacred begins and symbols and moral order based on a religious worldview--provide the fundamental grounds for the Newar construction of reality. (Ibíd., 1991: 313)

Más allá, esta perspectiva nos ayuda a interiorizarnos en las cualidades sociales de la mentalidad, en tanto el prefijo *etno* hace alusión a los sistemas de conocimiento y cognición propios de un grupo cultural dado (Sturtevant, cit. en Manners y Kaplan, 2013), acercándonos a ese *todo complejo* en la unidad psíquica humana, como lo llamaría Taylor desde los inicios de la antropología (Lagunas, 2012), manteniendo una distancia con esa visualización de obviedad de una realidad que aparece como algo dado, considerando las cuestiones clásicas de la antropología en lo que refiere a lenguas, significaciones y costumbres en las aparentes diferenciaciones de las culturas, sin detenerse a examinar de modo crítico la supuesta realidad (Goodenough, 1975).

El lenguaje constituye otro elemento relevante en lo socioimaginario, en tanto forma comunicativa, donde su importancia radica en su carácter intersubjetivo, caracterizando a los individuos como *interpretes interpretados*, a decir: “la disyunción entre sujetos que se observan, se comprenden, explican y problematizan: “se resquebraja logrando que la comprensión del otro es una búsqueda de mi pro-

pia comprensión a través de los otros con quienes interacciono” (Suancha, 2013: 27). Aquí las formas lingüísticas se presentan como ese *cifrado humano* que es necesario comprender, pues, el sujeto codifica la realidad estableciendo un puente entre el mundo objetivo y el subjetivo a través del lenguaje, por ejemplo, mediante las narrativas mitológicas, y donde las imágenes arquetípicas funcionan como una *puesta en escena* del movimiento humano en la apropiación del mundo (Gómez, 2003), otorgando sentido a las prácticas sociales y dándoles significado.

Por medio de estos elementos vislumbramos la complejidad y la importancia de lo socioimaginario en la realidad, desde una perspectiva profunda, dotando mediante la interiorización de sus estructuras meta-empíricas la posibilidad investigativa de comenzar en lo empírico para finalizar en lo abstracto. En términos explicativos, es la necesaria comprensión de visualizar al ser humano-cogitans como constructor de un mundo significado e intersubjetivamente simbolizado mediante la vida social (Baeza, 2015).

### 3. El trayecto imaginario-antropológico

Como hemos visto a lo largo de este artículo, cuando comenzamos a estudiar los imaginarios indubitablemente nos encontramos con un campo reflexivo que se puede (y debe) comprender en la intensa trayectoria de las construcciones humanas, donde para el antropólogo: “el único modo de alcanzar un conocimiento profundo de la humanidad consiste en estudiar tanto las tierras lejanas como las próximas, tanto las épocas remotas como las actuales” (Harris, 2011: 25), entiéndase la metáfora. No obstante, como hemos señalado a lo largo de este entramado, los imaginarios sociales permiten poner atención a la dimensión meta-empírica, aquella que explica los cambios complejos de la conducta social particular según un orden semántico-simbólico no adquirido *ad libitum*, donde podemos comprender que la vida y experiencia social son un continuo dinámico que regula su contenido mediante las estructuras socio-imaginarias. De modo que vislumbrar un trayecto *imaginario-antropológico*, nos permite posicionar-

nos desde una perspectiva particular para el análisis de la realidad social.

Un primer elemento para considerar es lo que denominamos *estructura sociocognitiva*, la cual funciona en virtud de arquetipos que actúan como modelos imaginarios, lo que podemos comprender, usando la terminología de Elias (2010), como resultado del aparato psicogenético, como ese aparato que regula la conducta social en función de coacciones sociales normativas y transmutables socio-históricamente. Esta estructura sociocognitiva no refiere a un sistema neurobiológico, sino que se nutre de las cualidades psicosociales y se autosustenta por las formas simbólicas en la vida cotidiana. Procede a los requerimientos semánticos y las cualidades psicológicas de los individuos sumergidos en un contexto de interpretación y significación colectiva. Esta puede ser comprendida desde lo que Bartra (2014) denomina como *exocerebro*, donde se manifiestan las cualidades simbólicas de los individuos como un sistema de acoplamiento a un mundo necesariamente interpretado, significado y constantemente resemantizado, o bien, una *prótesis simbólica exocerebral*. Pues, la realidad es realidad en tanto la signifiquemos desde las posibilidades que nos entrega esa *trama de significaciones sociales* (Geertz, 1992).

En consecuencia, lo social, desde esta perspectiva, se constituye como un *continuum* que todo lo absorbe y que se expande en un proceso de reciprocidad entre lo empíricamente dado y lo humanamente significado. Esta primera dimensión se debe considerar como un sustrato de lo imaginario, regulando los tránsitos y transmutaciones simbólicas y semánticas propias del dinamismo sociocultural y, en consecuencia, morfogenéticas en las configuraciones de la mentalidad y representaciones de la realidad.

En segunda instancia tenemos los *arquetipos*, quizás el concepto más trabajado en las teorías psicológica, filosófica y antropológica del imaginario. Aquí, podemos comprender que lo imaginario no necesariamente radica en esa cúpula del inconsciente que suministra imágenes universales, como entendería Jung (2003), o alegorías de la materialidad que fun-

cionan como revivificador de la experiencia humana en el mundo, siguiendo a Bachelard (2012), sino que plantearemos el arquetipo como un flujo de imágenes transhistóricas, cuyas propiedades circulan en la sociohistoricidad mediante una reacción transmutable y concatenada. Es decir, los arquetipos se constituyen como un conjunto de elementos culturales que se manifiestan en constante renovación y existen sólo en tanto exista su contenido rebalsado de imágenes del pasado y del presente en un contexto determinado.

La función arquetípica proporciona elementos simbólicos de representación de la experiencia en curso (Baeza, 2008), o como dice Durand (2005), es un esquema de virtualidades y un centro de fuerza invisible. Manifiestan la presencia de una estructura memorística de la mentalidad compuesta por referentes orientadores de una visión multidimensional del mundo, O bien, son: “condensaciones aposterióricas y connotas (no innatas) de sentido vivido, cuyas resonancias semánticas permanecen abiertas a vivencias colectivas futuras ya que inspiran, evocan y recuerdan diferentes posibilidades de proyectos socio-culturales con los que generar sentido en la historia” (Capdequí, 1997: 153).

Podemos decir, entonces, que el arquetipo funciona como un conjunto dinámico de imágenes de una realidad transhistórica que sirve de guía interpretativa del mundo, mediante codificaciones espontáneas que se alojan en la estructura sociocongnitiva.

Finalmente será la *agencia* la que nos manifieste lo imaginario desde lo observable, pues aquí se visualiza este en todos los niveles empíricos de una realidad constituida por las acciones sociales, y que se desarrollan en un campo sociocultural determinado mediante la capacidad de actuar de los sujetos (López, 2004), o, en general, todas las dinámicas distinguibles mediante la observación socioantropológica. Así, la conceptualización de agencia tiene una intención particular, debido a sus cualidades funcionales, pues los sujetos no actúan en el contexto social exentos de motivaciones, intereses o acciones colectivamente asumidas que están constantemente innovando la realidad social, es decir, la

construcción de agencia es una construcción socio-cultural y se constituye por diversas dimensiones, desde los sentidos colectivos hasta influencia política (Ortner, 1997).

Debemos comprender, finalmente, que en este punto lo observable no denota lo que tradicionalmente se puede comprender como verificable taxativamente, sino que requiere de un proceso reflexivo en tanto lo que observamos son también observaciones, es decir, es preferible romper con un falso distanciamiento que sólo conlleva a una explicación construida por los marcos teóricos del investigador (*etic*) y sumirnos en la necesidad de comprender, siguiendo (y homenajeando) el constructivismo de Juan-Luis Pintos, una observación de segundo orden. De esta forma, lo que observamos es una determinación estructurada por todos los elementos participantes en el contexto social, todas las funciones semánticas y simbólicas propias de una edificación socioimaginaria que se va instituyendo arquetípicamente hasta constituir una mentalidad social, entendida como esa petrificación de lo imaginario (Baeza, 2008), y que funciona en virtud de todos los elementos —y agencias— de lo social y su temporalidad.

## Conclusiones

Hemos comenzado este tramado realizando un breve bosquejo sobre las similitudes y diferencias entre una antropología de lo simbólico y otra de lo imaginario, que aunque se manifiesten como dos campos yuxtapuestos, no significa que no se nutran mutuamente desde convergencias teóricas que sólo logran robustecer las posibles construcciones teóricas que emerjan en virtud de complejizar la realidad social. Es en ambos casos, salir (como se está haciendo hace varias décadas) de los principios absolutistas de las ciencias sociales positivistas, sin que esto signifique un rechazo a ellas, sino que significan un aporte a nuevas perspectivas de comprender la realidad social, fundamentalmente estableciendo relaciones entre los símbolos, las significaciones, interpretaciones, los imaginarios y sus funciones instituyentes. Pero estos conceptos no pueden comprenderse en sí mismos sin un marco teórico de

referencia, por lo que trabajar algunos autores —a mi juicio fundamentales— nos abren el abanico de posibilidades conceptuales de lo imaginario, por ejemplo, mediante las relaciones entre las imágenes arquetípicas que construyen significaciones compartidas con elementos sociopolíticos, mitológicos, estereotípicos, o bien referencias de y para el mundo en el que se sitúan.

Por ello, es importante establecer —aunque sea brevemente— en cualquier tratado sobre imaginarios un matiz sobre el origen socioantropológico del problema, pues comprenderemos por medio de las representaciones sociales estudiadas por los clásicos de la sociología y sus reconfiguraciones antropológico-estructuralistas, fenomenológicas y filosóficas, que trascienden a eso, incorporando mitoanálisis o intersubjetividad para dar cuenta de la complejidad de conceptualizar lo imaginario hoy. Sin embargo, en su convergencia, llegamos a establecer un consenso para apropiarnos de una definición que implique toda esa complejidad y lo exprese más laxamente, y diremos que lo imaginario constituye todo un cuerpo imaginético que actúa transhistóricamente para construir referencias posibles de un mundo por medio de esquemas de conductas que se valen de la experiencia compartida en ese mismo mundo, y esta intersubjetividad será la que legitime los imaginarios, pues los imaginarios nacen en el mundo social y se sustentan (instituyen) y renuevan mediante la misma vida social cotidiana.

En un segundo apartado intentamos complejizar el análisis, y también hemos marcado de alguna forma una postura que podemos denominar como fenomenológico-estructuralista que sería útil si tuviésemos que enmarcar teóricamente este proyecto analítico. Pues, la idea de tratar las estructuras metaempíricas de lo socio-individual adquiere sentido al entender que los imaginarios no se expresan en lo social por sí solos, sino que son producto de la relación fenomenológica de los individuos. Relaciones que objetivan elementos para edificar la cotidianidad. Por lo tanto, elementos como la mentalidad, lo cognitivo, la conciencia o las emociones, no sólo deben verse como categorías teóricas, sino que deben comprenderse como contenedores de lo imag-

inario, son las cualidades primeras para que los individuos se expresen en un mundo diversamente representado.

Estas estructuras meta-empíricas pretenden acercarse a un objeto secundario y transversal de análisis en nuestro esquema; la conducta. En efecto, conducta e imaginarios son inherentes, puesto que no existe un imaginario irrepresentable, pues, toda referencia de la realidad, por muy diversa que fuere, debe ser expresada de alguna forma. La conducta no sólo constituye una individualidad psicológica, sino que al constituirse desde la experiencia compartida se transforma en un objeto sociológico, pero además al interrelacionar los elementos sociológicos con los psicológicos y converger estos en ideas y representaciones compartidas de la realidad en forma de *ethos* se transforma en antropológico, por lo que apostamos a esa ideal integración para comprender lo imaginario.

Todo lo mencionado se debe expresar de alguna forma en la interacción humana, por lo que un objeto terciario de análisis serían las formas comunicativas, que en sí mismas requieren un tratamiento extenso, pero hemos intentado acercarnos antro-po-semióticamente desde una postura que refleje la importancia de los signos en sus diversas modalidades; interpretación, símbolos o significación. Muy sencillamente; los individuos requieren sentirse parte de grupos de afinidades, requieren sentir equivalencias expresivas o ideológicas, por lo que la comunicabilidad no sólo es darle un sentido lingüístico a lo imaginario, sino que significa acceder a los individuos como sujetos de interpretación, y me refiero intencionalmente a sujetos y no individuos justamente por su carácter social. La comunicabilidad es parte de la experiencia social y a su vez es expresión de imaginarios.

En el fondo todo está concatenado, pero quizá estos elementos sean substanciales para hacernos una idea, o un mapa mental, sobre cómo funcionan los imaginarios desde lo meta-empírico a lo social y viceversa, por lo que me he aventurado a elaborar lo que se ha llamado como *trayecto imaginario-antropológico* en un último apartado. Aquí se pro-

pone un esquema teórico que parte desde una idea de lo estructural-sociocognitivo entendido como la estructura que sostiene lo imaginario desde estímulos intersubjetivos históricos hasta su pragmatización mediante la *agencia* y la capacidad práctica de los sujetos y su actuar en la sociedad mediante modelos de características transmutables, las cuales nos otorgan la manifestación más explícita de lo imaginario en lo social y/o lo social en lo imaginario.

El trayecto *imaginario-antropológico*, haciendo referencia a su título, pretende explicar el funcionamiento de lo imaginario mediante algunas cualidades de los individuos para actuar en lo social, que más allá de las capacidades cognitivas (de simbolizar) transportan todo un esquema del mundo representado y representable por *arquetipos*, que, en tanto marco de referencia de imágenes e impresiones de la realidad, cambian de acuerdo con el tiempo y espacio. Así, este trayecto responde a teorizar sobre los elementos que debemos comprender analíticamente al sumergirnos en los estudios de lo imaginario, pues, es preferible no utilizar indiscriminadamente un concepto tan susceptible de relacionar con otros modelos conceptuales como ideología, fantasía o imaginación, entre otros, pues, el trayecto *imaginario-antropológico* nos vislumbra, aunque sea mínimamente, una diferencia con esas abstracciones.

Quiero decir, después de todo, que una antropología de lo socioimaginario requiere un intenso diálogo teórico y epistemológico mediante la relación de diversas perspectivas de las ciencias sociales y humanas, donde las estructuras imaginarias nos abren las puertas para el estudio de las formas de sentir, pensar y actuar en la sociedad contemporánea, están estrechamente relacionadas al individualismo, el transnacionalismo, la migración, el racismo, la etnicidad o la tecnología, entre otros, configurando un nuevo esquema de interacciones sociales que podemos visualizar desde las significaciones imaginario-sociales. También, el legado de la teórica de los imaginarios es una posibilidad de comprensión y explicación de la fugacidad del mundo actual, pues, la omnipresencia de lo imaginario en el mun-

do social, su contenido nutrido mediante la socio-historicidad, sus dimensiones y su trayectoria desde los individuos hasta lo social —y viceversa— en un ciclo recíproco, configuran un objeto y un fundamento epistemológico de lo que se plantea como *antropología de lo socioimaginario*. Es un camino arduo, pero gratificador, pues lo imaginario es un problema multifacético y multidimensional, como lo sociocultural, y es imprescindible considerar las formas simbólicas, cognitivas y comunicativas, como fundamentales en el estudio de la condición humana, donde, como diría Ernst Cassirer, la característica esencial del individuo no es su naturaleza metafísica o física como elementos distantes entre sí, sino su obra, y es esta obra el sistema de actividades humanas que define a la sociedad, es la visualización de la variabilidad en las formas de expresión sociocultural, pues *el hombre no puede vivir su vida sin expresarla* (Cassirer, 2013), y yo agregaría que la sociedad no puede constituirse a sí misma sin interpretarse y significarse colectivamente.

## Referencias

- Baeza, M. (2008). *Mundo real, mundo imaginario social teoría y práctica de sociología profunda*. Santiago de Chile: RIL Editores.
- Baeza, M. (2011). Memoria e imaginarios sociales. *Imagonautas: revista Interdisciplinaria sobre imaginarios sociales*, 1(1), 76-95.
- Baeza, M. (2015). *Hacer mundo significaciones imaginario-sociales para constituir sociedad*. Santiago de Chile: RIL editores.
- Bachelard, G. (2012). *La Poética de la Ensoñación*. México: Fondo de Cultura Económica
- Baczko, B. (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Barthes, R. (1971). *Elementos de semiología*. Madrid: Alberto Corazón.
- Barthes, R. (2016). *La chambre claire: note sur la photographie*. Paris: Gallimard Seuil.

- Bartra, R. (2014). *Antropología del cerebro: conciencia, cultura y libre albedrío*. Valencia, España: Pre-Textos.
- Bourdieu, P. (1979). Symbolic Power. *Critique of Anthropology*, 4(13-14), 77-85. Caillois, R. (1993). *Acercamientos a lo imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Capdequí, C. S. (1997). El imaginario cultural como instrumento de análisis social. *Política y sociedad*, 0(24): 151-164.
- Carretero, A. (2003). Una aproximación a la sociología de lo imaginario de Michel Maffesoli. *Sociológica (México)*, 18(53): 101-119.
- Cassirer, E. ([1944]2013). *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (2007). *La Institución Imaginaria de La Sociedad*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Colombres, A. (2008). Prólogo. En *Antropología del Imaginario* (pp. 7-10). Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Sol.
- Díaz, E. (1996). ¿Qué es el imaginario social? En *La ciencia y el imaginario social*, ISBN 950-786-104-1, págs. 13-21. Biblos.
- Durand, G. ([1960]2005). *Las Estructuras antropológicas del imaginario: introducción a la arquetipología general*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Durand, G. (2007). *La Imaginación Simbólica* (2.ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Durkheim, É. ([1895]2011). *Las reglas del método sociológico* (1.ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Gradifco.
- Elias, N. ([1987]2010). *El proceso de la civilización investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.
- Geertz, C. ([1973]1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Girola, L. (2007). Imaginarios socioculturales de la modernidad. Aportaciones recientes y dimensiones del análisis para la construcción de una agenda de investigación. *Sociológica*, 22(64): 45-76.
- Goodenough, W. (1975). Cultura, lenguaje y Sociedad. En Kahn, J. (Ed.), *El concepto de cultura: textos fundamentales* (pp. 157-244). Barcelona: Anagrama.
- Gómez, P. (2003). *La Antropología compleja de Edgar Morin: homo complexus*. Granada: Universidad de Granada.
- Harris, M. (2011). *Antropología cultural*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Jung, C. ([1916]2003). *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Madrid: Trotta.
- Lagunas, D. (2012). Cultura Y Cognición: Aportaciones de la Antropología Al Estudio de la Mente Humana. *Ludus Vitalis*, 20(37): 193-224.
- Leach, E. (1993). *Cultura y comunicación: la lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Lévi-Strauss, C. (2009). *Elogio de la Antropología: Seguido por diálogo con Lévi-Strauss, Paul Ricoeur, Maurice Godelier, Mikel Dufrenne, Jean-Pierre Faye y otros*. Buenos Aires: Cuenco de Plata.
- López, J. (2004). Del sujeto a la agencia (a través de lo político). *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (5), 1-24.
- López, O. (1998). El paradigma de la complejidad en Edgar Morin. *Revista del Departamento de ciencias: NOOS*, (7): 98-115.
- Llano, R. (1992). *La sociología comprensiva como teoría de la cultura: un análisis de las categorías fundamentales del pensamiento de Max Weber*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Manners, R. & Kaplan, D. (2013). *Theory In Anthropol Liban* (2.ª ed.). Londres, UK: Routledge.

- Mauss, M. (2012). *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz Editores.
- Nuckolls, C. (1995). The Misplaced Legacy of Gregory Bateson: Toward a Cultural Dialectic of Knowledge and Desire. *Cultural Anthropology*, 10(3): 367-394.
- Ortner, Sh. (1997). Thick Resistance: Death and the Cultural Construction of Agency in Himalayan Mountaineering. *Representations*, 59, 135-162. <https://doi.org/10.2307/2928818>
- Ortner, Sh. (2006). *Anthropology and social theory: culture, power, and the acting subject*. Durham, EE.UU.: Duke University Press.
- Parish, S. M. (1991). The Sacred Mind: Newar Cultural Representations of Mental Life and the Production of Moral Consciousness. *Ethos*, 19(3): 313-351.
- Pichel, S. F. (2010). Mitos e imaginarios colectivos. *Frame: revista de cine de la Biblioteca de la Facultad de Comunicación*, (6): 265-284.
- Pintos, J-L. (2014). Algunas precisiones sobre el concepto de imaginarios sociales. *Revista latina de sociología*, (4): 1-11.
- Quinn, N. (2006). The self. *Anthropological Theory*, 6(3), 362-384. <https://doi.org/10.1177/1463499606066893>
- Sartre, J.-P. (2005). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Solares, B. (2011). Gilbert Durand, imagen y símbolo o hacia un nuevo espíritu antropológico. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 56(211): 13-24.
- Strauss, C., Quinn, N. (1997). *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. Cambridge University Press.
- Suancha, L. C. M. (2013). Lenguaje e imaginarios sociales. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, 0(19): 23-38.
- Toffin, G. (2017). La fabrique de l'imaginaire. *L'Homme*, (221): 167-190.
- Turner, V. (1974). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*. Madrid: Siglo XXI.
- Velasco, H. (2013). *Hablar y pensar, tareas culturales: temas antropología lingüística y antropología cognitiva*. Madrid: Editorial UNED.
- Williams, R. (1994). *Sociología de la cultura*. Barcelona: Paidós.
- Wunenburger, J.-J. (2008). *Antropología del imaginario*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

#### Cita recomendada

Carrera, J. E. (2022). Imaginarios sociales y antropología: convergencia teórico-epistemológicas para una perspectiva profunda de la realidad social. En: *Imagonautas*, Nº 16 (11), pp. 36-52.