

(Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope Una revisión del concepto *imaginario* y sus implicaciones sociales¹

Pedro Antonio Agudelo *

Universidad de Antioquia

Resumen

Este texto presenta una conceptualización sobre lo imaginario social, delimitando algunos de sus rasgos y definiendo algunas categorías que lo convierten en un concepto central a la hora de pensar procesos de transformación social y educativa en países como Colombia. Se hace un recorrido histórico-epistemológico del concepto hasta centrarse en el pensamiento de Cornelius Castoriadis, y a partir de ahí se plantea que lo imaginario no se refiere a lo puramente estructural, a representaciones inamovibles en las sociedades sino que, antes bien, se trata de una capacidad creativa relacionada con la imaginación, la cual devela la potencia creativa del ser humano, pues un imaginario es un conjunto real y complejo de imágenes (de lo que somos y queremos) que aparecen para provocar sentidos diversos, sentidos que acaecen, se instituyen y abren mundo.

Palabras clave: educación como hecho social, formación, imaginario instituido, imaginario instituyente, signo, sociedad

Summary

Unthreading the senses/the Penelope games: a review of the imaginary concept and its social implications. Pedro Antonio Agudelo Rendón. *This paper presents a conceptualization of the social imaginary, delimiting some of its features and defining some categories that make it a central concept when thinking about processes of education and social transformation in countries like Colombia. The concept is first viewed from a historical and epistemological perspective under the thoughts of Cornelius-Castoriadis. Based on this, it is argued that the imaginary does not refer purely to the structural, to representations entrenched in society; but, rather, it is a creative ability, related to the imagination, which reveals the creative power of the human being. Because, an imaginary is real and complex set of images (of what we are and want) that appear to cause different senses, senses that happen, senses that create and open world.*

Keywords: education as a social, training, instituted imaginary, instituting imaginary, sign, society.

¹ Este texto hace parte de la agenda investigativa del autor en el campo de la semiótica.

* Licenciado en Humanidades, Lengua Castellana (Universidad de Antioquia); Especialista en Hermenéutica Literaria y Magister en Estudios Humanísticos de la Universidad Eafit; Magister en Historia del Arte de la Universidad de Antioquia, donde actualmente labora. Correo electrónico: pagudel3@gmail.com

1. El problema metodológico

Cuando se indagan imaginarios sociales, bien sea en prácticas institucionales, comunitarias o grupales, es necesario idear estrategias, plantear metodologías o crear dispositivos que permitan distinguir insistencias, indagar en las prácticas mismas y “crear condiciones de posibilidad para *alojar lo inesperado*” (Fernández, 2007:105). Atender a distintas estrategias de comprensión de la realidad social de los sujetos que conforman el grupo permite desvelar las significaciones producidas en dichas interacciones, las configuraciones simbólicas, las formas y medios que cohesionan, articulan o desarticulan, las líneas de sentido, las repeticiones que producen sentido, las acciones desmesuradas, los gestos conscientes o inconscientes, así como los discursos que se tejen y trenzan maneras de ver la realidad. No se trata de explicar el funcionamiento lógico de interacción de los individuos sino de preguntar por el fondo indiferenciado de significaciones imaginarias sociales que producen formas y figuras de sentido.

De acuerdo con lo anterior, hablar de ‘los’ imaginarios sobre *la formación, la educación, la violencia o el arte* en el contexto particular de un grupo social, permite entender múltiples dimensiones sobre *lo formativo, lo educativo, lo conflictivo y lo artístico*; abre los espacios en los cuales se inscriben las acciones y concepciones de los sujetos. Se trata de localizar unidades de sentido que operan de manera simbólica a través de la repetición de narrativas en múltiples ámbitos individuales, grupales o institucionales. Estas unidades de sentido tienen su origen de manera difusa, produciendo variaciones de enunciabilidad según los focos institucionales, pero a su vez sostienen una misma trama argumental puesto que se trata de un grupo de personas que comparten un espacio-tiempo y unas instancias discursivo-institucionales. Entendemos aquí por foco aquellos ámbitos de discurso que confluyen en la individualidad de un sujeto y que tienen una eficacia simbólica sobre éste y sobre su contexto. De este modo, los discursos científicos o políticos, por ejemplo, producen y reproducen argumentos que instituyen una idea sobre ciencia.

Para abordar este juego de comprensión es necesario considerar los contextos de producción e institucionalización de los imaginarios sobre formación investigativa y los de teorización de los mismos. A continuación nos centraremos en esta última, caracterizando algunas de las dimensiones y tipologías más comunes sobre lo imaginario.

2. El concepto de imaginario

El concepto de imaginario ha sido abordado por diferentes disciplinas y teorías de las ciencias sociales durante los últimos años, especialmente por la sociología, la psicología social, la teoría política, la historia, la filosofía, el psicoanálisis y la filosofía. Sin embargo, es Cornelius Castoriadis quien se encarga de precisar el concepto de imaginario social. Castoriadis vincula el término a lo socio-histórico, a las formas de determinación social, a los procesos de creación por medio de los cuales los sujetos se inventan sus propios mundos. Una de sus principales propuestas fue la construcción de una ontología de la creación y las condiciones reales de una autonomía individual y colectiva. Se destaca, además, su insistencia en el carácter histórico de la producción social, de las instituciones y valores (Cfr. Nogueira, 2003:6).

Las definiciones sobre imaginario van de lo mítico crítico a lo simbólico, pasando por otras dimensiones que refieren los estados de conciencia o inconsciencia. A esto se añade que lo imaginario está asociado a otras complejas categorías teóricas como cultura, sociedad, imaginación e imagen. En consecuencia, es necesario considerar preguntas que permitan cercar la expansión teórica. Aquí se propone el juego de las multiplicidades, esto es, de los sentidos diversos que arroja la práctica y de aquellos otros que propone la teoría. En lo que respecta a esta última, es importante preguntar por las formas de producción de sentido, por la relación entre lo psíquico y lo social, por la configuración de mundo propio, con la intención de comprender los tránsitos de los universos de significaciones imaginarias sociales a los universos de significaciones imaginarias individuales.

Teniendo en cuenta lo anterior, se puede revisar el concepto desde distintos campos del conocimiento en los que se ha tratado. Entre ellos están la literatura y el arte, pues para ambos campos son importantes

conceptos como imaginación e imagen. En el surrealismo, por ejemplo, la construcción creativa de objetos constituye una de las principales fuentes de creación artística. Los surrealistas reivindican lo maravilloso, los mundos oníricos y el retorno de la *imaginación*, rompiendo así con las búsquedas realistas del clasicismo en la pintura, e ingresando a las formas de representación ensoñadoras. No es el ojo el que impone la mirada sobre el mundo que se plasma en el lienzo, es la fuerza inconsciente de la mente la que toma y transforma las imágenes del mundo real. Para los surrealistas *lo imaginario* tiene un lugar preponderante, a tal punto que es con ellos que adquiere una categoría de sustantivo, distinta a la que hasta entonces se le había otorgado como adjetivo, en estrecha relación con imaginativo e ingenioso. Así, lo imaginario está más cerca de la imaginación: deja de ser nominativo para convertirse en un producto, en una obra o en un resultado de la imaginación.

Otra perspectiva, en la contemporaneidad, la encontramos en el escritor francés Maurice Blanchot las versiones de lo imaginario ayudan a recuperar idealmente la cosa, remiten a la ausencia como presencia de la cosa, a su neutralidad. Se pasaría, así, de la vinculación de la cosa de la imagen a la imagen del mundo que se disipa. En Blanchot, entonces, lo imaginario aparece desde la ambivalencia de lo imaginario respecto del mundo real.

En el campo de la filosofía, aunque con una orientación cargadamente psicológica, es reconocida la obra de Sartre (1964) *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación*, cuyo fin es la descripción de procesos psicológicos de la conciencia. Ésta, no se define sino por la intencionalidad, es decir, la conciencia siempre es conciencia de algo. Aparece, en Sartre, como no teniendo otra realidad que la de ser intuición de algo, sin lazos extrínsecos a otra conciencia, es decir, siendo por entero íntima de sí. De acuerdo con esto, la fuente de la conciencia es la conciencia misma; ella es flujo constante, una corriente de actos significativos que se motivan entre sí, y constituyendo el reducto de la subjetividad: la conciencia se determina a sí misma. De ahí que considere que las conciencias imaginantes sean “estructuras que nacen, se desarrollan y desaparecen según leyes que le son propias” (Sartre, 1964:18). Alejado de la perspectiva sartreana, y orientado más hacia el campo de la ciencia y la poética, está Gaston Bachelard. Su reflexión se centra en la imaginación, alejándose del concepto de conciencia. Su intento es el de recuperar un estatuto ontológico para la fantasía, misma línea en la que se encuentra el trabajo de Durand. Este último se enfoca en el psicoanálisis de corte jungiano y en las estructuras antropológicas, y entiende lo imaginario como un elemento constitutivo de toda representación humana, de ahí que se refiera a todas las imágenes producidas y por producir.

Otro de los grandes teóricos de lo imaginario es Cornelius Castoriadis. Su obra parte del psicoanálisis freudiano y del marxismo; sin embargo los trasciende hasta el punto de proponer una teoría consistente que comprende distintas dimensiones de la vida del hombre. Castoriadis habla de imaginario social, y entiende por social la institución social que precede a la praxis y a la teoría. El imaginario social son variedades colectivas, puesto que lo imaginario no se da sino en imaginarios locales, históricos y concretos. Veamos una síntesis de los campos de saber en los que ha habido un interés particular por lo imaginario.

a. Literatura y poéticas de lo imaginario. En la literatura se habla de imágenes mentales, psíquicas y poéticas, lo cual otorga al concepto de imaginario un sentido distinto. De esta manera, se debe tanto a la crítica de arte como a la literatura la resignificación entre imagen figurativa, imagen poética e imaginario; con lo cual se supera su relación de oposición con lo real y se hace de lo imaginario un concepto sustantivo y plural. Pero las poéticas de lo imaginario no se pueden comprender como un hecho aislado de fenómenos sociales que determinan sus prácticas. De ahí que el desarrollo de los medios de comunicación juegue un papel determinante no sólo en las prácticas de lectura y escritura, sino también en las formas de producir y divulgar la literatura:

No podemos desconocer que los medios audiovisuales son más que hechos tecnológicos o estrategias comerciales, ellos hablan culturalmente, instauran imaginarios y determinan percepciones sensibles de la realidad, de las dinámicas culturales y de la lucha de poderes por el control de capitales simbólicos. A este ámbito habría que sumar las complejidades del mundo editorial —microprocesadores, impresoras láser, aparición de libros y revistas sin soporte de papel, manipulación de texto, copyright, espacios hipermediales y realidades hipertextuales—, todo lo cual desmantela la idea de texto cerrado y coloca en primer plano la

posibilidad que tienen unos usuarios tradicionalmente pasivos, de convertirse en parte activa de los procesos de producción y recepción culturales (Figueroa, 2005:178).

Los medios tecnológicos cambian las maneras de relacionarse con el mundo, cambia la sensibilidad e instauran imaginarios. De igual manera, cambian la idea tradicional de texto cerrado, se generan otras posibilidades de escritura (anónimas o colectivas²), se instauran ideas sobre la estética literaria y se abren espacios de escritura apócrifa. No se trata sólo de lo que vehiculiza el lenguaje literario sino de la manera en que lo hace, de los dispositivos que se emplean en dicha transmisión, ya que estos dispositivos hablan de prácticas y discursos en los cuales el objeto literario tiene un lugar particular, relevante o no, importante o no, privilegiado o no, pero al fin y al cabo un lugar determinado por y determinante en la construcción de imaginarios y en la determinación de prácticas sociales importantes como la lectura. La globalización intercultural, es decir, la interacción real de las culturas, hace que las prácticas de lectura y escritura modifiquen el comportamiento de los sujetos (Cfr. Figueroa, 2005). El crecimiento de los medios de comunicación electrónica afecta la esfera interna (y su interioridad), las decisiones individuales o colectivas y, por supuesto, la construcción de la identidad del sujeto. El texto literario (el libro, la cosa material) como elemento cultural y como espacio polifónico (como elemento abstracto, lo que el libro “contiene”) representa realidades y las determina al tiempo que es determinado por ellas. Así mismo, la difusión de la literatura, por parte de lo que se denomina estudios literarios, permite atender a estructuras sociales que desvelan “quiénes somos, qué somos y dónde estamos”, lo cual genera una idea que involucra los modos de producción y recepción de la obra de arte literaria.

b. Crítica de arte. En esta perspectiva lo imaginario tiene un sentido positivo y su significado se actualiza cada vez que un artista crea una obra. Así, por ejemplo, una pintura es una ‘demostración’ de lo imaginario. Desde los años veinte, y gracias al movimiento artístico y literario surrealista, el imaginario es la posibilidad de levantar la prohibición impuesta al proceso de creación. De acuerdo con esto, su sentido está próximo al mundo onírico, a la creación de mundos posibles.

Uno de los teóricos más importantes en esta perspectiva es Pierre Francastel, quien desarrolla una teoría sobre lo imaginario en la década del 50. La función del teórico y del crítico es determinante, ya que sus juicios siempre están en la mira de los espectadores y lectores. En muchos casos, es el crítico el responsable de la configuración de nuevas ideas, prejuicios e imaginarios sobre obras de arte. Este es el caso de la creación de muchos términos en el mundo del arte, como el término inicialmente despectivo de impresionismo. De igual manera, el crítico tiene el poder de exclusión o inclusión de ciertos artistas en el circuito del arte³. La actividad crítica aporta en la configuración de imaginarios sociales sobre el arte, sobre los artistas y sobre los eventos artísticos. Se diferencia, así, por ejemplo, de la interpretación. Mientras que ésta se dirige hacia el significado de la obra, aquélla se centra en su valoración. Sin embargo no se pueden separar ambos campos de manera drástica, pues toda interpretación lleva en sí un elemento valorativo. El juicio sobre una obra es una recreación de la misma; y en esta recreación participan tanto los críticos como quienes interactúan con la obra (el público), como el artista mismo.

c. Filosofía e imaginario como imaginación. En este campo se pueden agrupar aquellos pensadores que conciben lo imaginario en estrecha relación con la imaginación o como imaginación. Mientras que en el surrealismo lo imaginario es entendido como sustantivo, en tanto hay un producto resultado de un proceso creativo, en el campo filosófico se entiende como sustantivo en cuanto tal, lo cual tiene implicaciones epistemológicas importantes. El filósofo Jean-Paul Sartre escribe en 1940 un texto en el cual lo imaginario es entendido como el terreno de la imaginación, esto es, una facultad que no tiene la misma importancia de la razón o la percepción por cuanto es engañosa. Para el filósofo hay un abismo entre lo imaginario y lo real. Entiende la imagen como un elemento de la conciencia, elemento que se da desde su aparición, no por un proceso de aprendizaje: “la imagen es un dato que trata de alcanzar en su corporeidad a un objeto ausente, a través de un contenido físico o psíquico que no se da propiamente, sino a título de

² Por ejemplo, el escritor argentino Federico Andahazi escribió el folletín *Mapas del fin del mundo* en colaboración con los lectores del diario Clarín. Esta experiencia es la primera de escritura colectiva que se publica en un periódico.

³ Marta Traba en Colombia, por ejemplo, ejerció una fuerte influencia en los gustos y preferencias sobre los artistas y el arte en general.

«representante lógico» del objeto considerado” (Sartre, 1964:35). De acuerdo con esto, la imagen designa la relación entre la conciencia y el objeto, es decir, la manera en que el objeto aparece a la conciencia, una manera determinada por medio de la cual la conciencia se da un objeto. Para Sartre, en consecuencia, no existen sino aquellos objetos que se piensan. De ahí la desconfianza en la imagen, ya que a diferencia de la percepción no enseña sino que es engañosa y crea una intención que varía la realidad. En conclusión, Sartre hace una devaluación radical de lo imaginario, por cuanto es vacuidad.

Bachelard, por su parte, exalta lo imaginario como un terreno para estudiar paralelamente al de la razón. De esta manera se aleja de la propuesta sartreana. En esta perspectiva lo imaginario se confunde con la imaginación, donde “lo imaginario sería de hecho la imaginación y todo lo que ella produce” (Escobar, 2000:55). Bachelard plantea una poética, un estatuto para lo imaginario, por lo cual dice que un filósofo formado en la filosofía de la ciencia y que desee estudiar la imaginación poética, debe romper con sus hábitos de investigación propios de la filosofía. Esto implica dejar el pasado e instaurarse en el presente de la imagen (Bachelard, 1993:7).

d. Antropología y arquetipos del espíritu. El pensador más representativo de esta perspectiva es Gilbert Durand. Su obra fundamental es *Las estructuras antropológicas del imaginario* (1960). Su aproximación a este concepto la hace desde el psicoanálisis junguiano, ya que cree que lo imaginario está constituido por arquetipos propios a toda la humanidad, los cuales tienen su origen en la infancia del *Homo Sapiens* y determinan las sociedades aunque éstas no sean conscientes de ello. En este sentido, lo imaginario tiene un carácter universal, transhistórico, global e inmutable. Los arquetipos provienen de una época inmemorial de la especie humana y se expresan detrás de las apariencias de las culturas. Durand considera lo imaginario como una dimensión del *Homo Sapiens*, debido a que representa “el conjunto de imágenes mentales y visuales, organizadas entre ellas por la narración mítica (el *sermo mithicus*), por la cual un individuo, una sociedad, de hecho la humanidad entera, organiza y expresa simbólicamente sus valores existenciales y su interpretación del mundo frente a los desafíos impuestos por el tiempo y la muerte” (Wunenbueger, 2000:10). Lo imaginario es, entonces, una categoría antropológica primordial y sintética; gracias a él es posible comprender las producciones artísticas de una sociedad y las representaciones racionales que la constituyen, así como el conjunto de la cultura, ya que comprende las imágenes producidas o por producir, las imágenes pasadas y las posibles imágenes (Durand, 2000:18). Durand es uno de los estudiosos más importantes del imaginario, de ahí que se convirtiera en el promotor, desde 1982, del *Centro de Investigaciones sobre lo Imaginarios (CRI)* de Grenoble.

e. Psicoanálisis. Es Jacques Lacan quien introduce el concepto de imaginario en el psicoanálisis. Lacan plantea, para la constitución del sujeto, tres conceptos: lo real, lo simbólico y lo imaginario. Lo real es aquello que no se puede expresar como lenguaje, lo que no se puede decir o representar, porque al representarlo se pierde la esencia de éste, es decir, el objeto mismo. De acuerdo con esto, lo real siempre está presente, pero mediado por lo imaginario y lo simbólico. Lo imaginario es el reino de la identificación que inicia en el estadio del espejo. Es en este proceso de formación que el sujeto puede identificar su imagen como el yo, diferenciado del otro. La designación del yo es lo formado a través de lo que es el otro (la imagen en el espejo). Lo imaginario es el aspecto no lingüístico de la psique; lo simbólico, por su parte, se refiere a la colaboración lingüística, y en general al conjunto de reglas sociales.

f. Sociología, representaciones colectivas e imaginarios sociales. Desde la perspectiva sociológica la representación que los diferentes grupos de la sociedad se hacen de ella es fundamental. Esta es una de las ideas centrales desarrolladas por Castoriadis y que apoyarían autores como Claude Lefort y Edgar Morin. Así, las condiciones de dominación de una clase social dependen de lo imaginario. Según Escobar (2000:67) “en esta perspectiva, los imaginarios pueden definirse como los conjuntos de ideas-imágenes que sirven de relevo y de apoyo a las otras formas ideológicas de las sociedades tales como los mitos políticos fundadores de las instituciones de poder”. De acuerdo con esto, el concepto de representación es fundamental por cuanto se convierte en una herramienta primordial para la investigación social. De ahí que lo que se conozca de las sociedades no sea la realidad sino una representación de ellas. Más adelante ampliaremos esta perspectiva.

g. Historia, mentalidades e historia de los imaginarios. En este campo es necesario diferenciar las mentalidades de los imaginarios. Las primeras se relacionan con la sensibilidad, mientras que los segundos lo hacen con el pensamiento. “Las imágenes mentales que componen un imaginario pueden cambiar más fácilmente que las actitudes mentales que componen una mentalidad” (Escobar, 2000:70), ya que la imagen puede racionalizarse y pasar al mundo de las ideas e ideologías; una actitud mental se arraiga en las sensibilidades, por lo cual se resisten al cambio.

En la perspectiva histórica el imaginario permite investigar en una época dada los elementos racionales y psíquicos (ideas, pensamientos, representaciones, saberes, conocimientos, imágenes, mentalidades), y establecer los límites del universo mental de los hombres y mujeres de la época en cuestión. La idea de imaginario para los historiadores podría resumirse como el conjunto de representaciones colectivas relativas a cada sociedad. Según Escobar (2000:78) a pesar de los diversos usos que los historiadores han hecho de la noción de imaginarios, una constante los une: lo imaginario nutre y hace actuar al hombre, es un fenómeno social e histórico.

3. ‘Clasificación’ de lo imaginario

Otra perspectiva para abordar el concepto de lo imaginario, es atender a uso que se le ha dado, y en esta medida a una suerte de clasificación del mismo. Algunos autores se refieren a él como representación social, memoria colectiva o como ideología. Estudiarlo como ideología implica considerar lo imaginario como discurso pragmático ligado a una institución, por ejemplo política o religiosa. Así mismo, se asocia el concepto de imaginario al de imaginería, la cual estaría constituida por el conjunto de imágenes visuales o iconográficas, imágenes que no son, en sí mismas, elementos de un imaginario social. Como mentalidad, lo imaginario es entendido como una manera de reaccionar en el mundo y en una sociedad determinada. La mentalidad constituye el punto de encuentro de las maneras de pensar, de sentir y de actuar. Como simbólica, se lo entiende como un conjunto de objetos y prácticas metafóricas y alegóricas. Se asocia también con memoria colectiva, es decir, con el recuerdo de cosas pasadas, cuentos y narraciones. Finalmente, la noción de imaginario está relacionada con la Patafísica como ciencia de las soluciones imaginarias, es decir, como una nueva sensibilidad frente a la realidad.

Veamos algunas de las nociones más empleadas:

a. Imaginario social. Este tipo de imaginario puede ser ubicado temporalmente, por lo cual es objeto de conocimiento en el curso de los tiempos históricos. Se trata de un imaginario colectivo, en el que cada individuo es casi la sociedad entera, pues refleja sus significaciones incorporadas. En este sentido, la sociedad establece su propio mundo, en el cual está incluida una representación de sí misma.

b. Imaginario individual. Son propios de un sujeto, descifrables por sus producciones. Deben insertarse en el contexto general de su tiempo ya que el imaginario de un hombre concreto es siempre una historia posible, y en tanto historia implica la relación de unos sujetos con otros, de unos sujetos con su tiempo, de unos sujetos con su historia y su contexto. Un imaginario individual es siempre un imaginario vinculado a lo social, ya que, como dice Castoriadis (2006:75) “los hombres no pueden existir más que en la sociedad y por la sociedad”. Según este autor, lo que en el hombre no es social es en primer lugar lo biológico, lo animal; en segundo lugar la psique (“ese núcleo oscuro, insondable, *a*-social”). La psique es un núcleo “fuente de un flujo perpetuo de representaciones que no obedecen a la lógica ordinaria, asiento de deseos ilimitados e irrealizables”. Cada individuo tiene imaginarios que se relacionan con los medios sociales, espaciales y temporales. Un sujeto solo no construye un imaginario de manera individual y autodiegética: necesita las narraciones de otros, las experiencias de otros, las ideas y opiniones de una colectividad.

c. Imaginario conjunto. Es el resultado de varios elementos que se ponen en relación, constituyendo una estructura o sistema. Es real ya que puede intervenir sobre los comportamientos y las sensibilidades de los sujetos. Este es el caso, por ejemplo, de los imaginarios de individuos de diferentes regiones que entran en contacto y que, por alguna circunstancia, comparten experiencias de vida. El encuentro de estos imaginarios crea un imaginario de conjunto, unas nuevas significaciones de la realidad a partir del choque de formas de ver y pensar el mundo.

d. Imágenes mentales. Es un imaginario que es, al tiempo, contenido de sí mismo: son su mismo contenido puesto que son psíquicas. “Las imágenes mentales son todas verdaderas, discuten entre ellas, se autorizan a sí mismas” (Escobar, 2000:116). Son estudiadas por la psicología y por la teoría de la imagen. Esta última clasifica las imágenes según su materialidad informativa así: mentales, naturales, creadas y registradas. Como se ve, esta clasificación tiene que ver más con aspectos perceptivos, así como con los procesos de recepción, almacenamiento y procesamiento a nivel cognitivo. Sin embargo, hay que tener en cuenta que dichas imágenes guardan relación con su aspecto icónico en los niveles psíquico, visual, manifiesto y reproducido. De ahí que en la imagen mental el espectador reconstruya en su propia psique, a nivel perceptivo y significativo, la imagen (Sanz, 1996:247). Es, en este sentido, que se habla de un imaginario que es su propio contenido. Sin embargo, el proceso dista de ser meramente mental, ya que, como se dijo atrás, el ser humano no es sino en la medida que se relaciona con otros, en un tiempo y en un contexto. Así, Sanz afirma: “La organización de la realidad visualmente recibida, así como la estructuración del pensamiento visual a través del código icónico, son los procesos básicos que condicionan el universo individual en el nivel de la experiencia. La imagen determina el mundo personal, en este aspecto, cuando menos tanto como la palabra” (Sanz, 1996:58). De tal manera, la cultura, una cultura concreta, es una configuración de significados comunes, cuya transmisión social, a través de la palabra y de la imagen, prescribe una determinada realidad. Desde esta perspectiva, el aprendizaje de las particularidades del sistema cultural obedece a un proceso iconoverbal. Esto es aun más patente en la sociedad gobernada por los medios de comunicación, en la cual no sólo se crean arquetipos de belleza, de buen gusto, sino también patrones de comportamiento.

e. Imágenes arquetípicas. Se trata de imágenes producidas e históricas, construidas por los hombres en la sociedad. No son ni naturales, ni innatas ni biológicas. Estas imágenes provienen del pasado o nacen de nuevas condiciones del presente histórico. En consecuencia, obedecen a las herencias y a las creaciones; son el resultado de transferencias y de préstamos. Estas imágenes son posibles porque las generaciones se transmiten los imaginarios en la vida de todos los días.

De las anteriores descripciones se puede concluir que si bien algunos autores hablan de imágenes mentales y de imaginarios individuales, ni lo uno ni lo otro están exentos de procesos de culturalización. El ser humano es social e histórico, construye imágenes en el tiempo que lo instalan en unas formas de vivir y convivir. En este sentido, tanto las acciones como los discursos son manifestaciones de lo imaginario. Lo dicho hasta aquí permite hacer un acercamiento a algunas de sus características.

4. Caracterización de lo imaginario

Si bien es difícil construir un concepto unificado de imaginario, dadas las distintas concepciones y posturas teóricas sobre el mismo, sí se pueden plantear algunos rasgos generales. Los enuncio a continuación.

a. Dimensión. La dimensión se refiere al carácter que marca la magnitud o aspecto que lo define como fenómeno, es decir, a su carácter particular o colectivo. Así, lo imaginario puede tener una dimensión individual o social, lo cual, como vimos atrás, determina el tipo de imaginario.

b. Realidad. Un imaginario es siempre real, pues tiene una existencia como las cosas materiales aunque no tenga en sí mismo una materialidad. Es real porque puede intervenir sobre los comportamientos, sensibilidades de los sujetos sociales; es real también porque se exterioriza en prácticas y discursos. Este es el caso de los medios de comunicación, los cuales, según Cabrera (2006), determinan el comportamiento de los sujetos en la contemporaneidad. En este sentido, el cambio de técnica tiene efectos en la sensibilidad de la época (Benjamin, 1973), tal como ocurre con el reloj, ya que éste establece una forma distinta de relacionarse con la temporalidad. En la contemporaneidad el tiempo está dividido, fragmentado y es administrable; en la modernidad el signo del tiempo es la locomotora que hace conscientes a los individuos del movimiento, de una idea de futuro, propia del tiempo moderno. En el caso del tren se trata de la metáfora del viaje, al modo en que *Ulises*, el héroe aqueo, atraviesa el mar con la idea de llegar lleno de gloria y tesoros a su tierra; en el caso del reloj, se trata de la metáfora de la clausura, al modo en que los

monjes (primeros en pensar cómo administrar el tiempo), cruzan el día llenos de labores, fortaleciendo el espíritu y el cuerpo a través de la disciplina.

c. Complejidad. Un imaginario es complejo porque es una red de relaciones no unidireccionales ni inmediatamente perceptibles. No se puede construir un imaginario lógicamente, ni tampoco se lo puede analizar por partes racionalmente estructuradas. Un imaginario siempre es un complejo de significaciones. Esto no significa que no puedan ser transformados y manipulados.

d. Veracidad. Los imaginarios son “independientes de criterios de verdad”, no se discuten, no dependen de un trabajo de aprobación; se aprueban, por ejemplo, gracias a la convicción o la fe. Son válidos en sí mismos y esto es lo que constituye su estatus particular de verdad.

e. Durabilidad. Los imaginarios funcionan durante un cierto tiempo; sus funciones pueden renacer en un lugar o en otro ya que no tienen una lógica absoluta ni tampoco leyes fijas e invariables; ellos existen en una época determinada y se transforman a su propio ritmo.

f. Transmisibilidad. Los imaginarios emplean distintas producciones sociales para sobrevivir y ser transmitidos. Se valen de mitos y leyendas, de lugares, de memorias, de técnicas del cuerpo, de gestos para permanecer y perpetuarse; ellos se difunden, se propagan, se resisten a los cambios bruscos. De ahí que tengan sus modos particulares de transmisión.

g. Utilidad. El imaginario es un importante instrumento conceptual. Comprender los imaginarios de una sociedad o grupo social determinado permitirá al investigador —al sociólogo, por ejemplo— comprender muchos de los aspectos de dicha sociedad o grupo. Así mismo, ser consciente de los imaginarios le permitirá a una sociedad autocrearse, comprender aquellos signos que la marcan en medio del conflicto, de la guerra o del desarrollo tecnológico o cultural.

5. Imaginarios sociales y producción de sentido

Si bien lo imaginario es útil en la medida en que permite que una sociedad se comprenda y resignifique sus valores, esto es, en la medida que hace posible la invención de lo social y de la sociedad, también se puede afirmar que es un concepto que se diluye en múltiples consideraciones teóricas. Él se escapa a la comprensión porque no logra afincarse en un suelo seguro. Sin embargo, se puede afirmar que es investigable en sus manifestaciones, en sus producciones de sentido. De acuerdo con esto, no puede ser *objeto de estudio* por sí mismo; pero es importante tener en cuenta que se trata de un concepto que sirve para pensar diversos aspectos sociales. Para Fernández (2007), un imaginario social es un “conjunto de significaciones por las cuales un colectivo —grupo, institución, sociedad— se instituye como tal”. Esta idea, tomada de Castoriadis, no tiene otra fundamentación que el carácter creativo de lo social y el carácter social del ser humano: “los hombres no pueden existir más que en la sociedad y por la sociedad” (Castoriadis, 2006:75). La etnia se instituye e instituye unas prácticas que le dan ‘identidad’ desde sus condiciones físicas y desde sus universos de sentido, desde las relaciones intersubjetivas de los sujetos. Así, las significaciones sociales, entendidas como producciones de sentido, proponen mundos posibles, es decir, la etnia, gracias a tales significaciones, despliegan universo. De acuerdo con lo precedente, lo imaginario tiene que ver con la imaginación y con la imagen, ya que de ella resulta una capacidad creadora —individual y colectiva—, capacidad que abre al grupo a la formación abierta de representaciones, afectos, deseos, preocupaciones, multiplicidades, intereses, afectaciones. El imaginario social, en consecuencia, es una máquina de producción de imágenes de sí misma, tanto colectiva como individual, imágenes de las que derivan prácticas de *sí mismo*, y en cuya presencia el investigador se afina desde preguntas como éstas: ¿cómo nos imaginamos a nosotros mismos?, ¿cómo nos imaginamos en la colectividad?, ¿qué somos los unos para los otros? En este punto se empieza a tejer una historia, bien de una sociedad, de una institución particular como una Facultad de Educación, o bien de un grupo particular, como los maestros en formación de un curso, sea el caso, de literatura. Este es el punto de quiebre, el abismo a través del cual se abren *metho-dos*, multiplicidades, voces. Aquí, entonces, la discontinuidad entre lo imaginario y lo narrativo tiene

una posibilidad de continuidad, ya que la experiencia siempre es personal y es siempre lo que le pasa a uno⁴, pero en este sucedernos nos encontramos con el otro, hacemos comunidad, grupo, etnia: creamos imaginarios.

Cada grupo, como cada sujeto, crea su propia identidad, y ésta tiene que ver con un proceso de reconstrucción permanente, pues se trata de un proceso de configuración dinámica, en el que el conjunto de historias particulares, de las voces de sujetos diversos revelan lo colectivo o grupal. Los imaginarios se visibilizan a través de discursos y objetos, a través de prácticas y acciones sobre la realidad. Teniendo en cuenta esto, veamos la perspectiva de Cornelius Castoriadis. Este pensador inaugura, en 1964, el campo de teorización del concepto imaginario social. Su propuesta no sólo es importante porque trasciende algunas de las ideas del psicoanálisis y del marxismo, sino también porque orienta la investigación hacia una dirección tremendamente potente de significaciones. Se trata de un teórico que logra recoger los conceptos y categorías que hacen posible pensar lo imaginario, esto es, el esquema que fundamenta toda sociedad. Según Carretero (2003:95) “la virtud de Castoriadis radica en ir más allá de la actitud constrictora y reduccionista que preside las perspectivas marxista y psicoanalítica, las cuales, en última instancia, relegan a lo imaginario a la condición de epifenómeno sin consistencia en el entramado de la vida social”. Castoriadis indagó las condiciones de producción de invenciones colectivas y anónimas por las cuales lo histórico social opera transformaciones de sentido en una sociedad, desmarcando su pensamiento de una idea de sujeto o inconsciente colectivo. Introducir el papel de las significaciones imaginarias en la configuración de la sociedad moderna hace posible una mejor comprensión de ésta y del lugar del individuo en ella.

Lo imaginario para Castoriadis no tiene el sentido de imagen sino de capacidad imaginante, como invención o creación incesante, social, histórica, psíquica de figuras, formas, imágenes, es decir, de producción de significaciones colectivas. Es capacidad imaginante de inventar lo nuevo; es social porque la capacidad imaginativa, propia del ser humano, es una facultad que se despliega en la vida histórica de las sociedades; es histórica porque el hombre es consciente de su tiempo, porque se construye en el tiempo, porque configura su historia; es psíquica porque es fuente de representaciones que no obedecen a una lógica ortodoxa. Lo imaginario es siempre simbólico y está referido a la capacidad de inventar e imaginar significaciones, con lo cual se constituye en el modo de ser de lo histórico-social:

Lo social-histórico es lo colectivo anónimo, lo humano impersonal que llena una formación social dada, pero que también la engloba, que ciñe cada sociedad entre las demás y las inscribe a todas en una continuidad en la que de alguna manera están presentes los que ya no son, los que quedan por fuera e incluso los que están por nacer. Es, por un lado, unas estructuras dadas, unas instituciones y unas obras «materializadas», sean materiales o no y, por otro lado, lo que estructura, instituye, materializa. En una palabra, es la unión y la tensión de la sociedad instituyente y la sociedad instituida, de la historia hecha y de la historia que se hace (Castoriadis, 1983:11).

Aquí la historia es vista como una creación en la cual la sociedad instituyente actúa en la sociedad instituida y a través del imaginario social. Este último es la articulación última de la sociedad, de sus necesidades, de su mundo; es el conjunto de esquemas organizadores, condición de representabilidad de lo que una sociedad se brinda a sí misma. “La dimensión histórica implica la existencia de un pasado y una tradición social que nos presentan siempre como dados y organizados en el lenguaje; esto es, como ya imaginados o instituidos” (Muñoz Onofre, 2003:100). Esto implica la preexistencia de las condiciones de lo que es y de lo que no es, de lo que vale y de lo que no. Lo imaginario instituyente determina la posibilidad del surgimiento de nuevos imaginarios diferentes a los ya registrados históricamente y definidos por y en el lenguaje.

⁴ Miró (2005:2) lo expresa de la siguiente manera: “la experiencia siempre es personal y siempre es un proceso más o menos fragmentario y elusivo y que siempre conserva cierta opacidad. Debido a su carácter personal, la experiencia de la vida se transmite al ser revivida, más que aprendida y su expresión se sustrae a la objetividad de un sistema. Dicho con otras palabras, la experiencia de la vida no puede ser atrapada por la ciencia, porque se trata de otra cosa”.

Castoriadis distingue dos tipos de imaginario. De un lado está el *imaginario social efectivo* o *instituido*, al que pertenecen los conjuntos de significaciones que consolidan lo establecido (tradicción, costumbre, memoria); de otro, el *imaginario social radical* o *instituyente*, el cual se manifiesta en el hecho histórico y en la constitución de sus universos de significación (lo nuevo, las nuevas formas de ver y pensar la realidad, las modas, los cambios, las revoluciones). El primero es lo dado como efectivo, lo inserto en la historia; el segundo es lo nuevo posible. El primero opera desde las significaciones sobre los actos humanos, estableciendo lo permitido y lo prohibido, lo lícito y lo ilícito; el segundo opera sobre lo especular, sobre lo que no está presente. El imaginario social efectivo mantiene unida una sociedad, la cohesionada; el imaginario social radical fragmenta, crea fisura, hace posible la transformación social. El primero es un conjunto, el segundo una capacidad.

Lo imaginario radical es la capacidad de producir representaciones y fantasmas no derivados de la percepción, es una facultad espontánea de representación que no está sujeta a un fin predeterminado. Con el término *radical*, Castoriadis (1983) hace énfasis en la capacidad de invención y de creación de la psique: es radical porque alude a la raíz de la creación; la imaginación radical es lo que permite a esta última producir representaciones, formular lo que no está, ya que la psique humana se caracteriza por la autonomía de la imaginación, en tanto produce un flujo representativo no sometido a un fin determinado. Lo que es para la psique, lo es por efecto de la imaginación radical. El psiquismo humano está en la base de la capacidad humana del simbolismo, de la posibilidad de crear signos, es decir, de la posibilidad de ver una cosa en otra que, en últimas, hace posible el lenguaje. La psique humana es capaz de experimentar placer mediante la representación. Esta capacidad del signo está en la base de la metáfora y constituye el fundamento, para Castoriadis, de la plasticidad de la psique y la creatividad social⁵. La puesta en escena de nuevas imágenes, la creación de condiciones de posibilidad para la emergencia de nuevas ideas, alimenta este proceso recreativo de las comunidades, de los grupos, de las sociedades. Lo imaginario se enraíza en el orden del sentido, se entronca en las finalidades rectoras de la sociedad. De ahí que Castoriadis conciba al hombre como un ser propiamente fantasioso, imaginante: la fantasía se enraíza en la condición misma del deseo.

Lo imaginario radical es el conjunto de esquemas organizadores; es la condición de representabilidad de lo que una sociedad se ofrece a sí misma. Se denomina también imaginario primero, para referirse a la capacidad de darse lo que no es dado como tal en los encadenamientos simbólicos del pensamiento ya constituido. Gracias a este tipo de imaginario la sociedad crea lo nuevo. En este sentido, se trata de una capacidad. La emergencia de nuevas instituciones implica nuevas maneras de vivir, por lo cual es una constitución activa. “El imaginario radical es incognoscible; sólo es dable acercarse a él como condición de posibilidad y representación de lo ya dado y representado” (Cabrera, 2006:151).

El imaginario social es el conjunto de significaciones que articulan la sociedad, sus necesidades, su mundo. Como esquema organizador, crea las condiciones de representabilidad del grupo. Según Castoriadis (1983), una sociedad inventa significaciones cuando se instituye como tal. Estas producciones de sentido organizador no representan otra cosa sino que son condición de representabilidad de aquello que dicha sociedad puede darse. Las significaciones orientan y dirigen toda la vida de los individuos que constituyen una sociedad. Así por ejemplo, *Dios, ciudadano, esclavo*, son lo que son en virtud de las significaciones imaginarias sociales que los determinan. Las significaciones imaginarias operan en lo implícito ya que no son explícitas para la sociedad que las instituye. Ellas establecen el modo de ser de las cosas, los valores, los individuos. La función de las significaciones es proporcionar un modo particular de respuestas a interrogantes primordiales de un colectivo, por cuanto cada sociedad debe definir su identidad. No se trata de respuestas sino de sentidos encarnados gracias al hacer de un colectivo en sus prácticas sociales.

De acuerdo con lo precedente, lo imaginario tiene, para el filósofo griego, dos vertientes: la histórica-social y la psíquica. La primera está referida al imaginario social instituyente o imaginario radical; la segunda, a la imaginación radical, a la psique. Estas vertientes constituyen las dos dimensiones irreductibles de lo imaginario, a saber, el imaginario individual y el social: “para este autor lo imaginario social es lo que permite a una sociedad verse, definirse, como un “nosotros” concreto” (Cabrera, 2006:56). Las representaciones, surgidas de las acciones y discursos, realizan los imaginarios y constituyen la fuente de la

⁵ Para ampliar esta idea puede verse el texto de Garagalza (2003) “La imaginación de la materia en C. Castoriadis y G. Santayana”.

creatividad social. La sociedad crea, a través del lenguaje, instituciones, significaciones nuevas, representaciones de sí misma:

Una sociedad es esencialmente surgimiento de nuevas significaciones imaginarias sociales, es decir, una *institución* cuya dinámica fundamental se da entre lo instituyente —lo imaginario radical— y lo instituido —las instituciones creadas—. Aquí lo decisivo es la capacidad de crear nuevas significaciones y nuevos sentidos, dentro de los cuales se hace *imaginable* y *pensable* una sociedad como sí mismo, y *el* mundo como *su* mundo. Así, lo imaginario social radical constituye una matriz creativa desde la cual es *posible* (en el sentido filosófico del término) una sociedad o institución humana que es producto novedoso de la acción de los hombres (Cabrera, 2006:58).

Es en este sentido que Castoriadis está en contra de la conceptualización lacaniana del imaginario como “imagen de”; lo plantea, más bien, como condición de posibilidad y existencia para que una imagen sea “imagen de”. En esta medida, lo imaginario no “denota” nada; lo imaginario “connota”, por lo cual no puede ser captado de manera directa sino de forma derivada. El autor critica la posibilidad de una realidad objetiva, independiente de un imaginario que la preconstituye. No hay una tal división entre lo real y lo imaginario, antes bien, realidad e imaginario se fusionan en una interdependencia que constituye aquello que es aceptado como realidad. La realidad social es el resultado de la materialización de un conjunto de significaciones imaginarias; sin embargo éstas no tienen una existencia autónoma respecto de las cosas y de los individuos que las asumen. Lo que se asume como real no es más que aquello que se instituye por el lenguaje⁶, y que lleva impresa en el fondo una carga imaginaria. Lo asumido en conjunto como realidad social no es más que una interpretación colectiva solidificada socialmente y arraigada en las subjetividades, por lo cual, desde esta perspectiva, lo imaginario, a través de las significaciones imaginarias, construye las definiciones de realidad.

Cuando Castoriadis habla de *lo imaginario* lo entiende como social e histórico. Habla de *lo imaginario* porque si bien es determinante, es indeterminado. No se lo puede reducir a estructuras lógicas o racionales. Es social, ya que el hombre es hombre en tanto se vincula con otros y arma grupo; es histórico porque lo imaginario se da en el tiempo, en espacios y temporalidades “ubicables”. Así, se puede hablar del imaginario grecolatino, del medieval o del renacentista. Finalmente, las estructuras de *lo imaginario* son imaginarias porque no corresponden a elementos reales sino que están dadas por creación; y son sociales porque sólo existen siendo objeto de participación de un ente colectivo. A lo anterior se agrega que dichos significados, contruidos de forma individual o colectiva, sostienen lo imaginario social, lo alimentan y recrean, es decir, construyen significación. Una significación es aquello que una sociedad o individuo mantiene como imaginable, deseable y pensable; es la representación que tiene el sujeto de sí mismo, el conjunto de creencias que explican el mundo simbólico y las acciones individuales y colectivas.

Las significaciones imaginarias sociales no existen al modo de una representación, ya que su naturaleza es distinta (Cfr. Castoriadis, 1983:248); ellas son simbólicas, y operan en lo implícito por haces de remisiones: son indefinidamente determinadas, no pueden ser captadas sino de modo derivado, ya que dan cuenta de la distancia entre la vida de una sociedad y las explicaciones sobre ella que ella misma produce. Se trataría, en términos narrativos, de relatos en los que se dramatiza la suerte de un sujeto ya diferenciado en la búsqueda de un fin. Su eficacia está dada por su capacidad para entrelazarse con lo afectivo y con lo vivencial. Las significaciones imaginarias implican, por tanto, los significados racionales, conscientes y explícitos, así como los irracionales, inconscientes e implícitos. No pueden existir imaginarios sociales sin los significados que los individuos y la colectividad les dan a los objetos y fenómenos, pues estas significaciones le otorgan coherencia a la totalidad de creencias del grupo, haciendo de sí una matriz de significados incuestionables y de auto-representación.

⁶ Para Searle (1997), el lenguaje es constitutivo de la realidad institucional; es decir, las palabras y otros símbolos son parte integrante de los hechos e instituciones sociales. El filósofo distingue entre hechos independientes del lenguaje, como el monte Everest; y otros dependientes como el matrimonio o el dinero. Ninguno de estos puede existir sin el lenguaje que lo representa, y sin el hecho de que las personas crean en ellos y le den existencia.

Según Castoriadis, lo imaginario como significación y construcción de sentido se refiere a la formación incesante e indeterminada de figuras, formas, imágenes que actúan como significaciones, en tanto que a partir de ellas las cosas, los hechos, los procesos, cobran sentido. De acuerdo con esto, la significación imaginaria no se refiere a algo percibido o representado, sino a aquello a partir de lo cual las cosas son y significan. Pueden formar una multiplicidad de sentidos. De modo que lo imaginario se manifiesta en la psique (imaginario radical) y en la historia social (imaginario social). El primer tipo de manifestación es la capacidad psíquica de crear un flujo incesante de representaciones, intenciones, deseos y afectos. La consolidación y reproducción del segundo tipo de manifestación permite mantener unida a la sociedad, gracias a la institución de normas, valores y concepciones que hacen que una sociedad sea visualizada como una unidad. Se distinguen así tres funciones de las significaciones imaginarias sociales: 1) estructuran las representaciones del mundo; 2) designan las finalidades de la acción; y 3) establecen tipos de afectos característicos de una sociedad.

La realidad social —así como las instituciones de ésta— es algo autoinstituido por la propia sociedad, posee una génesis y es arbitraria. De ahí que Castoriadis hable de sociedad autónoma, es decir, de aquella que se caracteriza por la disposición o capacidad de los individuos para asumir el origen social y temporal de su imaginario instituido, lo cual implica una reproblematicación del significado de su propio mundo. La sociedad heterónoma, por su parte, es aquella que impide el autocuestionamiento, lo que conduce a una ciega inercia, a una petrificación de la vida social. Se caracteriza, además, por el desconocimiento por parte de sus individuos del origen autoinstituyente de su mundo circundante; es aquella en la que la significación global de lo social tiene un carácter atemporal, inmutable, connatural.

En Castoriadis el concepto de imaginación cobra un papel fundamental, ya que es el origen de lo que puede ser figurado, pensado, representado, deseado; es lo que hace posible el despliegue de los afectos y los sentidos gracias a que la sociedad está en un permanente proceso de autoalteración histórica. Pero este concepto no está exento de ciertas paradojas: **a)** lo imaginario es *in-definido e in-definible*, ya que no se le puede dar una forma porque es la fuente de todas las formas y figuraciones. De-finirlo o hallarle un fin limitaría su potencial analítico e interpretativo. **b)** Sólo podemos hablar de lo imaginario partiendo de la lengua, las acciones individuales y sociales y de las significaciones imaginarias instituidas. **c)** Para escapar de la lógica conjuntista-identitaria, únicamente podemos aproximarnos a tener una idea de lo imaginario a través de metáforas y analogías (magma, río abierto, flujo) que aluden a él de manera indirecta y sin determinarlo. **d)** Lo imaginario es acto, potencia, verbo en lugar de sustantivo; esfuerzo, trabajo, creación de sentido; por lo tanto sus expresiones son sólo un efecto de su acción incesante y en consecuencia no podemos decir que ahí se agote. **e)** Se encuentra unido a sus producciones (lo instituido) y a lo que instituye en cada acto de creación. **f)** Es el lugar de la creatividad, pero también marca el límite de lo pensable y lo decible en una sociedad determinada. **g)** Se encuentra en el lugar de la autonomía, pero también es el espacio de la heteronomía y del sometimiento.

Estas paradojas tienen que ver, sin duda, con las condiciones de posibilidad en las que el individuo, el humano, la sociedad en general, se crea y recrea. Tiene que ver con el límite en el que la ficción empieza el relato que se confunde con la realidad; con las formas determinadas que brotan de lo indeterminado. En este punto, en el que lo irracional se conjunta con la lógica, el magma de significaciones imaginarias sociales orientan las formas del pensamiento y de la acción humana. “Un magma —dice Castoriadis— es aquello de lo que se puede extraer y en el cual se pueden construir organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstituido idealmente por composición conjuntista finita ni infinita” (Castoriadis, 1983:288). La lógica de los magmas está orientada a pensar de una manera distinta la antinomia y la solidaridad entre lo racional y lo no racional; está dirigida hacia los medios que permiten pensar de una manera no excluyente, superando así los binarismos clásicos. Nunca se puede reconstruir el todo del magma, siempre queda algo que se escapa al conjunto, de allí que el todo no sea la suma de sus partes; se trataría mejor de un todo al lado de sus partes. El magma es un modo de organización que contiene en sí fragmentos de otras múltiples organizaciones lógicas. En el individuo se habla de “magma de representaciones” y en la sociedad de “magmas de significaciones imaginarias sociales”. El magma es una fuente inagotable de nuevas significaciones para la mente humana. Es “sustrato fluido de todo ser determinado”. De ahí que la complejidad sea una de sus manifestaciones. Y por ello lo magmático permite pensar la creación como posición de nuevas formas. Estas nuevas formas no son inmutables; ellas son sentidas y construyen unos sentidos nuevos. La combinación de los signos resulta del sentido, puesto que el

mundo está hecho de sujetos que interpretan el discurso de los demás; de ahí que para que los signos existan es necesario que las personas hayan hablado primero. El sentido no puede ser dado independiente de todo signo, pero a su vez es distinto de la oposición de los signos en una estructura; así como tampoco hay historia sin un medio simbólico por medio del cual los humanos se comuniquen.

6. A modo de cierre: imaginarios sociales, semiótica y educación

Después de plantear algunos conceptos generales sobre lo imaginario, algunas tipologías sobre el mismo, y unos rasgos constitutivos, además de exponer la concepción que sobre imaginario social se encuentra en la obra de Castoriadis, es necesario preguntarse cómo determinar un imaginario específico y qué utilidad representa identificarlo. Habría que señalar, en primer lugar, que la única manera de acceder a los imaginarios sociales es a través de su materialización semiótica, esto es, a través de los signos, especialmente a través del discurso, los textos y las acciones narrativas de los sujetos. Discurso, texto y acción hablan de imaginarios, por cuanto son signos que remiten a formas de hacer y proceder. En tal sentido, estudiar los imaginarios es estudiar las prácticas y discursos de las sociedades o grupos específicos; en un sentido último, es el estudio de las prácticas cotidianas de los sujetos, prácticas que se desvelan en las acciones y discursos.

¿Qué discursos se configuran, por ejemplo, sobre la educación, tanto desde las políticas educativas como desde las prácticas mismas en las aulas de clase? Piénsese, por ejemplo, en la formación de maestros de lengua y literatura, o en la formación de artistas colombianos. Las concepciones que se tienen sobre maestro y sobre artista alimentan el imaginario colectivo de los grupos, y sirven para re-crear su mundo en la academia. Así, en una reforma de un plan de estudios, que involucra un conjunto de acciones al interior del respectivo programa académico, no sólo cuentan tales acciones sino también las directivas administrativas y políticas que vienen de fuera, y todas ellas (cada una de estas miradas) están connotadas, es decir, tienen un sentido otro como diría Barthes. Este sentido otro es lo imaginado o *imaginario radical* que rompe con el *imaginario efectivo*: lo instituyente irrumpe en lo instituido, así deviene una nueva forma (re-forma) de pensar, sea el caso, la enseñanza de la lengua y la literatura o la formación de artistas en la contemporaneidad.

De acuerdo con lo anterior, lo imaginario brinda la posibilidad de buscar aspectos distintos de lo vivido, así como de otorgárselos: “por medio de lo imaginario se edifican fantasías sociales, irrealidades, destinadas a transfigurar la realidad establecida, a doblar la realidad, por medio del sueño” (Carretero, 2006a:13). Lo imaginario re-crea la realidad, actualiza posibilidades de presencia de lo real; es alternatividad, extiende el horizonte de lo conocido como apertura a lo desconocido posible; lo imaginario “coloniza” lo cotidiano, abre las fronteras del pensamiento más allá de sí mismo. En este sentido se conecta con la fantasía para instaurar una gramática connatural a los sujetos y a la sociedad. Cada grupo, como cada sujeto, crea y re-crea sus condiciones de posibilidad de existencia; cada grupo, como cada individuo, narra su propia historia, cada historia toca y traspasa la línea de lo ficticio. De este modo, lo imaginario puede entenderse como narración y posibilidad de narración en un grupo (imaginario colectivo) o de un sujeto (imaginario individual). Esto significa que cada institución social construye relatos en los que se imagina y recrea.

Lo imaginario no instituye verdad o falsedad, muestra el origen creativo de la productividad social. Lo imaginario es creativo, indeterminado; es la capacidad imaginante, creación incesante, invención social e histórica; es creación de significaciones colectivas. De acuerdo con esto, desde una perspectiva semiótica descriptiva, tenemos dos niveles de comprensión de lo imaginario. El primero es el de las significaciones imaginarias sociales, es decir, la forma en que se manifiesta la realidad (discurso, texto y acción); el segundo, las matrices imaginarias, que se refieren a las condiciones de posibilidad de dichas significaciones: ¿cómo es posible que un grupo determinado tenga una imagen o idea sobre algo y, de un momento a otro, tal imagen se transforme *radicalmente*? ¿Por qué, en el caso de la formación de maestros de lengua y literatura, en un momento se piensa que lo central es el saber específico, luego se considera que es lo pedagógico, después se vuelve a la mirada sobre lo específico y finalmente se regresa a la tensión entre saber pedagógico y específico? Siempre resulta, de estas discusiones, tal como ocurre en toda revolución, una toma de consciencia, y esta toma de consciencia es la que desata los procesos que circunscriben el imaginario instituyente. Conocimiento o desconocimiento, según el Análisis Crítico del Discurso, pero al fin

y al cabo una manera de romper con viejos modelos (que no por ellos son modelos obsoletos), y hacer posible el surgimiento de lo nuevo. El conocimiento que hay en todo imaginario instituido es un conjunto de creencias y costumbres, nociones y convicciones construidas y transmitidas a través del lenguaje y el tiempo, las cuales permiten transformar la realidad social. Así, el conocimiento imaginario de una persona es el modo que ésta tiene para comprender el mundo y dotarlo de sentido; la manera, podría decirse, para insertar sus experiencias nuevas a la trama de sentidos cuyo lazo lo ata al mundo y a un principio de realidad: “los objetos naturales se conocen y modifican solamente cuando se conocen como objetos convencionales y artificiales” (Eco, 1986:243). En esta búsqueda de la comprensión, las acciones que el humano ejerce sobre la realidad y el propio imaginario, hace que su participación en la transformación de la realidad sea más activa. Lo imaginario y la acción misma del conocer está vinculado a aquello que pasa por el cuerpo, aquello que el cuerpo vive como experiencia.

El espacio en el que el cuerpo habita es el espacio simbólico en el que lo imaginario aparece como potencia mágica de lo que los sujetos se dan como significado, de lo que ellos, en el accionar sobre el mundo gracias al signo, hacen de éste. El imaginario es “algo que le *acontece al hombre* y algo que él *provoca*. La acción humana entendida desde lo imaginario, tanto se presenta como un *acaecer a través* del hombre como algo que el hombre *hace que suceda*. Por ello, la institución del “mundo humano” constituye una solidificación y materialización de lo instituyente, a la par realizado y padecido por el hombre. En tanto “flujo creativo constante” se materializa en cada momento determinando lo imaginable, pensable y deseable para una sociedad y sus individuos” (Cabrera, 2006:23-24). Por este mismo motivo es que los imaginarios son, a su vez, utopías: ellos participan de la esperanza colectiva de transformación de la sociedad, de lo que no están exentas las instituciones educativas que plantean metagendas de investigación.

El humanismo y las humanidades en las universidades públicas tienen sus agendas investigativas propias, aunque a esta agenda a veces no la incluya una perspectiva muy coherente. La política y la actividad académica en la que se inscriben tienen validez en el contexto de la mundialidad, de la interculturalidad, de los saberes multiplicados, en la perspectiva de una sociedad cuyas utopías se resguardan en la sobrevaloración de los saberes, y en la antesala de intereses económicos y de los asuntos estructurantes o, en términos de Brunner (1993:21), metagendas⁷, las cuales, vale decir, se convierten en punteros u horizontes velados de los intereses multiplicados. Queda, como en la caja de Pandora, la esperanza, además del cambio de los actores del hecho educativo; de la transformación de la visión que tienen de su propia realidad, de su función social, institucional, pero también utópica. “Lo imaginario, como instancia constitutiva de la irrealidad, de ficción, de ensueño, es lo que otorgaría integridad diferenciada a un grupo, lo que garantizaría la pertenencia común de los distintos individuos en torno a una fantasía social que le otorga consistencia al grupo” (Carretero, 2006b:5).

Las acciones formativas efectuadas en la universidad pública, por ejemplo, obedecen a unas lógicas colectivas particulares, las cuales, a su vez, atienden a estructuras económicas y políticas de globalización. De suerte que la perspectiva investigativa en las ciencias humanas (dentro de la cual se cuenta la pedagogía), anuda lo social con lo académico (que está inserto en lo social), pero también se construye de forma particular en los grupos en los que es objeto de discusión y práctica permanente. Sin embargo, estos tejidos al interior de una comunidad son además reconstrucción, es decir, resultado de una interpretación. De hecho, al ser discursos sobre algo, ya son interpretación. “La elección de los discursos puede estructurarse en función de los diferentes actores a los que se les atribuye” (Cabrera, 2006:163), tales como los creadores, los promotores y los divulgadores de las nuevas tecnologías; tales como los teóricos y promotores (investigadores, estudiantes, docentes) de saberes pedagógicos y saberes específicos de conocimiento. En estos discursos se encuentran las representaciones que estructuran las creencias, las ideas, los conceptos, la práctica pedagógica y formativa en general al interior de una facultad de educación o de una universidad en general.

De manera que las prácticas educativas son productoras de realidad social y, por tanto, fuente de legitimación e identidad. Ahora bien, esta legitimidad e identidad no están sólo determinadas por las

⁷ Sobre las metagendas puede verse Brunner, José Joaquín y Sunkel, Guillermo (1993) *Conocimiento, sociedad y política*, Santiago, Flacso.; y Hopenhay, Martín (1993) “El humanismo crítico como campo de saberes sociales en Chile”. En: Brunner, J.J. et.al., *Paradigmas de conocimiento y prácticas sociales*. Santiago, Flacso.

políticas sobre los saberes pedagógicos, didácticos y específicos asimiladas por la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia (sea el caso); también son producto de los consensos, de las discusiones y del ejercicio de poder al interior de los grupos particulares. Esta Facultad, por ejemplo, se mueve en una permanente tensión, la cual no sólo se manifiesta en los gestos, actitudes y expresiones orales de los estudiantes; también se explicita en las prácticas, en la escritura y en la actitud frente al quehacer docente. Esta tensión dibuja dos tendencias frente al saber específico y al saber pedagógico. De un lado está la mirada sobre una concepción que defiende lo pedagógico por encima del saber específico; por otro, una perspectiva que considera necesaria la construcción de conocimiento específico en las aulas de clase. Frente a la primera tendencia surge la pregunta por el *qué*, cuando el *cómo* ya está resuelto; en la segunda aparece la preocupación por la significación en términos conceptuales y prácticos que son posibles en la comprensión del saber pedagógico. ¿Cómo es posible identificar estas tendencias que hablan del imaginario instituido por años en la Facultad? A través de las sutiles formas del discurso y de las acciones llevadas a cabo en el suceder del tiempo.

Discurso, porque las palabras devienen narración, historia contada, imágenes y metáforas sobre lo investigativo. Acciones, porque esta discusión, abierta o silenciosa, nutre la concepción misma de formación de la facultad, y tiene su materialización más concreta en las aulas de clase y en el tipo de interacción con los estudiantes. Como resultado, se tiene un efecto en doble vía: teórico y práctico o, dicho de otra manera, en el orden del discurso y en el de las acciones. El primero corresponde a las distintas nociones y conceptos *reconfigurados* sobre la formación de maestros de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia; el segundo corresponde a las acciones reales, disimuladas a veces en el discurso, acometidas por los miembros de la comunidad académica.

Es por lo anterior que se puede decir que las significaciones imaginarias sociales son fuente de legitimación, de sentido e integración. Lo primero, porque la Facultad justifica, a través de su discurso, de su propia práctica pedagógica, de las estrategias que propone y de sus acciones en general, un sistema de poder, sistema que, por demás, está soportado por una base de saber (académico, pedagógico, científico, investigativo, experiencial, histórico); un lugar de dicho discurso bajo la forma de una función social; y en una asignación institucional legal (formas de contratación, pago de honorarios, organización sistemática de prácticas, asignación de horarios a los docentes). Lo segundo, porque el proceso, intercambio, construcción y transformación de saber pedagógico y saber específico está configurado en una relación de enseñanza y aprendizaje en un signo temporoespacial objetivo y subjetivo. Este signo contiene tiempo y espacio. El primero puede ser identitario o imaginario, siendo aquél signado por lo institucional y éste por lo subjetivo de la interacción humana. De tal suerte que estos elementos crean un orden social en la comunidad académica. Lo tercero, porque las significaciones imaginarias sociales son fuente de identidad colectiva: la comunidad se encuentra y desencuentra en sus acciones y discursos cotidianos.

Hasta aquí, entonces, hemos planteado algunas ideas generales sobre el concepto de imaginario. Se ha señalado que son distintas las concepciones sobre el mismo, y también diversos los puntos de vista y los campos de investigación que lo abordan como objeto de estudio. Se ha indicado, además, que es un concepto huidizo, que su comprensión está dada por las acciones y discursos que lo materializan. Para Castoriadis, se trata de una creación espontánea, una creación humana, social e histórica; no se puede pensar lo imaginario fuera de lo humano, ni al hombre fuera de lo social. La sociedad está conformada por instituciones y significaciones que le otorgan sentido:

El ser-sociedad de la sociedad, son las instituciones y las significaciones imaginarias sociales que encarnan esas instituciones y que las hacen existir en la efectividad social. Estas significaciones le dan un sentido —sentido imaginario, en la acepción profunda del término, es decir, creación espontánea e inmotivada de la humanidad— a la vida, a la actividad, a las preferencias, a la muerte de los humanos, y al mundo que crean y en cual los humanos deben vivir y morir (Castoriadis, 1995:67).

Lo imaginario no impone formas de comportamiento, abre condiciones de posibilidad para que las acciones estén dirigidas a unos fines. Este es el origen de las creencias, de lo que debe ser y de lo que no. De estas elecciones no está exenta la universidad, pública o privada. En ella, surgen ideas que predominan y se imponen sobre otras: todo acto pedagógico es un acto de elección. Se elige qué autores leer, qué textos

estudiar, qué actividades hacer. En estas elecciones se juegan los imaginarios de los sujetos, lo cual, como ya se dijo, produce tensiones. Estas tensiones abren campo a unas significaciones imaginarias sociales en las que la relación entre saber pedagógico y saber específico, generan resistencia ante lo otro diferente e inquietante.

Los encuentros y desencuentros abren el espacio a “lo otro inquietante”, a lo no pensado, a lo oculto, a lo implícito, a lo no dicho, a lo invisible, al silencio de las palabras, a lo imperceptible; a aquello que, aun por encima del entendimiento, sobrevive a nuestra comprensión; a los juegos de Penélope que trama, hilvana y teje los hilos y el tiempo, deshaciendo el tejido, destramando el hilo, deshilvanando las cuerdas, como si con ello se deshiciera el tiempo, se alongaran las horas y los días se fugaran por el territorio de lo imaginario. Lo imaginario está hecho de reconfiguraciones y tramas, de lazos hilvanados y tejidos hechos pedazos por el ansia de una espera y la esperanza de una temporalidad que anuda la existencia.

Referencias Bibliográficas

- Bachelard, Gaston (1993) *La poética del espacio*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, Walter. (1973). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Madrid: Taurus.
- Brunner, José Joaquín et.al. (1993) *Paradigmas de conocimiento y prácticas sociales*. Santiago, Flacso.
- Cabrera, Daniel H. (2006). Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas. Buenos Aires: Biblos.
- Carretero Pasín, Ángel Enrique. (2003). “La radicalidad de lo imaginario en Cornelius Castoriadis”. En: *Anthropos. Huellas del conocimiento*, No. 198, Barcelona. pp. 95-105.
- Carretero, Enrique. (2006). “Postmodernidad y temporalidad social” [sitio de internet]. Aparte Rei 24. pdf. 12 p. 2006a, disponible en: <http://aparterei.com>. Acceso el 20 de noviembre.
- Carretero, Ángel Enrique (2006b) “Postmodernidad e imaginario. Una aproximación teórica” [sitio de internet] Aparte Rei 26. pdf. 12 p. 2006 b, disponible en: <http://aparterei.com>. Acceso el 20 de noviembre.
- Castoriadis, Cornelius. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1. Barcelona: Tusquets.
- Castoriadis, Cornelius. (1995). “La democracia como procedimiento y como régimen”, en: *Leviatán. Revista de derechos e ideas*. No. 62, Madrid. pp. 65-83.
- Castoriadis, Cornelius. (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*. Buenos Aires: Katz.
- Eco, Umberto (1986) *La estructura ausente*. Barcelona: Lumen.
- Escobar Villegas, Juan Camilo. (2000). *Lo imaginario. Entre las ciencias sociales y la historia*. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit.
- Fernández, Ana María. (2007). *Las lógicas de la colectividad: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires, Biblos.
- Figuerola, Cristo. (2005). “Necesidad y vigencia de la Teoría Literaria. Debates y reformulaciones contemporáneas en Hispanoamérica y Colombia”, en: *Estudios de literatura colombiana*, No. 17, Medellín. pp. 161-181.
- Garagalza, Luis. (2003). “La imaginación de la materia en C. Castoriadis y G. Santayana”, en: *Anthropos. Huellas del conocimiento*. No. 198, Barcelona. pp. 177-188.
- Miró, María Teresa. (2005). “La reconstrucción terapéutica de la trama narrativa”, en: *Monografías de Psiquiatría*. No. 3, año XVII. pp. 8-18.
- Muñoz Onofre, Darío (2003) “Construcción narrativa en la historia oral”, en: *Nómadas*, Bogotá, No. 18, pp. 94-102.
- Nogueira Dobarro, Ángel. (2003). “La imaginación fuente y raíz de creación histórico-social”, en: *Anthropos. Huellas del conocimiento*, No. 198, Barcelona. pp. 3-17.
- Sanz, Juan Carlos. (1996). *El libro de la imagen*. Madrid, Alianza.
- Sartre, Jean-Paul. (1964). *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación*. 2ª ed. Argentina, Losada.
- Searle, John R. (1997). *La construcción de la realidad social*. España, Paidós.
- Wunenbueger, Jean-Jacques. (2000). “Lo Imaginario de Gilbert Durand”. Prólogo, en: Durand, Gilbert. *Lo imaginario*. Barcelona, Del Bronce.

Bibliografía Consultada:

- Arango, Ana María y Castro, Gisela. (2005). "Caminantes, artistas y espejos: actores de un viaje in situ en los mundos de la locura", en: *Nómadas*, Bogotá, No. 18. pp. 103-112.
- Baeza, Manuel. (2005). *Presentación didáctica de la teoría fenomenológica de imaginarios sociales*. Chile: Concepción.
- Ballester, Lluís; Orte, Carmen y Oliver, Joseph Lluís. (2005). "Análisis cualitativo de entrevistas", en: *Nómadas*, Bogotá, No. 18. pp. 140-148.
- Bonilla, Elsy y Rodríguez, Penélope. (1997). *Más allá de los métodos*. Bogotá: U. de los Andes, Norma.
- Brunner, José Joaquín y Sunkel, Guillermo. (1993). *Conocimiento, sociedad y política*. Santiago: FLACSO.
- Calabrese, Omar. (1987). *El lenguaje del arte*. Buenos Aires: Paidós.
- Cárdenas Páez, Alfonso. (2006). "Dignificación de la profesión docente", en: *Lectiva: Asociación de Profesores*. Universidad de Antioquia, No. 12, Medellín. pp. 87-91.
- Cárdenas, Alfonso. (2005). "Literatura y pedagogía del sentido", en: Cárdenas, Alfonso; Vásquez, Fernando; Ojeda, Ana Cecilia; Álvarez, Adriana; Rodas, Juan Carlos; Piedrahita, Faber; Vargas, Libardo; et al. *Didáctica de la literatura —estado de la discusión en Colombia—*. Colombia, ICFES.
- Castillo, Elizabeth. (2005). "Lo científico de la investigación cualitativa: viejos dilemas, nuevas posturas", en: *Nómadas*, No. 18, Bogotá. p. 45-53.
- Castoriadis, Cornelius. (2002). *La insignificancia y la imaginación*. Diálogos con Daniel Mermet, Octavio Paz, Alain Finkielkraut, Jean-Luc Donnet, Francisco Varela y Alain Connes. Madrid: Trotta.
- Castoriadis, Cornelius (1983) *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1. Barcelona, Tusquets.
- Deleuze, Gilles (1988) *Repetición y diferencia*. Madrid, Jucar Universidad.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Rizoma* (1997). (Introducción). 2ª ed. Valencia, *Pre-textos*.
- Díaz, Mario. (1996). "La formación de docentes en Colombia, problemas y perspectivas", en: *Educación y cultura*, No. 42, Santafé de Bogotá. pp. 16-26.
- Dondis, Donis A. (1990). *La sintaxis de la imagen: introducción al alfabeto visual*. 9ª ed. Barcelona: Gustavo Gil.
- Durand, Gilbert (2000) *Lo imaginario*. Barcelona: Del Bronce.
- Furió, Vincenç (2002) *Ideas y formas en la representación pictórica*. Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona.
- García Suárez, Carlos Iván. (2005). "Investigación cualitativa como jazz. Variaciones prospectivas de una analogía", en: *Nómadas*, No. 18, Bogotá. Pp.10-18.
- Garrido, Margarita. (2002). "El nuevo contrato entre ciencia y sociedad", en: *Uni-pluri/versidad*, Medellín. pp. 9-11.
- Gombrich, Ernst Hans. (1999). "La tradición del conocimiento general", en: *Ideales e Ídolos*. Madrid: Debate. pp. 9-23.
- Hernández Sampieri, Roberto; Fernández Collado, Carlos y Baptista Lucio, Pilar. (2003) *Metodología de la investigación*. 3ª ed. México: McGraw-Hill Interamericana.
- Hleap B., José (2006) "El buen ciudadano: conocimiento social y saberes expertos en la convivencia urbana". En: *Nómadas*, N° 25, pp. 134-143.
- Hopenhay, Martín. (1993). "El humanismo crítico como campo de saberes sociales en Chile". En: Brunner, José Joaquín et.al. *Paradigmas de conocimiento y prácticas sociales*, Santiago: FLACSO. pp. 203-277.
- Hopenhay, Martín. (1993) "El humanismo crítico como campo de saberes sociales en Chile". En: Brunner, José Joaquín. et.al. *Paradigmas de conocimiento y prácticas sociales*, Santiago: FLACSO. pp. 203-277.
- Langebaek, Carl Henrik. (2005). "Métodos cualitativos y cuantitativos: el caso de la arqueología colombiana", en: *Nómadas*, No. 18, Bogotá. pp. 36-44.
- López Jiménez, Nelson y Díaz Villa, Mario. (1998). "Proceso de acreditación previa. La formación de profesionales de la educación a partir de estructuras curriculares sustentadas en investigación", en: *Puntos Alternos*, No. 5, Riohacha. pp. 30-38.
- Mejía Arauz, Rebeca. (2005). "Combinación estratégica: Investigación sociocultural cualitativa-cuantitativa", en: *Nómadas*, No. 18, Bogotá. pp. 20-27.
- Pérez Carreño, Francisca. (1988). *Los placeres de lo parecido: Icono y representación*. Madrid, Visor.

- Pinto Antunes, Maria da Conceição (2001) "Lenguaje y cognición: del lenguaje científico al mundo olvidado de las representaciones", en: *Revista Educación y Pedagogía*. Vol. 13, No. 31, Medellín, pp. 17-27.
- Pintos, Juan Luis. (1993). Orden social e imaginarios sociales. Santiago de Compostela, USC.
- Restrepo Gómez, Bernardo. (2000). "Maestro investigador e investigación en el aula", en: *Cuadernos Pedagógicos*, No. 14, Medellín. pp. 97-106.
- Restrepo Gómez, Bernardo. (2003). "Aportes de la investigación-Acción educativa a la hipótesis del maestro investigador", en: *Pedagogía y Saberes*, No. 18, Santafé de Bogotá, pp. 65-69.
- Vasco, Carlos. (2005). El debate recurrente sobre la investigación cuantitativa y la cualitativa", en: *Nómadas*, N° 18, Bogotá. pp. 28-34.
- Wainerman, Catalina. (2001). "Acerca de la formación de investigadores en ciencias sociales", en: Wainerman, Catalina y Sautu, Ruth (Comps.) *La trastienda de la investigación*. Buenos Aires, Lumiere. pp. 15-42.

Artículo recibido: 10-11-2010 Aprobado: 29-04-2011



Agudelo, Pedro Antonio. (Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto *imaginario* y sus implicaciones sociales.

Uni-pluri/versidad Vol.11 No.3, 2011. Universidad de Antioquia. Medellín. Col.

Versión Digital. <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/issue/current>