

2.2.2 Imaginación colectiva

Autor: Rafael Reygadas Robles Gil — [¿Cómo citar este artículo?](#)

Revisaremos en primer lugar el concepto de imaginación colectiva empleado por Laplantine y después aludiremos a los conceptos y trabajos de otros autores como Mühlmann, Gilabert, Barabas, Vidales y Freire, en tanto abordan aspectos de la imaginación de los grupos y organizaciones sociales.

El concepto de *imaginación colectiva* de François Laplantine[1] proporciona algunas herramientas para aproximarse a una de las formas de cristalización de la capacidad imaginante, de ese magma de significaciones sociales instituidas. Sus fuentes provienen básicamente de la antropología y de la etnopsiquiatría, con las consecuencias que esto tiene para la comprensión de fenómenos complejos, en cuanto hace posible un abordaje de aspectos culturales, etnográficos y psicosociales, que van más allá de la racionalidad occidental, y permiten una aproximación multirreferencial a fenómenos complejos, aunque en algunos casos aparezca una interpretación rígida, como en el análisis de la utopía en donde el paralelismo con el superyó como deber ser, lleva a interpretarla como un fenómeno puramente burocrático y autoritario. Por tener un carácter más operatorio, el trabajo de Laplantine permite abordar algunos conceptos intercambiables y comunicables que se encuentran en el imaginario castoridiano.

Hablar de imaginación colectiva nos coloca en el campo de la producción de significados simbólicos, en el campo de los mitos, las razones, las pasiones y de los mundos esperados, por los que las personas, los grupos y los movimientos se juegan la vida. Hablar de imaginación colectiva nos transporta; al sustrato de los sentimientos que impulsan las prácticas y movimientos sociales con perspectivas de 'género', a las vivencias profundas de promoción y defensa de los derechos humanos, a las expresiones socio-religiosas de dignidad ciudadana, a la lucha por una paz justa e incluyente, etcétera.

"La matriz de la imaginación colectiva se dirige a la totalidad del hombre, mucho más que a su mera inteligencia o su aptitud crítica... fabrica una alternativa mítica, es decir, integral, que funciona de acuerdo con la ley del todo o nada...[2]"

2.2.21 Mesianismo, posesión y utopía

Después de realizar una ubicación general de la imaginación colectiva, Laplantine, desde su experiencia etnopsiquiátrica describe y analiza tres formas, tres voces de la imaginación colectiva: el mesianismo, la posesión y la utopía.

"... que el mesianismo mantiene y fomenta el deseo mediante la espera, inminente o lejana, de

una sociedad alternativa, radicalmente distinta; que la posesión, cansada de esperar, realiza de manera instantánea el deseo, en la obtención efímera, pero real, de unos cuantos instantes de goce profundo, que se sitúan, antes que con relación a la sociedad dominante, en un proyecto de alternativa, en un estado de alternancia, y que por último, la utopía consiste en la sumisión absoluta del deseo y de su explotación por la sociedad global y sus instancias supremas, a las que se juzga infalibles... ¿No será el mesianismo una de las auténticas categorías antropológicas de la esperanza, susceptible, incluso, de reactualización a poco que las circunstancias se presten para ello, en el corazón mismo de nuestras propias sociedades?... El método antropológico presenta y despliega en el espacio lo que el historiador capta en el tiempo...[3]"

Laplantine estudia *el mesianismo* considerando los siguientes apartados: génesis de los movimientos mesiánicos, visión del escenario en que se desarrollan, concepción de tiempo e historia, organización, mensaje.

Aparece un punto de partida retrospectivo, mítico, un *tiempo* que se agrava y lleva a pensar en otro reino, sólo a partir de la experiencia del tiempo del destierro puede pasar a pensarse en *otro tiempo*: el retorno; la esclavitud permite pensar en la liberación; sigue el *tiempo de la resistencia*, de la organización, de la proclama, tiempo de conformación del grupo, la secta, el partido, esperando el gran día. Después viene la institucionalización de los rituales.

El origen está en el tiempo "anterior a", que se refiere a la existencia paradisíaco arcádica de las comunidades, pero proyectado a futuro. Origen-destino. Hay una "*matriz mesiánico-revolucionaria de la esperanza*". El mesianismo subvierte y anula el tiempo, trastoca los papeles sociales.

El mesianismo "*traduce los conflictos sociales en forma de imágenes porque se refiere a una memoria colectiva*", que alcanza a veces una fuerza fulgurante. Es también comunidad de hermanos, que se reúne sobre bases igualitarias, aunque a menudo las miradas fraternas convergen sobre la personalidad de un mesías que personifica la salvación esperada.

Los movimientos mesiánicos reformulan su relación con los grupos dominantes a fin de poder preservar su cultura, de alguna manera resisten a la cultura dominante de la que toman algunos elementos dándoles nuevos significados, nunca son una adopción pasiva de las formas y relaciones dominantes, sino que se las apropian y les dan sus muy particulares objetivos y modos de "estar y actuar en el mundo".

Después de resumir el carácter del mesianismo, Laplantine se refiere a la visión marxista que ha despertado tanta capacidad de lucha y de subversión de los órdenes establecidos:

"... porque se dirige a la pasión y porque tienen que ver con la jurisdicción de los motivos rectores y las razones de creer y esperar, lo cual lo emparenta mucho más con la inspiración del profetismo...[4]"

El profetismo judeo-cristiano se refiere a una visión de la tierra prometida, a la cercanía del mesías que está en función de los pobres, de la crítica a la modernización que llena de privilegios a los monarcas y reduce a la miseria al pueblo, destinatario del reino. Entonces, la función crítica llama a hacer historia concreta, a dar signos y hacer acciones que empiecen a anticipar ya ese futuro mesiánico para todos.

Mülhmann señala que los movimientos mesiánicos se mueven a partir de una profecía, que actúa en los referentes del grupo para volver a instituir los cambios posibles con los materiales doctrinales que están directamente relacionados con el grupo mismo:

"Es posible calificar como histórico en el sentido en que reinstituye cualquier material doctrinal o dogmático en una relación directa y exclusiva con su propio grupo. El acontecimiento actual es visto a la luz de ese corpus dogmático, pero ese corpus a su vez es aclarado por el acontecimiento actual, que aparece como una forma plena de vida religiosa, pero estrictamente "etnocéntrica", y relativa al microgrupo del "Nosotros". El profetismo asume el papel funcional de la tradición, que es la reinterpretación etnocéntrica ilimitada del material en función de las perspectivas del grupo[5]."

El profetismo ofrece así la perspectiva de esperanza y plantea la movilización de los grupos en el camino del milenio esperado.

La posesión, señala Laplantine, sustituye el tiempo de la espera y del advenimiento, por el del acontecimiento y el éxtasis. "Hoy se cumple la profecía", "hoy bajó el espíritu santo", experiencias efervescentes, inmediatas, orgánicas, festivas, somatizan lo sagrado (para Laplantine, rasgos de tipo histeroide); la posesión es mágica, ritual, no proselitista.

Los movimientos pentecostales son posesiones colectivas, antijerárquicas, antiintelectuales. Aparecen en momentos de gran ausencia de significaciones sociales, pueden ser de conservadurismo social o de subversión, más que revolucionarios, desempeñan una función de terapéutica social[6].

Los ritos de posesión aparecen a veces en períodos históricos frente a la desvalorización impuesta por las culturas colonizadoras o ante la pérdida de valores por cambios o migraciones urbanas severas, evocando y encarnando la presencia de los mitos y los dioses olvidados. En este sentido los ritos de posesión representan una resistencia social que retrotrae a los orígenes colectivos, recuperando liturgias, música, danza y mecanismos sociales que son manifestaciones palpables del cumplimiento de los tiempos.

Laplantine analiza **la utopía** como la imaginación de los regímenes autoritarios y totalitarios, que sirve para avalar el orden establecido y regular toda la vida; para él, la utopía es una racionalidad total que ocasiona la desaparición de la creatividad, la inercia, la burocratización de la

imaginación y la esclerosis general de la vida.

Para Laplantine la utopía es la antivida, la fijación casi fetichista de la vida en las formas, en el orden, en modelos matemáticos muertos, como imaginación del orden total, autoritario y controlador. Modelo ordenador de todo.

"Procura el triunfo del racionalismo sobre todos los aspectos de la vida... utopía o el frenesí de la organización" [7].

Laplantine desde su referencia etnopsiquiátrica equipara a la utopía, como él mismo lo afirma al final de su ensayo, con el padre, con el superyó rígido y tiránico, con el deber ser, con la racionalidad pura. Esto propicia que las virtudes de esperanza y movilización que otros autores atribuyen a la utopía, él las deposite en el mesianismo.

Aunque Laplantine tiene algunas referencias de las utopías tercermundistas, destaca, pone el acento en las utopías más cercanas a Europa: desde Platón, San Agustín, Tomás Moro, Campanella, Bacon, Hobbes, Cabet, Owen, Fourier, Saint-Simon, y da menos peso a las utopías que pudieran existir en el Tercer Mundo o en América Latina.

Ciertamente cuando otros autores hacen el recorrido de la historia de las utopías encuentran también estas formas de imaginación colectiva que congelan, que fijan, que esclerosan el futuro como un orden racional sin flexibilidad y sin vida, pero señalan que ésta es una vertiente del pensamiento utópico.

Para Ernst Bloch y para otros pensadores de la utopía que comparten sus reflexiones, la utopía tiene otras connotaciones:

"La viabilidad de los movimientos sociorreligiosos contestatarios radica entonces en su propósito de transformación de la realidad, ya que exploran las posibilidades que están en contradicción con todas las "verdades" que se dicen evidentes, eternas y universales... Para Bloch la "utopía es el sueño inacabado hacia adelante..." [8]"

También César Gilabert, desde la experiencia de la lucha estudiantil de 1968 en México, trata la utopía como "deseo", como "poder ser", como mundo deseado y no como "deber ser".

Los movimientos cristianos latinoamericanos de cuño popular, posteriores a la Conferencia Episcopal realizada en Medellín, Colombia en 1968, articulan estrechamente las condiciones materiales de vida y de trabajo, y las carencias extremas de grandes masas empobrecidas, con una visión utópica, que inspirada en el Exodo bíblico y en la promesa del reino, generan una teología de la liberación, fuertemente movilizadora para transformar el presente a partir de la acción social y política. En estos movimientos latinoamericanos que hasta la fecha comprenden a millones de trabajadores, campesinos, indígenas, mujeres, jóvenes, sin duda el componente de la utopía del

reino por venir, que se va construyendo en esta tierra a través de mediaciones sociales, organizativas y políticas, altamente movilizadoras, es leído en forma distinta a las reflexiones etnopsiquiátricas de Laplantine.

2.2.22 Eco y viático

Cuando un movimiento social se va desplegando se va interrelacionando y va interpelando a otros actores sociales: algunos lo cuestionan o lo rechazan, otros lo combaten, otros más lo ven con simpatía o lo apoyan, y otros finalmente llegan a incluirse y a formar parte de él. Para que esto último suceda es necesario que el movimiento esté evocando razones y pasiones, mitos y utopías que puedan ser compartidos con otros. Toda propuesta social para viabilizarse y legitimarse debe lograr significaciones subjetivas con sus interlocutores, implicaciones no sólo discursivas o conceptuales, sino en el orden simbólico e imaginario, es decir, debe llegar a impactar en los resortes profundos que movilizan a otros; sólo así puede ofrecer caminos viables de concreción que lleven adelante sus propuestas instituyentes.

Cuando la imaginación... es el punto de reunión de emociones, deseos, aspiraciones compartidas por un grupo de individuos, ocupa el centro de nuestro interés, es decir, en el momento en que funda identidades, entonces estamos refiriéndonos a fenómenos de imaginación colectiva... utopía, mesianismo, mito, éstas en tanto identidades imaginarias suelen ser el resumen de las aspiraciones, temores, fe... de una colectividad...[9]"

En el camino para explicar cómo circula la imaginación colectiva, el investigador de las religiones Henri Desroche, en su *Sociología de la Esperanza*, con un fuerte bagaje durkheimiano, trabajó los conceptos de "*eco*" y de "*viático*" señalando que los actores sociales evocan los mitos fundantes, a través de las fiestas, del arte, del teatro, de las peregrinaciones, o también de las prácticas sociales en las que los mitos se reviven, se presentifican, se conmemoran, a la vez que se renuevan y se reactualizan.

"Algunos conflictos generan un proceso de rearticulación de la producción imaginaria, que, a través de la acción colectiva, modifica la visión de lo político, lo ideológico y lo cultural, creando nuevos sentidos sociales ...[10]"

Para fundamentar estos conceptos, Desroche cita largamente a Durkheim:

"en estos momentos es verdad, esa vida más alta se vive con tal intensidad y de una manera tan exclusiva que ocupa casi todo el lugar en las conciencias... entonces el ideal tiende a hacerse una sola cosa con lo real; por ello los hombres tienen la impresión de que están próximos los tiempos en que se hará realidad y el reino de Dios se realizará sobre la tierra. Pero la ilusión nunca es duradera puesto que la misma exaltación no puede durar: es demasiado agotadora. Una vez

pasado el momento crítico, la trama social se relaja, el comercio intelectual y sentimental se afloja, los individuos vuelven a su nivel ordinario. Entonces, todo lo que se ha dicho, hecho, pensado, sentido durante el período fecundo de tormenta sólo sobrevive bajo forma de recuerdo, de recuerdo prestigioso, sin duda, como la misma realidad a que se refiere, pero con la que ha dejado de confundirse... Ciertamente, dichos ideales pronto se marchitarían si periódicamente no se vivificasen. Para ello sirven las fiestas, las ceremonias públicas, tanto religiosas como laicas, las predicaciones de todo tipo, las de la iglesia o las de la escuela, las representaciones dramáticas, las manifestaciones artísticas, y en una palabra todo lo que puede aproximar a los hombres y hacerles comulgar en una misma vida intelectual y moral. Son como renacimientos parciales y amortiguados de la efervescencia de las épocas creadoras" [\[11\]](#)"

Siguiendo paso a paso este texto, Desroche va acuñando los conceptos de "*eco*" y "*viático*" para referirse a las formas o mediaciones a través de las cuales la imaginación colectiva, aludiendo y reviviendo el pasado, se expresa en el presente, de cara al futuro. Estos conceptos son de gran interés para poder comprender las formas de ritos secularizados que expresan la imaginación colectiva de los movimientos sociales en general, y en particular de las redes de ocpds que son el objeto de nuestra investigación:

"Si la exaltación que viene con la esperanza no puede durar, puede sobrevivir bajo dos formas: *en la memoria colectiva asegurándose un eco; en la conciencia colectiva asegurándose un viático o prevención*. La esperanza sólo se vacía si se encuentra sin eco y sin viático. *La memoria colectiva* le ofrece este eco en el que "*sobrevive bajo forma de recuerdo*"; incluso tendremos que mencionar el caso en que la memoria colectiva no sólo conmemora sino que también restituye, reconstruye o construye una forma elemental... la conciencia colectiva es de tal naturaleza que no deja ninguna esperanza sin viático. "Los ideales pronto se marchitarían si periódicamente no se vivificasen. Para ello sirven las fiestas..." Las fiestas se sitúan no sólo en el sistema de ideas sino en un sistema de fuerzas que activan o reactivan, suscitan o restauran; hacen más que conmemorar, celebran, y estas celebraciones son un alimento, una plenitud que colma el hueco de una esperanza que se vacía. *El eco en la memoria colectiva y el viático de la conciencia colectiva se combinan también entre sí para resistir las pérdidas de activación y aceleración de la esperanza nacida -in illo tempore- en los sagrados lugares de la imaginación colectiva...* [\[12\]](#)"

2.2.23 Inédito viable

En la tradición latinoamericana, la viabilización de la imaginación colectiva se ha hecho en la teoría y en la práctica de la Educación Popular, siguiendo a Paulo Freire, que habla del "*inédito viable*" como un futuro deseado cuyas condiciones de posibilidad se establecen a partir del análisis del presente:

"El inédito viable de Freire constituye la categoría metafórica central que articula y sintetiza su propuesta utópica[13]"

Anticipando el mañana por el sueño que tienes hoy, el inédito social viable es un recurso imaginativo que proyecta el futuro posible, a partir de la deconstrucción del presente. No tener esperanza paraliza, desmoviliza, pues si no tienes futuro lo único que te queda es la repetición del presente, no hay fuerza para un embate creador ante un mundo de modernidad que niega la vida, que sólo ofrece perspectivas de miseria y de discriminación de hombres y mujeres. El mundo de la esperanza es la negación de todo esto a partir de la utopía.

Los hombres se construyen como sujetos actuantes de cara a lo inédito viable, a partir de tener un sueño, que mueve a la inserción transformadora que es una concepción dinámica de la historia, que viendo sus múltiples posibilidades busca concretar la vía más humana, la que contribuye a la liberación y descoloniza la mente del oprimido de la presencia interna del opresor. El oprimido tiene que expulsar al dominador de su interior y entonces puede pronunciar su palabra y transformar el mundo. El hacer, la praxis entonces ya no es mera repetición, serialidad o reproducción del mundo sino transformación, acción creadora.

La concreción de la utopía requiere de la acción educativa a través de la cual el educando puede admirar su mundo y no verlo como necesario, sino como histórico; para ello se requiere abrir un panorama amplio de todo lo que hay en el fondo de la conciencia del educando -que es a su vez educador-, destacar nuevos perceptibles que le permitan organizar el mundo, su mundo, de otra manera, relevando nuevas posibilidades de estar-en-el mundo. Gracias al apoyo de la acción educativa que permite considerar e historizar los problemas en su contexto, en sus causalidades, y en sus sueños de libertad, es posible partir de ahí y pasar a la acción transformadora de la realidad, que en adelante será vista como histórica y articuladora de la palabra y de la acción humanas. Obviamente que la acción, consciente de y en el mundo histórico, tendrá que establecer las mediaciones necesarias de conformidad con las fuerzas y los niveles de organización que se vayan desarrollando.

A modo de síntesis de este apartado de nuestra investigación, podemos señalar que debido a la densidad del concepto de imaginario en Castoriadis y su carácter eminentemente filosófico y hermenéutico, se hizo necesario acudir a la búsqueda de referentes de otras ciencias que nos permitieran conocer y analizar nuestro objeto de estudio desde otros ángulos, de tal manera que pudiéramos dar cuenta más cabalmente de los proyectos, prácticas sociales y procesos organizativos de las redes de ocpds. Es por eso que acudimos a los referentes de la etnopsiquiatría, empleados por François Laplantine, a referentes antropológicos y religiosos, utilizados por Henri Desroche y por otros historiadores latinoamericanos de la cultura indígena, y a referentes de la pedagogía social y política configurados por Paulo Freire, a fin de explicar más ampliamente las complejas identidades y dinámicas desplegadas por las ocpds y sus redes. No hicimos un recorrido conceptual exhaustivo, sino solamente de los autores cuyos conceptos vamos a evocar y a utilizar más adelante para elaborar la historiografía de las redes de ocpds.

Notas

[1] Para esto tomamos como base su libro: Laplantine, François. *Las voces de la imaginación colectiva. Mesianismo, posesión y utopía*. Granica, 1977.

[2] Laplantine. *Op. cit.* p. 31.

[3] *Ibid.* pp. 43 y 92.

[4] *Ibid.* p. 75.

[5] "On peut... qualifier d'"historique" ce mode d'interprétation du prophétisme millénariste, "historique" au sens où il réinstitue n'importe quel matériel doctrinal ou dogmatique dans un rapport direct et exclusif avec son propre groupe. L'événement actuel est vu à la lumière de ce corpus dogmatique, mais ce corpus à son tour est éclairé par l'événement actuel-c'est là, si on veut une forme accomplie de vie religieuse mais strictement "ethnocentrique" et relative au micro groupe des "Nous". Le prophétisme assume ici le rôle fonctionnel de la tradition, qui est la réinterprétation ethnocentrique illimitée du matériel en fonction des perspectives du groupe" (Traducción propia). Mühlmann, Wilhelm, E. *Op. cit.* Pp. 205 y 206.

[6] Cabe la pregunta si el incremento del uso de las drogas en las sociedades posmodernas no son ritos de posesiones en busca de significados sociales, profundamente ausentes de los nuevos mitos.

[7] Laplantine, F. *Op. cit.*, p. 153.

[8] Barabas, Alicia M. *Op. Cit.*, pp. 85-87, citando a Desroche, Henri, *Sociologie de l'espérance*. Calmann-Levy, Paris, 1973, p. 46.

[9] Desroche, Henri. *Sociología de la Esperanza*, Herder, Barcelona, 1976, pág. 73.

[10] *Ibid.* pp. 57.

[11] Durkheim, E. *Sociologie et philosophie, P.U.F, Paris, 1963, pp. 134-135, citado en Op. cit., pág. 39.*

[12] *Ibid.* p. 41.

[13] Rojo Ustaritz, Alejandro. "Inédito viable: esperanza que se construye hoy. Un diálogo intertextual imaginario con Paulo Freire". *Perspectivas Docentes No. 16, villahermosa, Tab.,*

2.2.2 Imaginación colectiva

Autor: Rafael Reygadas Robles Gil. Fecha: 16 de marzo, 2006 — Revista Vinculando

ene-abril de 1993, pp. 11-17.