

Número 7 - Julio/Diciembre 2018

# REVISTA PASAJES

ISSN 2448-5659



RED INTERNACIONAL DE INVESTIGADORES Y PARTICIPANTES SOBRE INTEGRACIÓN EDUCATIVA

Portada: Yeshua Kaiser



MEXICO



**REVISTA PASAJES**  
RIE – UICSE – FESI – UNAM



**221 B**  
WEB SCIENCES

## CUERPO DIRECTIVO

### Directora

**Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo**

*Universidad Nacional Autónoma de México,  
México*

### Subdirectora

**Dra. Patricia Brogna**

*Universidad Nacional Autónoma de México,  
México*

### Editores

**Drdo. Juan Guillermo Estay Sepúlveda**

*Editorial Cuadernos de Sofía, Chile*

**Dr. Rodolfo Cruz Vadillo**

*Universidad Popular Autónoma del Estado de  
Puebla, México*

### Enlace Internacional

**Drdo. Silvia Laura Vargas López**

*Universidad Autónoma del Estado de  
Morelos, México*

**Lic. Oscar Christian Escamilla Porras**

*Universidad Nacional Autónoma de México,  
México*

### Cuerpo Asistente

#### Traductora: Inglés

**Lic. Paulinne Corthorn Escudero**

*Editorial Cuadernos de Sofía, Chile*

#### Traductora: Portugués

**Lic. Elaine Cristina Pereira Menegón**

*Editorial Cuadernos de Sofía, Chile*

#### Diagramación / Documentación

**Lic. Carolina Cabezas Cáceres**

*Editorial Cuadernos de Sofía, Chile*

#### Portada para este Número

**Yeshua Kaiser**

## COMITÉ EDITORIAL

**Mg. Emilia Adame Chávez**

*SEP Quintana Roo, México*

**Dr. Luiz Alberto David Araujo**

*Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo,  
Brasil*

**Dra. Patricia Brogna**

*Universidad Nacional Autónoma de México,  
México*

**Dra. Mónica Leticia Campos Bedolla**

*Universidad Mondragón-UCO, México*

**Dra. Gabriela Croda Borges**

*Universidad Popular Autónoma del Estado de  
Puebla, México*

**Dr. Rodolfo Cruz Vadillo**

*Universidad Popular Autónoma del Estado de  
Puebla, México*

**Mg. Mabel Farfán**

*Universidad de Tolima, Colombia*

**Dra. Elizabeth Guglielmino**

*Universidad Nacional de la Patagonia,  
Argentina*

**Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo**

*Universidad Nacional Autónoma de México,  
México*

**Lic. Sandra Katz**

*Universidad Nacional de La Plata, Argentina*

**Dra. María Noel Míguez**

*Universidad de La República, Uruguay*

**Dr. Joan Jordi Montaner**

*Universitat de les Illes Balears, España*



**REVISTA PASAJES**  
RIIE - UICSE - FESI - UNAM



**221 B**  
**WEB SCIENCES**

**Dra. Lyda Pérez Acevedo**

*Universidad Nacional de Colombia, Colombia*

**Dr. Juan Antonio Seda**

*Universidad de Buenos Aires, Argentina*

**Mg. Claudia Peña Testa**

*Universidad Nacional Autónoma de México, México*

**Mg. Silvia Laura Vargas López**

*Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México*

**Dr. Sebastía Verger Gelabert**

*Universitat de les Illes Balears, España*

#### **COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL**

**Dra. Valdelúcia Alves da Costa**

*Universidad Fluminense, Brasil*

**Mg. Araceli Bechara**

*Asesora Consultora Independiente, Argentina*

**Dr. Gildas Brégain**

*Université de Rennes 2, Francia*

**Dr. Nicola Coumo**

*Università degli Studi di Bologna, Italia*

**Mg. Alfredo Flores**

*METONIMIA Chiapas, México*

**Ph. D. Alice Imola**

*Università degli Studi di Bologna, Italia*

**Dr. Alfredo Jerusalinsky**

*Centro Dra. Lydia Coriat de Porto Alegre, Brasil*

**Mg. Juan David Lopera**

*Universidad de Antioquia, Colombia*

**Dr. Benjamía Mayer**

*Estudios 17, México*

**Dra. Lady Meléndez**

*Universidad Nacional de Educación a Distancia, Costa Rica*

**Dr. Martial Meziani**

*INS HEA, Francia*

**Dr. Pedro Ortega**

*Universidad de Murcia, España*

**Lic. Wilson Rojas Arevalo**

*Independiente, Chile*

**Mg. Valeria Rey**

*Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile*

**Mg. Graciela Ricci**

*ADDEI, Argentina*

**Lic. Marcela Santos**

*Universidad de Casa Grande, Ecuador*

**Dr. Carlos Skliar**

*FLACSO, Argentina*

**Dr. Saulo Cesar paulino e Silva**

*Universidad de Sao Paulo, Brasil*

**Dra. Norelly Soto**

*Universidad de Medellín, Colombia*

**Mg. Viviana Vrsalovic Henríquez**

*Universidad de Los Lagos, Chile*



**REVISTA PASAJES**  
RIIE - UIICSE - FESI - UNAM



**221 B**  
**WEB SCIENCES**

## Indización

Revista Pasajes, se encuentra indizada en:





**REVISTA PASAJES**  
RIIE – UIICSE – FESI – UNAM



**221 B**  
WEB SCIENCES

ISSN 2448-5659 – Publicación Semestral / Número 7 / Julio – Diciembre 2018 pp. 16-26

**IMAGINARIO SOCIAL Y LEGITIMACIÓN DEL PODER:  
PROPUESTA DESDE LAS TEORÍAS DE CASTORIADIS, TAYLOR Y MAFFESOLI**

**SOCIAL IMAGINARY AND LEGITIMATION OF POWER:  
A THEORY BASED ON CASTORIADIS, TAYLOR AND MAFFESOLI**

**Dr. Josafat Raúl Morales Rubio**

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México  
josafat.eagle@gmail.com

**Fecha de Recepción: 08 de enero de 2018 – Fecha de Aceptación: 25 de marzo de 2018**

**Resumen**

El concepto de imaginario social suele ser utilizado de manera poco clara, principalmente por suponerse como algo que en la realidad no existe. Sin embargo, en los últimos años han surgido diversos estudios que utilizan dicho concepto como herramienta metodológica para comprender procesos sociales. En este sentido, el presente trabajo busca rescatar las teorías de Cornelius Castoriadis, Charles Taylor y Miche Maffesoli para explicar la manera en que el imaginario social puede ser utilizado para el estudio de la legitimación del poder en las sociedades posmodernas.

**Palabras Claves**

Imaginario social – Cornelius Castoriadis – Charles Taylor – Michel Maffesoli – Posmodernidad

**Abstract**

The concept of social imaginary is often used in an unclear way, as it is supposed to be something that does not exist in reality. However, in recent years, several studies used this concept as a methodological tool to understand social processes. The present work seeks to rescue the theories of Cornelius Castoriadis, Charles Taylor and Miche Maffesoli to explain the way in which the social imaginary theory can be used for the study of the legitimization of power in postmodern societies.

**Keywords**

Social imaginary – Cornelius Castoriadis – Charles Taylor – Michel Maffesoli – Posmodernity

## Introducción

El hablar del *imaginario social* resulta en ocasiones complicado, pues el concepto parece decir mucho, pero si no se hace un análisis conceptual más a fondo se termina por no decir nada. El propio término nos remite directamente a lo imaginario, cuya primera definición en el diccionario de la Real Academia Española significa “que sólo existe en la imaginación” (RAE, 2017), es decir lo contrario a la realidad. En contraposición a esto, en la teoría de los imaginarios sociales, y por lo mismo en lo que aquí se quiere plantear, el imaginario social es algo que, aunque intangible, nos sirve como herramienta metodológica para analizar la sociedad.

En el ámbito iberoamericano, existen al menos dos formas de abordar los imaginarios sociales, el constructivismo sistémico, utilizado sobre todo por Juan Luis Pintos, y la fenomenología hermenéutica, utilizada por Manuel Antonio Baeza.<sup>1</sup> Sin querer entrar a mayor detalle, podríamos decir que en buena medida ambas posturas parten de la propuesta teórica de Cornelius Castoriadis la cual es, por lo menos en español, la dominante en el tema de los imaginarios sociales. Partiendo precisamente de la obra de Castoriadis, lo que este trabajo se propone es observar la manera en que tanto él como otros dos importantes investigadores, Charles Taylor y Michel Maffesoli, han definido como imaginario social, para a partir de ello observar su relación con la legitimación del poder.

## Cornelius Castoriadis y *la Institución imaginaria de la sociedad*

Cornelius Castoriadis (1922-1997) nació en Estambul, Turquía, pero desde muy pequeño se trasladó a Atenas en donde estudió derecho, economía y filosofía.<sup>2</sup> En 1945 se trasladó a París, en donde formó parte del Partido Comunista Internacional (PCI) Francés, del cual se separó definitivamente en 1948 para formar, junto con Claude Lefort, el grupo llamado *Socialisme ou Barbarie* (Socialismo o Barbarie), que editó la revista del mismo nombre. Entre 1964 y 1965 Castoriadis escribió en dicha revista una serie de artículos titulados *Marxismo y Teoría Revolucionaria*, los cuales terminaron por dividir al grupo y hacer desaparecer la revista. A partir de 1974 Castoriadis empieza a ejercer el psicoanálisis, el cual será central en el resto de su obra.

Pero es en su libro *La institución imaginaria de la sociedad* donde Castoriadis presenta de manera más clara su concepto de imaginario social. El libro se encuentra dividido en dos partes. La primera, proveniente de los artículos de *Socialismo o Barbarie*, representa una dura crítica al marxismo y a lo que él llama la lógica-ontológica heredada. La segunda parte es donde Castoriadis presenta de manera más detallada su concepto de imaginario social, utilizando otros elementos de los que se hablarán más ampliamente en este apartado, a saber, lo histórico-social, *legein* y *teukhein* y los magmas.

<sup>1</sup> Sobre este tema se puede consultar Aliaga F. y Pintos J. (2012). La investigación en torno a los Imaginarios Sociales. Un horizonte abierto a las posibilidades. *Revista de investigaciones políticas y sociológicas*. Universidad de Santiago de Compostela. Pp. 11-17

<sup>2</sup> Existen discrepancias sobre sus estudios, lo que aquí se presenta es lo que aparece en la edición mexicana del libro *La institución Imaginaria de la Sociedad* de Tusquets Editores. Cfr. Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad* (referencia completa en la bibliografía).

## La lógica-ontológica heredada

Para Castoriadis, desde la época de Parménides, la humanidad se ha centrado en algo que llama la “lógica-ontológica heredada”, dejando a un lado la cuestión imaginaria. Así, todos los autores clásicos, desde Platón y Aristóteles hasta Hegel e incluso Marx, han puesto la razón por encima de lo imaginario al tratar de analizar las sociedades humanas. Pero su crítica se centra principalmente sobre la obra de este último, a la cual dedica la primera parte de la obra, pues considera que el escritor alemán, al enfocar su análisis de la historia en cuestiones económicas, subordina otros elementos que son también importantes de analizar. Para entender esta crítica revisemos el planteamiento de Marx con respecto a la ideología, como aparece en la siguiente cita, proveniente del libro *La ideología alemana*:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. (Marx, citado en Carretero, 2001, p. 29).

Así, se puede ver cómo para Marx lo imaginario, en este caso concretamente la ideología,<sup>3</sup> sirve esencialmente para apoyar la opresión de una clase económica sobre otra. Así, la razón se pone por encima de lo imaginario, subordinando este a un segundo plano. Sin embargo, es importante hacer un apunte sobre esto. Castoriadis, al plantear el tema del imaginario social, no niega la existencia de la razón en los procesos sociales, sino que busca introducir lo imaginario dentro de su análisis.

## Lo histórico-social

Para Castoriadis, es imposible separar lo histórico de lo social, pues toda sociedad vive una serie de procesos históricos y lo histórico se da siempre dentro de la sociedad. Para él, “lo social se da como historia, y sólo como historia puede darse [... al igual que] lo histórico se da como social y sólo como social puede darse [...]”. (Castoriadis, 2013, p. 343) Así, el autor define de la siguiente manera lo histórico-social:

Lo <<histórico-social>> no es ni la adición indefinida de las redes intersubjetivas (aunque *también* sea eso), ni, ciertamente, su simple <<producto>>. Lo histórico-social, es lo colectivo anónimo, lo humano-impersonal que llena toda 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 fuera e incluso los que están por nacer. Es, por un lado, unas estructuras dadas, unas instituciones y unas obras <<materializadas>>, sean materias o no; y, por otro lado, lo *que* estructura, instituye, materializa. En una palabra es la unión y la atención de la

<sup>3</sup> Enrique Carretero en su obra *Imaginario social y crítica ideológica. Una perspectiva para la comprensión de la legitimación del orden social*, de la que proviene esta cita, hace un amplio análisis de la conceptualización de ideología de Marx y sus diferencias con el planteamiento de diversos autores sobre el imaginario social, entre ellos Castoriadis. Basado en dicha comparación, es que en este trabajo se hace el traslape de ambos conceptos.

sociedad instituyente y de la sociedad instituida, de la historia hecha y de la historia que se hace. (Castoriadis, 2013, p. 172)

Lo que Castoriadis propone aquí sobre lo histórico-social es la unión de elementos ya constituidos y aquellos que se van constituyendo. La historia y lo social no son elementos previamente dados y estáticos sino procesos de cambio constante que se van elaborando. En ellos es central conocer lo que pasó en el pasado, pero al mismo tiempo lo que se va construyendo en el presente. Para el imaginario social lo histórico-social es central, pues es “en y por lo cual se manifiesta lo imaginario social” (Castoriadis, 2013, p. 376). Con base en esto, se entiende que el imaginario social es también algo dinámico que se va constituyendo y que toma en cuenta tanto el presente como el pasado. De aquí se desprende la importancia de que, al hacer un análisis del imaginario social, se revise atentamente la historia, pero al mismo tiempo lo que está ocurriendo en el presente.

Ahora, a la pregunta cómo es lo histórico-social, Castoriadis responde con una imagen que también es central en su trabajo: el magma de significaciones. De acuerdo con Castoriadis, un magma “es aquello de lo cual se puede extraer (o, en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstruido (idealmente) por composición conjuntista (finita ni infinita) de esas organizaciones” (Castoriadis, 2013, p. 534). Si pensamos en el magma volcánico se puede entender lo que el autor quiere decir. No se trata de algo estático, de una “teoría”, sino de una serie de elementos que van surgiendo, que se mezclan entre sí y que forman una masa casi líquida. Así, lo histórico-social, como ya se había dicho, no es algo cuadrado y perfectamente organizado, como lo propondría la lógica-ontológica heredada, sino una mezcla irregular de elementos que constantemente cambia.

### ***Legein y Teukhein***

Para Castoriadis, “lo imaginario social existe como hacer/representar lo histórico-social; en tanto tal, instituye y debe instituir las <<condiciones instrumentales>> de su existencia histórico-social, que son el hacer/representar como identitarios o consustanciales a la lógica de conjuntos, a saber, el *teukhein* y el *legein* [...]” (Castoriadis, 2013, p.394). En otras palabras, los elementos que van a formar el imaginario social son el *teukhein* (hacer social) y el *legein* (representar, códigos del lenguaje), es decir que se encuentra formado de acciones sociales y del lenguaje. Estos dos elementos van a ser los más importantes del imaginario social, y se encuentran de una manera u otra, presentes en el análisis del resto de los autores, como se podrá ver más adelante.

Del planteamiento de Castoriadis, podemos obtener en primer momento la intuición de que en el estudio de lo social no sólo se deben observar los procesos lógicos, sino también los imaginarios. Así mismo, la importancia que tiene el estudio de lo pasado y lo presente, así como entender que los elementos constitutivos del imaginario social son el lenguaje y el hacer social. Estos elementos resultan indispensables al momento de ver cómo el estudio del imaginario social nos permitirá comprender los procesos de legitimación de poder en la actualidad.

### **Charles Taylor y los *imaginarios sociales modernos***

Charles Taylor (1931- ) es un filósofo y teórico de la política de origen canadiense que ha combinado su carrera académica con la política, en donde se desarrolló como



presidente del *New Democratic Party of Quebec* y candidato al parlamento canadiense. De acuerdo con *The Canadian Encyclopedia*, Taylor es un filósofo con reconocimiento internacional, quien busca “reducir la brecha entre las teorías filosóficas y la acción política” (Grandy y Mathien, 2007). Su obra más conocida es *Fuentes del Yo: La Construcción de la Identidad Moderna* (1989), en donde presenta una historia del yo (*self*) y su implicación en las ideas filosóficas y las interacciones sociales en la modernidad. Con dicha obra, Taylor se consolidó como uno de los principales teóricos de la modernidad, elemento que se podrá notar en toda su obra. Su trabajo sobre los imaginarios sociales ha tenido una mayor repercusión en el mundo anglosajón que en la tradición francesa, que cuenta con sus propios referentes, especialmente Castoriadis.

Pasando a su concepto de imaginario social, en su libro *Imaginario sociales modernos*, Taylor hace la siguiente distinción entre una teoría social y un imaginario social:

Existen importantes diferencias entre un imaginario social y una teoría social. Adopto el término imaginario 1) porque me refiero concretamente a la forma en que las personas corrientes <<imaginan>> su entorno social, algo que la mayoría de las veces no se expresa en términos teóricos, sino que se manifiesta a través de imágenes, historias y leyendas. Por otro lado, 2) a menudo la teoría es el coto privado de una pequeña minoría, mientras que lo interesante del imaginario social es que lo comparten amplios grupos de personas, si no la sociedad en su conjunto. Todo lo cual nos lleva a una tercera diferencia: 3) el imaginario social es la concepción colectiva que hace posible las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad” (Taylor, 2006, p. 37).

En esta diferenciación es en donde se puede encontrar la conceptualización que tiene el filósofo canadiense de imaginario social. Como se ve, no se trata de una teoría esquemática, como lo propone Castoriadis al criticar la lógica-ontológica heredada, sino lo que las personas imaginan. Además, dice que no es algo privado de las élites, sino que es compartido por toda la sociedad, y más importante todavía, que permite un sentido amplio de legitimidad. Así, el imaginario social es precisamente lo que va a permitir que ciertas prácticas (*teukhein*) tengan sentido, “si la concepción hace posible la práctica, es porque la práctica encarna en gran medida dicha concepción” (Taylor, 2006, p. 39).

Taylor, que como decíamos es uno de los principales teóricos de la modernidad, asegura que él únicamente pretende “esbozar una descripción de las formas de imaginario social que han acompañado al auge de la modernidad en Occidente” (Taylor, 2006, p. 14). Así, el autor analiza diversos componentes que acompañan a las sociedades occidentales modernas, como la esfera pública, la democracia y los derechos humanos. Tomemos el ejemplo de la esfera pública. Para el autor, “una esfera pública sólo puede existir si es imaginada como tal” (Taylor, 2006, p. 107). Así, ésta se va a encontrar dentro del imaginario social de los miembros de las sociedades occidentales modernas, y va a permitir que dentro de ella se debatan temas de carácter público entre personas que incluso no se conocen mutuamente, pero tienen *algo* en común, es decir legítima ciertas prácticas.

Por otra parte, en su undécimo capítulo, titulado *Formas de narración*, el filósofo canadiense va a rescatar la importancia de los metarrelatos en la modernidad, que vendrían siendo la versión secular de las antiguas historias fundacionales de los Estados con personajes extraordinarios de tintes heroicos. Como ejemplo, pone “el relato (o el mito) del progreso, uno de los más importantes de la modernidad” (Taylor, 2006, p. 204).

Otros dos relatos que le resultan importantes de la modernidad son el de la revolución y el de la nación. En el caso del primero, se piensa que cuando el pueblo ha alcanzado un cierto grado de maduración, se justifica una ruptura decisiva con el orden preexistente, e incluso después de éste puede que se presenten traiciones a los ideales que en un principio le dieron sentido, por lo que la revolución se convierte en una tarea por terminar. Por otro lado, la nación es también un relato poderoso, al considerar que las personas que se encuentran dentro de un Estado están unidas por un lenguaje, cultura, religión o historia común.

En un plano mayor, se puede ver que Europa en su conjunto ha utilizado el relato de la civilización para llevar al resto del mundo a una vida parecida a la que los europeos llevan, con elementos como la democracia, aun llegando a utilizar la violencia. Éste es para Taylor el mayor problema del imaginario social, en sus propias palabras: “Éste es el lado oscuro del imaginario social moderno en Occidente: las conexiones que mantiene con nuestro sentimiento de superioridad civilizacional, la posibilidad de que éste se gire contra víctimas inocentes” (Taylor, 2006, p. 211). Así, el imaginario social puede ser reducido a una ideología, con la connotación marxista que ya habíamos explicado, y ser falseado por cierto grupo con objetivos negativos, sin embargo no se debe caer en la tentación de olvidarlo o minimizarlo, pues es una parte esencial de la realidad.

De acuerdo con el Diccionario de la Lengua Española, en su segunda definición, ideología significa “Conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, de un movimiento cultural, religioso o político, etc” (RAE, 2017). En contraste con esto, y siguiendo la imagen del magma de significaciones de Castoriadis, el imaginario social no es un “conjunto de ideas fundamentales”, sino que son diversos elementos que no pueden ser agrupados ni claramente identificados como fundamentales. En el momento que un líder, o un grupo de poder, retoma ciertos elementos del imaginario, los organiza y jerarquiza, se trata de una ideología, y no propiamente de un imaginario.

De Taylor, podemos sacar algunos nuevos elementos que nos permitirán ver la relación del imaginario social con la legitimación del poder. En primer término, el hecho de que sea algo “imaginario” y no una teoría, permite que este sea compartido por amplios grupos de personas, y no únicamente por un grupo selecto. Esta misma característica, permite que el imaginario social legitime ciertas prácticas sociales, cosa que impactará de manera directa la legitimación del poder. Por último, el estudio de lo imaginario social nos permite quitar la concepción de lo imaginario como una ideología, pues precisamente al no tratarse de una teoría esquemática es posible que no se trate de una elaboración de las élites para controlar al resto de la sociedad, aunque si pueda ser retomadas por ésta con el objetivo de manipular.

### **Maffesoli y el imaginario posmoderno**

Michel Maffesoli (1944- ) es un sociólogo francés que se ha centrado en el estudio de la sociología de lo cotidiano, lo imaginario y la posmodernidad. En 1982 fundó, junto con Georges Balandier el *Centre d'études sur l'actuel et le quotidien* (Centro de Estudios de lo Actual y lo Cotidiano). Así mismo, es conocido por su conceptualización de tribu urbana, la cual presenta muy claramente en su libro *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas* (1990). El análisis que hace del imaginario social Maffesoli es quizá el menos sistemático de los tres autores aquí

estudiados, por lo que para comprenderlo es importante revisar antes un concepto que, para el autor francés, va ligado al estudio de lo imaginario, que es la posmodernidad. De acuerdo con Jean-François Lyotard, uno de los principales teóricos del tema, la posmodernidad es el fin del metarrelato de la modernidad. En sus propias palabras:

Los "metarrelatos" a que se refiere la condición posmoderna son aquellos que han marcado la modernidad: emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, [...]

Estos relatos no son mitos en el sentido de fábulas (incluso el relato cristiano). Es cierto que, igual que los mitos, su finalidad es legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas, las maneras de pensar. Pero, a diferencia de los mitos, estos relatos no buscan la referida legitimidad en un acto originario fundacional, sino en un futuro que se ha de producir, es decir, en una idea de realizar esta idea (de libertad, de "luz", de socialismo, etc.) posee un valor legitimante porque es universal. Como tal, orienta todas las realidades humanas, da la modernidad su modo característico: el proyecto, ese proyecto que Habermas considera aún inacabado y que debe ser retomado, renovado.

Mi argumento es que el proyecto moderno (de realización de la universalidad) no ha sido abandonado ni olvidado, sino destruido, liquidado. (Lyotard, 1987, pp. 29-30).

Al hablar de Charles Taylor, ya habíamos tocado el tema de los metarrelatos. La diferencia es que, para Lyotard y sus seguidores, estos ya no tienen efecto en la actualidad. Es importante hacer mención de que, como dice el propio Lyotard, el fin de los metarrelatos es el de legitimar *un futuro que se ha de producir*, es decir que no busca dar legitimidad a prácticas comunes, como el imaginario social, sino a acciones futuras. Así, al hablar del "fin del metarrelato" no estamos diciendo que el imaginario social ya no exista, al contrario, el imaginario social sigue existiendo, pero dentro de él ya no se encuentran los metarrelatos, como proponía Charles Taylor.

Un concepto central en la posmodernidad para Maffesoli, es el de tribalismo. De acuerdo con el escritor francés, el tribalismo va a estar constituido por dos elementos: por un lado, un aspecto "arcaico", un regreso a las sociedades tribales ancestrales, y por el otro, un elemento nuevo, que es la saturación del concepto de individuo, como ya habíamos dicho.<sup>4</sup> Así, las sociedades dejan de ser movidas por individuos claramente diferenciados, para agruparse basados en elementos unificadores en pequeños grupos o tribus. Es importante mencionar que lo que une a dichos grupos no es algo lógico sino cuestiones emocionales, en palabras de Maffesoli: "Me parece que es esta "fuerza" la que está presente en el neotribalismo contemporáneo. Después de la nominación del "principio del logos", el de una razón mecánica y predecible, el de una razón instrumental y, estrictamente, utilitaria, asistimos al retorno del "principio del eros" (Maffesoli, 2004, p.27). A este "principio del eros", el sociólogo francés lo llama el placer del *estar-juntos*. Aterrizando éste concepto a la política, Maffesoli nos dice lo siguiente:

---

<sup>4</sup> Es importante hacer notar que, en este "regreso a lo arcaico" podemos encontrar las raíces antropológicas que tiene para Maffesoli el imaginario social, pues lo que ocurre en la actualidad no es producto tanto del acontecer actual, como en el caso de Castoriadis y sus "instituciones instituyentes", sino de unas categorías antropológicas que van muy atrás en el tiempo, incluso a la prehistoria. (Maffesoli, 2004, p. 26)

Sin distinguir entre izquierda y derecha, lo que prevalece es una política de clanes luchando unos contra otros; y en la que todos los medios son válidos para abatir, someter o marginalizar al contrincante. En esta lucha sin piedad las diferencias doctrinales son mínimas, y hasta inexistentes. Sólo cuentan los problemas personales y la sumisión al líder. (Maffesoli, 2004, p. 33)

Con base en esto, podemos decir que las grandes ideologías políticas, ligadas a los metarrelatos antes mencionados, van a ceder su lugar a pequeñas luchas entre diversas facciones políticas que buscarán hacerse del poder. Así, la diferencia notoria entre liberales y conservadores que se vivieron en el siglo XIX, o entre capitalismo y socialismo en la primera mitad del siglo XX, desaparece dejando en su lugar grupos políticos con diferencias mucho menores y con intereses de carácter particular. Esto, llevado al imaginario social resulta muy importante, pues al perderse los grandes metarrelatos y al generarse grupos con objetivos diferenciados, vamos a poder notar que cada grupo va a utilizar elementos diferentes dentro del imaginario social, de aquel magma de Castoriadis, para buscar legitimar su propio actuar, su razón de ser.

Como ya había dicho, otra de las líneas de investigación de Maffesoli es la de lo cotidiano, dentro de lo cual encontramos el estudio de las costumbres. Retomando la sociología de Durkheim, el autor francés nos va a decir que

[...] lo sagrado es algo misterioso, atemorizante, inquietante y que conviene contentarlo, negociar con él y las costumbres tienen precisamente esta función. Estas son a la vida cotidiana lo que el ritual a la vida religiosa *stricto sensu*. [...] Se puede entonces así afirmar que, al igual que el ritual litúrgico torna visible a la Iglesia, la costumbre hace, por su lado, que una comunidad exista como tal (Maffesoli, 2004, p. 27)

Retomando a Charles Taylor y Cornelius Castoriadis, podemos recordar que uno de los elementos del imaginario social son las prácticas comunes (*teukhein*), que viene a ser en la vida cotidiana la costumbre. Al realizar ciertas acciones que forman parte de nuestras costumbres, el imaginario social se va legitimando y va formando parte de nuestra vida diaria.

Otro elemento que retoma Maffesoli es la memoria colectiva. De acuerdo con él “[...] cada quien, a su manera, compone su ideología, su historia particular, a partir de estos elementos dispersos que se encuentran repartidos por todos los rincones del mundo” (Maffesoli, 2004, p. 140). Dichos *elementos dispersos* son lo que nosotros hemos llamado imaginario social, o por citarlo en las palabras de Castoriadis el magma de significaciones. Para el autor, este concepto es de vital importancia, dado que:

[...] la memoria colectiva puede servirles, en el sentido simple del término, de revelador a las acciones, intenciones y experiencias individuales. Es ésta, verdaderamente, una esfera de comunicación, causa y efecto de la comunidad. Así, lo que parece más particularizado, el pensamiento, no es más que un elemento de un sistema simbólico, que es la base misma de toda agregación social (Maffesoli, 2004, p. 141).

La importancia de esto es capital para el imaginario social. La memoria colectiva o los elementos dispersos de los que habla Maffesoli se van a insertar en la mentalidad de los diferentes miembros de la sociedad de diversas maneras, no siempre iguales, pues estos van a aprehenderlos de manera distinta, o imaginarlos, por seguir el planteamiento

de Taylor. Sin embargo, en ella es en donde vamos a encontrar la base de la sociedad, pues gracias a dicha memoria se va a lograr la comunicación que le va a dar sentido a la propia sociedad.

Ahora, para Michel Maffesoli, como para Castoriadis cuando habla de la lógica-ontológica heredada, en la modernidad no se tomó en cuenta la vertiente imaginaria, por lo que entenderíamos que el imaginario social sólo puede ser entendido en la posmodernidad. No es que no existiera, pues como pudimos ver con Taylor y en el propio análisis de Castoriadis siempre estuvo presente, sin embargo no era tomada en cuenta, y mucho menos teorizada más que como ideología, y siempre con una connotación negativa.<sup>5</sup>

Pero Maffesoli va más allá, al ligar el imaginario social a la legitimación social. En palabras Enrique Carretero:

Para Maffesoli, el imaginario social, como ámbito propio del mito, es el orden al cual apela la legitimación, y por tanto desde el cual se mantiene el orden social. La mitología, como expresión de aquello que otorga sentido a la sociedad, es orientada y utilizada de cara a la consolidación y mantenimiento de la dominación de unos individuos o grupos sociales sobre otros. (Carretero, 2001, p. 247)

Así, lo que Maffesoli propone es que los grupos de poder pueden utilizar el imaginario social como fuente de legitimación. Ahora, es importante diferenciar esta postura de la de Marx. Como habíamos dicho, para el autor de *El Capital*, son los grupos de poder los que, al poseer los medios de producción material, poseen también los medios de producción *espiritual*, a través de los cuales ejercen su dominio. En el caso de Maffesoli, no se trata de que los grupos de poder sean los únicos que puedan “producir” los imaginarios, sino que pueden “utilizarlos” para mantener el orden establecido. Con base en esto, “el problema, pues, no es lo imaginario, sino la utilización política que de él se haga al servicio del poder” (Carretero, 2001, p. 247).

## Imaginario social y legitimación del poder

Tras haber revisado los distintos elementos que los autores antes citados reconocen en el imaginario social, conviene ahora hacer una descripción un poco más amplia del propio concepto. Con este objetivo, planteo la siguiente definición de lo que es un imaginario social:

Un imaginario social es la unión de ciertos pensamientos, conceptos, palabras e imágenes compartidos por una sociedad que permiten la comunicación y la práctica de ciertas actividades compartidas, dotándolas de sentido. Dicho imaginario no va a tener un sentido teórico-racional y muchas veces no es consiente, por lo que resulta muy compleja su representación.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> En esta misma línea, Enrique Carretero, asegura que “la importancia del imaginario social es reveladora de la crisis de los *metarrelatos* [...] que en otro momento histórico legitimaban el orden social [...]” (Carretero, 2001: p. 8).

<sup>6</sup> Es importante mencionar que esta definición ya había sido presentada en un artículo anterior, “El petróleo en el imaginario social mexicano a 75 años de la expropiación petrolera”, publicado en la revista *Imagonautas*, sin embargo es hasta ahora que se presenta el marco teórico que la sustenta.

Partiendo de esta definición, el imaginario social es la unión de ciertos elementos (pensamientos, conceptos, palabras, etc.) que permiten la comunicación y la realización de ciertas prácticas en común dotándolas de sentido. A dicha comunicación y prácticas en común es a lo que Cornelius Castoriadis llamó *legein* (lenguaje) y *teutkhein* (prácticas en común), y que se encontrarán presentes, de una u otra manera, en el resto de los autores.

Ahora bien, dicho imaginario no se va a presentar como una teoría claramente ordenada y jerarquizada (como si pudiéramos encontrar una ideología), sino que se muestra como un *magma de significaciones*, por lo que su representación resulta muy compleja, si no es que imposible. Es importante mencionar esto porque, al tratar de representar cualquier imaginario, será inviable abarcar todos sus elementos y seguramente muchos de ellos serán dejados de lado frente a otros.

Otro elemento central del imaginario social es la idea de que es compartido por amplios grupos, incluso posiblemente por la sociedad en su conjunto. Si se tratara de una teoría o una ideología cerrada o muy esquemática sería imposible que toda la sociedad la compartiera. Sin embargo, al contar con elementos dispares que pueden ser unos visibles para una persona y otros para otra, resulta convincente el hecho de que la sociedad en su conjunto sea partícipe de él. Así, si un líder carismático o grupo en el poder decide retomar ciertos elementos de ese imaginario y crear una ideología, ésta puede ser una herramienta muy poderosa. Mas, como ya se había dicho, esto no significa que el imaginario social sea un producto creado por las élites para controlar al resto de la población (como sería la ideología en la teoría marxista), sino una simple herramienta que éstos utilicen.

Con la llegada de la posmodernidad y el fin de los metarrelatos, el imaginario va a tomar el lugar que antes ocupaban estos, permitiendo que diversos grupos, a modo de tribus, retomen cierta parte de éste con el fin de conseguir poder. La existencia de los imaginarios sociales es una constante histórica pero, por la predominancia del *logos*, su estudio había sido relegado por los investigadores sociales. Ahora, con la llegada de la posmodernidad, el estudio de estas cuestiones imaginarias va a ser recuperado, eliminándole la acepción negativa que durante mucho tiempo se tuviera de ellas.

Basado en todo lo anterior, podemos decir que los imaginarios sociales son una herramienta metodológica que nos permite analizar los procesos de legitimación del poder en la llamada posmodernidad, pues resulta ser un elemento lo suficientemente “magnético” para comprender la forma en que grandes grupos de personas entienden la sociedad y su estructuración. El caracterizar los elementos imaginarios como simples ideologías elaboradas por las élites, o peor aún, como algo que “sólo existe en la imaginación”, y por lo mismo alejados de la realidad social, limita la comprensión que podemos tener de sociedad complejas, como las existentes en la actualidad. No se puede decir que todos los miembros de una sociedad piensen igual, pero si podemos analizar aquellos elementos compartidos por estos que finalmente permiten prácticas comunes y con ellas cierto ordenamiento de la estructura de poder.

## Referencias bibliográficas

Carretero, Á. (2001) *Imaginario social y crítica ideológica. Una perspectiva para la comprensión de la legitimación del orden social*. Tesis de Doctorado, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.

Castoriadis, C. (2013) *La institución imaginaria de la sociedad*. México: Tusquets Editores.

Grandy, K. y Mathien, T. (2007) “Charles Taylor” en *The Canadian Encyclopedia*. <http://www.thecanadianencyclopedia.com/en/article/charles-taylor/> fecha de publicación: 24/06/2007. Última edición: 16/12/2013. Fecha de Consulta: 27/12/2013.

Lyotard, J. (1987) *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa.

Maffesoli, M. (2004) *El tiempo de las tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Madrid: Siglo XXI editores, primera edición.

Morales, J. (2016) “El petróleo en el imaginario social mexicano a 75 años de la expropiación petrolera” en *Imagonautas: revista interdisciplinaria de estudios sobre imaginarios sociales*. Vigo: Universidad de Vigo.

Taylor, C. (2006) *Imaginario social moderno*. Tr. Ramón Vilà Vernis. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

### Para Citar este Artículo:

Morales Rubio, Josafat Raúl. Imaginario social y legitimación del poder: propuestas desde las teorías de Castoriadis, Taylor y Maffesoli. Rev. Pas. Num. 7. Julio-Diciembre (2018), ISSN 2448-5659, pp. 16-26.

# REVISTA PASAJES

## RIIE – UIICSE – FESI - UNAM

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Pasajes**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista Pasajes**.