

Tramar el sentido, tejer los signos, narrar las acciones Una mirada semiótica a las significaciones imaginarias sociales¹

Pedro Antonio Agudelo R.
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

La institución de una sociedad es lo que es y tal como es en la medida en que «materializa» un magma de significaciones imaginarias sociales, en referencia al cual tanto los individuos como los objetos pueden ser aprehendidos y así cobrar existencia. Este magma tampoco puede ser dicho separadamente de los individuos y de los objetos que le dan existencia.

(Fernández, 2007, p. 83)

El presente texto estudia el papel de las significaciones imaginarias sociales desde una perspectiva semiótica, develando su importancia en la formación de sociedades y sujetos críticos. Se considera que las acciones y discursos mueven la historia, pues ellos son los signos de lo imaginario. Este último, por su parte, no se configura sin una narrativa que la fundamente. De esto se deriva que si bien toda revolución es una toma de conciencia, toda conciencia está atada a procesos sociales como las significaciones que construye la sociedad y como las reglas y normas que ésta se da a sí misma.

Palabras clave: discurso, educación como hecho social, formación, imaginario, narración, semiótica, sociedad

To Plot Sense, Weave Signs, Narrate Actions A Semiotic Look at Social Imaginary Significations

This article studies the role of social imaginary significations from a semiotic perspective, revealing their importance in the formation of partnerships and critical subjects. It is believed that actions and discourses propel history, for

¹ Este texto hace parte de la agenda investigativa del autor en el campo de la semiótica y está relacionado con el libro en preparación *Semiótica, arte y educación*.

they are the signs of the imaginary. This history does not take shape without a narrative as its basis. It follows that while every revolution is raising of consciousness, all consciousness is tied to social processes and the meanings that society constructs and the rules and norms that it gives itself.

Keywords: discourse as a social education, training, imagery, narrative, semiotics, society

Tramer le sens, tisser les signes, raconter les actions

Un regard sémiotique aux significations imaginaires sociales

Ce texte examine le rôle des significations imaginaires sociales à partir d'une perspective sémiotique en révélant son importance dans la formation des sociétés et des sujets critiques. On considère que les actions et les discours font avancer l'histoire, car ils sont les signes de l'imaginaire. Ce dernier ne prend pas forme sans une narrative fondatrice. Il en résulte que si toute révolution est une prise de conscience, toute conscience est liée à des processus sociaux comme les signifiants que la société construit et les règles et normes qu'elle s'impose.

Mots clés : discours, éducation comme fait social, formation, imaginaire, narration, sémiotique, société.

PREÁMBULO

Hablar de lo imaginario desde una perspectiva semiótica en las ciencias humanas, y en especial en el ámbito de la educación, implica considerar una teoría de la semiosis, una teoría del texto, una teoría del discurso y una teoría de la acción narrativa², ya que narración, discurso y texto son signos que develan imaginarios en el proceso de semiosis

² La perspectiva que aquí se plantea sigue los razonamientos de dos líneas de pensamiento que parecen contradictorias, pero que se complementan en el sentido que plantea Ricoeur (2006c) en su texto *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Hablar de la relación semiótica-hermenéutica implica pensar la relación semántica-semiótica hasta llegar a una dialéctica del acontecimiento y el sentido en el cual se concibe el discurso como acontecimiento del lenguaje. De ahí que, al actualizarse todo discurso como acontecimiento, entonces todo discurso puede ser comprendido como sentido. De otro lado está el planteamiento, también de Ricoeur, según el cual la interpretación (esto si consideramos el objeto de estudio de la hermenéutica) no es más que, al modo como se puede pensar el signo lingüístico, una unidad con dos caras: explicación y comprensión; explicación que está soportada en la tradición semiológica y lingüística, interpretación sustentada en la tradición hermenéutica. Así, aunque el sentido, desde el punto de vista peirceano, es el resultado de la acción de los signos; y el signo, desde la perspectiva hermenéutica, es el resultado de la acción interpretante constructora de sentido, la interpretación semio-hermenéutica es la junción de la explicación y la comprensión, de la descripción semiológica y de la interpretación hermenéutica.

social, formas de accionar el mundo y transformarlo; son los vértices del proceso por medio del cual, gracias a los signos³, los seres humanos le damos sentido a la existencia. El vínculo entre unos signos y otros (textuales, discursivos, narrativos) constituye el proceso de semiosis en sí, por este motivo no pueden pensarse de forma aislada sino como un todo indivisible. Esta unidad de los signos se puede explicar con lo que Castoriadis denomina significaciones imaginarias sociales, ya que dichas significaciones se materializan en las acciones, discursos, textos y relatos. Estos cuatro signos adquieren forma, a su vez, en la producción infinita de sentido o semiosis.

Lo anterior pone en cuestión la postura dicotómica que asigna grados de objetividad o subjetividad a la realidad. Podría decirse, siguiendo una de las alternativas más suspicaces, planteada por John Searle (1997), que existe una realidad bruta, previa a toda convención social, y una realidad social constituida por lo específicamente humano. Este autor arremete, de una manera sutil y con un modo particular de aludir a lo no presente, contra Berger y Luckman (2006). Éstos hablan de construcción social de la realidad, mientras que Searle habla de construcción de la realidad social, haciendo la distinción entre hecho bruto y hecho institucional. El primero es aquel que no depende del lenguaje, como una montaña o una piedra; el segundo, aquel hecho dependiente del lenguaje, como el matrimonio o el dinero. Es decir, no es necesario el lenguaje para que exista la montaña o la piedra, pero sí lo es para que las personas puedan casarse o intercambiar objetos por papel moneda. Un hecho institucional, por tanto, es social y humano, y en esta medida es construido, mientras que el hecho bruto es dado. Sin embargo, la realidad social aparece como algo natural: ella aparece como ingravida, invisible, dada. Se aprende a intercambiar cosas por dinero y a ir a los restaurantes sin necesidad de detenerse a reflexionar en los rasgos ontológicos que le son propios. En esta medida, resultan

³ Aquí entendemos el signo, desde la perspectiva de Peirce (1974), como aquello que remite a otra cosa para alguien, razón por la cual un signo siempre es una relación de tres: Medio, Objeto e Interpretante. Ahora bien, una de las categorías más tratadas en la historia de la semiótica en relación con la clasificación y los tipos de signo, es la de símbolo, y por lo cual, algunos autores hablan de la *dimensión simbólica*. Esta dimensión se refiere a la materialización de una cosa, de su encarnación. Esta encarnación, este tomar cuerpo, remite a la función simbólica, cuyo fundamento está en la superestructura de la vida social, ya que consiste, según Ricoeur (2006a, p.193), “en sustituir las cosas por signos y en representar las cosas por medio de signos”, lo cual pone de relieve la necesidad de pensar el paradigma estructural extendido a otros tipos de signos diferentes al lingüístico, de modo que el sistema semiológico estaría entre el modelo del texto y los fenómenos sociales.

tan naturales como la piedra o la montaña. Así, la realidad social se despoja de sus funciones agentivas, esto es, de aquellas funciones que le son asignadas por el humano; deja perder los trazos de su construcción; tan sólo es posible encontrar índices, huellas, improntas que desnudan su camino. Son estos signos, precisamente, los que permiten construir ideas y nociones sobre las cosas; gracias a distintos mecanismos y estrategias discursivas, configuran imaginarios sobre la propia realidad y la sociedad. En consecuencia, estudiar los imaginarios o lo imaginario es estudiar, en buena medida, los 'fantasmas' de la acción narrativa, discursiva y textual humana, sus huellas, sus rastros, su marcaje, en última instancia, los signos o las manifestaciones visibles de los objetos, acontecimientos y fenómenos de la realidad. Si bien de los imaginarios sólo es posible identificar efectos, a partir de las acciones o discursos por medio de los cuales se materializan, también es cierto que dichos efectos determinan las creencias y acciones de los individuos. Es, en este sentido, que un análisis de lo imaginario conduce a un análisis de los discursos, de los textos y de los relatos. Es posible, entonces, construir comprensiones a través de "la descripción de las huellas de las condiciones productivas en los discursos, sean las de su generación o las que dan cuenta de sus «efectos»" (Cabrera, 2006, p. 84); del análisis de relatos que pertenecen a cadenas de palabras que constituyen comunidad y que se anclan en la tradición para abrir mundo y consumirse en él (Ricoeur, 2006a); y de la interpretación del texto como paradigma de la intercomunicación humana, del texto como proposición de mundo (Ricoeur, 2006a).

Como se ve, cualquiera que sea el problema de orden social, bien si se trata de la comunicación mediática, del hecho educativo o de procesos políticos o ideológicos, es necesario considerar los procesos de semiosis social. Según Cabrera (2006, p. 84), la semiosis social es

La red infinita de significantes donde es posible ubicar un discurso en sus relaciones con los momentos de su producción y su recepción e interpretación. En la materialidad del discurso se encuentran las huellas de un momento u otro como un espacio de efectos posibles.

Su infinitud, tanto como su proceso, está determinada por la dimensión temporal de la historia y por la dimensión social de la humanidad. La dificultad de aprehender lo imaginario radica en su

carácter de indeterminación, pero gracias a la correlación de texto, discurso y acción, se pueden derivar análisis del funcionamiento del signo y de su función en la interacción humana. Esto permite abrir una fisura en la comprensión de fenómenos sociales y posibilita, al tiempo, descubrir el rasgo flexible de lo imaginario, rasgo que lo pone en una brecha donde fantasía y realidad ocultan sus rostros para engañar los sentidos.

EL CONCEPTO DE IMAGINARIO

Antes de hablar de discurso, texto y narración, y de su relación con lo imaginario, es importante definir lo que se entiende por imaginario. Este concepto ha sido tratado por distintos autores, entre los cuales se destacan Gilbert Durand (2000) y Cornelius Castoriadis (1983). La propuesta de este último —en la cual se basa la noción de imaginario que aquí se aborda— se apoya en algunos aspectos de la teoría psicoanalítica y del marxismo, aunque logra superarlos configurando así su propia perspectiva y orientando su investigación hacia el problema de las significaciones sociales. Según Carretero (2003, p. 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 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. Comprender el funcionamiento de las significaciones imaginarias en la configuración de la sociedad permite entender el lugar de los individuos en ella.

Para Castoriadis lo imaginario tiene el sentido de capacidad imaginante, se trata de una invención o creación incesante, social, histórica y psíquica de figuras, formas, imágenes, es decir, de producción de significaciones colectivas. Se habla de imaginante porque lo imaginario hace posible la invención de lo nuevo, y de social porque la facultad imaginativa se despliega en la vida histórica de las sociedades. Lo

imaginario es histórico porque el ser humano se construye en el tiempo al configurar las narrativas de su historia, es psíquico porque es fuente de representaciones que no obedecen a una racionalidad 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. Esto último es entendido por el autor como 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 (Castoriadis, 1983, p.11).

Así, lo histórico-social se refiere a lo que fue, pero también a lo que no ha sido y que, sin embargo, tiene un lugar en la historia como posibilidad. Comprende las estructuras dadas, las instituciones materializadas, pero también lo que estructura y materializa. Se trata, en términos del mismo autor, de “la tensión de la sociedad instituyente y la sociedad instituida, de la historia hecha y de la historia que se hace” (Castoriadis, 1983, p. 11). De ahí, precisamente, que podamos afirmar que, para el caso de la educación, no se trata sólo de un problema que tenga que ver exclusivamente con lo que pasa todos los días en las aulas de clase, sino que, más bien, es la relación entre las concepciones individuales, programáticas, colectivas y las determinaciones institucionales y la interacción entre unas y otras, lo que hace que ciertos imaginarios tomen fuerza.

La dimensión histórica del imaginario está referida a la creación en el tiempo por medio del cual la sociedad instituyente actúa en la sociedad instituida. El imaginario social no es la representación de otra cosa, no es signo en sí mismo, es el conjunto de significaciones, la articulación significativa que se da en una sociedad, el conjunto de esquemas organizadores, las condiciones 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, 2004, p. 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.

Castoriadis distingue dos tipos de imaginario. De un lado está el imaginario social efectivo o instituido, al cual pertenecen los conjuntos de significaciones que consolidan lo establecido como la tradición, la costumbre o la memoria. De otro lado, el imaginario social radical o instituyente, el cual se manifiesta en el hecho histórico y en la constitución de sus universos de significación, en lo nuevo, en otras formas de ver y pensar la realidad, en las revoluciones. Lo instituido es lo dado como efectivo, lo inserto en la historia; lo instituyente es lo posible. Aquél opera desde las significaciones sobre los actos humanos, estableciendo lo permitido y lo prohibido, lo lícito y lo ilícito; éste opera sobre lo especular, sobre lo que no está presente. El imaginario social efectivo mantiene unida una sociedad, el imaginario social radical la fragmenta; el uno es un conjunto, el otro una capacidad.

Lo imaginario radical no está atado a lo predeterminado, más bien produce representaciones no derivadas de la percepción. Se habla de radical por cuanto se trata de una capacidad de invención y de creación de la psique (cf. Castoriadis, 1983), aludiendo, así, a la raíz de la creación. De ahí que lo imaginario radical sea lo que permite a la imaginación —imaginación radical— 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. De acuerdo con esto, 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, esto es, de la posibilidad de ver una cosa en otra⁴. 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 social (cf. Garagalza, 2003). La puesta en escena de nuevas imágenes, la creación de condiciones de posibilidad para la emergencia de nuevas ideas, alimenta este proceso re-creativo de las comunidades, de los grupos, de las sociedades. Lo imaginario se enraíza en el orden del sentido, se

⁴ Recuérdese que una de las funciones primordiales del signo es quitarle el peso de la realidad al ser humano, por cuanto es algo que está en lugar de otra cosa para alguien. No es necesario tener presente un objeto para hablar de él, gracias al signo lo hago presente. Una imagen trae el recuerdo de la persona querida, un huella indica el paso del transeúnte.

entronca en las finalidades rectoras de la sociedad; de ahí que Castoriadis conciba al hombre como un ser propiamente fantasioso, imaginante: la fantasía se fija en la condición misma del deseo.

Puesto que lo imaginario radical es condición de representabilidad de la sociedad misma, se lo puede entender como el conjunto de esquemas organizadores de sus condiciones de posibilidad. Castoriadis lo designa imaginario, además, porque hace referencia a la capacidad que tiene la sociedad de darse lo que no es dado como tal en los encadenamientos simbólicos del pensamiento ya constituido, pues gracias a esta clase de imaginario la sociedad crea lo nuevo, y esta es la razón por la cual las nuevas instituciones implican nuevas formas de vivir. Si bien “el imaginario radical es incognoscible”, se lo puede estudiar y comprender desde sus manifestaciones, desde lo que lo hace condición de posibilidad de lo ya dado y representado, de los discursos, narraciones y acciones sociales.

El imaginario social es el conjunto de significaciones que articulan la sociedad, es decir, que la organizan, de ahí que una sociedad invente significaciones cuando se instituye como tal, pues ellas orientan y dirigen toda la vida de los individuos. Estas producciones de sentido organizador no representan otra cosa sino que son condición de representabilidad de aquello que en dicha sociedad puede darse. Así, por ejemplo, Dios, ciudadano, trabajador, comerciante, prostituta, son lo que son en virtud de las significaciones imaginarias sociales que los determinan. Las significaciones imaginarias operan en lo implícito, no son explícitas para la sociedad que las instituye. Su función es proporcionar un modo particular de respuestas a interrogantes primordiales del colectivo, a partir de las cuales cada sociedad define su identidad. Estos sentidos son encarnados gracias al hacer de un colectivo en sus prácticas sociales. Ninguna sociedad se queda en una inmovilidad insignificante, siempre surgen nuevas significaciones imaginarias sociales, siempre hay una dinámica permanente entre lo dado y lo por venir, y es aquí donde lo imaginario le permite a una sociedad verse y definirse como un “nosotros” concreto. Lo decisivo para una sociedad es su capacidad para crear nuevas instituciones, nuevas formas de pensarse. En esto radica la posibilidad creativa desde la cual es posible toda creación humana, todo producto novedoso de la acción.

Las significaciones imaginarias sociales tienen una naturaleza distinta a la representación: 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 que ella produce sobre sí misma. 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. Los significados que los individuos les otorgan a los objetos y fenómenos le dan coherencia a la totalidad de creencias del grupo, haciendo de sí una matriz de significados incuestionables y de autorrepresentación. Sólo así las cosas, los hechos y los procesos cobran sentido. En síntesis, la significación imaginaria no se refiere a algo percibido o representado, sino a aquello a partir de lo cual las cosas son y significan. Sus funciones son, por tanto, estructurar las representaciones del mundo, designar las finalidades de la acción y establecer tipos de afectos característicos de una sociedad. El establecimiento de afectos propios de los grupos está vinculado con el concepto de imaginación, el cual cobra un papel fundamental ya que es el origen de lo que puede ser figurado, pensado y 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.

DISCURSO Y ACCIÓN. TRAMAR EL SENTIDO

De acuerdo con lo dicho hasta el momento, lo imaginario se caracteriza por ser histórico y social, es decir, por ser una construcción humana; en este sentido está fundado en la convención, en el acuerdo explícito e implícito de que algo significa para un grupo determinado. Lo imaginario es convencional en la medida en que los signos que lo constituyen lo son: “existe signo siempre que un grupo humano decide usar una cosa como vehículo de cualquier otra” (Eco, 2005, p. 36), es decir, siempre que hay una convención. De suerte que la existencia del signo es social, y genera la posibilidad de existencia de la convención. El concepto de significación, que no se puede desligar —en tanto es constitutivo— de lo imaginario, es la base de una teoría del código. Hablar de significación en términos semióticos implica hablar de

entidades presentes y entidades ausentes. De esta manera, un sistema de significación es un conjunto de signos construidos en la interacción humana⁵. Esta interacción se da gracias a los signos, tanto lingüísticos como no lingüísticos, es decir, gracias también a las imágenes, a las huellas, a los índices, entre otros. Desde la teoría del imaginario que aquí se desarrolla, la significación es “lo que una sociedad sostiene como imaginable, deseable y pensable; el conjunto de creencias que explican su mundo simbólico y el impulso y los objetivos de su acción colectiva” (Cabrera, 2006, p. 44). Por tanto, las significaciones sociales implican significados racionales así como irracionales, y están integradas a un orden social dentro del cual funcionan, es decir, dentro del cual tienen una efectividad. De manera que, tanto desde una semiótica como desde una sociología de lo imaginario, toda sociedad existe en la medida en que tiene y requiere significaciones. De igual manera se puede decir que toda significación opera socialmente, a su vez que toda sociedad tiene una dimensión significante que le es inherente y que está soportada por la acción e interacción de los signos.

Castoriadis critica la posibilidad de una realidad objetiva, independiente de un imaginario que la preconstituya. No hay una división entre lo real y lo imaginario, pues ambos se entretajan para dar forma a lo que usualmente se denomina realidad, ambos se fusionan en una interdependencia que constituye aquello que es aceptado como realidad social. Esta última es el resultado de la materialización de un conjunto de significaciones imaginarias, de ahí que en Castoriadis, como en Searle (1997), la creencia cumpla un papel fundamental en la configuración de la institución: las significaciones no tienen una existencia independiente o autónoma respecto de las cosas y de los individuos que las asumen. Lo que se arroja como real no es más que aquello que se instituye o que es instituido por la institución del lenguaje. Recordemos que para Searle el lenguaje es constitutivo de la realidad institucional, es decir, las palabras y otros símbolos son parte integrante de los hechos e instituciones sociales. Lo que se presupone

⁵ Para Eco (2005, p. 25), “siempre que una cosa materialmente presente a la percepción del destinatario representa a otra cosa a partir de reglas subyacentes, hay significación”. De acuerdo con esto, un sistema de significación es “una construcción semiótica autónoma que posee modalidades de existencia totalmente abstractas, independientes de cualquier posible acto de comunicación que las actualice”. Por su parte, desde una perspectiva lingüística, se puede decir que la significación son los actos de enunciación lingüística (cf. Cardona, 1999, p. 17), entendiendo en este contexto la comunicación como “acción orientada al entendimiento”. Los actos de lenguaje se constituyen en la significación, a su vez que el lenguaje es instrumento de esta última.

como real, entonces, lleva impreso en el fondo una carga imaginaria. El mundo es una interpretación que de él hacen los sujetos que lo habitan, un producto de las definiciones de realidad; el mundo es para un sujeto que lo interpreta significativamente. Lo asumido en conjunto como realidad social no es más que una interpretación colectiva solidificada socialmente y arraigada en las subjetividades.

Las significaciones sociales imaginarias no se pueden reducir a estructuras lógicas, no se pueden medir ni cuantificar, y en este sentido son indeterminadas; pero en la medida en que se pueden ubicar sus efectos en términos temporales, son determinadas. No son estructuras propiamente semióticas, pero están ancladas en procesos semióticos, ya que los significados, construidos de forma individual o colectiva, sostienen lo imaginario social, lo alimentan y recrean, configuran el conjunto de creencias que explican el mundo simbólico y las acciones individuales y colectivas. Si bien el sentido resulta de la acción de los signos sobre el mundo, también podemos decir que la combinación de los signos resulta del sentido debido a que el mundo está hecho de sujetos que interpretan el discurso de los demás, esto es, signos que son a su vez signos de otras cosas y que, en esa medida, las están significando. De lo que se desprende que el sentido no puede ser dado independiente de todo signo. Para que los signos existan es necesario que las personas hayan hablado primero: no hay historia sin un medio simbólico por medio del cual los humanos se comuniquen.

De acuerdo con lo anterior, estudiar lo imaginario es descifrar el discurso y las acciones de los individuos:

interpretar lo imaginario es escuchar y leer palabras, y ver y percibir acciones. Las palabras se concretan en textos (orales, escritos, audiovisuales, etc.) y las acciones en instituciones (empresariales, políticas, educativas, etc.). Tanto la palabra como las acciones pueden ser entendidas como signos y, por lo tanto, como discurso (Cabrera, 2006, p. 83).

Los discursos, en tanto conjunto de enunciados, conforman una producción social cuya finalidad es enmascarar la realidad, anudarla con sentidos múltiples. Su estrategia es el disimulo, no la explicación. De ahí que más que describir y declarar, se trata de comprender e interpretar, de hacer visible aquello que las imágenes (por ejemplo las publicitarias) contienen de imaginario. Interpretar es re-convertir, y en esto también

la interpretación tiene mucho de imaginario; se trata de un re-convertir el objeto o fenómeno en algo que vuelve sobre sí mismo. Interpretar es recorrer los pliegues mismos del discurso, aún más allá de los fantasmas que tiene toda realidad y todo signo, de los fantasmas que no son más que otro signo que conduce a otro hasta el infinito⁶. En este sentido las representaciones surgidas de las acciones y discursos dan lugar a los imaginarios y constituyen la fuente de la creatividad social. La sociedad crea nuevas significaciones a través del lenguaje, las cuales no son más que representaciones de sí misma. Este es el punto de encuentro con la función signo.

Teniendo en cuenta lo anterior, puede afirmarse que lo imaginario social es el conjunto de significaciones que no tiene por objeto representar “otra cosa”, sino que es la articulación última de la sociedad, de su mundo y de sus necesidades. En este sentido lo imaginario no es signo, son signos los discursos, las narraciones y acciones que lo encarnan, por tanto, lo imaginario más que un signo es un producto que produce, un “accionar invisible” que se hace visible en las acciones, en las instituciones, en las prácticas sociales, en los objetos. Un imaginario no es signo, sino una condición de posibilidad para que el signo sea, para que se estatuya algo como signo y posibilidad de significación. Es una realidad incompleta y móvil, es decir, está inserta en la operatividad, interacción y relación de los signos entre sí, en suma, en la materialización del discurso. De ahí que Castoriadis esté en contra del concepto lacaniano de imaginario como “imagen de”, y sostenga, más bien, que se trata del imaginario como condición de posibilidad y existencia para que una imagen sea “imagen de”. De acuerdo con esto, lo imaginario no denota sino que connota, y es, en este sentido, que no se puede atrapar sino de forma indirecta, como lo hace el signo en su referencia al objeto.

Por tanto, interpretar lo imaginario es interpretar los discursos sociales, la semiosis, el funcionamiento del signo, la dimensión significativa del hecho social en su constante proceso de producción de sentidos. El fundamento de la red discursiva es la institucionalización que liga signos con objetos en el seno de una sociedad y que instaura lo imaginario social e individual, que es, a su vez, fuente de toda institucionalización. Las imágenes que se crea un docente de “sus” estudiantes, como la que

⁶ A esto es a lo que se denomina semiosis infinita, que en términos de Peirce (1974) significa que un signo conduce a otro signo y así hasta el infinito.

éstos construyen de lo que significa un docente, así como las imágenes de la guerra (sus “beneficios”, sus resultados, sus alcances, el furor de la gloria, la amargura de la derrota), determinan pautas de comportamiento, órdenes de acción: el maestro como instructor, tirano, orientador, déspota, amigo o enemigo; el estudiante como tábula rasa, ignorante, aprendiz, compañero, par o inferior; la lucha para salvar el mundo, para herir o matar al enemigo, para proteger la economía. Todas estas ideas, nociones, conceptos, añoranzas, concepciones y deseos compartidos mueven a los sujetos e impulsan sus acciones.

El rasgo primordial de un discurso es el hecho de que esté constituido por “un conjunto de oraciones donde alguien dice algo a alguien a propósito de algo” (Ricoeur, 2006a, p. 103), y es aquí, precisamente, donde está el lugar de la interpretación, el lugar de una hermenéutica y de una semiótica del discurso y la cultura, de una semiótica del signo que devela las significaciones, las intenciones; una semiótica y una hermenéutica que develen los discursos sociales que constituyen la urdimbre imaginaria de una sociedad.

Lo imaginario es fuente y motor de las acciones humanas, medio y fin de los proyectos emprendidos por las sociedades. Estas acciones se exteriorizan en el discurso, pues el discurso busca exteriorizarse a sí mismo en la separación de lo dicho y el decir. De ahí que toda interpretación sea ya una re-interpretación, y un discurso, un texto cuyas circunstancias de producción e interpretación son objeto del análisis de las condiciones en las cuales es producido, de los propósitos explícitos y latentes, de los roles desempeñados por los agentes discursivos, de los lugares, de los sujetos. Por tanto, una teoría de la acción y del discurso que pretenda el estudio de lo imaginario ha de entender la acción como un fenómeno social. Actuar, para Ricoeur (2006a, p. 161), “siempre es hacer algo de manera que alguna otra cosa acontezca en el mundo”. Lo que acontece crea nuevas significaciones imaginarias o alimenta las ya instituidas. No se trata tanto de que las acciones sean significativas, como de que las acciones tengan un lugar en el encadenamiento de los hechos. El proceso de semiosis es, entonces, la acción, la posibilidad de conservación y transformación de la realidad; es la operatividad, la interacción y relación de los signos entre sí, en suma, la materialización del discurso. Los discursos son enunciados en relaciones de producción y recepción, y por tanto generadores de acción; la acción, por su parte,

produce sentido en sus relaciones de causa y efecto. De manera que es en el proceso de semiosis, en última instancia, donde se constituye la realidad social. Analizar lo imaginario es hacer un análisis de los discursos producidos y reproducidos en las sociedades, de las huellas de su producción, de las condiciones de su recepción, de las posibilidades de su recreación, de sus efectos. Todo acto es signo, y todo signo es interpretable, pues “lo absolutamente incognoscible es absolutamente inconcebible” (Peirce, 1988, p. 117). De modo que si un signo interpreta a otro signo, todo discurso constituye un acto de interpretación, por lo cual lo que una sociedad es, su especificidad y particularidad, se constata en sus actos.

TEJER LO DICHO, NARRAR LAS CREENCIAS

Lo imaginario es también la posibilidad que tienen las sociedades de recrear sus historias, sus narrativas, sus leyendas. Esta recreación se da gracias al distanciamiento entre lo instituido y lo instituyente, entre lo dado y lo posible, entre el mundo de las acciones y el mundo del discurso, entre la intención de escritura y la efectividad del texto. En términos hermenéuticos, el problema no está en la identificación de texto y escritura, sino en la dialéctica entre habla y escritura. El discurso, entendido como acontecimiento, es el lugar donde se pueden entender las formas dibujadas por lo imaginario en la sociedad. Un discurso es acontecimiento porque “es siempre a propósito de algo: se refiere a un mundo que pretende describir, expresar o representar” (Ricoeur, 2006a, p. 98); es así que un mundo llega al lenguaje gracias al discurso.

Discurso y texto están estrechamente relacionados, ya que un texto es discurso que ha sido fijado por la escritura; el texto es el paradigma del distanciamiento ya que en él se revela el rasgo de la historicidad de la experiencia humana, “que es una comunicación en y por la distancia” (Ricoeur, 2006a, p. 96). La escritura fija el acontecimiento discursivo en el texto, y es por ello que lo que quiso decir el autor no coincide con lo que el texto manifiesta y significa. El destino de uno y otro significado son diferentes. En este punto, ¿qué relación puede establecerse entre texto e imaginario o, específicamente, entre narración e imaginario? Lo imaginario re-crea la realidad, actualiza posibilidades de presencia de lo real, extiende el horizonte de lo conocido como apertura a lo desconocido

posible, “coloniza” lo cotidiano y abre las fronteras del pensamiento más allá de sí mismo. De este modo se conecta con la fantasía para instaurar una gramática abierta connatural a los sujetos y a la sociedad. Cada individuo y cada grupo crea y re-crea sus condiciones de posibilidad de existencia, narra su propia historia, cada historia toca y traspasa la línea de lo ficticio. Podemos entender la vida social como un conjunto de redes interconectadas, como una red de prácticas sociales de diferente índole, como un conjunto de acciones en las cuales aparece la experiencia humana a pesar del espacio que se abre entre la vida y el relato. De este modo, lo imaginario puede entenderse como narración y posibilidad de narración en un grupo o en un sujeto. Veamos ahora la relación de la narración con la creencia como aspecto de lo imaginario.

Cada sociedad configura y narra sus propias creencias y las despliega a través de narrativas (un salvador, un principio, un fin) y prácticas de fe (rituales, ceremonias). Las creencias son un conjunto de convicciones que crea la sociedad, son comunes al grupo y le dan identidad. Al hablar de creencia nos referimos a un aspecto de lo imaginario que lo instituye como tal por medio de unas narrativas y unas prácticas de socialización. La creencia hace que diferentes individuos sean parte de una comunidad:

Las creencias se hacen sentido común, es decir, creencias que se creen de tal manera que ni siquiera se advierte que se cree. El sentido común es, así, lo que se toma como natural, como obvio y evidente, hablar o actuar en contra de él es actuar en contra de la sociedad (Cabrera, 2006, p. 148).

Los contenidos que conforman una creencia son ideaciones, sentimientos, imágenes y todo tipo de significados que circulan en el grupo. Su aspecto emotivo hace de las significaciones sociales un juego de elementos racionales, metafóricos, icónicos y lingüísticos. “[...] lo que una sociedad sostiene como imaginable, deseable y pensable; el conjunto de creencias que explican su mundo simbólico y el impulso y los objetivos de su acción colectiva” (Cabrera, 2006, p. 44). Las creencias son constitutivas de las significaciones sociales, es decir, de aquellos significados compartidos y aceptados por un colectivo, de ahí que no se cuestione su valor ontológico. Se trata de un saber transformado y transformador, por ello las significaciones sociales son para una sociedad

un conjunto coherente de creencias, constituido, efectivamente, por sentimientos, ideas e imágenes. Las significaciones integran, permiten y justifican los significados del entorno social. Es, por este motivo, que pueden ser instrumentalizadas por el poder:

las “significaciones sociales” muestran, contrastan y ocultan, a la vez, una realidad social. Aquí se puede entender la integración como orientación y determinación de conductas, es decir, las “significaciones sociales” estimulan, permiten y prohíben la acción social porque la propia acción ya es simbólica o significativa en la medida en que es humana (Cabrera, 2006, p. 54).

Ellas justifican un orden social, legitiman unas formas de poder. En último término, las significaciones sociales someten a los sujetos a regímenes de poder, a formas de socialización, a estructuras sociales que son anteriores y exteriores al sujeto. Las narrativas que articulan estas estructuras preceden al sujeto y en esta medida lo predeterminan; el sujeto se inserta en ellas y en ellas crea su propia narrativa. Cuando el sujeto se resiste a tal imposición, a dicha estructura que se sobrepone a su naturaleza humana, son las propias significaciones sociales las que brindan las herramientas para criticar, reformar y crear las condiciones de posibilidad del cambio social. De estas formas de cuestionamiento individual y colectivo provienen las añoranzas, los sueños, los anhelos, (los deseos de paz en una nación, por ejemplo), las esperanzas y las utopías.

De acuerdo con lo anterior, se puede hablar de “lo social de lo imaginario” y de “lo imaginario de la sociedad”. Las significaciones sociales tienen una base simbólica y constituyen una dimensión configurante de lo imaginario. Gracias a esto son posibilidad de transformación y generadoras de la utopía, la cual no es otra cosa que una exploración de lo posible, por ello se la asocia con las añoranzas, los sueños, los anhelos y la esperanza. La utopía es una alternativa al orden social existente, a los regímenes de poder, a la estructura dada de la sociedad, es, en última instancia, lo irrealizable, el fantasma del cambio, pero al mismo tiempo su motor. La ideología, por el contrario, es conservación, ella legitima una forma de poder con el fin de preservar una identidad. Toda ideología distorsiona la realidad para crear la suya propia, esta es la razón por la que ideología y utopía se relacionan con lo imaginario: la utopía es alternatividad que hace del imaginario social

una condición de posibilidad para el cambio, la ideología una posibilidad de conservación del sistema existente.

Las significaciones sociales se caracterizan porque funcionan, instituyen y crean realidades subjetivas, mantienen y justifican un orden social, legitiman formas de poder, cuestionan y critican estructuras sociales, muestran, contrastan y ocultan realidades. Ellas son constelaciones simbólicas, producto de la capacidad creativa humana, posibilidad de darse sentido ella misma. Por este motivo, las significaciones imaginarias de una sociedad son el fundamento y la fuente de su mundo simbólico. Lo imaginario puede entenderse como un tipo de significación distinta de las utopías e ideologías, ya que incluye las representaciones, los deseos y afectos sociales. No se trata de la sola concepción y representación de la realidad-sociocultural, sino también de los afectos y deseos puestos sobre la estructura de la realidad, se trata de las sensaciones que ésta produce en los sujetos pero también de las transformaciones que logran los individuos sobre ella a través de sus acciones. Es la realidad como se cree que es (de las formas, presentadas por las ciencias y las artes), pero también de lo que los sujetos desean de la realidad, de lo que ellos le demandan y le exigen a los signos. El deseo activa las necesidades que toda sociedad se brinda, esta es la razón por la cual ante el deseo de obtener un mundo mejor (cualquiera que sea este mundo), aparece la política como una acción determinada y determinante.

La acción política en sí misma no es la causa de una transformación radical de la sociedad, se requiere de la participación conjunta de la sociedad. No es la política en sí misma, no es la utopía como horizonte ficticio en el que se 'materializan' los deseos individuales y colectivos. Para Castoriadis (2006, p. 20) el término utopía es mistificador, "es algo que no tiene lugar y que no puede tenerlo". Un proyecto revolucionario no es una utopía porque puede realizarse, es decir, depende de la actividad de los individuos y los pueblos, de su voluntad, comprensión e imaginación. Este es el lugar del discurso, de la acción, del texto, de la narración. Es así que si una institución es un "conjunto de herramientas del lenguaje, de las maneras de hacer, de las normas y de los valores, etc." (Castoriadis, 2006, p. 77), entonces la transformación de la sociedad no puede sino darse en los discursos, los textos y las acciones narrativas, en la construcción de nuevas narrativas, nuevos discursos y textos que operen en la realidad.

El texto abre un horizonte de experiencia posible, un mundo habitable, una proyección de mundo imaginado. De ahí que apropiarse de ese mundo en el acto de la lectura es desplegar las condiciones de posibilidad de existencia de dicho mundo; es atrapar las acciones, los acontecimientos, los personajes y escenarios de la historia que se narra. Narrar es abrir mundo. Con todo, aparece una paradoja: “las historias se narran, la vida se vive” (Ricoeur, 2006b, p. 15); la vida se vive en tanto es interpretada y reinterpretada, aunque en cada interpretación la ficción sea una función mediadora en la configuración de sentido de la realidad. Una vida sin ficción, sin relatos, sin historias, sin imaginarios, sin la posibilidad de recrearse en lo social gracias al lenguaje, es tan sólo una vida biológica. De ahí que, en lo que respecta a la hermenéutica del relato, Ricoeur considere que el sentido de este último surja en la intersección entre el mundo del texto y el mundo del lector.

Las historias comunes y los relatos individuales construyen memoria e identidad en la medida en que permiten la integración entre el sentimiento y el pensamiento. “Se narra, se describe, haciendo posible rescatar elementos que ayudan a la memoria, a la conformación de la identidad” (Pini, 2001, p. 28). Los relatos son una manera de construir memoria individual o grupal. Ambas memorias están presentes en los sujetos, e influyen en su comportamiento; ambas hacen posible la conservación y revisión de los imaginarios, de las imágenes, de la información pasada y presente. Las narraciones que tejen estas memorias postulan representaciones del sujeto social ante los otros, al tiempo que contribuye en la construcción de la idiosincrasia de un grupo. Tanto la narración como la memoria están ligadas a la subjetividad. La primera, porque hace posible la configuración de la trama de la propia existencia; la segunda, porque es el soporte de tal configuración. Es en este sentido que se puede entender lo imaginario como una historia personal de las imágenes y de los relatos, y también que el punto de encuentro de lo imaginario y su efecto no puede ser otra cosa que el signo.

A MODO DE CIERRE

Las significaciones imaginarias sociales están constituidas por un haz de imaginarios individuales. Lo imaginario es múltiple y multiplicidad ya que tiene una estructura rizomática. Esta es la razón por la cual en

muchas sociedades, cada vez que se instaura una dictadura, ésta revienta por un borde: nadie puede contener el pensamiento creativo de los individuos que conforman una sociedad, un pueblo, una nación. Como dice Castoriadis, las sociedades se construyen, y todo acto de producción en una sociedad que se autoconstruye es una interpretación anticipada: el productor participa del proceso social de interpretación. En esto consiste la verdad, pues ésta se erige en el esfuerzo constante por romper las clausuras actuales y abrir la posibilidad a nuevas formas de pensamiento (cf. Castoriadis, 2002); en esto consiste también la autonomía. El proyecto de autonomía individual y colectiva es “el proyecto de una sociedad en la cual todos los ciudadanos tienen una igual posibilidad de participar en la legislación, en el gobierno, en la jurisdicción y en definitiva en la institución de la sociedad” (Castoriadis, 2006, p. 20). Pero esto no significa que el sujeto individual pueda escudarse en las formas sociales, sino que puede aportar desde sus narrativas, desde sus acciones, desde la producción e interpretación de textos. En este sentido, la educación, entendida como evento, tiene una apuesta ética: la de formar sujetos críticos, sujetos cuyas relaciones humanas se dan en y por el lenguaje.

Ahora bien, ¿por qué, si lo imaginario es incognoscible, estudiarlo en los contextos educativos? Porque su estudio permite comprender el estado actual de lo que somos y de lo que podemos ser, y esto es determinante en el aula de clase, pues al comprender lo que es, y los imaginarios configurados en un contexto escolar determinado, podemos determinar las mejores acciones para transformar y dinamizar el imaginario instituido. El mayor privilegio de un maestro, privilegio que ya quisieran tener algunos de los más y de los menos sagaces y prestantes políticos de nuestro tiempo, es un auditorio completo todos los días: los estudiantes que a diario van al aula de clases a escuchar e interactuar con su maestro, al que le creen, admiran, respetan o con el que se confrontan. Sea cual sea la actitud del estudiante, en la interacción en el aula y fuera de ella, igual que en la microsociedad familiar, las significaciones imaginarias sociales empiezan a tramar su sentido. En consecuencia, ¿cuál es el sentido de la docencia si ésta no se compromete con la transformación misma de su propio sistema configurador desde los saberes específicos que cada docente pone en escena a diario en su relación con los estudiantes? El maestro tiene en sus manos e inteligencia una buena cuota para transformar muchas de las ideas y concepciones de

los ciudadanos que relevaran a las generaciones anteriores. Como dijimos atrás, ninguna sociedad se queda en la inacción completa, pues siempre surgen significaciones nuevas, siempre hay algo entre lo dado e instituido y lo por venir, y en ese espacio, muchas veces incierto, el maestro tiene un lugar para la construcción del porvenir social del grupo humano al que pertenece. De ahí que la principal pregunta, en este punto, sea: ¿qué discursos estamos tramando en el aula de clases?, ¿qué acciones se están narrando?, ¿qué textos se están tejiendo?

Toda sociedad puede entenderse como un gran texto que se despliega en múltiples narrativas y cuya interpretación depende de los actores, de sus formas de interacción, del tipo de educación creativa, de la dinámica de los discursos y de las acciones en los juegos de verdad:

puede sospecharse que hay regularmente en las sociedades una especie de nivelación entre discursos: los discursos que “se dicen” en el curso de los días y de las conversaciones, y que desaparecen con el acto mismo que los ha pronunciado; y los discursos que están en el origen de cierto número de actos nuevos de palabras que los reanudan, los transforman o hablan de ellos, en resumen, discursos que, indefinidamente, más allá de su formulación, son dichos, permanecen dichos y están todavía por decir. Los conocemos en nuestro sistema de cultura: son los textos religiosos o jurídicos, son también esos textos curiosos, cuando se considera su estatuto y que se llaman «literarios»; y también en cierta medida los textos científicos (Foucault, 2005, p. 26).

Los discursos, los textos, las narraciones y las acciones de los sujetos configuran imaginarios, son su efecto semiótico. Estas configuraciones sociales son el producto de complejos procesos históricos, microhistóricos y transhistóricos. Leerlos no es una tarea fácil, vivirlos es menos que una tarea. Su comprensión sobrepasa el momento metodológico de la explicación, pero aún así, y por encima de los discursos y las acciones que los instauran, ellos se narran en la existencia misma de los sujetos, en la vida que se narrativiza todos los días, en los signos que marcan cada acción humana.

REFERENCIAS

- Berger, P. & Luckmann, T. (2006) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Cabrera, D. (2006). *Lo tecnológico y lo imaginario. Las nuevas tecnologías como creencias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Biblos.
- Cardona, J. M. (1999). Los fundamentos de la enunciación: de la semiótica del Círculo de Viena a los procesos de la significación en Baena. *Enunciación*, 3, 17-22.
- Carretero Pasín, Á. E. (2003) *La radicalidad de lo imaginario en Cornelius Castoriadis*. *Anthropos. Huellas del conocimiento*, 198, 95-105.
- Castoriadis, C. (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Buenos Aires: Katz.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1. Barcelona: Tusquets.
- Castoriadis, C. (2002). *La insignificancia y la imaginación*. Diálogos con Daniel Mermet, Octavio Paz, Alain Finkielkraut, Jean-Luc Donnet, Francisco Varela y Alain Connes. Madrid: Trotta.
- Durand, G. (2000). *Lo imaginario* Barcelona: Del Bronce.
- Eco, U. (2005). *Tratado de semiótica general*. México: Debolsillo.
- Fernández, A. M. (2007). *Las lógicas de la colectividad: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires: Biblos.
- Foucault, M. (2005). *Orden y discurso*, 3ª ed., Barcelona: Tusquets.
- Garagalza, L. (2003). *La imaginación de la materia en C. Castoriadis y G. Santayana*. *Anthropos. Huellas del conocimiento*, 198, 177-188.
- Muñoz Onofre, D. R. (2004). *Imaginarios de género*. En García Suárez, C. I. (ed.), *Hacerse mujeres, hacerse hombres. Dispositivos pedagógicos de género* (pp. 93-125). Bogotá: Fundación Universitaria Central y Siglo del Hombre Editores.
- Peirce, C. S. (1974). *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Peirce, C. S. (1988). *El hombre, un signo*. Barcelona: Crítica.
- Pini, I. (2001). *Fragmentos de memoria. Los artistas latinoamericanos piensan el pasado*. Bogotá: Uniandes.
- Ricoeur, P. (2006a). *Del texto a la acción*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Ricoeur, P. (2006b). *La Vida: un relato en busca de narrador*. *Ágora, papeles de filosofía*, 02, 9-22.
- Ricoeur, P. (2006c). *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI Editores.
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.

Pedro Antonio Agudelo Rendón

SOBRE EL AUTOR

Pedro Agudelo Rendón

Es especialista en Hermenéutica Literaria y Magíster en Historia del Arte. Sus áreas de especialización son la semiótica e historia del arte colombiano contemporáneo. Actualmente es docente e investigador bajo la modalidad de cátedra de la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia. Se desempeña en las áreas de semiótica e historia del arte y hermenéutica literaria.

Correo electrónico: pagudel3@gmail.com

Fecha de recepción: 4-11-2010

Fecha de aceptación: 15-3-2011