

# Imaginario social y luchas políticas. Elementos para el estudio de las reconfiguraciones de lo decible, lo visible y lo afectivo

*Social imaginary and political struggles.  
Elements for the study of the reconfigurations  
of the sayable, the visible and the affected*

Germán Rosso 

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. [ger.rosso@hotmail.com](mailto:ger.rosso@hotmail.com)

## Resumen

El presente artículo se propone elaborar un marco teórico desde el cual abordar la incidencia de las luchas políticas en la reconfiguración del imaginario social de una época. Para ello, se recuperan los lineamientos de la perspectiva de Cornelius Castoriadis en torno a las significaciones imaginarias sociales y sus distintas dimensiones o *dermis* de sentido. Atendiendo a la especificidad de los fenómenos políticos, tal enfoque es articulado con elementos conceptuales provenientes de diferentes tradiciones de la teoría social. De este modo, se propone aprehender los efectos de las pugnas políticas como un deslizamiento en los registros de lo decible, de lo visible y de la dimensión afectiva. Estas nociones refieren, respectivamente, a las modalidades de nominación/clasificación, de presentación/exhibición y de valoración/evaluación que se disputan en determinada coyuntura sociohistórica. El artículo concluye problematizando algunos de los presupuestos epistemológicos implicados en los análisis de las luchas por el sentido social.

**Palabras clave:** imaginario – Castoriadis – política – afectos – subjetividad

## Abstract

This article aims to develop a theoretical framework to address the incidence of political struggles in the reconfiguration of the social imaginary of a period. In order to achieve this, we return to the main points of Cornelius Castoriadis' perspective on social imaginary significations and their different dimensions or *dermis* of meaning. Taking into account the specificity of political phenomena, such an approach is articulated with conceptual elements from different traditions of social theory. In this way, we aim to grasp the effects of political struggles as a thrust into the registers of the sayable, the visible and the affective dimension. These notions refer, respectively, to the modalities of nomination/classification, presentation/exhibition and assessment/evaluation that are disputed in a certain socio-historical situation. The article concludes by problematizing some of the epistemological assumptions involved in the analysis of struggles for social meaning.

**Keywords:** imaginary – Castoriadis – politics – affects – subjectivity

## INTRODUCCIÓN

A cincuenta **años de la publicación de** *La institución imaginaria de la sociedad* (1975) de Cornelius Castoriadis, el legado de esta obra persiste en terrenos tan diversos como la filosofía, el pensamiento político, los estudios sociales, el psicoanálisis y la reflexión sobre la historia. Sin pretender exhaustividad, puede pensarse en el alcance de algunas de las discusiones contenidas en este libro. En su primer volumen –originariamente publicado en fascículos en la revista *Socialisme ou Barbarie* entre 1964 y 1965– se desarrolla una crítica profunda al determinismo económico y la concepción sobre la historia del marxismo, y también se trazan los contornos de un proyecto político orientado por una noción –tanto singular como colectiva– de la autonomía. En su segundo volumen, las premisas germinales sobre el carácter imaginario de la institución social se elaboran al punto de establecer un enfoque novedoso sobre lo histórico-social que confronta con el funcionalismo y el estructuralismo imperantes en la época, una reelaboración de la teoría freudiana de la psique que contrasta con la perspectiva lacaniana y postula una visión original sobre los procesos psicogenéticos, y una crítica a los fundamentos de la ontología heredada en el pensamiento occidental a partir de las nociones de creación, imaginación y magma como modos de ser irreductibles a la lógica de la determinación. El carácter prolífico de estos postulados invita a visitar las ideas del autor con el fin de aportar a la comprensión de nuestra época y de trazar nuevos horizontes de reflexión. Se trata, como el propio Castoriadis señala en el prólogo a la mencionada obra, de tornar los «puntos de llegada en puntos de partida» (2013: 10), como un medio para promover el movimiento de elucidación «por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan» (2013: 12).

El presente trabajo se enfocará en uno de los puntos elaborados en el contexto de la obra en cuestión: el estudio del imaginario social y las significaciones imaginarias sociales, atendiendo particularmente a las luchas políticas por su reconfiguración. En la última década, tales nociones han sido recuperadas por distintos autores para ahondar en la comprensión de los fenómenos políticos. Bottici (2014) desarrolla un enfoque centrado en «lo imaginal» como aquella dimensión de la producción de imágenes que permite percibir y hacer existir el ser-en-común sobre el cual se fundan la política y la vida colectiva. Diehl (2019), por su parte, también recupera la perspectiva del autor para entender al «imaginario político» como una estructura colectiva que concierne al simbolismo político, las formas y normas de participación pública, la distribución de roles representativos y las definiciones del orden social, entre otros aspectos. Charaudeau (2021), en cambio, inscribe los aportes castoridianos en el campo del análisis del discurso, para indagar la conformación de los diversos imaginarios sociodiscursivos que producen efectos de verdad en el campo político y del conjunto de *éthe* que los dirigentes y partidos emplean para validarse ante el electorado. En lo que respecta al ámbito iberoamericano, las contribuciones de Castoriadis han sido retomadas por autores como Cabrerá (2007), Caletti (2012), Carretero Pasín (2010), Colombo (1989), Fernández (2011), Ibáñez (2005), Miranda Redondo (2018), Ponce (2016), Sánchez Capdequí (2008) y Vera (2022), entre muchos otros, para reflexionar sobre distintas dimensiones de los fenómenos políticos.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Para un panorama de la recepción y circulación de la perspectiva sobre el imaginario social de Castoriadis en América Latina y España, véase Aliaga Sáez, Maric Palenque y Uribe Mendoza (2018). Asimismo, pueden consultarse los números especiales dedicados al pensamiento del autor, en publicaciones en castellano como *Meta-política* (1998), *Archipiélago* (2002), *Anthropos* (2003), *El Viejo Topo* (2006), *dialektika* (2008), *Riff Raff* (2010), *Prometeica* (2015), *Diferencia(s)* (2016), *Las Torres de Lucca* (2020), *Akademos* (2021), *Trasversales* (2022) y *Figuras* (2023).

En este contexto de discusiones, se propone elaborar un marco teórico para abordar la incidencia de las luchas políticas en la reconfiguración del imaginario social, entendiendo que son las significaciones dominantes y en disputa las que definen la especificidad de un período histórico (Castoriadis, 2008). Desde este punto de vista, tales luchas no se reducen a las contiendas electorales u otras formas de competencia por el acceso a posiciones de poder. Como se ha planteado desde otros enfoques, lo que se encuentra en juego en esta dimensión es la conservación o la subversión de las maneras de percibir y de concebir las divisiones del mundo social (Bourdieu, 2001a) o la existencia misma de lo común y de las fronteras que separan a quiénes pueden tomar parte en ello y a quienes no (Rancière, 1996). En la presente perspectiva, se trata de pensar que fenómenos políticos como fuerzas partidarias, movimientos sociales, liderazgos y consignas son expresión del litigio entre distintas «configuraciones de significaciones» (Castoriadis, 2001: 14) que encarnan alteraciones y permanencias en la sensibilidad de una época, expresan aspiraciones, demandas y deseos de diferentes sectores sociales, oficializan modos de concebir el orden colectivo y sus divisiones constitutivas. La posibilidad de captar tales configuraciones implica atender a toda una dotación de recursos simbólicos, tales como las categorías de nominación y clasificación empleadas en el discurso político, la apariencia y las formas de expresión de los candidatos, las ceremonias partidarias y las estrategias de presentación en público, la estética de las piezas de campaña, la apelación directa o indirecta a ciertos afectos, entre otros elementos. Para indagar estos aspectos, se retoman los lineamientos de la perspectiva sobre las significaciones sociales de Castoriadis, aunque proponiendo la reformulación de algunas de sus categorías para atender a las par-

ticularidades del estudio del imaginario político y sus reconfiguraciones. Así, del mismo modo en que el autor plantea una distinción entre las dimensiones del *decir* y del *hacer* sociales, o entre las representaciones, las intencionalidades y los afectos como tres vectores o *dermis* del sentido social, aquí se propone analizar las disputas del campo político como un deslizamiento en los registros de lo decible, de lo visible y de la dimensión afectiva. Como se desarrollará en lo que sigue, estos conceptos refieren, respectivamente, a las modalidades de nominación/clasificación, de presentación/exhibición y de valoración/evaluación implicadas en las luchas políticas.

De este modo, la presente perspectiva de estudio entabla diálogo con –a la vez que se distingue sutilmente de– otros enfoques que plantean un estudio diferenciado de los registros del sentido social. Se puede pensar en el modo en que Deleuze (1987; 2013) aborda la noción foucaultiana de saber, distinguiendo entre un régimen de «enunciabilidad», que delimita lo que puede ser pensado y lo que puede ser dicho, y un régimen de «visibilidad», que «reúne y agrupa» a individuos y objetos en categorías y así regula los espacios de lo visto y lo no visto para una época (Deleuze, 2013: 19). Recuperando también los aportes foucaultianos, Rancière (1996; 2006; 2011) propone comprender el orden social como una «partición de lo sensible», una distribución de los cuerpos que integran la comunidad y los que no, de acuerdo a sus maneras de ser (*éthos*), sus maneras de hacer y sus maneras de decir. Esta perspectiva resulta valiosa para comprender las condiciones estéticas o sensibles sobre las que se fundan las disputas políticas. Dentro de la tradición de las teorías del discurso, destacan enfoques como el de Angenot, que propone estudiar el discurso social como una formación hegemónica que delimita lo pensable y lo decible dentro de una época, lo cual puede

ser aprehendido en una serie de «dominancias interdiscursivas» (2012: 28) que se objetivan a través de una topología de reglas genéricas, normas lingüísticas, formas de narración, modos de argumentación y repertorios temáticos; o el del ya mencionado Charaudeau, quien sostiene que los imaginarios se constituyen por medio de «*maneras de ver* (discriminar y clasificar) y de *juzgar* (atribuir un valor) el mundo» (2021: 201) que pueden abordarse como «enunciados lingüísticos (...) semánticamente reagrupales» en construcciones sociodiscursivas (2021: 207). En lo que sigue se elabora un abordaje propio centrado en aprehender la lógica específica de cada uno de los modos de existencia del imaginario social. Esto supone, por un lado, reconocer aspectos de las significaciones que no se reducen a la lógica de las secuencias textuales, las expresiones lingüísticas y las relaciones convencionales de representación/sustitución, y que, por tanto, no pueden captarse a partir de la noción de discurso. Esta cuestión será retomada en las consideraciones finales del presente trabajo. Por otro lado, exige atender a la conformación de los esquemas que regulan la percepción social y sus operaciones de apreciación y atribución, con especial atención en los afectos como un nivel específico de la configuración de los sentidos sociales.

### SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS Y LAS LÓGICAS DIFERENCIALES DEL SENTIDO SOCIAL

En cuanto teoría social, la perspectiva de Castoriadis (2013; 1998a) parte de la premisa de que no resulta posible priorizar una esfera u orden de la existencia colectiva sobre los demás, como si entre ellas se estableciese una relación de determinación o un contraste en términos de realidad y falsedad (Cristiano, 2009a). Si la realidad social existe como tal, y si incluso

distintos universos de prácticas sociales resultan relativamente solidarios entre sí, es en virtud del imaginario social como compleja urdimbre de instituciones y sentidos compartidos que «mantienen unida a la sociedad, la hacen ser sociedad y cada vez como esta sociedad particular» (Castoriadis, 1998b: 12). En esta dimensión se despliega, entonces, un conjunto de *significaciones imaginarias sociales* que definen la singular textura del colectivo en cuestión.<sup>2</sup> Del mismo modo, es la especificidad de las significaciones dominantes y en litigio en un período la que permite delimitar la emergencia y consolidación de distintas épocas históricas (Castoriadis, 2008), en la medida en que es este núcleo imaginario el que define la «manera singular de vivir, de ver y de hacer su propia existencia» (Castoriadis, 2013: 234). Siguiendo esta dirección, Castoriadis advierte que el término «significación» no debe ser comprendido en un sentido «mentalista», como si se tratara de un «*constructum* intelectual» o de un conjunto de ideas inmanente a la conciencia (1998a: 320); antes bien, se trata de una «*significación operante*» en las acciones y las representaciones de un colectivo:

Es una *creación imaginaria* (...) que no necesita para existir ser explicitada en los conceptos o las representaciones y que actúa en la práctica y el hacer de la sociedad considerada como sentido organizador del comportamiento humano y de las relaciones sociales independientemente de su existencia para la «conciencia» de esta sociedad (Castoriadis, 2013: 227-228).

2 Para una revisión de esta perspectiva desde la teoría social, véanse Cristiano (2008; 2009a; 2009b), Ferme (2011; 2024) y Sánchez Capdequí (1994). Respecto del vínculo entre la noción de significación imaginaria social y las perspectivas sociológicas clásicas, puede consultarse al propio Castoriadis (1998c), así como también a Arnsperger (2014), Carretero Pasín (2008) y Thompson (1984). Una aproximación crítica a la perspectiva de Castoriadis desde la teoría social en Habermas (1993), Honneth (1986) y Joas (1989), cuyos planteos han sido revisados por Cristiano (2010).

Las significaciones, por tanto, operan orientando, organizando y cohesionando las prácticas y las representaciones de los individuos que integran una sociedad.<sup>3</sup> Castoriadis conceptualiza la distinción entre tales órdenes –el decir/representar social y la práctica/hacer social– por medio de dos términos provenientes del griego: el *légein* y el *teúkhein* como dimensiones «primordiales e instrumentales de toda institución» (2013: 377).<sup>4</sup> La primera de ellas refiere a las operaciones que permiten distinguir, elegir, recoger, poner, contar y decir a nivel social. Aunque abarca diversas formas de figuración, Castoriadis (2013; 1998b) centra su análisis del *légein* en el lenguaje como código, es decir, como dimensión ensídica que permite distinguir términos o elementos y establecer identidades como relaciones unívocas de designación. Es en este sentido que el *légein* comprende los aspectos pertinentes a la nominación y la clasificación en distintos ámbitos de la vida colectiva. El *teúkhein*, en cambio, refiere a las operaciones pertinentes a reunir, adaptar, fabricar y construir a nivel social. Se trata de un hacer entendido como acción humana que modifica el mundo y de este modo produce algo que previamente no existía. En la medida en que también supone el establecimiento de conjuntos y relaciones

para actuar sobre el mundo, los esquemas del *teúkhein* se superponen en gran parte con los del *légein*. Sin embargo, el primero se distingue del segundo por contener el esquema de finalidad: los elementos son puestos en relación conforme a una posibilidad, es decir, con el propósito de dar existencia a lo que todavía no existe. A su vez, el *teúkhein* carece del esquema central del *légein*: la relación signitativa –el *quid pro quo*, la posibilidad de poner una cosa en lugar de otra– como operación de designación a través de signos y símbolos. Esto permite pensar que existen aspectos centrales del hacer social que se definen por sustraerse a la lógica de la representación sustitutiva y de la designación verbal. En lo que respecta a las operaciones compartidas por ambas dimensiones, la que más interesa en la presente indagación refiere al esquema del *valor/valer*. Tanto en el *légein* como en el *teúkhein*, este esquema se expresa bajo dos formas: *valer como* –esto es, la relación entre elementos que, en determinados contextos, resultan equivalentes entre sí– y *valer para* –en otras palabras, la utilización de los elementos para determinado propósito y según ciertas condiciones. Como se verá en lo que sigue, el afecto como modulación de las representaciones puede ser pensado a partir de estas formas de valuación.

Es también contra la visión mentalista o intelectualista del sentido social que Castoriadis sostiene que las significaciones imaginarias se encuentran conformadas por tres «dermis»<sup>5</sup> o «vectores» inseparables: representaciones,

3 De aquí que no se pueda concebir al imaginario sencillamente como un conjunto o colección de imágenes, símbolos y representaciones. Las significaciones operan como «esquemas organizadores que son condición de representabilidad» (Castoriadis, 2013: 230), de manera que posibilitan la emergencia de un entramado indefinidamente abierto de símbolos y constituyen el campo de la experiencia en el que estos adquieren sentido.

4 Como dimensión instrumental, ambas nociones refieren a la lógica ensídica o conjuntista-identitaria, es decir, al aspecto instituido del sentido social que atañe al establecimiento de conjuntos, clases, relaciones y propiedades postuladas como distintas y unívocamente definidas (Castoriadis, 1998a: 294). Esta dimensión se contrapone al aspecto propiamente imaginario –o magmático– de las significaciones, el cual desborda la determinación de conjuntos y se define por entablar relaciones insondables de remisión (Castoriadis, 1998b; 2013). Para una discusión más extensa sobre el alcance de las nociones de *légein* y *teúkhein*, véanse Klooger (2014) y Adams (2011).

5 Castoriadis (2008: 185) toma el término «dermis» de la embriología, que distingue las capas que componen el sistema tegumentario: la epidermis (la piel como capa exterior del organismo), la dermis (como capa de tejido subyacente) y la hipodermis (o tejido subcutáneo). La analogía apunta a dar cuenta del sentido social como una unión inextricable entre representaciones, intencionalidades y afectos. Es la «superposición, interpenetración y [entre]cruzamiento» de este entramado lo que impide establecer límites claros entre tales tres dimensiones (Castoriadis, 2008: 185).

afectos e intencionalidades (Castoriadis, 2008; 2004; 1997; 2001). Las representaciones refieren al particular modo de figurar y organizar el mundo –esto es, de dotarlo de forma para sí y de poner en relación los elementos distinguidos de este modo– que definen el universo de sentido instituido por un colectivo. Los afectos suponen una valoración o valuación de tales representaciones, como una modalización en términos positivos y negativos que puede adquirir la forma de regulaciones sentimentales o de criterios morales, de tal manera que se instaura un «humor o *Stimmung* específico –un afecto o una nebulosa de afectos que impregnan la totalidad de la vida social» (Castoriadis, 1998a: 320). Por último, las intencionalidades operan como una suerte de impulso o empuje que orienta de manera global lo que se pondera en una sociedad, una finalidad –no necesariamente explicitada– que delinea y jerarquiza lo que está permitido hacer y lo que no. Este último elemento desempeña un papel central en la «clausura de sentido» del mundo de significaciones instituido por una sociedad, fenómeno que supone que «toda pregunta susceptible de ser formulada (...), o bien encuentra una respuesta en términos de significaciones dadas, o bien está planteada como desprovista de sentido» (Castoriadis, 2001: 188). El cierre sobre sí de las significaciones permite delimitar lo valioso respecto de lo insignificante, lo «real» respecto de lo que no lo es, lo lícito de lo ilícito, lo pensable de lo impensable. Desde este punto de vista, el corrimiento de tales coordenadas puede definirse, recuperando los términos de Bourdieu (2001a: 96), como una «revolución» o «subversión simbólica» a través de la cual se instauran nuevas categorías de percepción y apreciación, y por tanto se produce «una reconversión de la visión del mundo». La emergencia de un núcleo inédito de significaciones imaginarias constituye

«un nuevo “principio unificador”» (Castoriadis, 2005: 75) que reorganiza el universo de sentidos instituidos y desplaza los límites de lo concebible. La distinción en términos de «dermis» resulta significativa para el estudio de los sentidos sociales, dado que permite diferenciar la lógica intrínseca de cada registro, así como también indagar el modo en que éstos pueden alterarse a distintos ritmos o en distintas direcciones.

Manteniendo lo fundamental de estas premisas, pero adaptando sus categorías con vistas a profundizar en el estudio de los procesos políticos, aquí se propone caracterizar las transformaciones de las significaciones sociales en disputa atendiendo a los deslizamientos en los registros de lo decible, lo visible y de la dimensión afectiva (Ferme y Rosso, 2022). Con esta separación no se pretende diseccionar aspectos de las dinámicas colectivas que operan en conjunto y que suelen desplegarse de un modo indiferenciado, sino que se busca atender teórica y metodológicamente a la especificidad de cada una de estas dimensiones. Para ello, resultará necesario recuperar y articular elementos conceptuales provenientes de diferentes tradiciones de la teoría social con la perspectiva de Castoriadis. El primero de tales registros abarca los aspectos del plano representacional referidos a las formas de nominación, categorización y clasificación empleadas en el discurso público, y se inscribe, por tanto, en el *légein* como dimensión en la que se establecen conjuntos a través de operaciones de separación, reunión y designación. De lo que se trata es de indagar el modo en que las denominaciones encierran cualificaciones y atribuciones con un efecto performativo, así como también los esquemas de clasificación que instituyen las divisiones que atraviesan el mundo social y que circunscriben lo que resulta expresable en determinado momento histórico.

A su vez, este enfoque permite diferenciar, en el ámbito político, las distintas modalidades de expresión –más cercanas o lejanas al orden de la vida cotidiana y la experiencia práctica– a partir de las cuales se producen los juicios y opiniones políticas. Por otra parte, es necesario identificar, en cuanto registro de lo visible, la especificidad de las imágenes respecto de otros tipos de producciones simbólicas. Se puede pensar que esta dimensión de las disputas políticas remite al *teúkhein* como aspecto más general de la institución social, en la medida en que se trata de un elemento del hacer social que se sustrae de las operaciones de designación que definen al lenguaje como código. Desprovistas de la capacidad de nominación que caracteriza a las palabras, las imágenes poseen un poder de exhibición que excede el vínculo representativo o sustitutivo con su objeto; resultan así definidas por su fuerza descriptiva y su capacidad de *hacer ver* a través de una presencia sensible. Ciertamente, el interés por esta dimensión también responde a la centralidad que las imágenes adquieren actualmente en la construcción de las adhesiones políticas. Por último, la aproximación a la dimensión de lo afectivo permite explorar las obligaciones morales, las regulaciones sentimentales y la construcción de alteridades implicadas en las luchas políticas. Se trata de un aspecto de la producción de las significaciones sociales comparable al esquema del *valor/valer*, en tanto se articula a partir de elementos de lo decible y lo visible como su materialidad, pero imprimiéndoles una lógica específica. Nominaciones, clasificaciones, recursos estéticos e imágenes son dispuestos de acuerdo a equivalencias emotivas –el *valer como*, en tanto valuación afectiva en términos positivos y negativos– y de acuerdo a intencionalidades prácticas –el *valer para*, en tanto inclinación elemental de

atracción o repulsión. Así, se ciñe una atmósfera afectiva que regula tanto las relaciones de proximidad y de distanciamiento entre los grupos sociales como la temporalidad imaginaria que orienta al colectivo.

#### EL REGISTRO DE LO DECIBLE: FORMAS DE NOMINACIÓN, LUCHA SIMBÓLICA Y EFECTO DE VALIDACIÓN

La aproximación de la teoría social al orden de lo decible y su papel en la construcción de la realidad social encuentra sus raíces en las discusiones de la filosofía contemporánea en torno al lenguaje. El llamado *giro lingüístico* se define, en buena medida, por la generalización de algunas proposiciones provenientes de la tradición neokantiana (Cassirer, 1972), la filosofía analítica anglosajona (Dummett, 1994) y los desarrollos de la pragmática (Austin, 1982; Searle, 1994). Con estos aportes se consolida una postura epistemológica según la cual el lenguaje y el orden simbólico no son considerados como un medio o instrumento transparente a través del cual se refleja o representa el mundo, sino que contribuyen en la articulación de la experiencia misma de la realidad. Así, desde la teoría política, el psicoanálisis y los estudios de género de inspiración post-estructuralista se problematiza el poder performativo y el efecto retroactivo de los discursos y las normas sociales en la constitución de la subjetividad y de las identidades políticas (Laclau, 2003; Butler, 2002; 2007; Žižek, 2003).

En este marco amplio de perspectivas, el presente trabajo se propone aprehender el orden de lo decible a través de los desarrollos de Bourdieu en torno a una sociología de las clasificaciones sociales o «sociología de las formas simbólicas» (2000a: 66) preocupada por entender el modo en que las divisiones sociales moldean las repre-

sentaciones colectivas y los esquemas cognitivos desde los que se concibe la realidad. Como destaca Wacquant (1995), Bourdieu recupera la clásica perspectiva de Durkheim y Mauss (1996) en su estudio sobre las formas del pensamiento primitivo, pero la complementa con una sociología *genética* y *política*. Lo primero implica que el autor profundiza en la ligazón genética entre las estructuras mentales y las divisiones sociales para comprender los mecanismos a través de los cuales se produce la homología entre estas dos dimensiones. La exposición continua a determinadas condiciones sociales de existencia, junto a sus condicionamientos asociados, producen el *habitus*, esto es, gestan un sistema de disposiciones duraderas y transferibles que opera como el principio generador y organizador de las prácticas y representaciones de los agentes sociales (Bourdieu, 2015; 1998).<sup>6</sup> Estas disposiciones subjetivas son estructuras o esquemas de percepción, valoración, pensamiento y acción que organizan tipificaciones, procedimientos interpretativos, definiciones de situaciones, etc., ajustados de manera prerreflexiva y antepredicativa –es decir, sin requerir de la intervención de la conciencia o de la formulación de justificaciones verbales– al mundo social en el cual fueron engendrados. El otro aporte particular del enfoque bourdieano respecto de las clasificaciones radica en la recuperación y profundización del énfasis propio de la tradición marxista –presente también, aunque de otro modo, en Weber– en la *función política* desempeñada por lo simbólico (Bourdieu, 2000a; Wacquant, 1995).

<sup>6</sup> Bourdieu utiliza el término «disposición» para designar «una manera de ser, un estado habitual (en particular del cuerpo) y, en particular, una predisposición, una tendencia, una propensión, o una inclinación» (Bourdieu, 2000b: 393, traducción propia). De aquí su vínculo con la noción de *héxis* en Aristóteles, traducida al latín como *habitus*. Para una genealogía de este concepto, véanse Dukuen (2018), Martínez (2007), Sapiro (2007) o el propio Bourdieu y Wacquant (2007).

Los sistemas de clasificación a partir de los cuales se organiza el mundo social no constituyen meros instrumentos de conocimiento, sino que también intervienen en la definición de la realidad social en la medida en que contribuyen a hacer y deshacer, o mejor, a instituir y destituir sus divisiones y, de este modo, a reconocer o desconocer la existencia de los grupos y clases sociales (Bourdieu, 2001a). Es siguiendo esta dirección que las disputas en torno a las clasificaciones pueden ser comprendidas como una «dimensión olvidada de la lucha de clases», en la que se pugna por la transformación de las categorías de percepción y apreciación del mundo social (Bourdieu, 1998: 494).

Las formas de nominación y las categorías clasificatorias, en consecuencia, funcionan como *kategorémata* en el sentido aristotélico, es decir, como «acusaciones públicas» que exponen de manera abierta –hacen saltar a la vista– cierto atributo social, al mismo tiempo en que sancionan o asignan una «esencia social» o un «deber ser» a partir de ellas (Bourdieu, 2001a; 2019; 1998). Esto significa que, en tanto juicios de atribución, no sólo designan lo que nombran, sino que también confieren a su objeto las propiedades que se le imputan. De aquí que, cuando resultan socialmente aceptados y reconocidos, se los pueda pensar como «actos de institución» o «enunciados performativos» que consagran y sancionan cierto estado de cosas en el mundo social (Bourdieu, 2001a: 66; 2019: 37). Es entonces cuando pasan a funcionar como unos «principios de visión y división» dotados de una eficacia propiamente simbólica: por una parte, poseen un «poder evocador» que, al modificar los esquemas de percepción y valoración, permite hacer ver o hacer pasar desapercibidas ciertas propiedades. Por otra parte, también revisten de un «poder separador», que permite establecer distinciones a partir de una

continuidad indiferenciada (Bourdieu, 1998: 490).<sup>7</sup> Este enfoque resulta cercano al de ciertas corrientes de los estudios semánticos, retóricos y argumentativos, que coinciden al señalar que las denominaciones encierran cualificaciones y atribuciones con un efecto performativo (Angenot, 2014; Gosselin, 2018). Ciertas categorías políticas presentan al mundo «bajo su forma juzgada» (Barthes, 2011: 26), en la medida en que la propia denominación ya contiene una calificación de la situación. De aquí que, en el terreno de la polémica, las querellas en torno a las etiquetas sociales ocupen un lugar tan importante: «las controversias más insuperables a menudo no tienen otro objeto que la pretensión de clasificar de tal o cual manera y de denominar sin que aparentemente se ponga en juego otra cuestión» (Angenot, 2014: 3, traducción propia). Similar discusión se plantea en el campo de la semántica histórica, al estudiar el modo en que los conceptos centrales en una cultura política asumen una estructura de contraposición y se transforman a través de sucesivas controversias (Koselleck, 1993; Palti, 2007).

Sin embargo, el interés por la perspectiva de Bourdieu como vía de aproximación al orden de lo decible radica en dos elementos que no se encuentran formulados en tales disciplinas. Por una parte, el enfoque del autor atiende a la estructura y los mecanismos que definen al campo político en las sociedades contemporáneas.<sup>8</sup> En él se dirime la «lucha simbólica o cognitiva» por la imposición de la visión dominante sobre el mundo social, lo que supone el establecimiento

de los principios de (di)visión –o sistemas de clasificación– de un grupo particular como los legítimos u oficiales para el conjunto de la sociedad (Bourdieu, 1999; Champagne, 2002). En la medida en que los instrumentos que permiten la producción de la representación política se encuentran desigualmente distribuidos, el campo político asume «la forma de un intercambio entre productores profesionales y simples profanos», en el que los primeros se disputan «el monopolio del derecho a hablar y a actuar» en nombre de distintas porciones de los segundos (Bourdieu, 2001b: 88).

En el marco de este campo tienen lugar los actos simbólicos de *delegación*, mecanismo en virtud del cual un grupo adquiere existencia pública y es representado en el escenario político gracias a un individuo o institución que funge como su vocero o «portavoz» (Bourdieu, 2005; 2001b; 2000c), pero también a través de consignas, movilizaciones y otras maneras de intervención.

Por otra parte, esta perspectiva permite establecer una diferenciación en las formas de clasificación y categorización empleadas en la discusión política. Según Bourdieu, a través del mecanismo de la *delegación* no sólo se fija la instancia representativa de un colectivo, sino que también se establece un salto ontológico «del *ethos* informulado [al] *logos* constituido y constituyente» (1998: 470), es decir, el pasaje de un estado «tácito» o «privado» a un estado «público», «manifiesto» o «explícito» (2005: 77; 2001a: 98). Si bien esta división ha suscitado controversias en el terreno de la teoría política,<sup>9</sup> puede ser

7 Al estudiar las luchas internas de un campo, Bourdieu refiere a estos principios taxonómicos por medio de la noción de *nómos*, proveniente del término griego *némo*, que significa «compartir», «dividir», «constituir partes separadas» a partir de una *diákrisis* como «división originaria» (ἡ ἀρχὴ τῆς διαιρέσεως).

8 Para una visión de conjunto sobre la política democrática en Bourdieu, véanse Wacquant (2005) y Gutiérrez (2005). Para una discusión acerca de los alcances de esta perspectiva y sus vínculos con otras teorías políticas contemporáneas, cf. Gambarotta (2017).

9 Ciertamente, en ella resuena la distinción aristotélica entre el *lógos* (la palabra de los hombres) y la *phoné* (la voz como posesión común de todos los animales) que, como ha planteado Rancière (1996), supone una separación entre quienes pueden tomar parte y quienes no en los asuntos comunes. Nordmann (2010), a su vez, muestra que la distinción entre unos agentes dotados de *lógos* respecto de otros relegados al *éthos* puede ser sometida a la crítica al miserabilismo con el que Bourdieu en ocasiones aborda lo popular y los grupos dominados en términos de faltas y carencias (Grignon y Passeron, 1989).

entendida, siguiendo a Wacquant (2005), como una distinción entre modalidades de expresión y adhesión política, unas formuladas a partir de los esquemas y juicios –de carácter práctico e implícito– que son aplicados en los razonamientos de la vida cotidiana (*éthos*) y otras a partir de unos principios de percepción y apreciación expresa y explícitamente políticos (*lógos*) –una «axiomática» que permite producir unas respuestas y opiniones políticas coherentes entre sí (Bourdieu, 1998: 429).<sup>10</sup> Esta distinción conceptual resulta de gran utilidad para captar, como quería Koselleck (1993: 207), el modo en que las «expresiones naturales» del vocabulario cotidiano pueden llegar a transferirse al «lenguaje político» e integrar sus querellas. La representación política, por lo tanto, oficializa la existencia de los grupos sociales, y el ejercicio clasificatorio por medio del cual se distinguen de otros colectivos permite poner «a la luz del día, hacer visible, público, conocido por todos, publicado» cierto modo de concebir el mundo social y las divisiones que lo constituyen (Bourdieu, 2000c: 88). Esto, a su vez, implica un efecto de validación: «si esto puede decirse públicamente, quiere decir que está bien» (Bourdieu, 2019: 140). Este efecto constituye el principal punto de interés en el estudio del deslizamiento de las fronteras de lo decible. Por una suerte de «efecto de cierre» (Bourdieu, 1998: 470), lo que resulta

<sup>10</sup> Se puede pensar aquí en la distinción fenomenológica que Merleau-Ponty (2010: 153) recupera –aunque con otro sentido– de los estoicos, entre el *lógos endiáthetos* (palabra inmanente o tácita), como un sentido aún no tematizado que radica en el silencioso mundo de la percepción, y el *lógos proforikós* (palabra proferida o expresa) que ofrece un sentido articulado en enunciados que a su vez se sedimentará en ese primer mundo. El propio Castoriadis (1978) aborda esta distinción en un texto en homenaje a Merleau-Ponty, cuya perspectiva posteriormente revisará a partir de imaginación radical (Castoriadis, 1998a). Para una reconstrucción de esta discusión, véase Adams (2009). Al respecto de la influencia de Merleau-Ponty en la teoría sobre la práctica de Bourdieu, véanse, entre otros trabajos, Martínez (2007), Dukuen (2018), Ralón (2010), Ferme (2013) y Mariscal (2013; 2018).

enunciable se encuentra delimitado por las posturas y posiciones políticas oficializadas en determinada coyuntura, como si se tratase de una suerte de asimilación de lo posible y lo pensable por parte de lo efectivamente existente.

### EL REGISTRO DE LO VISIBLE: EXHIBICIÓN, ESTRATEGIAS DE PRESENTACIÓN Y PODER DE MAGNIFICACIÓN

Ciertamente, gran parte de las dificultades para establecer el estatuto de las imágenes deriva, en primer lugar, de la plétora de significados que se atribuye actualmente a este término (Mitchell, 2011).<sup>11</sup> **Aún en esta diversidad, parecería que la comprensión de su especificidad respecto de otros tipos de producciones simbólicas se encuentra en buena medida ligada a la idea de representación.** Como sostiene Pitkin (1985), el uso de la noción de «representar» es esencialmente moderno. Es con el francés antiguo que se establece el término *représenter*, y su forma sustantiva *représentation* comienza a utilizarse para hacer referencia al dominio de las imágenes. Tempranamente, se establecen «dos familias de sentido» en torno al término, una vinculada a la idea de sustitución y otra a la de exhibición (Chartier, 1996: 78). En la primera, de lo que se trata es de re-presentar, de volver a presentar, algo que ya no se encuentra en presencia temporal o espacial. En la segunda, de lo que se trata es de «mostrar, intensificar, redoblar una presencia» (Marin, 2009: 137), lo que produce que el prefijo «re-» adquiera una función intensiva e iterativa que señala el reforzamiento de una acción de exhibición.

<sup>11</sup> Acerca de las raíces etimológicas vinculadas al campo semántico de las imágenes, cf. Vernant (1990), Debray (1994), Melot (2010) y Castoriadis (1998b).

Cabría considerar, en consecuencia, que el poder y la eficacia de las imágenes no se asientan sólo en su «fuerza de presentificación de lo ausente», sino también en su peculiar «energía de autopresentación», cuyo efecto radica en que «instituye al sujeto de la mirada en el afecto y el sentido» (Marin, 2009: 147). Por tanto, su especificidad respecto de otras producciones simbólicas reside en «el poder que la imagen esconde en su visualidad misma, la imposición de su presencia» (Marin, 1993: 72, traducción propia). Las relaciones representativas basadas en elementos visuales aparecen, así, como las más aptas para efectuar ese redoblamiento o intensificación que define a la exhibición, dado que permiten mostrar –traer a la percepción– una presencia sin reemplazos ni intermediaciones. Precisamente, este es el rasgo que Peirce destaca al referirse a las imágenes: los íconos puros se basan en un vínculo de semejanza con el objeto representado, a tal punto que «difícilmente pueden distinguirse» e incluso «perdemos la conciencia de que [la imagen] no es la cosa» (2012: 272).<sup>12</sup> Es recuperando esta perspectiva que Wirth establece la «equiformidad» que impide, en términos lógicos, discernir a la imagen de su objeto, lo cual también marca su carácter distintivo respecto de los códigos lingüísticos: «los signos arbitrarios se contentan con designar, la imagen da una presencia» (2010: 9). Asimismo, Boehm (2011) establece un contrapunto parecido entre el enunciado verbal y la imagen: mientras que en el primer caso resulta posible

<sup>12</sup> Cabe señalar, sin embargo, que las imágenes no pueden ser definidas exclusivamente a partir de la categoría de ícono, pertinente a la clasificación peirceana del signo considerado en relación con su objeto. Emblemas, escudos, logos e ideogramas, en tanto figuras gráficas fuertemente codificadas y convencionalizadas, pertenecen a la categoría de los símbolos. Las imágenes fotográficas, como productos de un proceso de impresión a distancia que depende una relación de co-presencia física con su objeto, operan bajo una modalidad indicial. Al respecto de esta discusión, cf. Schaeffer (1990) y Dubois (2015).

distinguir al sujeto del predicado, en el segundo no pueden separarse los contenidos de sus modalidades de aparición o presencia. Al encontrarse excluidas de la capacidad de designar y de conformar proposiciones, las imágenes no pueden ni convencer ni argumentar, funciones así reservadas a los discursos hablados o escritos. Pero lo que las imágenes pierden en términos explicativos lo compensan, en cierto modo, en «potencia descriptiva», lo que las torna adecuadas para mostrar, para «hacer ver», para expresar (Veyne, 1990: 12; Boehm, 2011: 92).<sup>13</sup>

Es en virtud de esta capacidad expresiva que los monumentos, estatuas y retratos, la pompa de ceremonias y vestuarios oficiales, la arquitectura y decoración suntuosas, entre otras producciones visuales, históricamente han desempeñado un papel central en la legitimación del poder político. Como advierte Pascal, parecería que ciertas funciones sociales y posiciones de autoridad dependen de una serie de mecanismos de exhibición para lograr suscitar respeto, reverencia y admiración: «Sus togas rojas, sus armiños en los que se envuelven como gatos peludos, los palacios en que juzgan, las flores de lis, todo ese aparato augusto era muy necesario (...) al no poseer más que ciencias imaginarias, es preciso que recurran a esos vanos instrumentos que impresionan la imaginación» (2012: 31) [*Pensamientos*, 44-82]. Es recuperando esta reflexión que Marin establece un vínculo constitutivo entre poder y manifestación, en la medida en que «el dispositivo representativo efectúa la transformación de la fuerza en potencia, de la fuerza en poder» (Marín, 2009: 138).

<sup>13</sup> De aquí que, aun cuando las clasificaciones sociales se basen eminentemente en formas verbales de nominación, su reproducción en muchas ocasiones se sostenga y apunte a través de la consolidación de repertorios visuales. Al encontrarse regidas por una temporalidad propia, las imágenes pueden instaurar un modo de ver que escapa a la normatividad y oficialidad del registro de lo decible. En otras palabras, «muestran lo que dichos lenguajes no pueden decir o no pueden decir abiertamente» (Caggiano, 2012: 52).

Debido a que el poder no es otra cosa que fuerza reservada o en potencia, no puede existir como tal –en otras palabras, sin ejercerse– más que recurriendo a este «aparato augusto» que permiten su expresión sin la necesidad de su utilización efectiva. Es en el mismo sentido que Foucault (2014) destaca el vínculo que el ejercicio del poder entabla con la «aleturgia» como manifestación –excesiva y suntuaria– de la verdad, o que Agamben (2008) identifica a la «gloria» –esfera integrada por elementos tales como majestuosidad ceremonial y litúrgica o las aclamaciones de la muchedumbre– como contracara necesaria del poder gubernamental. Poder político y expresión visual, al decir de Veyne, entablan una relación de «engendramiento mutuo»: «la pompa hace respetable al rey, pero no es ella misma respetable sino como expresión del rey (...). El rey debe expresar su grandeza porque es el rey; no se vuelve rey más que expresando su grandeza» (1990: 15).<sup>14</sup> Es a razón de esto que resulta inadecuado abordar los mecanismos de exhibición como si constituyesen una «cobertura ideológica» o un «suplemento simbólico» de las relaciones de poder (Veyne, 1990). Lo primero supone que su rol es el de ocultar o deformar una realidad que existiría por fuera de esta dimensión; lo segundo, reduce este orden a un mero apéndice u ornamento que se agrega a algo que ya se encontraría consolidado. El vínculo entre poder y manifestación, en cambio, es constitutivo.

Este marco permite brindar un nuevo alcance a algunas de las categorías empleadas desde distintas tradiciones de la teoría social para intentar

captar el modo en que opera el orden de lo visible, entre las cuales se destacan nociones como la de *estrategias de presentación* o la de *régimen escópico*. Tal como sostiene Goffman al desarrollar el concepto de «fachada» (1981: 34), es por medio de una «dotación expresiva», es decir, de distintos «conjuntos de dotaciones de signos», que los individuos procuran controlar la imagen de sí que proyectan a los demás y de esta manera influir sobre las impresiones de su público. Pero estas estrategias no sólo son movilizadas por actores individuales en el marco de intercambios interpersonales, como en los casos estudiados por Goffman; existen también estrategias grupales por medio de las cuales los colectivos construyen la «imagen oficial» (Bourdieu, 2014: 43) que querían dar de sí mismos, ante sí y ante los otros. Al decir de Bourdieu, la existencia social de un grupo, clase o colectivo necesariamente depende de su «ser percibido» (2001a: 91). Así, los recursos expresivos empleados por tales grupos «apuntan a hacer reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser en el mundo», así como también «encarnan de manera visible, “presentifican”, la coherencia de la comunidad, la fuerza de una identidad o la permanencia de un poder» (Chartier, 1996: 84). Es también en esta dimensión «espectacular» o «teatralizada» de la política que líderes y representantes escenifican, o bien la unidad del colectivo, o bien las conflictividades que lo traviesan (Abélès, 2007). Las formas de presentación cumplen un rol fundamental no sólo en la construcción de la imagen o representación que un grupo –partidario, en este caso– genera en la opinión pública o en los demás grupos; también juega un rol central «frente a sí mismo», esto es, cohesionando y legitimando las prácticas del grupo.

<sup>14</sup> Esta peculiar circularidad también llamó la atención de Marx, como lo expresa una sugerente nota al pie de *El Capital*: «Este hombre, por ejemplo, es rey porque los otros hombres se comportan ante él como súbditos; éstos creen, al revés, que son súbditos porque él es rey» (2008: 71). También resulta cercano el modo en que Bourdieu (2005) analiza el movimiento circular por el cual se instituyen, recíprocamente, un portavoz como representante autorizado y un grupo como representado.

Vistas en conjunto, estas estrategias de presentación integran un «arsenal de estrategias colectivas» (Bourdieu, 2019: 54), una suerte de trasfondo sociocultural sobre el cual tanto los individuos como los grupos recortan y seleccionan sus recursos expresivos. Es desde este punto de vista que el concepto de *régimen escópico* adquiere una relevancia particular. Originariamente, esta noción fue utilizada –aunque sin ser explicada– por Metz (2001) para establecer las características que distinguen al cine del teatro: el funcionamiento de lo cinematográfico se define, centralmente, por la ausencia del objeto visto, en otras palabras, por el reemplazo imaginario del referente «real». Es Jay quien amplía su uso más allá del terreno de las experiencias visuales mediadas por tecnologías, para reflexionar acerca de las distintas «subculturas visuales» (2003: 223) en disputa durante la Modernidad. Así, el término se extiende hasta captar «un orden visual no-natural operando en un nivel pre-reflexivo para determinar los protocolos dominantes del ver y del ser visto, en una cultura específica y en una época específica» (Jay, 2008: 1, traducción propia). Desde este punto de vista, se puede pensar al registro de lo visible como un régimen que delinea lo que es –o no– visto y las maneras en que puede serlo, lo cual se plasma en un repertorio de formas de manifestación pública disponible en una época. Este repertorio integra tanto las estrategias desplegadas por los grupos en sus luchas por el reconocimiento social y por la imposición de esquemas de percepción que les resulten favorables, como los mecanismos de exhibición gracias a los cuales el ejercicio del poder político y las posiciones de autoridad logran legitimarse colectivamente.

Tal acervo, a su vez, resulta sin dudas fundamental en los ámbitos electorales, donde lo que se encuentra en disputa son formas de adhesión que se cimientan en las estrategias de presentación

de las fuerzas políticas, particularmente en un contexto marcado por el debilitamiento de los lazos partidarios y la creciente personalización y espectacularización de la política (Landi, 1991; Manin, 1998; Cheresky, 2006). Es en este sentido que Barthes advierte tempranamente acerca del auténtico «poder de conversión» (2014: 166) –en el sentido religioso del término– que poseen las imágenes de los candidatos en las contiendas electorales. La producción de tales imágenes se basa en elementos como los vestuarios, las posturas y gestos, los modales y las maneras de expresión de los candidatos, así como también en las escenografías y recursos estéticos dispuestos en ceremonias y rituales partidarios. En esta dimensión, lo que se da a evaluar a los votantes es, antes que una propuesta política, una «manera de ser» –un *éthos*– de los políticos, en lo que puede describirse como una «situación sociomoral» en la que las adhesiones políticas se confunden con los juicios de gusto (Barthes, 2014). De este modo, los elementos expresivos antes enumerados apuntan a fundar «un nexo personal», una suerte de «complicidad», entre candidatos y electores, lo cual depende de que éstos últimos puedan (re)encontrarse en la imagen de los primeros: «la foto es espejo, ofrece en lectura lo familiar, lo conocido, propone al lector su propia efigie, clarificada, magnificada, orgullosamente trasladada al estado de tipo. (...) el elector se encuentra expresado y transformado en héroe, es invitado a elegirse a sí mismo» (Barthes, 2014: 167). La fuerza de la imagen de los candidatos y de las estrategias de presentación partidaria se encuentra, entonces, en su poder de magnificación, es decir, en la posibilidad de escenificar y encarnar sensiblemente las aspiraciones, cosmovisiones y fantasías sociales de su electorado.

## LA DIMENSIÓN AFECTIVA: ECONOMÍA MORAL, COSMOVISIONES Y PRODUCCIÓN DE ALTERIDADES

En cuanto a la reflexión sobre la dimensión de los afectos, se plantea una situación inversa a la que se describió respecto del registro de lo visible: mientras que en torno al término «imagen» proliferan múltiples significados, son distintos significantes –«afectos», «sentimiento», «emociones», «pasiones»– los que se disputan aprehender un terreno difuso de experiencias subjetivas y sentidos vivenciados que atañe tanto a lo singular como a lo colectivo.<sup>15</sup> De este modo, resulta necesario establecer una distancia frente a las referencias psicologistas, naturalistas y universalistas a esta cuestión. Por «afecto», entonces, aquí no se comprende ni a una serie de estados psicológicos, experiencias mentales privadas o disposiciones del ánimo internas al sujeto, ni a un sistema de respuestas condicionadas de origen orgánico, ni a un conjunto de percepciones, sentimientos o sensaciones derivado de unas facultades sensibles consideradas como universales (Ahmed, 2015; Quintana, 2021). Antes bien, se trata de captar la afectividad como una modalidad específica de los sentidos sociales, que instaura una distinción en términos positivos o negativos y asimismo dispone una inclinación elemental de atracción o repulsión hacia determinadas figuras y representaciones.

Este modo de abordaje supone retener dos elementos centrales de la conceptualización del psicoanálisis (Green, 1975), aunque revisitados a través del estudio del imaginario social. Por una parte, el reconocimiento del afecto como una dimensión de la vida anímica que, si bien se en-

cuentra en articulación con las representaciones psíquicas, se despliega con una relativa independencia, tal como se atestigua en los procesos represivos o en el trabajo del sueño (Freud, 2008a; 2008b). De este modo, un afecto puede desplazarse respecto de su moción originaria para alojarse en otras representaciones, como en el caso de los «sentimientos inconcientes» (Freud, 2008c: 174).<sup>16</sup> Por otra parte, la identificación de una dinámica o lógica específica –y en este sentido, irreductible– de los afectos, la cual opera a la manera de un modo de organización o de «metabolización» (Aulagnier, 2010) en el que, tal como plantea Castoriadis, «aquello que se hace presente es afectado con un valor, posee una carga afectiva, jamás es neutro (...); y esto suscita apetición o repulsión, atracción o huida» (2004: 149). En la obra de Freud, esta lógica responde a los procesos más primarios de la psique, referidos al «yo-placer originario», el principio de placer y las pulsiones orales:<sup>17</sup> «quiero comer o quiero escupir esto». Y en una traducción más amplia: “quiero introducir esto en mí o quiero excluir esto de mí”» (2008d: 254). Así, los afectos se despliegan como una serie de valuaciones, comportamientos y juicios de atribución que descomponen el campo del sentido y la experiencia del sujeto a la manera de «un mundo polarizado en dos conjuntos: lo atractivo y lo repulsivo» (Ferme, 2012: 84). Es en similar dirección que Ahmed (2015) y Quintana (2023) comprenden que el despliegue de esta dimensión produce efectos de semejanza y desemejanza entre los cuerpos, altera espacios y establece atmósferas sentimentales, lo cual se

<sup>15</sup> Respecto del alcance de estas distintas nociones y sus tensiones recíprocas, cf. Greco y Stenner (2008), Massumi (2002), Gould (2009) y Mouffe (2023).

<sup>16</sup> Es retomando esta idea que Ahmed propone pensar la dimensión afectiva como «una economía que involucra relaciones de diferencia y desplazamiento sin valor positivo» (2015: 81). La valoración afectiva no es pensada como un atributo positivo de los objetos o representaciones sobre los se posa, sino como un producto o efecto de sentido gestado por un trabajo de asociación y figuración.

<sup>17</sup> Para profundizar en esta cuestión, véanse los trabajos de Ferme (2012; 2016).

expresa no sólo a través de juicios y valuaciones cognitivas, sino también de gestos o acciones de proximidad y de distanciamiento, de acogimiento y de rechazo. Los afectos, en suma, se encarnan en las representaciones y las prácticas sociales, se materializan a través de elementos del orden de lo decible y lo visible a los que imprimen su propia lógica.

En este sentido, el presente enfoque resulta compatible con algunos de los postulados epistemológicos del denominado «giro emocional» o «giro afectivo» (Ticinetto Clough, 2007; Greco y Stenner, 2008): el reconocimiento de los afectos como una dimensión independiente del sentido social, la identificación de su papel en la reproducción y la transformación de las relaciones de poder y el cuestionamiento de una serie de dicotomías arraigadas en el pensamiento occidental –cuerpo/mente, acción/pasión, interior/exterior, privado/público, individual/social. Sin embargo, a su vez se establece una distancia respecto de ciertas posiciones contenidas en este campo, como la tendencia a definir los afectos como una instancia o reservorio informe, auténtico e insondable de la experiencia, al cual se remiten los impulsos de la acción transformadora (Massumi, 2002; Gould, 2009). Antes bien, se trata de abordar a los afectos como creaciones sociohistóricas (Castoriadis, 2004), de manera que sentimientos y emociones habitualmente pensados en el plano individual puedan ser comprendidos como el producto de dinámicas colectivas y procesos históricos. De lo que se trata es de identificar ese peculiar cariz que define una atmósfera afectiva, el cual es específico respecto de otras instituciones imaginarias e impregna de manera global las experiencias del colectivo en cuestión (Rosso, 2023). La afectividad social también se expresa como una temporalidad imaginaria (Castoriadis, 2008; 2013), es decir,

en el modo en que una sociedad vive su lazo con el tiempo, se inscribe en una historia colectiva y dota de significación la relación con el pasado, el presente y el futuro. Tal temporalidad se condensa en cierta «cualidad», que es aquello que el tiempo «incuba» o «prepara», aquello hacia lo cual tiende –por ejemplo, la espera de la redención, la confianza en el progreso, la resignación del fatalismo, etc.–, y que «es el “afecto” esencial de la sociedad en cuestión» (Castoriadis, 2013: 336). Este enfoque resulta más próximo a la vertiente identificada como la teoría crítica de los afectos (Macón, 2013), la cual reconoce su papel central en la acción política sin adjudicarles un potencial emancipatorio intrínseco, y posibilita así el análisis de sus efectos específicos en la vida pública (Ahmed, 2015; Berlant, 2011; Sedgwick, 2003).<sup>18</sup>

Desde esta óptica, resulta conveniente recuperar y articular dos conceptos que han sido empleados para comprender el surgimiento histórico de patrones de pautas morales y regulaciones sentimentales a nivel colectivo, y que resultan particularmente útiles para abordar los conflictos políticos y la configuración de relaciones de poder: la economía moral y la cosmovisión. La primera de estas nociones fue acuñada por Thompson (1989; 2000) en sus estudios históricos sobre los motines y levantamientos populares del siglo XVIII en Inglaterra, con el fin de dar cuenta de las normas y obligaciones recíprocas que regulan las relaciones entre los distintos sectores que integran una comunidad y que delimitan lo legítimo y lo ilegítimo en

<sup>18</sup> A la vez que se retoman estas preocupaciones, se propone relativizar algunos de los postulados de esta corriente crítica, en particular aquellos que definen a los afectos en términos de labilidad o contingencia (Sedgwick, 2003). El estudio de los afectos en su dinámica sociohistórica supone atender al modo en que éstos se organizan bajo la forma de estructuras de valores y obligaciones morales, adquiriendo así cierta consistencia o inercia temporal.

diferentes ámbitos. Como el propio Thompson señala, de lo que se trata es de remitir el término a «su significación original (*oekonomia*) como la debida organización de una unidad doméstica, en la cual cada parte está relacionada con el conjunto y cada miembro reconoce sus diversos deberes y obligaciones» (2000: 307). Es haciendo hincapié en este sentido que Fassin propone extender el alcance de la noción y utilizarla para estudiar «la producción, distribución, circulación y uso de sentimientos morales, emociones, valores, normas y obligaciones en el espacio social» (Fassin, 2009: 37, traducción propia). A través de esta «apertura crítica», se establece una «doble topografía» desde la cual estudiar tanto las economías morales de una sociedad en determinado momento histórico como las configuraciones específicas en ciertas áreas o sectores de una sociedad (Fassin, 2009). En el caso del estudio de las fuerzas políticas como configuraciones de sentido, se torna necesario atender a la intersección entre ambas dimensiones: lo que se busca comprender es la apelación a valores, afectos y sentimientos morales de una expresión política en particular, pero entendiendo que su pretensión es la de generalizar estas significaciones al conjunto de la sociedad.

Otra categoría que explora los preceptos éticos que atraviesan a los sentidos sociales es la *Weltanschauung* (traducida como «cosmovisión» o «visión del universo»), proveniente de la filosofía idealista alemana y posteriormente apropiada por diversas disciplinas.<sup>19</sup> En la sociología y la antropología, el concepto ha sido empleado para describir el conjunto coherente de valores culturales desde los cuales se ofrece una concepción sobre la realidad y se brinda respuesta a cuestionamientos de índole existencial (Geertz, 2003; Kalberg, 2004). Como explica Weber, la

cosmovisión implica «un ensayo de sistematización de todas las manifestaciones de la vida», con el fin de proveer la imagen del mundo como un cosmos organizado a la medida de un «sentido ordenador» único, de un postulado a partir del cual todos los «fenómenos singulares son medidos y valorados» (2002: 364). En la perspectiva de Freud (2008e), en cambio, este concepto adquiere un sentido más peyorativo que descriptivo, en la medida en que se lo emplea para fundamentar el carácter científico del psicoanálisis e inscribirlo en una racionalidad heredera de la tradición ilustrada (Plotkin, 2017).<sup>20</sup> Sin embargo, coincide con las disciplinas antes mencionadas al destacar su tendencia a exigir «de todo material de la percepción o del pensar del cual se apodere, unificación, trabazón e inteligibilidad» (Freud, 2008f: 98). Las visiones del mundo, en suma, se desempeñan como unos marcos ordenadores que dan forma y dotan de coherencia a la experiencia subjetiva, permitiendo así reunir diversas situaciones bajo un mismo principio explicativo de carácter moral y afectivo. Son preceptos de este tipo los que regulan la producción de una imagen coherente y unitaria del mundo, en la que todo lo que acontece recibe determinada valoración afectiva. Así, el concepto ofrece una vía para captar un inicio de sistematización de la experiencia, un modo de verbalización y de puesta en común que, sin embargo, permanece próximo a las situaciones vividas y que todavía no se formula ni se explicita a través de categorías claras y distintas.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Al respecto de las discusiones en torno a este concepto en el campo de la psicología, véase Koltko-Rivera (2004).

<sup>21</sup> Desde este enfoque, resulta posible recuperar —e incluso ampliar— algunas nociones seminales de la teoría sociológica, como los mecanismos de “cuasistematización afectiva” que Bourdieu (2006) identifica en la etapa temprana de su trabajo antropológico (Martínez, 2007). Tales sistematizaciones son descritas como “una visión unitaria del mundo económico y social cuyo principio de unificación no es el orden del concepto, sino el del sentimiento” (Bourdieu, 2006: 105). Esto supondría generalizar la noción más allá de los procesos sociales específicos que Bourdieu investiga en Argelia, para pensarla como “un modo regular de comprender la situación vital, caracterizado por la inmediatez y la afectividad” (Mariscal, 2020: 97).

<sup>19</sup> Sobre la génesis de esta noción en la filosofía alemana y su circulación en distintas disciplinas, véase Naugle (2002).

Estos conceptos, a su vez, resultan compatibles con las observaciones de Ahmed acerca de los efectos de la circulación de las emociones en el dominio público. En primer término, los afectos trazan una separación que permite distinguir entre «un adentro y un afuera» (2015: 34), lo que en términos identificatorios equivale a la diferenciación entre un «nosotros» y un «ellos». En segundo término, este efecto de separación «generalmente funciona mediante las atribuciones de causalidad» (2015: 41), es decir, identificando a ciertos sujetos o entidades como los causantes del afecto en cuestión. Así, la economía moral de una coyuntura –al distribuir responsabilidades entre distintos sectores de la sociedad y asignar causalidades respecto de los malestares sociales– y las cosmovisiones –al unificar la experiencia bajo un único principio explicativo que asigna una valoración afectiva a todas las vivencias singulares– instauran una serie de procesos de figuración de la alteridad que pueden captarse en los ejes centrales del debate público que signan una época. Estas figuras de alteridad refieren a la constitución de fronteras morales y afectivas en una sociedad –definidas por una lógica de expulsión, repulsión o incluso supresión– y sus efectos en términos de atribución de causalidades y adjudicación de malestares.

### CONSIDERACIONES FINALES

El presente trabajo se propuso recuperar los aportes de Castoriadis en el estudio del imaginario social para abordar los efectos de las luchas políticas en términos de deslizamientos o inflexiones en tres dimensiones de las significaciones: lo decible, lo visible y los afectos sociales. Se estableció que el registro de lo decible abarca el plano representacional de los esquemas y categorías de nominación y clasificación, atendiendo a

su efecto performativo de validación y oficialización en el discurso público. El registro de lo visible refiere a la especificidad de las imágenes y su poder de magnificación, tal como se expresa en las estéticas, ceremonias y rituales partidarios en tanto modalidades de exhibición. La dimensión afectiva, por último, se constituye como un orden de sentido que se articula a partir de lo decible y lo visible, pero que refiere centralmente al establecimiento de sentimientos morales a través de las disputas políticas, lo cual se expresa en la producción tanto de figuras de alteridad como de una temporalidad imaginaria específica. La distinción de estas capas o *dermis* permite, por una parte, establecer las diferentes modalidades de expresión a través de las cuales se constituyen las adhesiones y subjetividades políticas, y, por otra parte, identificar la lógica de producción de sentido intrínseca a cada una de estas dimensiones. El reconocimiento de la relativa independencia de cada registro, a su vez, posibilita indagar el modo en que éstos pueden alterarse a diversos ritmos o en orientaciones contrapuestas, como cuando en la unidad de una misma situación parecen coexistir esquemas de clasificación, pautas morales y formas de presentación que traccionan en diferentes direcciones y responden a distintos orígenes temporales.

El enfoque así desarrollado permite recuperar la teoría del imaginario social como punto de partida para problematizar algunos presupuestos epistemológicos implicados en las principales corrientes de estudio de la producción de sentido en el seno de las luchas políticas. De manera no exhaustiva, pueden identificarse tres postulados en los que han tendido a basarse –aunque no siempre de manera explícita– las investigaciones en este terreno: la aprehensión de las luchas políticas por su expresión en la esfera pública-mediática; la reducción de la complejidad

material de las significaciones imaginarias a la lógica del dominio lingüístico-discursivo; y la predominancia de un modelo hermenéutico que contraponen lo patente a lo latente en la comprensión del sentido social.

En primer término, en el campo de la teoría social resulta habitual que las luchas políticas sean abordadas como una disputa ideológica o como una rearticulación del discurso hegemónico. Aunque estos enfoques contribuyen en gran medida a la comprensión del carácter contingente y arbitrario de las significaciones, así como también a vincular su naturalización con los mecanismos de la dominación social, se encuentran limitados en dos puntos: por un lado, tienden a comprender la acción política como un proyecto de persuasión activa y declarada, cuyo fin es obtener un consenso explícito y deliberado; por otro lado, y como corolario de este primer punto, se limitan a constatar la producción de consentimiento a partir de los discursos que circulan en la esfera pública-mediática. De este modo, se desatiende la distancia que media entre la expresión pública a cargo de liderazgos e instancias partidarias y la sensibilidad o experiencia subjetiva de los distintos sectores de la población que –a veces desde sentidos diversos o incluso contrapuestos– adhieren a tales posturas y lineamientos. No sólo que se termina por limitar la comprensión de la producción de las adhesiones políticas al plano de la consciencia, la palabra declarada y la elaboración racional, sino que también se desatienden otros intersticios –más privados y más silenciosos– de la vida social de los que difícilmente se logra dar cuenta a través de los enunciados mediáticos. Lo que termina por ignorarse es toda esa dimensión de los sentidos sociales –de índole afectiva y a veces inconsciente o públicamente (de)negada– larvada en experiencias vividas, sentimientos

inconfesables, creencias tácitas, aspiraciones informulables y «verdades» parcialmente admitidas, sobre la cual parecerían asentarse algunas de las transformaciones en curso, como la radicalización de las posiciones de derecha y la emergencia de movimientos reaccionarios en el escenario occidental.

En segundo término, el estudio del imaginario exige problematizar algunas de las categorías desde las que se aborda la circulación y disputa del sentido social, tales como las de discurso o enunciado. En algunos modos de aproximación procedentes del análisis discursivo, como se planteó al inicio, se propone comprender al imaginario como una gama de secuencias textuales o enunciados verbales unificados al nivel semántico o como una regularidad que puede ser captada a través de distintos mecanismos discursivos que delimitan lo enunciable. De este modo, la diversidad de lógicas y materialidades significantes a través de las que se configura el imaginario se ve reducida e igualada en una serie de elementos de idéntico orden como su único soporte. En otros enfoques, basados en la lingüística y sus derivaciones estructuralistas y post-estructuralistas, la noción de discurso resulta extendida hasta trascender la frontera entre lo lingüístico y lo extralingüístico, pero al precio de operar una completa abstracción sobre la materialidad del sentido y de generalizar, subrepticamente, algunas de las propiedades significantes de los códigos lingüísticos –tales como su descomposición en unidades mínimas de carácter discreto e invariable o la subordinación del fenómeno de la significación a relaciones convencionalizadas de representación/sustitución. Ya sea por uno u otro de estos movimientos –la reducción del imaginario a lo lingüístico o la generalización de lo lingüístico para colmar el imaginario– lo que termina por

extraviarse es la posibilidad de considerar otros modos de existencia del sentido social. De lo que se trata, como sostiene el propio Castoriadis extendiendo la perspectiva aristotélica sobre las aficciones, es de abordar toda configuración imaginaria como un «sentido encarnado, significación materializada, *logoi enyloi*, más aún: *logoi embioi*, significaciones vivientes» (1998d: 82).<sup>22</sup> Distanciándose así de los enfoques formalistas o intelectualistas que abstraen, diseccionan y reifican la dimensión del sentido, el autor enfatiza en que las significaciones resultan indisolubles de su materialidad y en que debe atenderse, como se mencionó anteriormente, a su aspecto «operante»: toda significación se encarnan en la vida social efectiva, se sedimentan en la sensibilidad o experiencia subjetiva y se inscriben en un haz de remisiones históricamente fundado. Ahora bien, no se trata de descartar la importancia del dominio verbal en la conformación de las modalidades de clasificación y representación que integran el imaginario social –tal como se buscó destacar a través de la consideración del registro de lo decible– sino de insertarlo en un campo más amplio de efectos de sentido, donde las imágenes y los afectos también configuran prácticas y representaciones.

Por último, una perspectiva centrada en el imaginario social permite problematizar aquel principio epistemológico, de profundas raíces en la ontología del pensamiento occidental, según el cual la comprensión de los fenómenos sociales necesariamente supone el pasaje de un plano de la expresión o contenido patente a un plano inmanente o contenido latente.

22 Habitualmente, la expresión *λόγοι ἐνολοι* [*logoi ényloi*] de Aristóteles es traducida como «formas en la materia» o «formas inherentes a la materia» (2008: 135) [*Acerca del alma*, 403a 25]. En el contexto de una discusión en el terreno del psicoanálisis, Castoriadis (1998d: 82) elige traducirla como «discursos en la materia», y con la expresión *λόγοι ἐμβιοι* [*logoi embioi*] pretende enfatizar en el modo en que las significaciones se encarnan en la vida subjetiva.

Como señala Ricoeur (1990), la relación entre lo patente y lo latente como método hermenéutico se corresponde, en algún punto, con la antigua distinción filosófica entre apariencia y realidad. Esta dicotomía se ha expresado de distintas maneras dentro de la tradición crítica de la teoría social: como oposición entre una falsa e ilusoria conciencia y un conocimiento científico o verdadero, o como distinción entre los contenidos representacionales manifiestos y su núcleo oculto de sentido o forma inmanente, entre otras. A consecuencia de este modelo, las producciones simbólicas tienden a ser concebidas como un epifenómeno suplementario, una mera envoltura sensible, que es necesario trascender para alcanzar una realidad más profunda y auténtica. El sentido, por tanto, no se situaría en las imágenes, ni en los afectos, ni en la palabra expresada, sino en un plano que se encuentra más allá de ellos. En la medida en que este nivel oculto sólo resulta aprehensible para algunos, este paradigma crítico ha sido cuestionado por el rol que otorga al intelectual como único punto de conocimiento frente al pretendido desconocimiento de las masas (Rancière, 2019), así como también por incurrir en el «error intelectualista» por el cual la relación práctica entre los actores y el mundo social se confunde con el modelo teórico construido por el analista (Bourdieu, 2015). A través del estudio del imaginario, lo que se pretende es adoptar un punto de vista en el cual no se escinda la materialidad o encarnación sensible de su significación, en otras palabras, en el que no se contraponga «expresión manifiesta» a «contenido latente». De ahí que, siguiendo una inspiración cercana a la de la fenomenología, se pueda sostener que símbolos, imágenes y gestos no son una serie de propiedades accidentales o un apéndice suplementario de una significación que las trasciende o antecede; antes bien,

constituyen una encarnadura o medio sensible necesario para la existencia misma de las configuraciones de sentido. De lo que se trata, en suma, es de captar los efectos de los fenómenos políticos en la estructuración de la experiencia y la conformación de subjetividades, pero sin perder de vista su vinculación con una serie específica de elementos expresivos, que son los que precisamente permiten comprender su eficacia simbólica.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abélès, M. (2007). *Rituales y comunicación política moderna*. En J.-M. Ferry, D. Wolton y otros (Comps.), *El nuevo espacio público*. Barcelona: Gedisa.
- Adams, S. (2009). *Dimensions of the World: Castoriadis' Homage to Merleau-Ponty*. *Chiasmi International: Trilingual Studies Concerning the Thought of Merleau-Ponty*, 11, 111-130.
- Adams, S. (2011). *Castoriadis's Ontology. Being and Creation*. New York: Fordham University Press.
- Agamben, G. (2008). *El Reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aliaga Sáez, F. A., Maric Palenque, M. L. y Uribe Mendoza, C. J. (Eds.) (2018). *Imaginario y representaciones sociales: Estado de la investigación en Iberoamérica*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Angenot, M. (2012). *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Angenot, M. (2014). *La rhétorique de la qualification et les controverses d'étiquetage*. *Argumentation et Analyse du Discours*, 13, doi/10.4000/aad.1787
- Aristóteles (2008). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Arnason, J. P. (2014). *Social Imaginary Significations*. En Adams, S. (Ed.), *Cornelius Castoriadis: key concepts*. London-New York: Bloomsbury.
- Aulagnier, P. (2010). *La Violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Amorrortu.
- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós
- Barthes, R. (2011). *Escrituras políticas*. En *El grado cero de la escritura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Barthes, R. (2014). *Fotogenia electoral*. En *Mitologías*. Buenos Aires: Siglos XXI.
- Berlant, L. (2011). *El corazón de una nación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Boehm, G. (2011) *¿Más allá del lenguaje? Apuntes sobre la lógica de las imágenes*. En A. García Varas (Ed.), *Filosofía de la imagen*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Bottici, C. (2014). *Imaginal Politics. Images Beyond Imagination and The Imaginery*. Nueva York: Columbia University Press.
- Bourdieu, P. (1998). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000a). *Sobre el poder simbólico*. En *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.
- Bourdieu, P. (2000b). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. París: Seuil.
- Bourdieu, P. (2000c). *Cosas dichas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2001a). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (2001b). *El campo político*. La Paz: Plural.
- Bourdieu, P. (2005). *El misterio del ministerio. De las voluntades particulares a la "voluntad general"*. En L. Wacquant (Coord.), *El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, P. (2006). *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2015). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2019). *Curso de sociología general I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2007). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Cabrera, D. H. (2007). *Imaginario, autonomía y creación cultural en el pensamiento de C. Castoriadis*. *Devenires*, 16, 117-135.
- Caggiano, S. (2012). *El sentido común visual. Disputas en torno a género, «raza» y clase en imágenes de circulación pública*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Caletti, S. (2012). *Usos de lo imaginario*. En R. N. Buenfil, S. Fuentes y E. Treviño (Coords.), *Giros teóricos. Diálogos y debates en las Ciencias sociales y humanidades*. México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Carretero Pasín, A. E. (2008). *El imaginario social de Cornelius Castoriadis: la teoría social revisitada*. En D. Cabrera (Coord.), *Fragments del caos: filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires: Biblos.
- Carretero Pasín, A. E. (2010). *El orden social en la posmodernidad. Ideología e imaginario social*. Barcelona: Erasmus.
- Cassirer, E. (1972). *El lenguaje y la construcción del mundo de los objetos*. En AA. VV., *Psicología del lenguaje*. Paidós: Buenos Aires.
- Castoriadis, C. (1978). *Le dicible et l'indicible*. En *Les carrefours du labyrinthe I*. París: Seuil.
- Castoriadis, C. (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C. (1998a). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*. Buenos Aires: Eudeba.

- Castoriadis, C. (1998b). *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- Castoriadis, C. (1998c). Individuo, sociedad, racionalidad, historia. En Giraldo, F. y Malaver, J. (Comps.), *Psiquis y Sociedad. Una crítica al racionalismo*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia y Revista **Ensayo & Error**.
- Castoriadis, C. (1998d). Epilógomenos a una teoría del alma que pudo presentarse como ciencia. En *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Castoriadis, C. (2001). *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (2004). *Sujeto y Verdad en el mundo histórico social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis, C. (2005). *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- Castoriadis, C. (2008). *El mundo fragmentado*. La Plata: Terramar.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Champagne, P. (2002). *Hacer la opinión. El nuevo juego político*. La Paz: Plural.
- Charaudeau, P. (2021). *El discurso político. Las máscaras del poder*. Buenos Aires: Prometeo.
- Chartier, R. (1996). Poderes y límites de la representación. Marin, el discurso y la imagen. En *Escribir las prácticas: Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires: Manantial.
- Cheresky, I. (Comp.) (2006). *La política después de los partidos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Colombo, E. (1989). *El imaginario social: Castoriadis, Ansart, Lourau, Pessin, Bertolo*. Montevideo-Buenos Aires: Nordan-Comunidad / Altamira.
- Cristiano, J. L. (2008). Hacer social e imaginación: el proyecto de una sociología de la acción. En D. Cabrera (Coord.), *Fragmentos del caos: filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires: Biblos.
- Cristiano, J. L. (2009a). *Lo social como institución imaginaria. Castoriadis y la teoría sociológica*. Villa María: Eduvim.
- Cristiano, J. L. (2009b). Imaginario instituyente y teoría de la sociedad. *Revista Española de Sociología*, 11, 101-120.
- Cristiano, J. L. (2010). Joas, Honneth y Habermas frente al proyecto de autonomía. *Riff Raff. Revista de Pensamiento y Cultura*, 10, 129-148.
- Debray, R. (1994). *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (2013). *Elsaber. Curso sobre Foucault*. Buenos Aires: Cactus.
- Diehl, P. (2019). Temporality and the Political Imaginary in the Dynamics of Political Representation. *Social Epistemology*, 33 (5), 410-421.
- Dubois, P. (1983). *El acto fotográfico. De la representación a la recepción*. Barcelona: Paidós.
- Dukuen, J. (2018). *Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty*. Buenos Aires: Biblos.
- Dummett, M. (1994). *Origins of Analytical Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Durkheim, É. y Mauss, M. (1996). Sobre algunas formas primitivas de clasificación. En É. Durkheim, *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva)*. Barcelona: Ariel.
- Fassin, D. (2009). Les économies morales revisitées. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 64, 1237-1266.
- Ferme, F. (2011). Autonomía y cosificación. El carácter imaginario de la mercancía o su secreto. *Intersticios: Revista sociológica de pensamiento crítico*, 5 (2), 35-62.
- Ferme, F. (2012). El modo de representar originario y la afectividad: Merleau-Ponty, Freud y Aulagnier. En *IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Argentina*.
- Ferme, F. (2013). El sentido práctico y la creencia: el habitus como olvido de la génesis o el inconciente. *Jornadas de la Carrera de Ciencias de la Comunicación. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina*.
- Ferme, F. (2016). Afectividad y modos primarios de expresión en Freud. Una lectura a partir de "La negación". En *VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Argentina*.
- Ferme, F. (2024). Imaginario social. En D. de Charras, L. Kejval y S. Hernández (Coords.), *Vocabulario crítico de las Ciencias de la Comunicación*. Buenos Aires: Taurus.
- Ferme, F. y Rosso, G. (2022). *Fundamentación del proyecto: "Transformaciones en el imaginario neoliberal: reconfiguraciones de lo decible, lo visible y lo afectivo en la disputa política argentina (2015-2023)"*. Buenos Aires: Programa de Reconocimiento Institucional de Investigaciones 2020-2022 (R22-25), Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Fernández, A. M. (2011). *Política y subjetividad: asambleas barriales y fábricas recuperadas*. Buenos Aires: Biblos.
- Foucault, M. (2014). Clase del 9 de enero de 1980. En *El gobierno de los vivos: curso en el Collège de France (1979-1980)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (2008a). La represión. En *Obras Completas, Vol. XIV (1914-1916)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008b). La interpretación de los sueños. En *Obras Completas, Vols. IV-V (1900; 1900-1901)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008c). Lo inconciente. En *Obras Completas, Vol. XIV (1914-1916)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008d). La negación. En *Obras Completas, Vol. XIX (1923-1925)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008e). 35ª conferencia. En torno de una cosmovisión. En *Obras Completas, Vol. XIX (1932-1936)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2008f). Tótem y Tabú. En *Obras Completas, Vol. XIII (1913-1914)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gambarotta, E. (2017). *Bourdieu y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Goffman, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Gosselin, L. (2018). Quand nommer, c'est juger. En C. Schneeder y W. Mihatsch (eds.), *Les noms d'humains – théorie, méthodologie, classification*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Gould, D. (2009). *Moving Politics*. Chicago-Londres: The University of Chicago Press.
- Greco, M. y Stenner, P. (eds.) (2008). *Emotions. A social science reader*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Green, A. (1975). *La concepción psicoanalítica del afecto*. México: Siglo XXI.
- Grignon, C. y Passeron, J. (1989). *Lo culto y lo popular: miserabilismo y populismo en la sociología y en la literatura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gutiérrez, A. B. (2005). Poder y representaciones: elementos para la construcción del campo político en la teoría de Bourdieu. *Revista Complutense de Educación*, 16 (2), 373-385.
- Habermas, J. (1993). Excurso sobre C. Castoriadis: "La institución imaginaria". En *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Honneth, A. (1986). Rescuing the Revolution with an Ontology: On Cornelius Castoriadis' Theory of Society. *Thesis Eleven*, 14, 62-78.
- Ibáñez, T. (2005). *Contra la dominación. Variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consecuencias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*. Barcelona: Gedisa.
- Jay, M. (2003). Regímenes escópicos de la modernidad. En *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Jay, M. (2008) Scopic Regime. En W. Donsbach (Ed.), *The International Encyclopedia of Communication*, Vol. X. Malden: Wiley-Blackwell. doi/10.1002/9781405186407.wbiecs017
- Joas, H. (1989). Institutionalization as a Creative Process: The Sociological Importance of Cornelius Castoriadis's Political Philosophy. *American Journal of Sociology*, 94 (5), 1184-1199.
- Kalberg, S. (2004). The Past and Present Influence of World Views. *Journal of Classical Sociology*, 4 (2), 139-163.
- Klooger, J. (2014). Legein and Theukhein. En Adams, S. (Ed.), *Cornelius Castoriadis: key concepts*. London - New York: Bloomsbury.
- Koltko-Rivera, M. E. (2004). The Psychology of Worldviews. *Review of General Psychology*, 8 (1), 3-58.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado*. Barcelona: Paidós.
- Laclau, E. (2003) Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas. En J. Butler, E. Laclau y S. Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Landi, O. (1991). Videopolítica y cultura. *Diálogos de la Comunicación*, 29.
- Macón, C. (2013). SENTIMUS ERGO SUMUS. El surgimiento del "giro afectivo" y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 2 (6), 1-32.
- Manin, B. (1998). *Los principios del gobierno representativo*. Madrid: Alianza.
- Marin, L. (1993). Le descripteur fantaisiste. En *Des Pouvoirs de l'image*. Gloses. París: Seuil.
- Marin, L. (2009). Poder, representación, imagen. *Prismas*, 13, 135-153.
- Mariscal, C. (2020). Experiencia y subjetividad en la socio-antropología de P. Bourdieu. Claves para pensar la subjetividad neoliberal. *Diferencia(s)*, 11, 91-102.
- Mariscal, C. L. (2013). La "intencionalidad" y el cuerpo. Consideraciones sobre la teoría del "habitus" en Pierre Bourdieu. *X Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Mariscal, C. L. (2018). *Arte e institución de sentido: la construcción de una perspectiva desde la sociología de Pierre Bourdieu y la fenomenología Merleau-Ponty*. (Tesina de Grado). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Martínez, A. T. (2007). *Pierre Bourdieu: razones y lecciones de una práctica sociológica*. Buenos Aires: Manantial.
- Marx, K. (2008). *El Capital*, T. I. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- Melot, M. (2010). *Breve historia de la imagen*. Madrid: Siruela.
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Lo visible y lo invisible*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Metz, C. (2001). *El significante imaginario: psicoanálisis y cine*. Barcelona: Paidós.
- Miranda Redondo, R. (2018) La identidad contra la política. La institucionalización de los movimientos sociales. *Revista Transversales*, 43, 53-57.
- Mitchell, W.T.G (2011) ¿Qué es una imagen? En A. García Varas (Ed.), *Filosofía de la imagen*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Mouffe, C. (2023). *El poder de los afectos en la política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Naugle, D. K. (2002). *Worldview. The History of a Concept*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans.
- Nordmann, C. (2010). *Bourdieu/Rancière. La política entre sociología y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Palti, E. J. (2007). *El tiempo de la política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Pascal, B. (2012). *Pensamientos*. Madrid: Gredos
- Peirce, C. S. (2012). *Obra filosófica reunida*, T. I (1867-1893). México: Fondo de Cultura Económica.
- Pitkin, H. (1985). *El concepto de representación*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Plotkin, M. B. (2017). El psicoanálisis como sistema de creencias: un bosquejo de programa de investigación. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 24 (1), 15-31.
- Ponce, L. (2016). Ontología, política e historia en Cornelius Castoriadis. *Diferencia(s)*, 2, 97-123.
- Quintana, L. (2021). *Rabia: afectos, violencia, inmunidad*. Barcelona: Herder.
- Ralón, G. (2010). La lógica práctica y la noción de hábito. *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 4, 243-261.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Rancière, J. (2006). Diez tesis sobre la política. En *Política, política, democracia*. Santiago: LOM.

Rancière, J. (2011). *En los bordes de lo político*. Buenos Aires: La Cebra.

Ricoeur, P. (1990). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI.

Rosso, G. (2023). Algunas consideraciones sobre el estudio socio-histórico de los afectos en Cornelius Castoriadis. *Figuras*, 4 (2), 120-127.

Sánchez Capdequí, C. (1994). La imaginación social. Aproximación teórica a la sociología de C. Castoriadis. *Anthropos*, 42, 141-148.

Sánchez Capdequí, C. (2008). Nuevos derroteros sociales: imaginando Europa. En D. H. Cabrera (Coord.), *Fragmentos del caos: filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis*. Buenos Aires: Biblos.

Sapiro, G. (2007). *Pierre Bourdieu sociólogo*. Nueva Visión: Buenos Aires.

Schaeffer, J. M. (1990). *La imagen precaria*. Madrid: Cátedra.

Searle, J. (1994). *Actos de habla*. Barcelona: Planeta.

Sedgwick, E. K. (2003). *Touching Feelings: Affects, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.

Thompson, E. P. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.

Thompson, E. P. (2000). *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.

Thompson, J. B. (1984). Ideology and the Social Imaginary. En *Studies in the Theory of Ideology*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.

Ticinetto Clough, P. (ed.) (2007). *The Affective Turn*. Londres-Durham: Duke University Press.

Vera, J. M. (2022). Posibilidad democrática y praxis instituyente. Reflexiones para una lectura actual de Castoriadis. *Akademos*, 23 (1-2), 277-301.

Vernant, J.-P. (1990). Figuración e imagen [Traducción: Felisa Santos]. *Métis, Anthropologie des mondes grecs anciens*, 5 (1-2), 225-238.

Veyne, P. (1990). Propagande expression roi, image idole oracle [Traducción: Felisa Santos]. *L'Homme*, 114 (30), 7-26.

Wacquant, L. (1995) Introducción. En P. Bourdieu y L. Wacquant, *Respuestas, para una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.

Wacquant, L. (2005). Indicaciones sobre Pierre Bourdieu y la política democrática. En L. Wacquant (Coord.), *El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática*. Barcelona: Gedisa.

Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Wirth, J. (2010) ¿Performatividad de la imagen? [Traducción: Felisa Santos]. En A. Dierkens, G. Bartholeyns y T. Golsenne (Eds.), *La Performance des images*. Bruselas : **Les éditions de l'université de Bruxelles**.

Žižek, S. (2003). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.