

Propuesta para una aplicabilidad de lo imaginario en el estudio de las clases creativas a partir de una lectura de la sociología francesa

Angel Enrique Carretero Pasin

UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA (ESPAÑA)

Resumen: El presente trabajo se enmarca en un proyecto global de elaboración de un marco teórico desde el cual interpretar el auge actual de lo que se ha dado en llamar “clases creativas”. En este sentido, busca desglosar las posibles aportaciones de lo que se conoce como “sociología de lo imaginario” para entender un fenómeno, el de la creatividad, que recientemente parece diseminarse por diferentes ámbitos del espacio social (trabajo, ocio, empresa...). Para ello examina los elementos nucleares de la corriente sociológica anteriormente mencionada -inaugurada en la década de los sesenta del pasado siglo por G. Durand y posteriormente continuada por M. Maffesoli, P. Tacussel, G. Balandier o E. Morin- y su fructífera aplicabilidad para elucidar la creatividad como realidad sociológica.

Palabras clave: Imaginario, Arquetipo, Neotribalismo, Utopía, Institución.

Abstract: *This work is part of a global project of developing a theoretical framework from which to interpret the current rise of what has been called “creative class”. In this sense, seeks to break down the possible contributions of what is known as a “sociology of the imaginary” to understand a phenomenon, that of creativity, which recently seems to spread for different areas of the social space (work, leisure, company...). In doing so it examines nuclear elements of sociological current afore mentioned - opened in the sixties of last century by G..Durand and later continued by M. Maffesoli, P. Tacussel, G. Balandier or E. Morin - and its fruitful applicability for illuminating creativity as a sociological reality.*

Keywords: *imaginary, archetype, Neotribalism, Utopia, institution.*

Introducción

Vamos a dividir nuestra exposición en cinco puntos en torno a los cuales podríamos extraer una posible aplicabilidad de la noción de lo imaginario al ámbito de las clases creativas que aquí ocupa nuestra atención. Aunque nuestro análisis se focalizará principalmente en la propuesta teórica de Michel Maffesoli, no se restringirá, no obstante a ella, abriéndose en su conjunto a las elaboraciones filosófico-sociológicas emprendidas por autores tales como Gilbert Durand, Georges Balandier, Patrick Tacussel, Edgar Morin y otros, amalgamados todos ellos en torno a una línea de pensamiento social arraigada en Francia desde hace al menos tres décadas y conocida como “sociología de lo imaginario”. De acuerdo, entonces, a las directrices teóricas planteadas desde lo que se ha dado en llamar la “sociología de lo imaginario” de raigambre francesa podríamos sonsacar los siguientes elementos

especialmente fructíferos en su posible aplicabilidad sociológica para dar cuenta de la operatividad de lo imaginario en el dominio de las clases creativas:

- (1): «Régimen nocturno» arquetipal:
- (2) La modernidad, lo imaginario y lo cotidiano
- (3) «Utopías intersticiales»
- (4) «Neotribalismo» posmoderno
- (5) Imaginario *instituyente*

■ (1) «Régimen nocturno» arquetipal

La necesidad de poner de relieve la trascendencia de los aspectos denostados y desterrados por una cultura occidental consagrada al racionalismo no es algo, en modo alguno, novedoso. Ahora bien, lo que estaría en juego específicamente en la particular visión de lo imaginario francesa sería un nuevo “asalto a la razón”, entendiendo ésta como algo que habría adoptado un cariz sumamente mórbido. Hay aquí un énfasis epistemológico por reexaminar la racionalidad occidental, saliéndose éste de los linderos propiamente sociológicos para extenderse hacia lo que podría ser considerada como una crítica de la civilización en un sentido más amplio y global. De manera que se trataría de entender el curso de fondo de la cultura occidental como un curso que habría adoptado una faceta unilateral y monovalente, primando una visión antropológico-sociológica marcada por un modelo de racionalidad institucionalizado fundamentalmente a raíz del racionalismo cartesiano y proyectado más tarde sobre la racionalidad burguesa e ilustrada sobre la que se asentaría la lógica tecno-productiva y positivista¹.

El pensamiento antropológico de Gilbert Durand ha sido, sin lugar a dudas, el auténtico soporte teórico del proyecto de revitalización de lo imaginario de otros autores que han continuado la línea abierta por Durand², acercando este soporte teórico, asimismo, al espectro de las ciencias sociales -léase por ejemplo Patrick Tacussel y Michel Maffesoli-. Siguiendo, entonces, a Gilbert Durand el primado de este racionalismo no sería otra cosa que un primado de lo que él ha llamado «régimen diurno» arquetipal. Dicho régimen apostaría por aquellos elementos culturales en donde se incluiría un acercamiento analítico-abstracto al mundo en un afán de transparencia de éste, una separación y tentativa de dominio del sujeto sobre el objeto (el reino de la luz o de «lo apolíneo» en Nietzsche), cuya expresión más acabada sería la definitiva

1. Una aproximación a esta lógica puede hallarse en el texto clásico Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1964.

2. El hilo conductor de la propuesta de Durand puede verse en su obra capital *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Madrid, Taurus, 1981.

reducción de lo real a lo objetivable, a lo matematizable (la excluyente *lógica identitaria*), en suma a una suerte de global y excluyente determinismo positivista de hondo calado desde, sobre todo, la instauración de la modernidad.

Ahora bien, lo decisivo, para nuestro autor, sería una reconsideración de la vida humana y social de acuerdo a una polaridad de “regímenes” que estarían operando en una constante contradicción y complementación entre ambos. Así, en una «*armonía conflictual*» con el anterior “régimen” señalado, existiría lo que él llama «régimen nocturno» arquetipal; que tendría que ver con una condición trascendental de apertura y reencuentro con lo “no-racional”, con el sueño, la embriaguez, con lo que, en definitiva, excede aquello entronizado desde el racionalismo y que bien podríamos englobar como el registro ontológico y antropológico de lo imaginario. Y, como insistirá Michel Maffesoli³, no se trata de entender este “registro” en términos de irracionalidad, sino, más bien, de apertura a lo no-racional; puesto que, en sí misma, la propia escisión tajantemente establecida entre racionalidad/irracionalidad peca de simplificadora: lo que se sale de los linderos impuestos desde la racionalidad occidental no debiera ser contemplado como signo de irracionalidad, sino como un complemento que actúa en una ósmosis y entrejuego constante con lo racional.

Un registro que adquiere, de este modo, la condición de una “fantasía trascendental”, de “lo ficcional”, que estaría en el fundamento de toda cultura y que cristalizaría bajo la forma de mitos, leyendas o reservorios de ensoñaciones tanto individuales como fundamentalmente colectivas (un *mesocosmos* hibridado y ensamblado con el hacer cotidiano de las sociedades). De manera que lo imaginario debiera verse a partir de ahora como una condición idéntica y universal en toda cultura, más allá de las peculiaridades o rasgos diferenciales de ésta.

Todo ello encaminado, en última instancia, a revalorizar lo proscrito en la cultura occidental: la fantasía, la fabulación, el sueño y el ensueño -la «función fabuladora» a nivel bio-psico-sociológico de Henri Bergson⁴-, reinstaurando, así, la creatividad sobre una *desencantada /desmagificada* (Weber) experiencia social y por ende una libertad y subjetividad no vulnerables a la *cosificación* y reencontradas en su autenticidad; *re-imaginizando* o *re-poetizando*, si se quiere, lo social.

Esto, por otra parte, debiera entenderse a la luz de la insobornable facultad –convertida en función antropológica- atesorada, según Durand, en la imaginación para buscar un «reequilibrio psico-sociológico» como consecuencia del daño provocado a este nivel por una civilización consagrada a una excluyente y totalitaria racionalidad

3. Michel Maffesoli, *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Dèsclee de Brouwer, 1979.

4. Nunca mejor expuesta que en Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y la religión*, Madrid, Tecnos, 1996.

propiciadora de graves desajustes en la condición humana, actuando, así, a modo de elemento compensador. Por otra parte, como antes apuntábamos, una condición de lo imaginario que, abriéndose a lo no-racional, estaría íntimamente ligada a un juego que los individuos y las sociedades establecen con el tiempo y con la muerte, es decir la creatividad de lo imaginario, siguiendo a nuestro autor, tendría que ver con una «eufemización», también de carácter trascendental⁵.

(2) La modernidad, lo imaginario y lo cotidiano

La trascendencia adquirida por lo imaginario en las sociedades actuales estaría íntimamente ligada a las claves del proceso histórico conocido como la modernidad. Ésta habría supuesto una decisiva transformación socio-cultural que habría modificado por completo el entramado simbólico-cultural de las sociedades occidentales. Max Weber⁶ había acuñado la expresión «desencantamiento del mundo» con la que trataba de expresar la tendencia generalizada en las sociedades occidentales en manos de una racionalidad que habría desterrado de la escena social instancias tales como el mito, lo sagrado o lo mágico, conduciendo a una paulatina y creciente «desmagización» del mundo, es decir, un mundo desprovisto desangelado y carente de una visión mágico-fantástica imbricada en lo cotidiano. Esta reductora racionalidad, instaurada a raíz de la modernidad, habría, por otra parte, propiciado una lógica presidida por los criterios de cálculo y utilidad que se extendería a la totalidad de relaciones que el ser humano establece con su mundo. Todo aquello que no está inscrito en dichos criterios es, pues, finalmente orillado, considerándose como algo carente de valor. Quedan asentadas las bases de lo que se conocerá como el «ideal productivo» rector de las sociedades occidentales, ideal al servicio del mito emergente en la modernidad, a saber, el del Progreso⁷.

Lo más característico de este tipo de racionalidad sería el establecimiento de un modelo de «equivalencia generalizada» que presidirá la relación con las cosas. De acuerdo a ello la totalidad de las cosas son vistas desde este esquema. Un esquema fundamentalmente abstracto, formal y cuantitativo. Pero, es más, el propio esquema suplantarán y disolverán finalmente a lo real; de manera que las cosas serán medidas y valoradas en función y de acuerdo a dicho esquema en lugar de su valor en sí mismo, desingularizándose finalmente éstas en este proceso⁸.

5. Estas tesis centrales de Durand pueden verse tanto en *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968 como en *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Madrid, Taurus, 1981.

6. El diagnóstico de weberiano puede hallarse en su bien conocida conferencia de 1918 *La ciencia como vocación*, Madrid, Austral, 1996.

7. Puede verse un lúcido análisis de este proceso en Patrick Tacussel, *Mythologie des formes sociales. Balzac et les Saint-Simoniens ou le destin de la modernité*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1995

8. La lectura de la noción de “Progreso” llevada a cabo por Adorno y Horkheimer resultará emblemática en este punto. Véase Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1994

Esta «monovalencia racional», en la que tanto insistirá Maffesoli, es el resultado del proceso histórico, anteriormente mencionado, conocido como Modernidad. En este sentido, la modernidad habría proscrito lo imaginario de la vida social. Aunque no solamente lo imaginario, sino también el mito, el «régimen nocturno» (Durand) y cualquier instancia cultural que exceda los parámetros de esta totalizadora racionalidad. Pensemos que en las sociedades tradicionales, por otra parte, lo imaginario y lo real se encontraban entremezclados e incluso fundidos, actuando en una simbiosis conjunta, sin una nítida línea de separación entre ambos⁹.

No obstante, y esta es una de las aportaciones más innovadoras de Maffesoli, a su juicio la cultura que estaría actualmente emergiendo (en su terminología posmoderna) vendría caracterizada por un rebrote sobre la escena social de aquellos elementos no-racionales, en donde se incluiría lo imaginario, excluidos por la racionalidad moderna; al modo de un “retorno de lo reprimido” por dicha racionalidad, constituyendo un nuevo paradigma cultural que es denominado como «paradigma estético»¹⁰. El resurgimiento actual de lo imaginario debiera, pues, ser interpretado a la luz del reconocimiento de las insuficiencias y el rechazo de una cultura consagrada a una lógica racional, utilitaria y productiva. De manera que lo posmoderno implicaría un “reencantamiento” del mundo, al reinstaurar aquello que fuera excluido por la cultura moderna; pero, es más, implicaría un retorno, en esta medida, de lo pre-moderno. La efervescencia actual de lo imaginario, colonizando éste diferentes órdenes de la vida social, estaría testimoniando, entonces, el agotamiento del programa moderno y por ende de su reductora racionalidad, además de la necesidad de reintroducir la imaginación en lo cotidiano con el ánimo de revivificarlo y amplificarlo. Lo imaginario tiene que ver, entonces, con un intento por luchar, por ir más allá de la *cosificación* auspiciada por el mundo moderno.

Georges Balandier¹¹, en una línea semejante a Maffesoli, examinará por ejemplo cómo la racionalidad técnica, fundamentalmente abstracta y cuantitativa, y asimismo producto más acabado de la racionalidad moderna, en lugar de disolver lo imaginario lo que finalmente hará es producir una mayor liberación de éste, alimentar su efervescencia. Una buena muestra de ello es lo que él llamará «lo *tecno-imaginario*»: una ensoñación que coloniza el mundo de la técnica, convirtiendo en suma a la técnica en una nueva forma de ensoñación; constituyéndose nuevas fórmulas de *reencantamiento* de la vida social.

9. Puede hallarse esta idea tanto en la historiografía medieval de Johan Huizinga, *Homo ludens*, Madrid, Alianza, 2000 como en la antropología de la religión de Roger Bastide, *El sueño, el trance y la locura*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972.

10. Este paradigma es desarrollado en profundidad por Michel Maffesoli, *En el crisol de las apariencias: para una ética de la estética*, Madrid, Siglo XXI, 2007.

11. Georges Balandier, *Poder y modernidad*, Madrid, Jucar, 1988.

Esta resistencia ante la racionalidad moderna, operante a través de la apelación al recurso de lo imaginario, actúa, nos dirá Maffesoli, a través de un fenómeno de «desdoblamiento» de la realidad cotidiana¹². La influencia de la primera parte de la obra de Edgar Morin va a ser decisiva en este punto. Para éste, el mundo imaginario posee una consistencia propia, existe con una entidad paralela a la del mundo real. Mediante este mundo imaginario, los seres humanos viven otra realidad distinta a la ordinaria, del mismo modo que el espectador cinematográfico se sumerge en un mundo de ficción en donde vive una realidad otra, en donde el ensueño y la fantasía ensanchan las limitaciones de su cotidianidad¹³. De manera que la vida social, a través de lo imaginario, se ve amplificada, al introducirse en ella el ensueño, la fantasía, la magia, la ficción en lo más cotidiano. Lo imaginario se convierte, así, en un “recurso antropológico” mediante el cual se añade e insufla creatividad en la vida cotidiana. Lo real se trasciende en lo imaginario, así como lo imaginario coloniza finalmente a lo real, conformando lo imaginario y lo real una simbiosis que estaría en juego en la mayor parte de la actividad cotidiana¹⁴.

■ (3) «Utopías intersticiales»

Las Utopías son herederas de la Modernidad occidental. Su origen está íntimamente ligado al desmantelamiento del universo simbólico-religioso que había servido de soporte “mental” durante la Edad Media. Dicho universo simbólico permitía transferir las esperanzas colectivas más allá de este mundo y, como es obvio, más allá del presente, en una dimensión ultramundana de futuro. La modernidad, arrasada por un espíritu desacralizador, provocó que, una vez erosionado este universo simbólico en manos del Racionalismo y la Ilustración, las esperanzas colectivas se reorientasen hacia un terreno ahora histórico, en el seno y sin salirse de la propia historia. No obstante, lo que habría perdurado incólume en este proceso sería la permanencia de la noción de futuro como rectora de lo social. Las utopías se proyectan, pues, en una dimensión de futuro, en un *telos* histórico; de manera que la actualidad presente cobra sentido únicamente en función de esta dimensión de futuro¹⁵. En última instancia, no se trata de otra cosa que la búsqueda del reino de justicia transmundo del cristianismo ubicado ahora en un tiempo intrahistórico futuro. La

12. Véase Michel Maffesoli, *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Dèsclee de Brouwer, 1979.

13. Véase Edgar Morin, *El cine o el hombre imaginario*, Barcelona, Paidós, 2000.

14. Un buen análisis de este aspecto sociológico se encuentra en Patrick Tacussel, *L'Attraction Sociale. La dynamique de l'Imaginaire dans la société monocéphale*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1984.

15. Puede verse desarrollada esta idea en diferentes autores, aunque en especial en Karl Löwith, *El sentido de la historia*, Barcelona, Herder, 1973.

Utopía moderna llevaba impresa un travestido componente religioso que era el que en realidad permitía entrar en sintonía con las demandas sociales y galvanizar en una determinada dirección la acción colectiva. La vitalidad social de la utopía moderna no estaba tanto en un tipo u otro de ideario político planteado como en la dimensión religiosa que, transmutada en clave política, albergaba en su seno. El hombre moderno se ve forzado a *terrenalizar* la antigua noción de esperanza cristiana bajo una promesa utópica¹⁶

El elenco de distintas ideologías políticas surgidas en la Modernidad (Liberalismo, Comunismo, Anarquismo, Fascismo..) competirán doctrinalmente entre ellas con el propósito de monopolizar el camino más adecuado para alcanzar como objetivo el sueño utópico. Utopías que debieran ser consideradas en *Mayúscula*, es decir, que se presentan como proyectos globales, ideológicos y marcados por una impronta necesariamente política. Precisamente por ello, su principio rector hace a cada una de ellas inevitablemente excluyentes con respecto a las otras, puesto el camino correcto hacia el paraíso no parece admitir ni la ambigüedad ni la pluralidad.

Utopía e imaginario habían guardado durante la modernidad una estrecha relación. El nexo de unión radicaría en que la naturaleza de la utopía tendría que ver con un anhelo profundo del ser humano por “inventar” nuevos mundos alternativos al establecido en donde se pudiesen colmar colectivamente sus miserias y sinsabores cotidianos. Las diversas utopías, al decir de Jean Servier¹⁷, guardan entre ellas un parentesco, repiten un similar bosquejo mítico y gravitan en torno a un mismo denominador común: «una tentativa por suprimir con la imaginación, con el sueño, una situación conflictiva».

Ahora bien, el análisis sociológico llevado a cabo por Michel Maffesoli introduce un notable cambio en el examen de la relación entre imaginario y utopías. El punto central sobre el que gravita este novedoso análisis consistirá en que uno de los rasgos definitorios de la sociedad posmoderna, aquella que por definición asume la obsolescencia de los valores centrales articuladores de la modernidad, radicaría en el eclipse de cualquier tipo de finalidad histórica. De manera que el tiempo presente habría dejado de estar vectorializado en una dimensión de futuro, en un *telos* histórico; y como resultado de lo cual las Utopías con *Mayúsculas* habrían perdido la vitalidad de antaño. La conclusión que se desprende de lo anterior es que la emergente temporalidad social originada en la posmodernidad se caracterizaría por una vivencia del tiempo presente en su dimensión más actual y con suma intensidad. El cumplimiento

16. La afirmación tan cargada de significado se debe a la autoría de François Laplantine de su obra *Las voces de la imaginación colectiva. Mesianismo, posesión y utopía*, Barcelona, Gedisa, 1977.

17. Jean Servier, *La Utopía*, México, FCE, 1982; texto central en el examen histórico de la Utopía.

histórico de los sueños colectivos deja, pues, de estar transferido en un tiempo futuro, de quedar aplazado, para buscar una realización en el aquí y en el ahora¹⁸.

El perfil de actuación de lo imaginario se ve, así, fuertemente modificado. Ahora, cerrados los horizontes de expectativas utópicas modernas, las energías utópicas, emanadas del vitalismo de lo imaginario, se trasladan a espacios *proxémicos*, locales, menos globales, buscando reinventar nuevas fórmulas de experimentación de la existencia cotidiana y en donde la creatividad inherente a lo imaginario –el “paradigma estético” anteriormente mencionado– jugará un papel esencial. Es lo que este autor denomina «*Utopías intersticiales*»: sociabilidades que establecen vínculos de carácter empático, emocional, pasional, mediante los cuales se persigue *estetizar* la experiencia cotidiana. La creatividad, la invención de posibilidades que vayan más allá de la realidad establecida, que la desdoble y hagan entrar en ella el ensueño (y donde lo imaginario es su auténtico impulso) desempeña aquí un papel fundamental. El abanico de sociabilidades de esta índole, emanadas en las sociedades posmodernas, acoge comunidades culturales de tipo deportivo, religioso, musical, sexual, etc.. A través de ellas, se pretende *estetizar* lo cotidiano, en un presente que se trata de vivir con intensidad, exprimiéndolo en una vivencia conjunta con otros.

Son un género de *utopías* cotidianas, que buscan *re-imaginar* lo cotidiano, que discurren de espaldas y/o contra lo institucional, que buscan en lo cotidiano lo que lo institucional no le ofrece; *reencantando*, a su modo, la experiencia social. Así, Georges Balandier¹⁹ nos dice, en un tono semejante, que en las sociedades actuales se habría dado una liberación, un cambio de régimen y una mayor fluctuación de lo imaginario. Esto entrañaría que lo imaginario se constituya cada vez menos a partir de esquemas establecidos y transmitidos a largo plazo, como es el caso de los mitos y las religiones tradicionales, para evidenciarse, disgregarse y circular por los diferentes plexos en los que se entreteje la cotidianidad.

■ (4) «Neotribalismo posmoderno»

Para Maffesoli²⁰ el rasgo más genuinamente característico del modelo de sociedad emergente a raíz de los años ochenta del pasado siglo, en sus términos sociedad posmoderna, es lo que él llama *neotribalismo*: el florecimiento de un abanico de comunidades en donde se entretejen unos vínculos de sociabilidad peculiares y en donde va a adquirir una importancia fundamental el hechos de estar y sentir juntos,

18. Seguimos en este punto el hilo argumental abierto por Michel Maffesoli en *El Instante Eterno*. Buenos Aires. Paidós. 2001.

19. Véase Georges Balandier, *Le dédale: pour en finir avec le XXe siècle*, Paris, Fayard, 1994.

20. La propuesta teórica se encuentra en Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990.

participar en unas mismas vivencias, sentimientos y emociones de las que se forjará un sólido lazo de unión colectivo.

Por tanto no debiera circunscribirse este «neotribalismo», para él, al campo de lo que en sociología es conocido como fenómeno de las «tribus urbanas», como tampoco a un espectro exclusivamente generacional o juvenil. El término apelaría, por el contrario, a la efervescencia de unos lazos de fraternidad entre los integrantes de los diferentes sectores que componen la sociedad, propiciadores de un fuerte vínculo de identificación comunitario. De manera que la identidad del *Sujeto*, a partir de ahora, en lugar de construirse como en otra hora desde su afiliación familiar, laboral, política... vendrá dada fundamentalmente por la adscripción a una determinada “tribu”.

La sociedad posmoderna, una vez descompuestos los referentes utópicos e ideológicos que habían movilizado durante la modernidad el sentir y la acción colectiva, se caracterizaría por la proliferación de un nuevo espíritu comunitario que, en contra de ciertas propuestas actuales que incidirían en un galopante individualismo, cristalizan una peculiar fórmula de “narcisismo colectivo”. El lazo forjado en estas nuevas comunidades se desliga y opone a aquél fraguado en la modernidad, aquél establecido a modo de un contrato entre sus integrantes. Por el contrario, realza y descansa sobre el elemento no-contractual de la vida social, a saber: lo afectivo, sentimental y pasional; en definitiva, sobre “lo empático”. Pero una empatía en la que se trata de vivir y sentir en conjunto -como ya antes dejábamos indicado- el aquí presente (un «comunitarismo del tiempo presente»), una vez saturados los proyectos de futuro, los bien conocidos «metarrelatos» movilizadores de la acción colectiva en épocas históricas precedentes. En este sentido, cabe interpretar este proceso, según nuestro autor, en un tono nada melancólico, de lamento por la pérdida de referentes nítidos para las sociedades, y sí, por el contrario, en un tono de afirmación optimista, puesto que estaría en juego, nada más y nada menos, que una afirmación de la vida en cuanto afirmación de la vivencia del tiempo presente.

En este contexto, lo imaginario va a adquirir una dimensión esencial. Es en torno a un mismo imaginario compartido (reservorio común de ensoñaciones y fantasías colectivas) sobre lo que se forjará un «*être ensemble*» (un “estar juntos”) sobre el que se asientan estas nuevas fórmulas de sociabilidad posmoderna. En esta propuesta teórica, en donde se realza la fuerza de lo imaginario (de «lo ideal»- Durkheim-) para generar un vínculo colectivo, está muy presente la vieja funcionalidad concedida por Émile Durkheim a la religión, recordémoslo: convertirse en la garantía de la identidad, comunión y cohesión grupal (en sus términos una «transcendencia inmanente»)²¹. Lo imaginario, entonces, resultará decisivo a la hora de explicar qué es aquello que anuda

21. Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, 1982.

a ciertos individuos con otros para crear comunidad. Y este anudamiento puede producirse sin necesidad incluso de una relación *face to face*, puesto que ésta podría estar mediatizada e inserta en el universo de las nuevas tecnologías. En estas situaciones, lo imaginario seguiría operando. Ahora actuaría más como receptáculo de acogida que como dinamizador de una finalidad histórica a conquistar. La idea que propone Maffesoli es que una comunidad («tribu») adquiere existencia en la medida en que sus miembros coparticipan, entran en comunión, diríamos más se *re-ligan*, en torno a un imaginario común. Ahora bien, lo imaginario (“*lo ideal*” soporte de identidad de un grupo) se materializaría y sobre todo condensaría simbólicamente en la imagen (lo material). A través de ésta, lo imaginario se nos tornaría presente y operante como *fundador* de sociedad. Esto estaría revelando la dimensión «ecológica» de la imagen como inscrita en un contexto de grupo. De ahí que Maffesoli hable de una «corporalidad espiritual» albergada en la propia imagen, ya que el espíritu del grupo toma forma concreta²².

■ (5) Imaginario instituyente

La vida social, según Maffesoli, se rige por la dialéctica establecida entre “lo instituyente” y “lo instituido”²³. “Lo instituido” vendría representado por el poder establecido, por una «lógica de la dominación», por el establecimiento de una hegemónica monopolización por parte de las instituciones sociales, en manos de una burocracia tecno-productiva, de la vida social. Por su parte, “lo instituyente” tendría que ver con la emergencia de lo nuevo, con la creatividad e innovación que, emanada espontáneamente de lo social no-instituido y reacia a un plegamiento bajo los cánones de “lo instituido”, se orientará a desafiar e ir más allá de éste. El dinamismo de una sociedad, aquello que evitaría una esclerosis de ésta en manos del dominio de lo institucional, obedecerá precisamente a esta fuerza impulsada por “lo instituyente” que Maffesoli llamará *puissance* (potencia). Una potencia que, a su juicio, residiría en las nuevas sociabilidades emergentes que, presididas por una lógica como hemos visto desligada de lo contractual, servirían, entonces, como *modus operandi* de una resistencia frente al poder. Una resistencia que nunca será frontal, sino que, al decir de nuestro autor, actuará al modo de una «*centralidad subterránea*». Dichas sociabilidades estarían condensando, en última instancia, una alteridad resistente a ser dominada desde “lo instituido”.

22. Idea expuesta en Michel Maffesoli, *En el crisol de las apariencias: para una ética de la estética*, Madrid, Siglo XXI, 2007.

23. Autores como René Lourau, Francesco Alberoni o Cornelius Castoriadis - desde ángulos por veces dispareshan recalcado la trascendencia de esta dialéctica en la comprensión del dinamismo social; en el caso de Maffesoli puede verse fundamentalmente en *La transfiguración de lo político*, México, Herder, 2005.

Mientras que “lo instituido” representaría la sociedad *en acto*, acabada y cristalizada institucionalmente, “lo instituyente” sería la sociedad en estado de emergencia, de proceso con una irrupción de lo nuevo, de potencialidad a realizar. Por otra parte, la *potencia* tiene que ver, aunque no exclusivamente, con ese terreno inhóspito para el racionalismo occidental que será el de “lo imaginario”. Éste sería, entonces, fuente de transformación social, de quebrantamiento de las fosilizadas estructuras sociales instituidas y, por encima de todo, de un vitalismo anclado en lo más profundo del cuerpo colectivo.

Bibliografía

- BALANDIER, Georges (1981): *Sens et puissance: les dynamiques sociales*, Paris, PUF.
- (1988): *Poder y modernidad*, Madrid, Jucar.
 - (1994a): *El poder en escenas*, Barcelona, Paidós.
 - (1994b): *Le dédale: pour en finir avec le XXe siècle*, Paris, Fayard.
- DURAND, Gilbert (1972). *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1981): *Las estructuras antropológicas del imaginario*, Madrid, Taurus.
 - (2000): *Lo imaginario*, Barcelona, Ediciones del Bronce.
- MAFFESOLI, Michel (1977), *Lógica de la dominación*, Barcelona, Península.
- (1982): *La violencia totalitaria: ensayo de antropología política*, Barcelona, Herder.
 - (1990): *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria.
 - (1993): *El conocimiento ordinario. Compendio de Sociología*, México, FCE.
 - (1996): *De la orgía: una aproximación sociológica*, Madrid, Ariel.
 - (1997): *Elogio de la razón sensible: una visión intuitiva del mundo contemporáneo*, Barcelona, Paidós.
 - (2001): *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades postmodernas*, Barcelona, Paidós.
 - (2005): *La transformación de lo político. La tribalización del mundo postmoderno*, Barcelona, Herder.
 - (2007): *En el crisol de las apariencias: para una ética de la estética*, Barcelona, Península.
- MORIN, Edgar (1963): *Las estrellas*, Buenos Aires, Eudeba.
- (1966): *El espíritu del tiempo*, Madrid, Taurus.
 - (1974): *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairós.
 - (2000): *El cine o el hombre imaginario*, Barcelona, Paidós.
- TACUSSEL, Patrick (1984): *L'Attraction Sociale. La dynamique de l'Imaginaire dans la société monocéphale*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1984.
- (1995): *Mythologie des formes sociales. Balzac et les Saint-Simoniens ou le destin de la modernité*, Paris, Méridiens-Klincksieck.