

Machín Suárez, Raudelio. **El imaginario político y su función en el perfeccionamiento del proyecto democrático cubano.** Informe final del concurso: Poder y nuevas experiencias democráticas en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. 2005

Disponible en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/semi/2005/poder/machin.pdf>

Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de la Red CLACSO

<http://www.biblioteca.clacso.edu.ar>

[biblioteca@clacso.edu.ar](mailto:biblioteca@clacso.edu.ar)

## **El imaginario político y su función en el perfeccionamiento del proyecto democrático cubano**

**Raudelio Machín Suárez\***

*Gracias a la paciencia y apoyo de mi Hijo y el tuyo, mi amor,  
puedo dedicar estas reflexiones  
a los desterrados de la memoria.*

### **Índice**

#### **Introducción**

#### **Sección A. Discusión teórico metodológica. Imaginario político y democracia**

##### **Preliminares**

##### **Ejes epistemológicos para una investigación emancipadora sobre participación**

*Modernidad*

*Democracia(s)*

*Valores*

*Subjetividad*

##### **Marxismo y subjetividad: valor teórico metodológico del concepto de imaginario social**

*Entre el progreso y el conservadurismo. Intersecciones del concepto de imaginario social y el marxismo.*

*Institución e imagen: pasado y futuro de lo social*

*Hacia un estudio del imaginario social en Cuba*

*Imagen espacial y temporal de lo instituido*

*Imágenes de filiación política*

*Género y poder*

*Valores imaginarios del proyecto democrático cubano*

*Imagen de lo público y lo privado. Donde los límites se borran*

*Imagen de poder central o regional*

*Religión*

*Movimiento generacional de la imagen de participación*

*Ética de la investigación del imaginario social*

##### **Las fuentes de emergencia imaginaria**

*El lenguaje de las casas*

*La sociopatología de la vida cotidiana*  
*Los juegos infantiles*  
*Estudios sobre caligrafía e identidad: el trazo de lo imaginario*  
*Graffiti, pintura mural. La transmisión imaginaria de la información*  
*Fachadas e interiores*  
*El tatuaje, el piercing, el body art*  
*La expresión subjetiva en lo instituido*

## **Sección B. Las redes imaginarias de la gobernabilidad**

### **a) Disección provisional del imaginario social**

**Imagen espacial de la comunidad. Escisiones en el mapa imaginario**

**Imagen de gobierno. Pasado presente y futuro**

**El tiempo imaginario. La contracción en el presente del imaginario**

**Tendencias imaginarias de la afiliación política**

**Poder y feminismo. Las mujeres mandan...y cargan**

**Valores en el imaginario social. Entre el individuo y la sociedad**

**Imaginario de lo público y lo privado. Donde los límites se borran**

**Justicia social y decisión regional. Macondo o La consagración de la primavera**

**Imaginario religioso. Mi Dios, tu Dios, nuestro Dios**

**La marca imaginaria del movimiento generacional**

**b) Toques finales. Algunas características generales del imaginario social cubano**

## **Sección C. Anexo. Imaginario, Historia y Sociedad.**

**(Hacia una historia crítica del concepto de Imaginario Social.)**

**Indicadores preliminares**

**Imaginario como reproducción**

**Imaginario como creación**

**Imaginario como transformación**

## **Bibliografía**

## **Notas**

## Introducción.

Esta investigación, resultado de un conjunto de aproximaciones previas al imaginario social cubano realizadas por el autor, trata de ajustar al registro de lo político un modo de análisis de la subjetividad social que nos parecía pertinente, novedosa y necesaria para las discusiones presentes sobre democracia y participación. Ha sido hecha gracias al estímulo que constituyen las becas CLACSO-ASDI, para la investigación sobre temas latinoamericanos.

Específicamente esta investigación partió de un proyecto en el cual nos preguntábamos sobre las causas subjetivas de la aparente contradicción entre las expresiones de apoyo social general al proyecto social cubano, y la crítica cotidiana a las inevitables restricciones de ese proyecto que afectan la vida familiar del cubano.

Se comenzó a trabajar con la hipótesis de que el imaginario social cubano contendría la clave para entender esa contradicción, la cual había sido interpretada hasta el momento básicamente como compromiso incondicional por unos, apatía generalizada por otros, y doble moral por unos terceros.

Nuestra respuesta en avance aludía a la complejidad de un rico imaginario social, conformado a lo largo de la historia de ese mismo pueblo, *fundante* y a la vez resultado tanto de la institucionalización del poder existente, como de la crítica cotidiana a las incongruencias de esa institución con las nuevas emergencias imaginarias. O sea que la parte más crítica y a la vez contradictoria de la realidad cubana es precisamente su imaginario social, y sólo de la escucha de su perspectiva se obtendrá un ajuste institucional que evite la fractura de este progresista proceso social.

Para la realización de la investigación se eligió una provincia en la cual por un lado existía tradición en las investigaciones sobre democracia y por otro se adolecía de aproximaciones al lado subjetivo de éstas. Se tomó como muestra central una comunidad de la Ciudad de Matanzas, pero no se excluyó la posibilidad de extraer información de todo el municipio, siempre que esta ramificación en las fuentes de información arrojara luz sobre problemas locales con determinantes en el ámbito social más general. Del mismo modo se procedió con respecto al imaginario cubano en general, o sea, se acudió a éste cuando las conclusiones parciales sobre la ciudad no fuesen suficientes para explicar emergencias imaginarias con representación en casi cualquier espacio de lo nacional.

La investigación se organizó de modo tal que las etapas no fuesen inamovibles sino que se fuesen ajustando al curso de una investigación dinámica. El momento teórico metodológico si bien tuvo su centro en el primer período de la investigación, constantemente fue haciendo irrupciones a lo largo del proceso, que permitió hacer correcciones y matizar los resultados que se iban obteniendo. Se trató de llevar a cabo una investigación en la cual los datos que aparecieran fueran tomados todos en principio al mismo nivel, acotados por la referencia al impacto subjetivo en el investigador con el fin de poder matizar, al final, la subjetividad descrita con la inevitable interferencia del sujeto que investiga.

El informe final se elaboró tratando de separar la exposición de los fundamentos teórico -

metodológicos, empíricos, analíticos y epistemológicos, hasta donde esta disección es posible. Sin dudas una separación radical es ficticia y mecánica: del mismo modo que alguna influencia de los estudios empíricos anteriores cala la lógica del momento teórico, referencias teóricas se cuelan inevitablemente en el momento empírico, y ambos afectan el análisis epistemológico que se anexa.

La estructura final del texto que se propone se organizó en tres secciones o capítulos, tal como sigue: En el *primer capítulo* se discuten los ejes teóricos y metodológicos que son esenciales definir antes de comenzar una investigación sobre el lado subjetivo de la democracia. En un primer apartado de este capítulo nos moveremos sobre el tema de la democracia, deslizándonos entre líneas en las discusiones sobre el tema, para entresacar de ellas los nodos que harán relevantes el hilo de la discusión que queremos conducir. De este modo, en ocasiones dejaremos de lado temas *pesados* pero hartamente discutidos, para introducirnos en otros más sutiles y ligeros, pero esenciales al tratar de atrapar la subjetividad dentro del amplio campo que representan la democracia y la participación.

En el segundo apartado de ese mismo capítulo nos detendremos en la especificidad de los estudios subjetivos sobre la democracia desde una perspectiva marxista, proponiendo el marco conceptual y metodológico que conforma el concepto de *imaginario social*, y las emergencias más importantes a través de las cuales éste intentará ser atrapado.

El *segundo capítulo* constituye un análisis de los resultados, tratando primero de establecer el mapa imaginario de la comunidad estudiada –el municipio de Matanzas y con especial profundidad la comunidad de “La Playa”–, artificialmente diseccionado en esferas de interés (a), e intentado luego establecer conclusiones generales que intenten aproximarnos a una comprensión general del imaginario político cubano (b). Este capítulo se moverá por tanto entre una visión empírica y *objetivista* –hasta donde un estudio de la subjetividad social lo permita– y un análisis especulativo y generalizador de las emergencias imaginarias de la sociedad en general; y cierra con unas conclusiones que tratan de abrochar los trazos parciales empíricos a la aproximación especulativa general.

El *tercer capítulo* funciona a la vez como conclusión y cierre teórico, que intenta dar cuentas de la trascendencia del concepto de "imaginario social" para los estudios sociales; y como anexo o ensayo *autoaclaratorio* sobre la conformación del concepto de imaginario social para las ciencias sociales, y el punto hacia el que el autor trata de moverlo en el presente.

## Sección A. Discusión teórico metodológica. Imaginario político y democracia.

*Si no creyera en el delirio, si no creyera en la esperanza...*

Silvio Rodríguez

### Preliminares

El fracaso del proyecto neoliberal en el contexto latinoamericano es un hecho que ya nadie dudaría en enunciar<sup>2</sup> a pesar de su predominio<sup>3</sup>. Fracaso como alternativa de desarrollo económico<sup>4</sup>, fracaso como alternativa social<sup>5</sup>, fracaso como alternativa política<sup>6</sup>. Nada de esto sorprendería a nadie si tomásemos en cuenta que sus ideales son precisamente los ideales del individualismo, la exclusión social, la concentración de capitales. Sin embargo, proyectos socialistas, sobre la base de ideales aparentemente diferentes también fracasaron, como los de los países de Europa del este y la ex URSS<sup>7</sup>. Emerge entonces la pregunta: ¿y Cuba cómo subsiste?; ¿cómo se ha podido sostener un proyecto social socialista, con una estructura democrática diferente a la representativa, con estructuras económicas diferentes? Y una segunda aún más acuciante: ¿será posible mantenerlo en el futuro? ¿Bajo qué condiciones?

Las respuestas a ambas preguntas serán tan múltiples como aproximaciones teóricas y disciplinares se hagan<sup>8</sup>. De hecho todo cubano común se las hace cada día al levantarse, sin rebuscamientos académicos. Aquí, por tanto, no pretenderemos responderlas a cabalidad – sería poco serio intentarlo: *si* apenas lográsemos acercarnos a las *claves subjetivas* de la gobernabilidad en Cuba, nos sentiríamos satisfechos. Empezaremos el reto con la sospecha de que *el conocimiento de la trama del imaginario social cubano ayudará no tanto a entender la primera pregunta como a reformularnos la segunda: ¿existe una continuidad imaginaria que haya sostenido y permita sostener esta propuesta institucional?*

No es fácil de entender para nadie cómo un país con un bloqueo económico<sup>9</sup> extremo, privado a principios de la década de los noventa de más del ochenta por ciento de su comercio, luego de la desaparición del campo socialista y la Unión Soviética, haya podido sobrevivir sin modificar en lo esencial la raíz de su alternativa política. Pero aún entendiendo las profundas transformaciones económicas que fueron necesarias, estas serían impensables sin serios sacrificios de sus familias, de su pueblo, el cual, como ya comentamos anteriormente, se tiende a asumir de modo dicotómico: incondicional o sometido. Sigue sobre el tintero la misma pregunta: ¿cómo es posible que con una crisis económica tan profunda, con reducción casi al mínimo indispensable de la economía familiar a mediados de los noventa, jamás se dio un cacerolazo, no hubo que reprimir a nadie en las calles, y la gente seguía apoyando en las elecciones a los dirigentes y a ese proyecto social? ¿Existe alguna clave subjetiva para ese apoyo a la revolución, a pesar de los sacrificios que representa para el pueblo cubano sostener un proyecto social diferente a unas millas de los Estados Unidos? ¿Locura masiva, capricho generalizado, ceguera política, acriticismo, docilidad mansa, o hay algún móvil más radical *hay* detrás?

Es evidente para cualquiera, desde el investigador consagrado sobre temas cubanos, hasta el visitante ocasional, que la opinión pública cubana contemporánea es crítica y contradictoria. Mientras que casi nadie duda en asistir a una manifestación pública en contra de cualquier agresión a su soberanía o en favor de alguna causa social global, no son pocos también los que hacen saber, en su hábitat cotidiano de la calle, el mercado, el trabajo o la casa, la inconformidad con la realidad cotidiana. Cualquiera que haya convivido en Cuba, sin conocerla profundamente, es partícipe de la supuesta contradicción entre el apoyo casi incondicional a la revolución en abstracto, y la inconformidad y opinión elaborada que cualquier ciudadano de a pie tiene sobre la legislación, la economía, la cultura, la educación o cualesquiera de las áreas sociales que conforman ese mismo proyecto social, que además son incapaces de formular en términos de participación política en la toma de decisiones estatales<sup>10</sup>. ¿Se trata de doble moral, de autocensura, como han planteado no pocos teóricos extranjeros, y algunos nacionales? Sin dudas creemos que es algo más que eso: resultaría imposible mover bajo coerción a un millón de ciudadanos a un acto público, como es impensable la homogeneidad de móviles para asistir a él. Suponíamos al comienzo de la investigación que *se trataba más bien de un complejo entramado entre las conductas y actitudes cotidianas y un rico imaginario social subyacente, capaz de contener las más diversas y singulares líneas de existencia humana, con singulares vínculos con lo instituido.*

La tendencia en las investigaciones empíricas directas sobre democracia y participación en nuestro país había sido centrarse, fundamentalmente, en la eficacia y eficiencia de los mecanismos de gobierno de los órganos del Poder Popular. Si bien ésta es una de las vías de acceso más directo para el conocimiento y perfeccionamiento de nuestro sistema democrático, no es la única. En estas investigaciones se obviaba la existencia de otras formas de poder comunitario que, aunque no equiparables en fuerza al reaccionario cuarto poder<sup>11</sup> de las sociedades capitalistas contemporáneas, ejercen sin embargo su influencia sobre las decisiones y el llamado estado de opinión visible, ya sea progresista o no, de modo relativamente independiente. Sobre esta otra fuerza comunitaria apenas se había estudiado su emergencia en la opinión pública a través de la información sobre *el estado de opinión* recogida por los órganos del Partido Comunista de Cuba<sup>12</sup>. Esta información, acopiada con fines políticos bien específicos, resultaba esclarecedora con respecto a los contenidos e inclinaciones populares en torno a alguna esfera social, pero era incapaz de develar los complejos mecanismos de funcionamiento del imaginario social a partir de su emergencia en la vida comunitaria cotidiana.

Por otro lado, las investigaciones comunitarias sobre participación, centradas en los temas locales, se mostraban incapaces de ofrecer una respuesta global sobre el tema de la gobernabilidad.

Desde el punto de vista teórico las investigaciones habían estado dirigidas a debates sobre el papel de los intelectuales (Acanda, 2002a, 2002b), el concepto de sociedad civil y sus vínculos con las estructuras democráticas en el capitalismo y el socialismo (Limia, 1997, 1998; Acanda, 1996, 2002c; Fabelo, 2001; Fernández, 1996; Cunningham, 1992); y la pertinencia del término para el análisis en la sociedad cubana actual. Algún estudio teórico se había incorporado a este debate desde la perspectiva de las identidades, o la vida

cotidiana (Martín et al. 2001; Fariñas y Chappi, 2004). Investigaciones empíricas tomando como referencia el concepto de *representaciones sociales* se habían enfocado a temas particulares: la convivencia, los medios, los roles de género, etc. Se denotaba aún la carencia de estudios encaminados a atrapar una visión global de la función subjetiva en la transformación de la participación y la democracia en Cuba.

La función de esta investigación **es**, esencialmente, nivelar el volumen de información sobre los temas sociales, y en particular sobre el tema democracia -que se estaba desbalanceando a favor de los registros real y simbólico o si se quiere del análisis de *componente objetivo* del problema-, a favor del *componente subjetivo*.

Si bien desde el eje de análisis que proponemos se carga la mano en lo subjetivo, en el imaginario social, y el análisis de lo instituido queda relativamente relegado; la información sobre lo *objetivo-real* y lo *instituido* es lo suficientemente amplia sobre el tema democracia en general, o sobre el tema Cuba en particular, que puede complementar la visión que aquí proponemos con sólo echar una ojeada a los autores de primera línea en cualquiera de los dos planos temático y geopolítico, e incluso en su intersección. Nos parecía sin embargo que un déficit en el análisis subjetivo era imperdonable. Por supuesto, se sumó a este criterio a la hora de elegir la perspectiva de análisis, la formación del autor. Aún así, ya dentro de la perspectiva subjetiva, se trató de andar a medio camino entre la historia, la sociología y la psicología social. La línea dejada por el paso de la investigación estuvo tensionada a su vez, como se verá, por las perspectivas contextual, geográfica, y de género. El resultado es un enfoque, más que *inter*, *transdisciplinar*, que diera cuentas de la complejidad del objeto de estudio.

### **Ejes epistemológicos para una investigación emancipadora sobre participación: Modernidad, Democracia, Valores, Subjetividad**

*Leo que hubo masacre y recompensa,  
que retocan la muerte, el egoísmo  
Reviso pues, la fecha de la prensa;  
Me pareció que ayer decía lo mismo.*

Silvio Rodríguez.

El mundo contemporáneo está plagado de teorías sociales de diverso grado de especificidad o generalidad temática, teórica o disciplinar. Estas sin embargo han progresado mucho más rápido que las alternativas epistemológicas que las sustentan, y su potencial explicativo y predictivo de la realidad (Machín, 1997). Este síntoma brota tanto en los tratados académicos sobre el tema, como en los artículos periodísticos y los *mass media*, pasando por las expresiones populares. Tratar de orientarse entonces en una investigación social implica hacer una reorganización epistemológica que **dé** cuentas de las alternativas elegidas, con mucho más delicadeza aún si se trata de temas tan sensibles como democracia

y participación. La colonización capitalista, o si se quiere la expansión de la plusvalía a todas las áreas de lo social, toca también al mundo académico. El resultado ha sido el imperialismo del positivismo<sup>13</sup> en las ciencias críticas, la mercantilización de recetas y moldes “científicos” para investigar, y de teorías u autores “modelo”. Sin una liberación primero epistémica, estamos hipotecando de antemano los resultados de nuestra investigación: una teoría y un método al servicio del capitalismo no puede liberarnos de la supremacía del poder económico, del poder sobre los medios de producción, del poder de unas formas de distribución preestablecidas; y por otro lado una teoría a favor de la burocracia y la rigidez anquilosada de ciertas izquierdas es incapaz de ser objetiva sobre las verdaderas expectativas del sujeto social, necesario ejecutor de ese futuro al que apostamos.

### *Modernidad*

La primera distinción que aparece en el abordaje sobre el tema es el de su *pertinencia*. Aunque parezca banal, pululan las teorías que dan por sentado que una discusión en torno al tema democracia es, no ya superflua o inoperante, sino incluso ingenua. Para estos teóricos el proyecto modernizador ha llegado a su fin, y con éste terminan las alternativas políticas. Si bien los sepultureros de las sociedades y la historia son tan viejos como el pensamiento humano –de común el paso de una teoría a otra exige declarar *muertos* temas de los cuales se pretende salir sin mucha discusión<sup>14</sup> - los contemporáneos ubican sus padres en F. Nietzsche, o en los más recientes Francis Fukuyama, con su apología sobre el fin de la historia (Fukuyama, 1988, 1992) y el más seductor texto de Jean-François Lyotard, *La Condición postmoderna* (Lyotard, 1989 [1979]). No faltan por supuesto otros inspiradores del postmodernismo, menos sistemáticos en su teoría, pero no por esto menos citados como Gianni Vattimo (Vattimo, 1986), o Jean Baudrillard (Baudrillard, 1994 [1983]).

A este *discurso negativo*, se oponen con solidez teóricos de diversa orientación como Jürgen Habermas o Anthony Giddens. El primero para demostrarnos que el proyecto moderno no ha llegado a su fin, que la modernidad es un proyecto inacabado, que la decadencia y el fin de las alternativas de análisis no implican el fin de la modernidad, que justo el camino del irracionalismo o la cosificación de la realidad son caminos sin salida que conducen a la ilusión del fin de la historia (Habermas, 1994 [1985]). Para Habermas es no sólo posible, sino necesario, emprender un nuevo análisis de la modernidad tomando como centro al sujeto social (Habermas, 1994 [1985b]).

Sin embargo, es aquí donde creemos que falla la teoría social contemporánea: en la explicación de las redes reales de influencia del sujeto en el curso de los fenómenos sociales. Allí donde otras ciencias ya han andado un buen trecho, las ciencias sociales siguen declarando lo obvio y a la vez mostrándose incapaces de resolverlo: la influencia de lo subjetivo en el curso de los hechos.

Si cualquier hecho es el resultado de una peculiar conjunción de lo subjetivo y lo objetivo, la anulación de uno de sus polos puede conducir a deformaciones en la visión del resultado de una investigación. Maximizar la objetividad del proceso modernizador, sin dudas conduce a vislumbrar el fin de un proceso que es mucho más complejo.



Por su parte Anthony Giddens nos muestra cómo el fracaso de alternativas de modernidad social son síntomas del fracaso del proyecto modernizador por vía del capitalismo (Giddens, 1993). La identificación weberiana de capitalismo con modernidad ha conducido a la confusión -o teorización malintencionada- de que "capitalismo" significa fin de la modernidad y de la historia. Como nos comenta Acanda: los análisis de Max Weber, lo establecido en *Dialéctica de la Ilustración* por Horkheimer y Adorno, - y, añadiríamos, la generalización y popularización de trabajos teóricos postmodernistas como los de Lyotard, Vattimo, o Baudrillard-; han consolidado una percepción pesimista y negativa de la modernidad (Acanda, 2004).

Existe sin embargo una visión mucho más rica y productiva para el análisis de la modernidad, que implica entenderla no sólo como racionalización sino como subjetivación, a la cual varios autores le asignan su génesis en las ideas de Marx (Berman, 1991; Touraine, 1993; Acanda, 2004).

Como comentan algunos marxistas (Acanda, 2004) habría que rescatar de la obra de Marx su visión sobre el anverso de la modernidad: no sólo las consecuencias negativas de la racionalización -a lo Weber- sino su efecto de expansión de la subjetividad social e individual<sup>15</sup>. Sin embargo, creemos que en este error han caído tanto weberianos como marxistas, sin que por eso pueda verse directamente la causa en sus autores originales - aunque algo de positivismo hay en sus teorías que permite a sus continuadores exacerbarlo: la interpretación marxista, si bien nos parece la más acertada como interpretación teórica de la sociedad en general, no ha logrado cuajar aún en explicaciones sólidas que den cuentas de la complejidad de la incidencia de los fenómenos subjetivos en el curso de la historia.

Si reconocemos que el estudio de los procesos de subjetivación es tan importante en la comprensión de los procesos sociales modernos como los de objetivación e institucionalización, entonces el análisis del imaginario social toma especial relevancia para entender la actualidad de las discusiones sobre participación y democracia. Sobre esto volveremos más adelante.

#### *Democracia(s)*

Ya al interno de la modernidad, entendiendo ésta en su contradictoriedad, es preciso definir bien los goznes de la discusión en torno al tema de *La Democracia* o *las democracias*. Se ha hecho costumbre identificar la Democracia (con mayúsculas y en singular) con un tipo de proyecto político que es el del capitalismo desarrollado, y subordinar luego todos los análisis del resto de los países a este patrón. Véase que se trata no sólo de trabajos reaccionarios o discursos políticos de derecha para ensalzar al poder. Teóricos de la talla de Robert A. Dahl<sup>16</sup>, bajo la sutil excusa de que su centro de análisis son los sistemas democráticos de los países desarrollados, *excluye de sus análisis algunos países por no pertenecer al mundo de los "desarrollados"*<sup>17</sup>. Sin embargo, en otros momentos, utiliza como ejemplo algunos de estos países para ponerlos en desventaja al usar como patrón de referencia ideal el de "La Democracia", la de los países capitalistas del primer mundo.

Perry Anderson denuncia los orígenes de esta tendencia de identificar capitalismo con

democracia en la época de la guerra fría<sup>18</sup>. Hoy, con polvo ya sobre la página de la guerra fría, aún los teóricos del capitalismo siguen manejando el término democracia para auto-referenciar su sistema político, del cual excluyen intencionalmente a todo aquél que no coincida con la alternativa política de esas naciones. Sólo que ahora la diferencia es establecida entre *La Democracia* –la de los países capitalistas del primer mundo- y las *nuevas democracias, democracias recientes* etc., vagos intentos por acercarse a aquel patrón privilegiado.

Por otro lado, se presenta desde posturas ortodoxas de la izquierda, a La Democracia como los valores e ideales sociales depositados en la determinación estatal, que impiden el abandono social de sus ciudadanos, pero redundan en detrimento de otras libertades, políticas y civiles.

Se necesitan sin dudas nuevos patrones de análisis para las nuevas experiencias democráticas latinoamericanas, la venezolana<sup>19</sup>, la brasileña<sup>20</sup>, la Argentina<sup>21</sup>. ¿Qué pueden decir aquellos modelos –de extrema izquierda o derecha- de estas nuevas formas de expresión de la voluntad popular? ¿Acaso, la voluntad popular no era el eje de análisis del cacareado “modelo ateniense”<sup>22</sup>? Experiencias donde la fuerza del poder público ha conducido a gobiernos más progresistas: Lula, Chávez, o Kirchner, no se mencionan en estos análisis, en los cuales sin embargo se llama "Democracia" a experiencias en las que vota menos del cuarenta por ciento de la población, y cada vez es menor la representación de los intereses de los excluidos por esos regímenes en las decisiones estatales –pobres, inmigrantes, mujeres, negros, personas de diferente credo, jóvenes intelectuales de posición política reflexiva y heterodoxa<sup>23</sup>.

Para hablar de democracia es preciso entonces aceptar su pluralidad, no sólo conceptual, sino incluso factual. Nuevamente, como concluimos sobre el tema de la modernidad, al hablar de democracia es preciso verla desde su expresión subjetiva. Para ello resulta provechoso el análisis de los valores que ese concepto puede contener, y que conducen a verla desde posturas extremas como un concepto singular y excluyente.

#### *Valores*

¿Por qué el tema de los valores constituye un eje epistemológico de demarcación en las investigaciones sobre democracia?

Si, como afirma Touraine la democracia es ante todo un valor que es preciso preservar en función del desarrollo de la subjetividad no sólo social sino individual, es preciso entonces reconocer también que las investigaciones sobre democracia se han movido en un plano dicotómico de valores extremos, con una evidente tendencia a privilegiar uno de los polos (Dahl , 1989). El hecho de que la misma haya sido concebida sobre la base de valores dicotómicos excluyentes comporta una especial relevancia, en tanto conduce a una fractura epistemológica de las investigaciones, que sin dudas se inclinan de antemano por uno u otro polo.

Se ha hecho imposible hasta hoy, encontrar valores mediadores entre uno y otro extremo, que juzguen de modo menos prejuiciado el tema. Defenderemos aquí la idea de que sólo

una investigación que tome en cuenta la evolución propia de los modelos de democracia en su contexto, y no desde referentes externos, será capaz de analizarla productivamente. Y por último, que las democracias han sido y son el resultado del deseo de un sujeto social al que es preciso tener en cuenta para evitar sesgos “objetivistas”.

Es preciso tomar como patrón de democracia por un lado valores humanos y de acceso, y por otro, patrones singulares que contrasten la evolución de la democracia en cada país con su propia historia nacional y regional. **De este modo se aseguraría ser más incluyentes y justos en los análisis sociales.**

Dahl(1989), al acercarnos al dilema de la relativa contradicción lógica de los valores que sostienen la idea de democracia, *libertad e igualdad*, los analiza apenas como resultado de la evolución de las formas de democracia en el capitalismo desarrollado. Sin detenernos demasiado en los detalles de su exposición, eruditamente argumentada, nos interesa remarcar algunas discrepancias en lo que concierne al desarrollo de esos principios para el caso de las democracias en América Latina, y en especial su operatividad para el análisis del sistema democrático cubano.

Según Dahl la democracia debe ser analizada a la luz del principio *de la libertad y su ejercicio*. Partiendo del principio de la libertad política como esencial, asume que ésta - expresada como libertad negativa o restrictiva en principio- permitiría luego, teóricamente, el ejercicio de las otras: *independencia, intimidación, capacidad, oportunidad y poder*. Según Dahl, la libertad política protegería al individuo permitiéndole elegir; las siguientes asegurarían la amplitud al escoger y la efectividad al actuar (Dahl, 1989).

El problema, siguiendo el propio esquema, aparece cuando hay limitación por un lado, de la capacidad –efectiva en la mayoría de los ciudadanos del mundo de hoy-, no ya de situar, sino ni siquiera de entender, la existencia de alternativas<sup>24</sup>. Y por otro lado la ausencia misma del *poder*. En ese sentido se puede hallar congruencia en el programa teórico de Foucault y las ideas de Marx sobre la dominación: "poder", aunque Dahl, no lo vea así, sí era para Marx una categoría relacional<sup>25</sup>, sólo que no en el sentido sociológico epidérmico, sino que significaba las relaciones de clase, las relaciones en torno a la posesión de los medios de producción, las relaciones en torno a la producción y apropiación de la plusvalía, relaciones que de manera ampliada se extienden a todo tipo de vínculo entre los hombres.

En el otro polo de la democracia está el *principio de la igualdad*. Efectivamente, como plantea Dahl, *el trato igual no conduce a iguales resultados*, o sea que la obtención de *resultados iguales exige un trato desigual*. Sin embargo esta idea, que parece conducir a la progresista conclusión de que *para llegar a ser iguales debemos ser tratados desigualmente*, adquiere complejidad al definir los planos de esa diferenciación. Sobre la igualdad misma se deslindan las aguas de las dos posturas instituidas extremas: si la limitación de la mayoría de los teóricos liberales consiste en restringir la igualdad sólo a los accesos, y pensar que con nivelar los accesos se pueden nivelar los resultados finales por compensación; por otro lado, la postura de la extrema izquierda del socialismo burocrático, tendiente a la homogenización *castrante* como vía para la igualdad, conduce a la limitación de la iniciativa personal, la pérdida de la riqueza de la heterodoxia, y muchas veces de libertades civiles y políticas aparentemente superfluas.

Entender que todo lo que exceda la igualdad de acceso puede ser contraproducente, más cercano a una guerra que a la homogenización efectiva<sup>26</sup>, es un modo sutil de posicionarse a favor de la libertad y en contra de la igualdad, o sea a favor de las libertades políticas y en contra de las libertades sociales; y lo que es peor, de legitimar una dicotomía contraproducente entre libertad política y valores sociales. Entender el igualitarismo forzoso y la aniquilación de desigualdades como alternativa para la solución de los males sociales contemporáneos puede conducir al abuso de poder, la limitación subjetiva y, paradójicamente, también al fascismo.

La solución, como planteamos al inicio debe ser vista por vía de la *contextualización de la evolución histórica de la imagen de democracia*.

Según Dahl la “vieja idea” de una “democracia monista”, en la que las asociaciones políticas autónomas eran consideradas innecesarias o ilegítimas, con la evolución de los Estados Nacionales fue siendo sustituida por un sistema político pluralista. En este sistema se consideraba a las asociaciones políticas contrapuestas como legítimas, e indispensables para la democracia (Dahl, 1989: 87).

Al parecer, con la propia evolución del capitalismo del norte, la subjetividad social fue incorporando como valor inherente a la democracia el conflicto político. Esto ha conducido a las ciencias sociales a asumir acríticamente este indicador como categoría central del concepto de democracia y *rasero* para la evaluación de las existentes, olvidando el origen subjetivo e histórico de este elemento. Así se ha llegado a ver la ausencia de asociaciones políticas –partidos políticos más específicamente– en conflicto<sup>27</sup>, como un déficit democrático. Paralelamente, sin embargo, otras culturas han imaginado otras perspectivas no siempre tenidas en cuenta al establecer un patrón de análisis. El imaginario social cubano ha sido rico en este sentido.

Desde los comienzos de la nación cubana el valor de la *unidad* unido a los de *mérito ciudadano* e *independencia*, han conducido a la elaboración de sólidos proyectos de democracia, en los que la pluralidad de ideas no significara necesariamente conflicto político o división en partidos. Este principio, para algunos “no democrático”, no es nuevo, en la historia de nuestra nación. Martí intentó con la fundación del partido revolucionario cubano, la unidad de los cubanos que quisieran la independencia para la isla. Su idea era la de una Sociedad en la que cada ciudadano fuese un activo participante en la construcción de la sociedad. Esta idea de una república sin partidismo ni campañas electorales, sino con un gobierno elegido por mérito social, está también en el proyecto de la Joven Cuba, y en las ideas de Rubén Martínez Villena. También Varona<sup>28</sup> se pronuncia por un Estado similar. E incluso el reconocido antropólogo y estudioso de la identidad cubana, Fernando Ortiz, concebía para Cuba un proyecto de estado democrático sin partidos políticos. Nuestra institución democrática tiene una larga historia en el imaginario popular, y en el de los más grandes pensadores cubanos<sup>29</sup>. Se trata sin dudas de un modo diferente de conducir la diversidad en función de la democracia, **cuya efectividad debe ser juzgada sobre la base de sus propios resultados.**

Este se convierte hoy en tema central de las discusiones entre los teóricos de la democracia

liberal y los defensores del principio del centralismo democrático. Para los teóricos liberales de la derecha cubana del exilio, la limitación de algunos derechos democráticos en Cuba se resolvería con el pluripartidismo, mientras que para la ortodoxia política del partido comunista la solución está en ajustes a las propias estructuras centralistas<sup>30</sup>. Se trata sin dudas de otra versión dicotómica similar a la expuesta por Dahl entre los principios de libertad e igualdad.

Así, la reconciliación entre los valores sociales y civiles en el imaginario histórico cubano, **quedaría** en una u otra institucionalización, tendiente a privilegiar uno de los polos.

La discusión sobre la democracia en cualquier país debe tomar nuevamente partido a favor de la subjetividad social, de las alternativas que el imaginario social de esa nación **ha** generado, y de los efectos objetivos tanto en accesos e igualdad como en libertades políticas. Para el análisis de América Latina en particular, urge combinar la originalidad de lo local con la universalidad política del análisis marxista contemporáneo, si se quiere explicar la relación entre sus sistemas democráticos y su situación actual de subdesarrollo.

¿Cuáles son las referencias en el imaginario popular **al** liderazgo político? ¿Por qué tanto el éxito como el fracaso de los regímenes políticos en Latinoamérica, tanto **de** la derecha como **de** la izquierda, han estado ligados al liderazgo político, y a figuras de fuerte poder *identificadorio*? ¿Sería posible gobernar en Latinoamérica con éxito, desde otras formas de poder? Sea cual **fuere la** respuesta, la interrogación misma alude a desplazar el centro a lo político. No es posible pensar en el desarrollo social sólo con soluciones económicas, sean o no de corte liberal. A lo largo de la evolución de las teorías del desarrollo, surgidas en y para América latina, se fue incorporando la idea de que finalmente el desarrollo de nuestros países depende, más que de una perspectiva económica, de un planteamiento profundamente político, de encararlo como un problema ideológico. Cualquier intento por pensar soluciones desde lo económico conduce al desencanto<sup>31</sup>. Varios son los autores que reconocen ya que sin una transformación política profunda de las relaciones de dominación **al interior** de nuestros países, y en relación con el primer mundo, es imposible concebir el desarrollo de nuestras naciones<sup>32</sup>. A esto agregamos que sin ajustar estas transformaciones a la imagen que esos pueblos tienen de su propio estatuto político sería imposible el vuelco en las relaciones sociales.

En nuestra opinión casi cualquier modelo es capaz de ganar en derechos democráticos, siempre que estos flexibilicen la estructura institucional para dar cabida al deseo de la subjetividad social en toda su complejidad, siempre que los valores compartidos por la mayoría queden plasmados en el sistema político.

Sin dudas la participación por mérito ciudadano – **que sean los valores y resultados personales los que decidan en las elecciones y no las campañas políticas**- es un valor inscripto en el imaginario histórico cubano –cuya persistencia se discutirá en el capítulo dos-. Las fortalezas y fallas, y aún las futuras modificaciones, deben ser analizadas al interno de este modelo. En nuestra Asamblea Nacional no sólo se puede ver una gran cantidad de delegados de los más diversos sectores o escalones etéreos; sino que se discuten temas que son del interés de toda la sociedad; sin embargo, aún presenta debilidades estructurales que impiden la realización de aquellas ideas que carecen de una

representación homogénea en número de ciudadanos, o una asociación geográfica y política, y no son congruentes con la élite de la pirámide gubernamental. Estas ideas (ver capítulo dos) constituyen sin embargo interesantes alternativas que se pierden en la compleja y rígida estructura de este modo de participación<sup>33</sup> que aún no ha acabado de ajustarse del todo al imaginario social, y amenazan con fracturar las redes imaginarias de la gobernabilidad. O sea que tanto su permanencia como sus fallas habría que buscarlas también en la capacidad de instituir la compleja gama de imágenes de esa subjetividad.

### *Subjetividad*

El último eje a definir en los estudios sobre democracia es el concerniente a los planos que se privilegian en las investigaciones; léase las superficies conformadas por lo *objetivo* e *instituido*, en detrimento del *plano subjetivo*.

Es necesario remarcar para las investigaciones sobre democracia la necesidad de superar enfoques *cosificadores* de las realidades sociales. En su opuesto situamos enfoques que analicen el papel del **sujeito social como grupo social comprometido (Gramsci,1975); emergencia intersubjetiva fundante (Castoriadis, ), ente activo , determinante en los destino de la sociedad (Berman, 1991; Giddens, 1991)**

Los enfoques subjetivos han demostrado no sólo su poder explicativo, sino su radicalidad social. Han ofrecido nuevos elementos para al matizar el análisis las fuerzas que intervienen en la modificación de las condiciones políticas: éstas aparecen entonces como el resultado de una compleja realidad, donde las fuerzas subjetivas -las representaciones o el imaginario social- son fuentes de cambio social, en la dinámica misma de esa realidad. Se ha hecho así de las investigaciones sociales un área más radical y revolucionaria, emancipadora; a la vez que ubica en el sujeto y no sólo en leyes ciegas de la historia<sup>34</sup>, la posibilidad de transformación de su realidad social. Por último han permitido resaltar en la tradición marxista, la idea del socialismo como creación, y por tanto, **como** posible.

En el plano de la subjetividad social es más fácil constatar las ambigüedades y ambivalencias de la relación poder / sometimiento. Una institución social está, una vez creada, cada vez más cerca de la dominación que del poder: si algo no puede ser reprimido por dictadura institucional alguna es el imaginario social. La historia, o el periodismo, la sociología y hasta la literatura están plagados de textos con ejemplos de la emergencia imaginaria más allá de los márgenes de lo instituido. Justo de la trascendencia de ese imaginario puede usted extraer la magnitud de la represión institucional o de su legítimo poder. No es represión sólo la ejercida por un gobierno impuesto por la fuerza, es represión la establecida por el poder económico –a nivel nacional o global-<sup>35</sup>, por el poder estructural-institucional, e incluso por el saber.

Sobre este último eje se mueve el acápite que sigue, tratando **de** delimitar los referentes teóricos para una investigación que **dé** cuentas de la subjetividad social sin perder la perspectiva del análisis marxista.

**Marxismo y subjetividad: valor teórico metodológico del concepto de imaginario social**

“Sólo con imaginación y creatividad podremos batallar por nuestro futuro”  
Atilio Borón (2003 [1995]: 126)

En la balanza de los estudios sobre el sujeto en las ciencias sociales siempre han existido los extremos subjetivistas, estructurales o positivistas tanto en sus expresiones disciplinares –filosofía, psicología, sociología, antropología- como en los enfoques *transdisciplinares* –pedagogía, estudios culturales, etc.-. En el centro de la balanza se ubicó siempre la tradición marxista, por la elaboración de categorías claves para la comprensión de los procesos sociales, y el develamiento de los determinantes finales más allá de las disímiles fuerzas en interacción.

Al **interior** del propio marxismo se ha ido evolucionado desde la comprensión de la noción de superestructura y de ideología elaborada tempranamente por Marx<sup>36</sup>, hacia la reconceptualización althusseriana de **la ideología** y su función en la lucha de las clases por el poder, o **el sentido gramsciano de ideología** como fuerzas sociales que aparecen en pugna por la hegemonía. Sin embargo, aún se precisa una operacionalización más fina sobre cómo esa subjetividad reconstruida en términos de ideología es capaz de representarse las relaciones con ese poder y matizar la dinámica de la gobernabilidad. Es aquí donde el imaginario social viene a mostrarnos el componente subjetivo a través del cual se articula la gobernabilidad; o sea, cómo los sujetos se vinculan subjetivamente en el arte de gobernar y ser gobernados.

Es conocida la relevancia del concepto de imaginario social en los análisis políticos. En especial es probada su eficacia en los estudios sobre democracia. Este concepto, clave para los estudios sociales marxistas -que estableciera en su momento C. Castoriadis<sup>37</sup> a pesar de que siempre se negara a sí mismo como marxista- “ha dado a esta tradición [la de la filosofía de la praxis] un nuevo impulso”<sup>38</sup>. Si bien **éste concepto** ha generado una gran cantidad de estudios internacionales -teóricos o empíricos- sobre el tema, en Cuba aún no se ha hecho un estudio del imaginario político, y sus nexos con nuestro sistema democrático.

Los estudios marxistas -teóricos, filosóficos, políticos o económicos-, sobre democracia en Cuba, han sido especialmente ricos. Ellos han involucrado a lo más representativo de nuestra intelectualidad. Inicialmente, los mencionados debates en torno la sociedad civil. Luego, los análisis sobre el convulso contexto político de nuestra sociedad **en los años** noventa (Valdés Paz; 2000; **Martínez**, 1999; Acanda, 2000). También se realizaron importantes aproximaciones al tema de los valores: los valores sociales (Fariñas y Chappi, 2004), la educación (González, 1999; Ojalvo, 2001; López **Bombino**, 2002a,e; ), los valores generacionales (Kraftchenco, 1990; Fariñas y Chappi, 2004), y la relación entre valores objetivos, subjetivos e instituidos (Fabelo, 2000, 2001). En estos, sin embargo, el tema de la subjetividad social en general, y en particular el imaginario social ha sido un gran ausente.

Los estudios empíricos por su parte siguieron el rumbo de los análisis de las condiciones y formas de supervivencia social, las normas sociales, **la** feminidad, **la** religiosidad; y

finalmente también los valores. Desde enfoques socio-psicológicos se intentaron hacer valoraciones sobre la sociedad cubana<sup>39</sup>, usando como conceptos clave las representaciones sociales, o los valores. Se aportaron importantes datos sobre la estructura y las normas que regían la convivencia en la sociedad cubana actual, sobre las representaciones según las diferencias etarias, o las estrategias de enfrentamiento a la crisis en la cotidianidad (Martín, 2001). En general constituyeron esfuerzos por caracterizar la subjetividad de la sociedad cubana del momento; sin embargo a nuestro parecer, a diferencia de los estudios teóricos, éstos carecían de un marco teórico con mayor poder explicativo, que fuese capaz de relacionar coherentemente el conjunto de elementos que efectivamente se describían. Con consideraciones teóricas de un marxismo “declarativo”, pecaban de un positivismo metodológico evidente.

El déficit, no achacable sin dudas a las investigaciones -hechas con sumo cuidado y profundidad de análisis- se debió más bien a las debilidades de los propios conceptos utilizados -representaciones sociales<sup>40</sup>, percepciones, o actitudes y prejuicios- con los cuales, intentando alejarse por la vía del cualitativismo de la tradición positivista, se mantuvieron en un positivismo blando, de límites borrosos (Machín, 1998), que confiaba la objetividad a la operacionalización de variables, indicadores e instrumentos<sup>41</sup>.

Teníamos así por un lado, los estudios filosóficos, que en Cuba siempre han logrado mantenerse *autorenovados* dentro de la tradición marxista y han sabido hacer análisis **mucho más** certeros, pero con un serio déficit en el estudio de la subjetividad social; y por otro, estudios empíricos con intentos por estudiar el lado subjetivo de democracia pero con una fuerte tendencia a la operacionalización, a plegarse a las exigencias “científicas” y “metodológicas” del positivismo predominante en el mundo académico, que condujeron a la metodologización de las investigaciones sociales, y **cuyos** resultados se convirtieron en datos interesantes para ser citados entre académicos, pero con un débil poder explicativo para cualquier persona fuera de las universidades o centros de investigación. Esta debilidad, **y** su incapacidad de traducirse en explicaciones creíbles en el lenguaje común<sup>42</sup>, es sólo un síntoma de su débil carácter explicativo real, que sólo es funcional dentro de los parámetros discursivos *endoacadémicos*.

Es por eso que el rescate para la tradición marxista de la categoría de *imaginario social* **es** algo más que un vuelco metodológico, **es** en sí misma una postura epistemológica que permitiera conciliar los estudios socio-psicológicos con los análisis de nivel filosófico, **y** entender el “objeto social” como un verdadero sujeto a partir de una aproximación que dé cuentas de la complejidad de ese “objeto”. El concepto de imaginario en sí mismo exige una perspectiva que supere los enfoques disciplinares de la filosofía, la historia, la psicología, la sociología, la antropología o los estudios culturales; y se ubique en un registro *transdisciplinar*.

La idea de elaborar una metodología relativamente autónoma de las posiciones dominantes en las propuestas de investigación constituye un modo de superar por un lado el imperialismo positivista de la investigación, que tiene su expresión teórica (Habermas, 1990 [1982]; Munné, 1989), metodológica (Devereaux, [1969]) y académica (Lull, 2003). Al respecto Jamel Lull, aconsejaba, refiriéndose a los estudios culturales, que más importante que seguir y querer atrapar todo ese movimiento teórico era intentar adaptarlo a



las condiciones y necesidades del contexto en que se iba a investigar (Lull, 2003).

El rescate de los estudios subjetivos es una tendencia actual de las ciencias sociales. Así por ejemplo, en el comienzo algunos de los trabajos de ciencias sociales desde el emergente enfoque de la complejidad se mantenían como un positivismo de nuevo tipo, a pesar de reconocer las limitaciones de los viejos métodos de cuantificaciones u operacionalizaciones “ablandadas”, los estrechos caminos disciplinares y la cosificación de los estudios empíricos; y luego renacen proponiéndose conceptos borrosos, estudios subjetivos, análisis de realidades caóticas que trascienden los límites de la lógica formal o las ecuaciones tradicionales. Este movimiento en su perspectiva de análisis constituye más un síntoma de que todos los paradigmas epistemológicos contemporáneos de las ciencias sociales se han de mover hacia una subjetivación<sup>43</sup>, que una verdadera cristalización de un nuevo enfoque de investigación<sup>44</sup> para las ciencias sociales.

Hacia esta tendencia también ha de moverse el marxismo. El concepto de imaginario social permite entender el registro subjetivo, no instituido de la sociedad, sin renegar de su propia objetividad y su expresión en fenómenos objetivos con incidencia en la sociedad, ya sea como objetivación material, ya sea como institucionalización. Para Castoriadis la sociedad es instituida según el potencial imaginario de ésta. Su excesivo énfasis en el lado subjetivo de la *institución* de lo social -más el resultado del enfrentamiento con un determinismo ingenuo del marxismo que de una intención *per se*-, y su crítica al socialismo real, ha conducido al rechazo de su teoría por muchos marxistas. Sin embargo, sus críticas a las democracias reales por un lado, y las perspectivas subjetiva y de creación del progreso social, convierten a su teoría en una de las más progresistas visiones de la sociedad contemporánea. Muchos marxistas fueron más conservadores: confiados en las *leyes objetivas de la sociedad*, sus teorías conducían más fácil a una apología del capitalismo, su reconocimiento como sociedad “normal”, resultado de la “evolución natural” de los modos de producción -y el fracaso del socialismo porque había sido una creación humana, violación de las leyes sociales-, que a una crítica eficaz del capitalismo y sus métodos de dominación. Tampoco ofrecían por otro lado una alternativa de creación, una guía para los movimientos progresistas internacionales. Daban los argumentos para entender la causa de la solidez del capitalismo, olvidando que éste en su momento también había sido el resultado, además, de una creación humana.

Hoy pocos marxistas deben pensar de este modo, importantes textos se han escrito criticando esta posición, pero la deuda del marxismo con los estudios de la subjetividad social está por saldar. Castoriadis, a pesar de su constante negación del marxismo, nos ofrece sin embargo una categoría perfectamente congruente con el marxismo<sup>45</sup>. En lo que sigue nos centraremos en el desarrollo de un marco teórico-metodológico que fundamente el estudio del imaginario social desde una perspectiva marxista.

*Entre el progreso y el conservadurismo. Intersecciones del concepto de imaginario social y el marxismo.*

Si bien la historia del concepto de imaginario es extensa<sup>46</sup>, su análisis particular como registro tanto para la subjetividad individual como colectiva es posterior a Freud (Machín, s/f). Como categoría pasa por distintos momentos -Jung inclusive- según se le tomase como categoría estética, literaria o antropológica. Mas tarde, la reelaboración que hace

Lacan de la segunda tópica freudiana comienza otorgándole inicialmente al imaginario cierta autonomía, para luego subordinarlo a la estructura simbólica; pero siempre desde una perspectiva individual.

Es Castoriadis quien lo asume en su dimensión social con todas sus implicaciones, y lo viene a colocar como el eslabón intermedio en la determinación social que el marxismo había elaborado de modo global. El imaginario social es el responsable de que el sujeto activo asuma un pasado y un proyecto de futuro con total responsabilidad e identidad subjetivas. El concepto de “imaginario social” permite comprender la diversidad de expresiones democráticas y políticas dentro de un número limitado de modos de producción y proyectos políticos. Éste concepto a su vez contextualiza y operacionaliza para el análisis sociológico los conceptos de *dialogicidad* de Bajtín y de *acción comunicativa* de Habermas, al darle cuerpo subjetivo a las nociones abstractas de *reflexividad* y *dialogicidad* del discurso, y de comunicabilidad abstracta del *sujeto habermasiano*.

Sin embargo este concepto en Castoriadis carga aún con la sombra del estructuralismo, en su dependencia respecto del registro simbólico, representado en Castoriadis por lo institucional (Machín, 2001). Para Castoriadis la función del imaginario termina una vez fundada la institución. Esto limita la subjetividad social y su papel activo en la configuración del sujeto social a los momentos fundacionales, cuando en realidad el sujeto social es portador de un rico registro imaginario actual y actuante, que da cuentas de esa actividad de las masas de la que hablaba Marx.

Entender el imaginario social como el depositario de la acción subjetiva aún no simbolizada o ya *dessimbolizada* nos permite entender el arrastre en sociedades modernas de viejas estructuras de sociedades anteriores, y el anticipo de sociedades futuras, hechos ya manejados por Marx al describir la evolución de los Modos de Producción.

El concepto de imaginario social permite otorgar un papel más activo al sujeto en la historia. Como bien enfatizaba Wallerstein, tanto las teorías liberales como el propio Marx otorgaban cierta naturalidad a las condiciones de existencia del Capitalismo.

“[Marx] No consideraba el sistema capitalista eternamente natural, y no lo consideraba deseable. Pero sí consideraba que era un estadio normal en el desarrollo histórico de la humanidad” (Wallerstein, 1998:411) Con esta idea, a pesar de su teoría sobre la revolución social<sup>47</sup>, colocaba cierta duda sobre la posibilidad de una modificación real de sus condiciones por voluntad del sujeto social, y de paso, sobre la estabilidad de un sistema creado por el deseo de los sujetos sociales, al no obedecer a “regularidades naturales”.

Las reelaboraciones de Lenin sobre la revolución social sólo intentaron darle solidez al proyecto de la revolución de octubre, pero seguía otorgando cierto carácter de ley inviolable al sistema capitalista, y por tanto una implícita imagen de irrevocabilidad, contradictoria con la idea de su destrucción histórica –colocada en un momento eternamente postergado en la historia de la humanidad-.

Como comentamos antes, desde estas posturas liberales y marxistas clásicas se obviaba cuánto de creación tuvo al inicio el Capitalismo, o al menos se quedaban ancladas en la

idea de progreso como trayectoria inviolable. Estas posturas, **que** ya están francamente en retroceso, fueron dando lugar, dentro del universo teórico del marxismo, a nuevos conceptos que permitían planear a las fuerzas sociales progresistas un futuro *deseado* y *posible* para el socialismo; que permitía hacer un justo balance de las condiciones de posibilidad, sin excluir la autonomía y creatividad del sujeto social y la fuerza de su deseo en este empeño.

Una de las posturas más representativas de un marxismo progresista es la teoría del sistema mundo de Wallerstein: “El análisis de los sistemas mundiales pretende eliminar la idea de progreso como trayectoria y planearla como variable analítica.” (Wallerstein, 1998: 414) Según él “[...] aquellos que no creen que el cambio o la mejora del mundo sea una actividad colectiva fructífera, son en realidad bastante raros en el mundo moderno” (Wallerstein, 1998: 414).

Sin embargo, aunque se resistiese a creerlo el propio Castoriadis, con su idea del *imaginario fundante* estaba abriendo para el pensamiento marxista la posibilidad de esa modificación social, el espacio para la idea de progreso como posibilidad imaginada. Para él el detenimiento del progreso social estaba precisamente en la ausencia de visualización de un mundo mejor<sup>48</sup>. Es cierto que ya en el campo de los estudios subjetivos individuales, se había anticipado la idea de un registro de imágenes como espacio de transacción del sujeto con la sociedad<sup>49</sup>, sin embargo, **éste** adquiere pleno sentido con el concepto de imaginario, contenedor de las imágenes de transacción, primer vínculo del niño con la realidad, primer vínculo del hombre primitivo con su mundo circundante; *presimbólico* en el sentido ontogenético y filogenético; *preinstitucional* en el contexto social: así lo lleva de la mano Castoriadis al hablar de la institución imaginaria, del imaginario *fundante* (Castoriadis, 1975).

Sólo habría que objetarle a Castoriadis, si de renovación de los estudios sociales marxistas se trata, que la única función del imaginario no es fundacional, que **éste** no muere en la institucionalización, sino que se mantiene existiendo paralelo a las estructuras institucionales con una doble función: una *retrógrada*<sup>50</sup>, como contenedor de lo arcaico de las tradiciones **y** las expresiones de sociedades anteriores; y su reconocida *función renovadora*: el imaginario como creación y como recreación de la realidad (Machín, 2004)<sup>51</sup>.

Como se ha reconocido, en el cuerpo teórico de los trabajos originales de Marx estaba tanto la tesis de las condiciones objetivas del progreso, como el reconocimiento de su aspecto subjetivo; sin embargo, también ha sido más común para cualquier marxista reconocer que el estado reproduce los intereses de la clase dominante, **y** que la institución muda sus intereses en la medida que la burguesía persigue nuevos objetivos (Marx, 1975), que pensar cómo la conciencia social refleja esas modificaciones de intereses, o se anticipa a los cambios estructurales de la institución.(Marx, 1965)

En ese sentido es cierto que el proyecto de modernidad implícito en Marx supera con creces el proyecto de Weber (Weber, 1944). Mientras que para Weber la modernidad es el capitalismo, **y** al hombre no le queda más remedio que dejarse sojuzgar por su institucionalización<sup>52</sup>; para Marx, el sujeto, la subjetividad, juega un papel importante en la

configuración del tipo de estado que construye, y por tanto el capitalismo es un modelo histórico más, que a interés de los hombres puede y debe –como *necesidad* histórica, y como deber *moral*- ser modificado. Siendo coherentes con las ideas originales de Marx, tendríamos que reconocer que en la subjetividad está el potencial para la modificación de cualquier proyecto democrático, en la conciencia por parte del sujeto social –o los sujetos sociales- de sus propias representaciones y necesidades<sup>53</sup>. Esta idea, si bien nunca ha sido lo suficientemente desarrollada en las investigaciones desde el marxismo, algunos teóricos intentaron reflejarla.

El análisis que hacía Gramsci del intelectual orgánico nos parece que se regía por esa línea. Orgánico sería aquel intelectual que es portador de la conciencia creadora<sup>54</sup> de su clase social, y su obra transcurre desde un compromiso con su pertenencia clasista<sup>55</sup> (Gramsci, 1975). Y nos conduce a la pertinencia de la investigación del imaginario social con una doble función, no sólo cognoscitiva sino interventiva y transformadora de esa realidad. La toma de conciencia de un imaginario compartido, es muchas veces el punto de partida para su institucionalización. Así, ninguna investigación sobre el imaginario social puede, no sólo renunciar a la intervención y transformación de la realidad estudiada, por cuestiones metodológicas<sup>56</sup> (Devereaux, 1989 [1969]; Machín 1998), sino que no debe, por cuestiones morales. La posibilidad del investigador social de poder inspeccionar al interior del imaginario social que lo contiene, lo dota de un poder de decisión mucho mayor<sup>57</sup> y de un compromiso ético, y su mayor o menor optimismo pueden tener efectos contagiosos.

El propio Castoriadis en sus últimos años tenía una visión fatalista del progreso social, como le critica Edgar Morin (Castoriadis y Morin, 1997 [1991]). Si bien teóricamente consideraba la posibilidad de renovación en el imaginario social, en la imaginación popular, veía a ésta tan *designificada*, que le parecía en franco detenimiento. Es allí donde el papel de un análisis marxista de los contextos sociales contemporáneos se hace imprescindible, para hacer visualizar en los espacios de pesimismo creados por la oscuridad mediática<sup>58</sup> las muestras palpables de que la voluntad del sujeto social puede aún lograr transformaciones sociales progresistas. Imprescindible, además, para aprehender los oportunos ejemplos del movimiento emancipador occidental u oriental, y sus muestras de creatividad e imaginación. Tanto el progreso económico chino, como el progreso político y social en Venezuela o la reivindicación de la voluntad popular en Argentina, son muestras de la fuerza creadora del imaginario social.

El progreso<sup>59</sup> sigue siendo, no sólo un valor positivo para el intelectual marxista de hoy, sino necesario para la transformación. Este progreso está sin dudas más asociado a la riqueza subjetiva de una sociedad, a la pluralidad de imágenes que sobre sí misma sea capaz de generar, y a la multiplicidad de deseos que generen un enriquecimiento de esa misma subjetividad. La noción instrumental de progreso aniquila la diversificación subjetiva de una sociedad; es una visión relacional de éste la que ha de otorgar la posibilidad del crecimiento de su sujeto<sup>60</sup>.

Si, como expresa Acanda, la noción de progreso exige una *mirada crítica* del presente como perfectible (Acanda, 2002b); si la perspectiva marxista se reconoce por muchos como la más ajustada si de utopías se trata, entonces se precisa una *reactualización* del concepto de imaginario social desde el marxismo, que dé cuentas del papel de la subjetividad social

en ese proceso transformador. La fuerza del imaginario social tiene a la vez un carácter conservador y renovador; éste último es resultado de la mirada crítica del sujeto social sobre su realidad.

*Institución e imagen: pasado y futuro de lo social*

El imaginario social es el resultado, a la vez, de una interacción recíproca con la realidad social presente, una expresión de la sociedad pasada, y una expresión imaginada que concierne a lo por aparecer a lo *instituable*. Una fracción más o menos amplia del imaginario será instituido, según el peso que adquiera en ese propio imaginario y la coherencia con lo real y lo ya instituido: según su posibilidad de constituirse en emergencia entre esos registros.

Quedará siempre una veta imaginaria que sólo será imaginación, y que se coronará expresión artística y literaria de la *sociedad/comunidad imaginada*<sup>61</sup>. Ricas fuentes de información sobre el imaginario comunitario son las expresiones artísticas propias de las comunidades, pero también lo son algunos elementos menos sublimes y a la vez más sutiles, como el diseño interior de las casas, o la *arquitectura imitativa*; las expresiones corporales, los gestos, las costumbres del vestir –más que la *moda*–, así como fenómenos corporales particulares como el tatuaje o el baile espontáneo, y su relación con los patrones o *tipos* ideales inscritos en el imaginario sobre los que todas estas expresiones se configuran.

Si se quiere hacer avanzar un proyecto social, hay que contar con el registro imaginario de su sujeto social, antes de cualquier modificación institucional. La historia de los pueblos es no sólo la historia de sus instituciones, sino incluso la historia del imaginario social que nunca logró ser instituido, y éste explica mucho más los desvíos del camino del progreso que una genealogía de sus instituciones.

En el análisis del ámbito latinoamericano varios autores coinciden en señalar que hay elementos que no deben ser descuidados en un proyecto social pos-neoliberal: un conjunto de valores (Borón 2003 [1995], Anderson 2003 [1995]) y su efectiva realización en proyectos concretos (Borón, 2003 [1995]; un replanteamiento de la importancia de lo público (Borón 2003 [1995], Anderson 2003 [1995], Avritzer 2002) –partiendo por supuesto de un replanteamiento de las formas de propiedad; la creación de nuevas formas de propiedad popular (Anderson 2003 [1995], Roemer 1994–, y una alternativa social democrática (Anderson, 2003 [1995]). Sin embargo será la representación imaginaria que la sociedad tenga de estos indicadores la que definirá su curso final en favor de una sociedad u otra, la que hará solidificar o agrietar cada piedra de lo instituido.

Tan importante como la estructura legal –el registro de lo instituido– para el ejercicio de una democracia, o el estudio de su efectividad en la praxis, resulta su expresión subjetiva, su imagen en la subjetividad de los sujetos que la ejercen. Importantes temas estuvieron en el tintero del mencionado debate teórico *de y sobre* la década del noventa<sup>62</sup>, y sin dudas uno de los más relevantes fue el de los valores. Varios estudios tanto teóricos como empíricos intentaron reconstruir los valores que sostenían la sociedad cubana y su proyecto democrático<sup>63</sup>. Interesantes estudios sobre las tendencias políticas de los jóvenes fueron

llevadas a cabo en el CIPS, en los que se discutía sobre las posturas asumidas por los jóvenes ante lo instituido políticamente en Cuba, su pasado, su presente y su futuro.

Sin embargo lo subjetivo es aún un aspecto insuficientemente estudiado de nuestra democracia (González Palmira, 2000). Se ha estudiado a profundidad nuestro sistema político<sup>64</sup>, sus estructuras legales, su efectividad en el nivel de ejercicio práctico, los valores contenidos en el modelo democrático, pero mucho menos la imagen que de ella y su ejercicio tienen los sujetos implicados. En el territorio de Matanzas –principal escenario de nuestro trabajo empírico en esta investigación- han concluido varias investigaciones sobre democracia o participación, y otras están en curso. Ninguna sin embargo asume como centro el lado subjetivo del problema, tal vez por ser el más difícil de atrapar.

#### *Hacia un estudio del imaginario social en Cuba*

Resulta vital para el perfeccionamiento de la democracia en cualquier país la emergencia imaginaria. El conocimiento de la evolución del imaginario social permite a la institución flexibilizar sus límites para que éste no fracture sus muros (Machín, 2001). El imaginario no es sólo *fundante*, sino que existe luego contenido en la institución, por lo que cualquier institución debe ser sensible a su ensanchamiento, a fin de seguir conteniendo el imaginario social en evolución, por lo general más ágil que su capacidad de cambio.

Al nivel comunitario la relación imaginario-institución es especialmente sensible. La democracia que se realiza es la que una comunidad es capaz de representarse en términos imaginarios; es por esto que resulta de vital importancia la atención al imaginario político de las comunidades, no sólo en las cuestiones de política internacional<sup>65</sup>, sino incluso con respecto a las cuestiones de política nacional y local. **Vigilar por el desarrollo de una necesaria -y como se sabe escasa- cultura jurídica de nuestras comunidades favorecería la expansión y realización de su rico imaginario político.**

Como comenta Castoriadis, la idea de democracia de los griegos, patrón ampliamente explotado hoy por los teóricos de la participación -a pesar de sus limitaciones-, debía su poder a la explotación del imaginario social, del poder de los ciudadanos, según su propia definición de ciudadanos, según su propia imagen de democracia (Castoriadis, 1997 [1991]): ¿por qué nosotros, los cubanos, que tenemos una concepción de ciudadano más amplia e inclusiva, una noción de pueblo históricamente fundamentada desde los mismos inicios de la revolución cubana<sup>66</sup>, que tenemos un modelo mucho más plural y participativo, que **no es excluyente en su legislación**, no podemos explotar más la riqueza de nuestro imaginario político, otorgándole un mayor peso en la decisión política y social general?

La investigación sobre el imaginario social en Cuba **contribuirá a** mostrar en su complejidad la diversa gama de imágenes que sostiene, de modo aparentemente contradictorio, la institución social cubana. La *ambivalencia* es, como vimos anteriormente, una de las características naturales de este registro, o sea, un objeto representado en el imaginario comunitario no es visto necesariamente sólo como positivo o negativo, sino más bien como un conjunto de imágenes de aceptación y de rechazo.

Este efecto de ambivalencia, sin embargo, se pierde si nos movemos a un registro más racional como el de las representaciones sociales, las actitudes o la llamada "conciencia social". Allí se **dibuja** con definición el trazo que zanja la diferencia. Si se inquiriere por una respuesta directa o una valoración sobre el hecho, enseguida descubrimos las respuestas parcializadas y dicotómicas de aceptación o rechazo en pleno, perdiéndose así la riqueza del registro imaginario de la comunidad. Las representaciones son positivas y racionales, el imaginario es subjetivo e *inatrapable*, sólo ligeramente *intuible*, *dialogable*, y es capaz de convivir con la ambivalencia que a la representación le resulta incompatible.

Del mismo modo el estudio del imaginario social cubano puede introducir matices a una historia hecha desde lo instituido y que poco **ha** contado con la subjetividad para sus escatologías y periodizaciones. Si bien resulta una necesidad evaluar sistemáticamente la participación en Cuba desde los planos instituido y objetivo -lo relacionado con la eficiencia y eficacia de este proceso<sup>67</sup> - toda vez que ello legitima el sistema **y** **acentúa la** credibilidad; igualmente necesario es ver los caminos paralelos que siguen las imágenes en torno a este proceso, pues ellas son las que refuerzan o fracturan desde dentro un sistema social<sup>68</sup>. Tanto los autores nacionales o extranjeros, a favor de la revolución o desde una perspectiva de derecha<sup>69</sup>, han pecado de objetivistas en ese sentido, tratando de analizar la democracia a partir de sus manifestaciones constatables o de lo instituido, pero sin detenerse mucho en el imaginario social contenido en esas instituciones, que será el que las sostenga o fracture.

La mayoría de los autores que estudian la revolución cubana, a pesar de sus diferencias en el establecimiento de etapas de su evolución<sup>70</sup>, coinciden en la metodología al establecer los hitos para su demarcación, definidos esencialmente por cambios en las estructuras institucionales, en las políticas, e incluso en los modelos económicos vigentes, y no en las modificaciones perceptibles al nivel de las emergencias imaginarias, como los fenómenos contraculturales, las expresiones populares, los chistes populares, los *graffiti*, entre otros. Así, por ejemplo, el período que se caracterizó por la "reacción revolucionaria contra los elementos subversivos a la revolución" ( **finales de los sesenta mediados de los setenta**), en la cual sin dudas se pecó de algunos extremismos y muchas ideas que pudieron ser brillantes en su tiempo fueron silenciadas, es conocida en el imaginario político cubano como la *etapa oscura* –quinquenio (decenio) gris para los críticos de arte y literatura-, y aún en la opinión de algunas personas más ortodoxas del partido este término no debe ser usado *porque no ha sido reconocido oficialmente que haya existido una etapa oscura*<sup>71</sup>. Por otro lado, la derecha habla de esa etapa en términos de represión y censura, sin tomar en cuenta la gran dosis de auto-limitación imaginaria de la expresión, la débil definición imaginaria de lo diferente, y los intentos por instituir un imaginario comunista con gran influencia de las imágenes de lo que era **el** comunismo reproducidas desde posturas sectarias, como la **del** antiguo **Partido Socialista Popular (P.S.P.)**, y la influencia en ese momento social de sus imágenes de progreso y revolución.

Si bien toda institución establece los mecanismos de **su** *autoreproducirse* a través de la educación<sup>72</sup>, el imaginario social se aprovecha de los mismos mecanismos institucionales para su regeneración y transmisión; es por eso que allí mismo debe **buscárselo**, para ofrecerle la apertura de nuevos espacios, como parte del proceso de democratización de las sociedades. El poder de salvar la cultura y las sociedades en su singularidad y

universalidad, está en la capacidad de las naciones para reconocer sus identidades<sup>73</sup>, de darle cabida a todo el rico y contradictorio imaginario social en sus procesos de institucionalización. Nuestra hipótesis se mueve en el sentido de buscar explicación a *la estabilidad* pasada y presente *de la institución social cubana* y su perspectiva futura, *en su ajuste al fluido imaginario que ella contiene*. Si ésta ha logrado subsistir ha sido porque ha sabido contener de modo relativamente flexible las líneas dominantes de ese imaginario; y en la medida en que sus muros se tornen más rígidos, se está sacrificando su subsistencia futura, se está apostando a su fractura.

#### *Imagen espacial y temporal de lo instituido*

Cualquier investigación sobre el imaginario social precisa definir la auto-imagen espacio temporal de la comunidad a investigar. Contrariamente a las investigaciones sociopolíticas tradicionales donde las definiciones temporales son subordinadas a cronologías definidas por los historiadores o instituciones en un tema, en este caso se trata de ver la imagen evolutiva que la comunidad tiene de sí misma, la representación sobre su pasado, los hitos más importantes que conservan en su memoria histórica así como la relevancia misma de lo temporal, de las lindes entre pasado presente y futuro. El pasado de una comunidad es su anclaje en el tiempo su solidez y consolidación como comunidad, su presente es su fuerza actuante y viviente, su potencial transformador; su futuro es su orientación, su capacidad de visión instituyente. Esas definiciones son importantes para evaluar la participación de una comunidad o estado en los procesos políticos de gobierno, y su poder más o menos revolucionario o conservador.

La definición espacial establece sus límites imaginados, su coherencia cohesión y auto-imagen física, su representación geográfica, local regional y global. El concepto de “espacio antropológico” de Augusto Bueno, pudiera ser útil para entender que el espacio comunitario, al menos desde su subjetividad, trasciende a lo instituido. La imagen espacial comunitaria es la compleja relación entre lo representado por una comunidad y su relación con lo físico y lo instituido. Sobre todo si tenemos en cuenta que lo instituido y o físico no necesariamente se superponen con lo imaginado, la fuerza instituyente de lo imaginado está en su capacidad para instituir en congruencia consigo mismo y en armonía con lo físico geográfico.

En resumen la evaluación de la imagen espaciotemporal de una comunidad es vital en la evaluación final de su poder participativo y en la evaluación del alcance democratizador de lo instituido.

#### *Imágenes de filiación política*

Como es sabido, la filiación política imaginaria excede las tendencias en lo instituido. La ambivalencia propia del registro imaginario ofrece una flexibilidad para la representación política plural, mayor que la que pueden otorgar las instituciones políticas. Sobre Cuba es sabido que las tendencias instituidas son dicotómicas, al menos lo que se expresa en el discurso político, así por ejemplo el término “revolución” significa aprobación absoluta de las decisiones políticas de lo instituido en Cuba y el uso del término régimen representa el rechazo absoluto –por lo general de la utraderecha- de lo instituido en Cuba, lo mismo que



decir Fidel es asumido como sinónimo de estar completamente a favor como decir Castro es asumido como sinónimo de estar totalmente en contra (Machín, 2001). Como se sabe el imaginario social es más rico y sus tendencias de afiliación políticas son más ambiguas que lo que posibilita ese discurso político dicotomizado. Aproximarnos a las imágenes de afiliación política de la comunidad estudiada permitirá caracterizar con mayor justeza el proyecto socialista cubano.

#### *Género y poder*

La relación entre género y poder en Cuba después de 1959 ha sido institucionalmente atendida. El protagonismo por un lado de la federación de mujeres cubanas, y por otro de las mujeres en la dirección del país en todas las esferas, así lo evidencian; sin embargo, la imagen de las comunidades cubanas sobre la relación género poder, la representación subjetiva del género en las relaciones de poder ha sido insuficientemente estudiada. Este es un tema amplio y complejo de abordar, en esta investigación pretendemos sólo denotar algunos elementos de género en el imaginario político cubano –según lo imaginado por la comunidad estudiada- por la relevancia de la imagen de la mujer para el análisis de la participación en el proyecto democrático cubano.

#### *Valores imaginarios del proyecto democrático cubano*

Al igual que lo han comprendido los teóricos revolucionarios de la izquierda del mundo contemporáneo (Boron, 1995 ; Anderson, 1995), en Cuba se ha tenido especialmente clara la idea de que los valores son parte de la clave para la comprensión y desarrollo de una sociedad diferente. Es por eso tal vez que en casi cualesquiera de las áreas de investigación social es posible encontrar reportes que recrean los valores del proyecto social cubano tanto en los niveles filosóficos más generales asociados a la estructura social (Fabelo, 2000, 2001; López Bombino, 2002c), la educación (Ojalvo, 2001, López Bombino, 2002a,b) o el desarrollo psicológico de las nuevas generaciones (Kraftchenco, 1990, 2002), como asociados específicamente al tema de la participación y la democracia en los consejos populares (González Palmira, 2000)

La importancia de una estrategia socialista a largo plazo es, al decir de Atilio Borón (Boron, 1995: 123), uno de los principales aportes de Gramsci a la teoría marxista, para lo cual había que contar con una justa combinación de valores y proyectos concretos<sup>73b</sup>.

Es ésa tal vez la clave de la solidez de un proyecto socialista en nuestra nación. El socialismo cubano es el resultado de la realización de un conjunto de valores de larga historia, y de un proyecto que se fue construyendo a lo largo de nuestras luchas de liberación<sup>73c</sup>.

Según se reconoce, la justicia social (Vitier, 1995; Romero, 2003), la independencia y el desarrollo autóctono, son valores históricos del proyecto social cubano<sup>73d</sup>, a los cuales se sumó por necesidad el antiimperialismo como premisa para la realización de los anteriores<sup>73e</sup>. En los estrechos límites de esta investigación vimos emerger la presencia imaginaria de algunos de estos valores, y otros no tan congruentes con esos valores históricos.

### *Imagen de lo público y lo privado*

La representación que tenga una comunidad de lo público y lo privado es otro de los elementos que forman parte de su imaginario social, y en especial de su imaginario político. En ella se muestra la relación entre lo arcaico y renovador del registro imaginario de una comunidad. No sólo lo heredado y construido por esa sociedad en su pasado, sino lo que ella misma va construyendo en términos de mecanismos de diferenciación entre las esferas pública y privada en cada uno de sus planos -individual, grupal, comunitario y social general-. Independientemente de la expresión objetiva de la diferenciación de estas esferas en una sociedad, dada por sus documentos normativos, estructuras institucionales, plazas físicas instaladas, y actividades o acciones relacionales, existe una representación subjetiva que no sólo es el reflejo de estas estructuras sino que es y puede ser vehículo *movilizador* de lo por venir.

Tanto las formas instituidas como las meramente imaginarias de ejercicio del poder y de distribución de los espacios y las relaciones en estas esferas, se expresan de manera particular en los hogares. Es por eso que la investigación que denominamos *casa a casa* aporta información relevante en su reconstrucción.

La representación imaginaria de la separación de las esferas de lo público y lo privado tiene una larga historia, y su evolución siempre ha estado matizada por los intereses de las clases dominantes de cada época. Se pueden distinguir a grandes rasgos **cuatro** grandes representaciones imaginarias de enfrentamiento de los elementos ético-jurídicos que delimitan la relación entre lo público y lo privado **en occidente. La primera, cuya relevancia es básicamente fundacional aparece en las poleis griegas (la distinción entre *oikos* y *polis*) como diferenciación entre lo externo frío e inhóspito y lo interno cálido y protegido; distinción que luego es corporeizada en el derecho romano.**

**Luego le sigue una segunda y extensa etapa** donde ambas esferas se encontraron fundidas, sin una clara distinción entre lo público y lo privado, soportada por el modo de vida hasta el fin del medioevo. **Un mundo donde no tenía por qué diferenciarse el mundo de lo público del mundo privado.** Esta fusión es perceptible no sólo en las representaciones de su cotidianidad, sino en el propio discurso de sus filósofos o bardos.

Esta representación evoluciona con la aparición de las primeras relaciones burguesas hacia la representación de un mundo ajeno al de la subordinación y la intromisión sin límites. Ese mundo de relaciones entre los hombres en un espacio que no fuese regulado por la omnisciencia del señor feudal, coincide con la aparición de los primeros vestigios de la sociedad civil. Para Gallardo, el concepto de Sociedad Civil nace con los inicios de la burguesía para “designar la sociedad bien ordenada burguesa y su cotidianidad, por oposición a las antiguas relaciones medievales.” (Gallardo, 1991, p. 19; en Acanda, 2002, p. 155)

**Durante la transición al capitalismo aparece una nueva forma de relación** donde lo jurídico, el derecho, regula lo que concierne a la vida pública, y la ética se reserva a la vida privada. **Esto** corresponde claramente con la concepción de Hume, racionalizada por la teoría

kantiana, quien, sin embargo, mantiene esa distinción (Horkheimer y Adorno, 1975; Habermas, 1994 [1962]; Acanda, 2002c) Esta queda claramente representada en la filosofía que encarna los inicios de la burguesía<sup>74</sup>. Como comenta Acanda, varios autores han coincidido en remarcar el carácter burgués de la teoría kantiana sobre esta esfera, expresado en el concepto del "imperativo categórico" (Acanda, 2002c)<sup>75</sup>. Con Kant, la conceptualización de lo público tuvo su máximo desarrollo, en el cual se incluía a las relaciones de los ciudadanos activos, o sea económicamente solventes, en las estructuras de la vida política; sin embargo se mantuvo en los límites de la concepción de Hume: “el principio del imperativo categórico constituyó el corolario teórico de la contraposición entre derecho y moral, entre el reino de los fines y la vida cotidiana, y de la continuación por Kant de la distinción crítica fijada ya por Hume entre lo jurídico y lo ético” (Acanda, 2002: 153)

Sólo luego, en el capitalismo en su plena existencia, evoluciona la idea de la distinción no sólo jurídica sino incluso moral de la separación entre las relaciones públicas y privadas, sobre todo animada por la idea de preservar el espacio público como la confrontación y preservación de los intereses privados. Tan hondo caló esta idea que aún en nuestra sociedad persisten en el imaginario defensas del espacio público como preservación de los intereses privados, como rezagos de una imagen de la moralidad burguesa aún no superada.

Finalmente, como resultado de las elaboraciones de la teoría marxista del socialismo, por un lado, y de las prácticas del socialismo real, por otro, se va configurando un nuevo y cuarto tipo de privacidad, donde se supone cierta subordinación de los intereses privados en favor de intereses públicos. Se van consolidando nuevas formas de propiedad pública. Se va construyendo un espacio público de convivencia que reclama del esfuerzo conjunto para el interés, no ya de alguien en particular, sino de todos. A diferencia de la privacidad burguesa, el espacio público socialista necesita además de una sólida legislación, una raigal axiología que asegure su plena existencia. El espacio público del socialismo es esencialmente aquél que su imaginario social sea capaz de generar, que sus valores sean capaces de sostener, y luego consolidar en un cuerpo jurídico.

Uno de los argumentos usados por los filósofos detractores del socialismo es la ambigüedad de la conceptualización sobre lo público y lo privado propia de las etapas precapitalistas, con lo cual consideraban el socialismo otra etapa intermedia antes de arribar al capitalismo -“el camino más largo para llegar al capitalismo”-, con lo cual olvidaban que se refería sólo a la ambigüedad típica de los períodos de transición institucional, como vimos que ocurría en la transición del feudalismo al capitalismo. En estos períodos el imaginario va a la saga de la modificación institucional. En la evolución hacia el capitalismo desde las ciudades feudales hubo adelantos en el imaginario social en la representación de lo que sería luego la privacidad burguesa, y aún en muchas áreas esto transitó no sin conflictos<sup>76</sup>.

En el tránsito hacia el socialismo, tal vez por el carácter de liderazgo racional contrario a los intereses individualistas, la concepción imaginaria de la representación de los límites entre lo público y lo privado se re-traza. Como oportunamente enfatiza Atilio Boron, los espacios públicos son de vital importancia para la preservación del socialismo, teniendo siempre en cuenta los riesgos del estatismo<sup>77</sup>. En ese mismo sentido Perry Anderson apunta al tema de la propiedad: un espacio de propiedad colectiva que enriquezca las posibilidades

socialistas, como ha mostrado la institucionalización de propiedades públicas en China, resultado de la imaginación del rico imaginario social chino<sup>78</sup>.

Sin embargo en Cuba, mientras en el discurso político se enfatiza en la necesidad los espacios públicos, en la práctica social aparecen prácticas que reprivatizan espacios conquistados para lo público y otras que relegan a lo público espacios de responsabilidad personal o familiar. Estos límites difusos entre lo público y lo privado de una práctica social del socialismo real en Cuba, apuntan a una débil representación imaginaria de los límites público/privado.

Al menos en lo que a la formación de un imaginario socialista se refiere estaremos de acuerdo con Atilio Boron en que “[...] el espacio público tiene un carácter más estratégico que el propio estado. Es allí donde deberá liberarse la batalla por el socialismo. Si no se triunfa en ese terreno jamás se podrá conquistar el poder del estado”; pues, como él mismo señala: “El espacio público [...] comprende y excede al propio aparato estatal” (Boron, 2003 [1995]: 125)

Siguiendo con el mismo autor: “Para la burguesía [y agregamos, para los valores burgueses presentes en el imaginario social y calados en el de cualquier sociedad] lo importante es “jibarizar” los espacios públicos cuanto antes y al máximo posible [...]” (Boron, 2003 [1995]: 125). Esta es una ley del capitalismo como lógica de la plusvalía, y del los actores del capitalismo, ya sea que sigamos una versión más natural o más moderna de interpretación del capitalismo.

#### *Significados colectivos y avance de la insignificancia*

Como resultado del proceso de construcción de espacios colectivos, se producen y reproducen también nuevos significados sociales que son resultado de la contribución personal de sus individuos pero que exceden su expresión individual, son una emergencia de esas interacciones (Pichon-Riviere, 1985). A su vez esos significados colectivos adquirirán nuevos sentidos personales en cada una de las familias o individuos de esa comunidad. También ocurre el proceso inverso, en el cual determinados elementos van dejando de ser significativo para un contexto social, como puede ser la pérdida de determinados intereses o valores culturales, la desaparición de áreas de significación colectiva, cuando este proceso de *designificación* es más intensivo y sistemático, más rápido que la aparición de nuevas significaciones colectivas asistimos a lo que Castoriadis llamó “avance de la insignificancia” (Castoriadis, 1997 [1996]).

En esta investigación se pretende asimismo reconstruir el proceso de resignificación de esta comunidad, o sea indagar tanto por los nuevos significados como por los síntomas de *designificación* en el imaginario colectivo de esta comunidad.

#### *Imagen de poder central o regional*

Si bien el tema de lo espacial pudiera contener en sí mismo el desarrollo de la imagen espacial de la subordinación y estructura jerárquica de poderes, por lo polémico y extenso que ha sido el tema de la centralización descentralización del poder en el socialismo y

especialmente en Cuba, resulta relevante el análisis de la representación imaginaria de la comunidad sobre las atribuciones imaginarias de los poderes regional y Local. El modo en que la comunidad se representa lo ideal, lo real y lo instituido de las atribuciones del poder económico, político y cultural matizarán el análisis que se haga de la eficacia de una democracia para ofrecer alternativas de participación a una comunidad o subjetividad colectiva dada.

En Cuba han existido tendencias centralizadoras y descentralizadoras de la economía, las decisiones políticas, ministeriales, etc. Los representantes de ambas tendencias han buscado, si de causas internas se trata, los éxitos o fracasos cubanos en el tipo y grado de centralización del poder. Sin intentar resolver esta polémica la cual trasciende esta investigación, suponemos que la imagen y expectativas comunitarias al respecto, deberían ser tenidas en cuenta para evaluar uno de los elementos más polémicos de nuestro proyecto social.

### *Religión*

Aunque pudiera parecer que en estos momentos el valor de la religión en torno al poder y la democracia occidentales ha decaído bastante, el caso cubano es atípico. Como se conoce, en los primeros años posteriores al triunfo de la revolución cubana, la Iglesia Católica fue una de los bastiones usados por el imperialismo y la contrarrevolución para intentar subvertir el proceso revolucionario. Del mismo modo, la reacción de las instituciones revolucionarias desde lo instituido, limitaron considerablemente el poder de actuación de las instituciones religiosas en las decisiones sociales, argumentado, entre otras razones, la institucionalización de un estado laico. Sin embargo, con el transcurso de los años, la integración de los cubanos con creencias religiosas, y de las instituciones religiosas - principalmente las evangélicas-, al proceso revolucionario, hicieron que estas cobraran protagonismo en el proceso. Resultado reciente de esta evolución son, al menos, dos hechos relevantes: la institucionalización de la entrada de los religiosos al Partido Comunista de Cuba, y la visita del papa Juan Pablo II a La Habana. Sin embargo, al margen de estos hechos de carácter social y político, otro de relativamente menor relevancia o visibilidad pública pudiera ofrecer una idea del papel instituyente del imaginario cubano: el movimiento imaginario en torno a Dios y a la representación individual y colectiva de los cubanos independientemente de su filiación religiosa en torno a la deidad. Su investigación ayudaría a entender la unidad del imaginario cubano en torno a la fe, que, como se sabe, es un importante factor de movilización social. En investigaciones anteriores planteamos que estos cambios ocurridos en lo instituido, con respecto a la religiosidad en Cuba, eran el resultado de la pujanza de un fuerte imaginario religioso cubano, independientemente de la representatividad social de la declaración de fe o la práctica cotidiana de una religión (Machín, 2001).

En esta investigación, tratamos de plantearnos algunas preguntas que deberían ser abordadas con mayor profundidad en investigaciones futuras.

### *Movimiento generacional de la imagen de participación*

La imagen que sobre la participación tienen las diversas generaciones, es un factor

importante en el protagonismo político no sólo de los miembros sino, y aún más importante, de las ideas de esas generaciones. La congruencia política no es sinónimo de homogeneidad y calco ideológico. Es de suponer que cada generación asuma la continuidad del proceso con sus matices propios, la presencia o ausencia de imágenes ayudarán delimitar las causas subjetivas de la mayor o menor presencia de matices generacionales en el proceso revolucionario cubano. Con esta investigación nos proponemos promover debate y reflexión sobre el papel del movimiento generacional y la subjetivación del poder en la fortaleza del proceso social cubano a partir de los elementos aportados por un estudio comunitario local que más que intención generalizadora pudiera ser tomado como síntoma de hechos sociales a investigar.

#### *Ética de la investigación del imaginario social*

Por último, antes de que pasemos a describir las fuentes de emergencia de ese imaginario social a partir de las cuales intentamos reconstruirlo en esta investigación, es preciso hacer una acotación ética.

Ninguna investigación social es aséptica y neutral, menos aún las relacionadas con el tema de la democracia. Preguntarnos por nuestra imagen de la democracia y no sólo por nuestro modelo, es algo más que caracterizarla o describirla, es en sí mismo un modo de transformarla. Es aquí donde un tipo de investigación de este corte se torna delicada, donde se requiere, como dijera el poeta, andar *con pies de gato*<sup>79</sup>; cualquier intervención con fines investigativos en una comunidad, sin dudas provoca movimientos irreversibles, y no siempre predecibles en ella<sup>80</sup>.

La pretensión de *asepticismo* o neutralidad en realidad oculta determinaciones y deseos más o menos conscientes del investigador, pero que sin dudas tienen su influencia sobre el objeto a investigar; en la medida en que estos no se explicitan su influencia se diluye en los resultados de la investigación. Es por eso que creemos que tiene también un papel esencial en una investigación sobre el imaginario social, el constante cuestionamiento del investigador sobre su deseo, o si se quiere, la evolución de sus estados de ánimo, sentimientos, actitudes, valores, con respecto al objeto de investigación, que es en sí un sujeto<sup>81</sup> con ciertos niveles de acción, reacción, autonomía e intencionalidad, y cuyos efectos sobre el investigador son también variables.

#### **Las fuentes de emergencia imaginaria.**

La idea de elaborar una metodología relativamente autónoma de las posiciones dominantes en las propuestas de investigación constituye un modo de superar por un lado el imperialismo positivista de la investigación, que tiene su expresión teórica (Habermas, 1990 [1982]; Munné, 1989), metodológica (Devereaux, [1969]) y académica (Lull, 2003). Al respecto Jamel Lull, aconsejaba, refiriéndose a los estudios culturales, que más importante que seguir y querer atrapar todo ese movimiento teórico era intentar adaptarlo a las condiciones y necesidades del contexto en que se iba a investigar (Lull, 2003)

Como es conocido, el imaginario es un registro efímero en sí mismo. El único modo de hacerse observable es a través de su objetivación y/o institucionalización; y,

paradójicamente, una vez instituido ya no es imaginario. Esto plantea el problema de las fuentes de su reconocimiento en una investigación empírica. Sin extendernos demasiado en la caracterización de la pertinencia metodológica y operativa de este tipo de investigación, resulta sin embargo viable hacer algunos comentarios sobre las principales emergencias imaginarias que fueron tomadas como referencia en esta investigación, y su pertinencia en la aproximación a una caracterización general del imaginario social y sus vínculos con la realidad social y sus instituciones.

Es preciso además acentuar que la investigación sobre el imaginario social requiere de una constante observancia de los signos *transferenciales* del investigador con respecto a la comunidad en cada una de las etapas. De vital importancia es su recogida al inicio de la investigación, en tanto muchos de los datos más relevantes de la investigación sobre el imaginario social comunitario quedarán registrados en las mutuas reacciones subjetivas de esos primeros momentos; luego los efectos del roce cotidiano van atemperando las irregularidades de las superficies en contacto, léase, la subjetividad del investigador y la del sujeto social a investigar, así como los sujetos individuales involucrados; y la singular riqueza de la extrañeza subjetiva se va disolviendo en la cotidianidad: aparece entonces el segundo tiempo de la investigación. En este segundo momento se precisa de una *escucha* paciente, alerta tanto a los discursos explícitos, como a las emergencias inconscientes, propias, y del sujeto a investigar. Por estas razones se debe llevar una dupla de registros, *in situ* y a *posteriori*, que permita al final contrastarlos.

La investigación sobre el imaginario social es una aventura hacia el choque de la propia subjetividad individual con una subjetividad social e individual ajena. De su resultado podrán ser sistematizadas conclusiones sobre la dinámica allí producida, las cuales sin dudas serán más el reflejo de ese intervalo de tiempo, que una interpretación atemporal diagnóstica, sobre todo si somos lo suficientemente honestos y coherentes con la idea ya expuesta de que el imaginario *es*, en su devenir; y que cualquier intervención con el fin de conocerlo no sólo lo describe sino que lo transforma. El reporte deberá ser leído finalmente -en el segundo título de este texto- más que como el anclaje atemporal de una escatología o la lectura de un oráculo indefectible y teleológico, como un informe del resultado de esa experiencia subjetiva. Detengámonos ahora en el análisis de las potencialidades expresivas de cada uno de las fuentes utilizadas.

#### *El lenguaje de las casas.*

Esta investigación tuvo como una de sus fuentes la visita casa a casa. Este es un buen espacio para atrapar la estructura imaginaria de una institución que se reproduce en el más arcaico de los sistemas educativos: el hogar. A ellas hay que acudir desprejuiciados, con la sensibilidad del antropólogo, del investigador de campo, con la extrema sinceridad de Devereaux, capaz de reconocer en los propios sentimientos en el impacto personal de esas visitas una fuente de información inagotable sobre ese “nicho ecológico” como lo llamó Emilio Rodrigué. El propio Rodrigué se pronuncia a favor de “[...]la posibilidad de estudiar antropológicamente a las personas en su hábitat e interactuar dentro de su nicho ecológico. Ese nicho es comunicativo. Las casas hablan” (Rodrigué, 2003: 3).

#### *Sociopatología de la vida cotidiana.*

Si, en un intento por acercarse al sujeto individual, Freud, en la *Psicopatología de la vida cotidiana*, apostaba por estudiar las irrupciones del inconsciente en lo cotidiano: el chiste, los actos fallidos, los olvidos; para este estudio de la subjetividad social creímos preciso también acudir a las expresiones cotidianas. Los conflictos sociales cotidianos; las frases en el transporte, el mercado, en la calle; las conversaciones informales, son fuentes de expresión del imaginario social aún por instituir, o de la reimaginarización de lo instituido.

El cubano es especialmente espontáneo, y lleva a su cotidianeidad, no sólo lo superficial y efímero, lo banal, sino además cada una de sus más profundas preocupaciones, ideas sueños, teorías, deseos. Se han hecho varias investigaciones sobre la vida cotidiana del cubano, aprovechando una amplia gama de temas sociales. A la mayoría de ellas, ricas en la descripción, les ha faltado un espíritu interpretativo más profundo, en busca del imaginario social subyacente que les ha dado origen.

El conjunto de *expresiones cotidianas* como síntoma de la existencia del imaginario social, fue una fuente importante de recogida de información de esta investigación.

#### *Los juegos infantiles*

Independientemente de las diferencias entre formaciones teóricas o disciplinares, es reconocido y aceptado a distintos niveles la especial significación antropológica que el juego tiene en la singularización del ente humano<sup>82</sup>, tanto desde el punto de vista filogenético (Huizinga, 1988 [1938]), como en la constitución subjetiva ontogenética del hombre, por la función que cumple en la preparación del “cachorro humano” para su incorporación a la institución social a la que pertenece (Vigotsky, 1987). Para Vigotsky, el juego cumple en el niño una función primordial en la socialización y la adquisición de funciones sociales que posteriormente deberá realizar como adulto. Para este análisis incorpora la idea de Marx de que los objetos sociales contienen en sí mismos una porción de la historia de la humanidad; y devela los complejos mecanismos psicológicos a través de los cuales el niño, auxiliado del adulto, se apropia de la cultura de la humanidad, especialmente de la sociedad con la que está directamente relacionado.

Los juegos infantiles como expresión de la información social, cultural, comunitaria e incluso política, y de las estructuras institucionales más generales, son una buena fuente donde brota el imaginario. Hay una extensa tradición en el uso, por parte del psicoanálisis y la psicología, de los juegos infantiles tanto como método de recogida de información y/o como vía de intervención; no tanto así en los estudios socioculturales. Los estudios sociales supieron beber del psicoanálisis en su práctica y su teoría; por qué no hacerlo con respecto a técnicas tan productivas como la observación del juego infantil. El juego infantil contiene una fuerte carga imaginaria, y no sólo una expresión simbólica o *prefuncional*. Al respecto W. Winnicott decía que por esto él estudiaba al niño pequeño, cuya relación con las cosas era ilusoria - parecido a la que establecen las artes de la religión (Winnicott, 1971). Es en este sentido que es una fuente casi transparente de lectura de lo imaginario.

*Graffiti, pintura mural. La transmisión imaginaria de la información*



En las sociedades existe una transmisión de información que transcurre paralela a la transmisión simbólica, y es relativamente independiente de ésta: la transmisión imaginaria de la información. Esta transmisión de información siempre ha existido, es incluso anterior a su forma simbólica. Las pictografías, los petroglifos, eran formas no sólo presimbólicas, sino formas imaginarias de intercambio de ideas, formas, estructuras no reales y además, aún no simbólicas. Este espacio quedaría luego sólo reservado para lo no simbolizable. En la antigua escritura egipcia existían *glifos* que encarnaban en sí mismos las dos formas de contención de información. Los *glifos* eran imaginario - simbólicos; he allí su dificultad para ser descifrados. Sólo luego se fueron separando signo e imagen, y la palabra vino a ser interpretada casi exclusivamente en su dimensión simbólica. De todos modos quedó la caligrafía, como subversión imaginaria al orden de la palabra escrita. En cada cosa que escribimos, a mano, sobre un papel, colocamos no sólo signos, con el sentido y significado que pretendemos –o que escapan a nuestra intención consciente pero aún son descifrables simbólicamente, por una lectura interpretativa-, sino que dejamos constancia de toda una generación, de una marca de la familia, de toda una tradición de magisterio, de toda una época, un país, una cultura, una identidad<sup>84</sup>, un imaginario social<sup>85</sup>. Si hacemos de esa marca un ejercicio público estamos dando un salto entonces fuera de la transmisión generacional, estamos creando un espacio no sólo de contención imaginaria, sino de generación de imaginarios. En ese sentido *los graffiti* siguen siendo una clave para entender, develar, construir el imaginario social. El trazo es un contenedor de imaginario, como lo es la palabra de significados; si se comparte, entonces es además creación imaginaria trascendente.

Hacia la formalización e institucionalización imaginaria se mueven sin embargo *los murales*. Claves para una lectura del imaginario social de los pueblos, los murales son expresión del momento instituyente de la imagen, y generadores de imaginario social. Sin detenernos demasiado en esta expresión del imaginario comunitario, ya estudiada anteriormente por nosotros, es preciso puntualizar algunas claves: en un estudio sobre el imaginario social de una comunidad, deberán ser estudiadas todas las expresiones gráficas que contengan *al menos dos* de las siguientes características: ocupar espacios públicos, ser bidimensionales y de formato visible, no ser efímeros. Esta combinación de cualidades asegurará que su intercambio con la comunidad represente objetivamente al menos la posibilidad de ser tanto contenedores como generadores de imaginario social. Algunas de estas expresiones ya han sido estudiadas por nosotros en diferente momento y contexto. Dentro de ellos destacan los proyectos de investigación sobre los murales, las pictografías de los indo-cubanos, el *graffiti*, o los tatuajes, cuyos primeros resultados constituyen premisas para el ajuste de su uso como fuentes en esta investigación.

#### *Fachadas e interiores*

Las fachadas de las casas, a pesar de la relativa rigidez de las regulaciones<sup>86</sup> sobre arquitectura y urbanismo, son por otro lado una rica expresión de los ideales estéticos, pero también sociales, económicos y políticos, ecológicos, etc. de una comunidad; son su expresión subjetiva desplegada en y hacia el entorno. Observando la evolución del diseño arquitectónico de la casa podemos contrastar, a contrapelo de las regulaciones instituidas, una expresión de valores, ideales, deseos y también frustraciones y conflictos sociales. Si indagamos en la historia del diseño de la idea arquitectónica de una casa encontraremos

historias familiares, diferencias generacionales más o menos bien zanjadas, estructuras de poder jerárquicas, que traspasan la riqueza económica o las limitaciones espaciales y de diseño preestablecidas por una regulación<sup>87</sup>. Es tan importante para entender una comunidad ver sus costumbres cotidianas como sus expresiones arquitectónicas y de uso y aprovechamiento del espacio físico en la cual ella está enclavada. Aunque muchas veces esto trasciende las posibilidades de la propia comunidad, el uso que ella haga de sus espacios tanto públicos como privados dentro de los marcos de lo instituido o fuera de ellos es fuente inagotable de información sobre el imaginario espacial de esa comunidad.

Por otro lado, los interiores de las casas, mucho más íntimos y privados, son imagen viva de sus moradores, como lo es el modo en que nos representamos a nosotros mismos. Sin que sea demasiado exagerado se puede decir que las fachadas son al rostro y el modo de vestir de las personas como los interiores a la piel del resto de su cuerpo y su propia imagen personal. Todo investigador que penetre en una casa tras la huella imaginaria debe ser sutil y cuidadoso tanto en la apropiación de esta rica información como en el uso que hace de ella. Con ella sus inquilinos nos entregan parte de su intimidad. Allí debe quedar sellada por nuestra parte la garantía ética sobre su utilización.

#### *El tatuaje, el piercing, el body art*

A veces no basta con dejar una marca externa, exterior a nosotros mismos: es necesario hacerlo también en nosotros mismos. No es necesario acudir a la psicopatología de los autistas o de niños con trastornos psicológicos severos. En ciertos momentos de evolución “normal” de cualquier niño descubriremos tanto el placer por pintar las paredes, las cosas, como a sí mismos, luego que descubren el goce del trazo. Luego, más grandes, muchos niños en nuestra cultura disfrutan de dibujarse un reloj o un muñequito en el dedo. Hay en esta expresión algo de juego, de disfrute lúdico, de placer estético, de goce corporal, y también de intento de diferenciación imaginaria allí donde falla la diferencia simbólica. En una fecha tan temprana como 1929, Ivor Armstrong Richards establece relaciones entre el condicionamiento social y las reacciones estéticas, lo cual era igualmente válido con independencia del nivel cultural. La reacción ante la expresión estética es más el resultado de un imaginario compartido que de una formación racional. Por esa misma fecha Vigotsky, el genial psicólogo ruso, escribía un tratado sobre arte y psicología en el que trataba de desentrañar las claves de la producción y recepción estéticas. Sin embargo, en toda su obra hay elementos para entender los vínculos de la subjetividad social e individual con el arte. Entre sus más sorprendentes conclusiones estaba que la expresión simbólica del arte era el resultado de la síntesis simbólica de un rico y aún más vasto mundo imaginario interior (Vigotsky, 1966, [1926]); formado a su vez en las condiciones de la compleja situación social del desarrollo de cada etapa de cada momento histórico del sujeto. (Vigotstky, 1987)

Michael Foucault incorpora por su parte la idea de que la expresión corporal es además el resultado de la resistencia a la represión, a la exclusión simbólica. Por esto tal vez es que Habermas cree leer en Foucault una reivindicación de la expresión corporal muy similar a la que realiza Bataille. Según él, Foucault ve al cuerpo como “[...] el único lugar de donde la resistencia puede extraer, si no su justificación, sí al menos su motivo, es en las señales del lenguaje del cuerpo, de ese lenguaje no verbalizado del cuerpo atormentado, que se

niega a que se lo borre del discurso.” (Habermas, 1994[1985a]: 431) La estética del cuerpo discurre así como una reivindicación de la asimetría que generan todas las formas del poder<sup>88</sup>. Quizás porque “la asimetría rezumante de contenido normativo que Foucault ve incrustada en los complejos de poder no es en realidad una asimetría entre la voluntad que tiene el poder y la sumisión que impone, sino entre los procesos de poder y aquellos cuerpos que se ven triturados por ellos. Siempre es el cuerpo el que es destrozado en la tortura y se convierte en teatro de la venganza del soberano” (Habermas 1994 [1985]: 340). Aún cuando el soberano sea el propio sujeto y desee expresar su soberanía sólo sobre su propio cuerpo. “[...] siempre es el cuerpo el manipulado [continúa diciendo Habermas sobre Foucault], el que es transido por el duro entrenamiento y se ve descompuesto en un campo de fuerzas mecánicas; el que es objetivado y controlado por las ciencias humanas, el que es a la vez estimulado en su concupiscencia y vaciado de la sustantividad del deseo.” (Habermas 1994 [1985]: 340)

Esa relativa autonomía del cuerpo fue, no sin cierto escándalo ,exhibida por los grandes de la literatura cubana: Lezama y su homosexualidad<sup>89</sup>, Carpentier y su fonética, Guillén y su cubanidad<sup>90</sup>; Sarduy y su peculiar poética del cuerpo<sup>91</sup>; y es exhibida ahora por las más disímiles tendencias sexuales y de expresión corporal.

#### *La expresión subjetiva en lo instituido*

Probablemente la fuente más explotada por Castoriadis para el análisis del imaginario social, sea la forma en que éste logra instituirse. No por esto es de desestimar como una fuente de estudio el imaginario por instituir. El modo en que el imaginario social instituyente hace irrupción en lo instituido para mostrarse, ya sea de modo congruente, ya conflictivo, es una de las más ricas fuentes de aproximación al imaginario social.

Para el estudio de la subjetividad social en lo instituido en Cuba, acudimos esencialmente a las reuniones formales programadas por los Consejos Populares –órganos locales del Poder Popular como la forma **esencial** de legitimación de la democracia cubana-, pero también a las organizadas por los Comités de Defensa de la Revolución<sup>92</sup>, la Federación de Mujeres Cubanas<sup>93</sup>, y algunos comités del Partido Comunista de Cuba. La idea era apropiarse de la expresión subjetiva natural de las personas en los mítines ordinarios y programados, **que mostraron** ser un buen espacio de análisis de las complejidades del imaginario social cubano.

## Sección B. Las redes imaginarias de la gobernabilidad.

(Análisis de los resultados)

*/...el muro que no separa del mar si es de noche.*

Silvio Rodríguez

*Dos arterias separan la primera fila de casas de la marina<sup>93b</sup> que abrazan. Una moderna vía rápida y limpia, con gran flujo de autos; otra vieja, turbia y lenta en la que los automóviles parece que se atorán en cada curva. Línea arquitectónica: doméstica (da). Sus fachadas parecen contemplar con nostalgia a su antigua y rebelde vecina. Marina: imperturbable. Retirada ahora unos metros para dar paso a la moderna avenida que se contornea como una larga culebra y a ratos se alza sobre un nuevo puente, reafirma contra un nuevo malecón su espíritu indomable. Así, joven y senil, dócil y rebelde, se entrelazan brillos y arrugas en la nueva fachada de La Playa, reparto traza de lo matancero, portal que le ofrece al ojo un abanico casi inabarcable.*

La Playa, uno de los repartos insignes de la Ciudad de Matanzas, es a la vez un Consejo Popular, o sea uno de los núcleos del gobierno popular en su municipio y el nombre con que se conoce a una de sus circunscripciones. Matanzas, ciudad situada al norte de Cuba alrededor de la Bahía del mismo nombre y surcada por dos ríos, es nombrada también La ciudad de los puentes, o la Atenas de Cuba. Fue la locación de nuestra investigación y dentro de ella la comunidad de La Playa la elegida para el estudio de caso en profundidad casa a casa aunque la aplicación del resto de los instrumentos de investigación, se extendió para a todo su municipio. Fue elegida esta provincia, y en especial su municipio cabecera nombrado también Matanzas, porque fue la pionera en Cuba en la experiencia de los Consejos Populares como forma de organización de los gobiernos locales en Cuba en 1974 –en el resto del país se instituyeron en 1976. Este hecho la hacía especialmente relevante para un estudio sobre la representación imaginaria de la participación en Cuba. Aunque la investigación pretendía caracterizar el imaginario social de la Ciudad/municipio en su totalidad, y con ello sugerir algunas ideas sobre como debería estarse moviendo el imaginario social cubano; se tomó para su estudio en profundidad al Consejo Popular “La Playa”<sup>93c</sup> por su extensión y representatividad tanto geográfica –se extendía a lo largo de la bahía y hacia en interior de la ciudad, como temporal –en su comunidad se encontraban tanto familias “fundadoras de la Ciudad” como otras de mucho más reciente residencia.

*La pared interior de la sala de una casa exhibe una antigua marina en la que aún parece oírse el chocar de las olas sobre las rocas. Una maestra de escuela, una doctora y un ama de casa, nos dibujan, entre anécdotas y chistes, el camino entre la vieja marina de mariscos, regatas, retretas y clubes, y la moderna ciudad de plazas, actos, conciertos y el aséptico olor a juguete nuevo.*

El criterio del tiempo de residencia fue tenido en cuenta para caracterizar la evolución imaginaria de la representación del matancero sobre sí mismo y sobre su participación social, así como sobre su propio entorno natural, arquitectónico, y social en general. Luego, para el estudio intensivo de caso con el instrumento de entrevistas casa a casa, se trató de definir los límites imaginarios de la comunidad La Playa y en estos marcos desarrollar la investigación y sólo tomar algunas familias fuera de este perímetro como control. El resto

de los instrumentos se trataron de aplicar a sujetos de todo el municipio.

La primera imagen de una comunidad que ha sobrevivido al paso de varias generaciones de cubanos se nos muestra radicalmente crítica, profundamente comprometida. Crítica como ninguna, de los caminos que los separan de sus sueños y deseos, comprometida con un proyecto que no le ha fallado en lo básico. Solidaria, egoísta y/o respetuosa, según se les vea en los ojos del visitante capitalino o foráneo, el vecino cercano o los suyos; o todos a la vez. Históricamente antimperialista y solidaria, con casi cualquier humano sin distinción, se lee en los elogios del foráneo. Egoísta para sus vecinos barrios “Versalles” y “La Marina”, aquellos que confunden “la familia con la comunidad<sup>94</sup>”. Respetuosa según su propia imagen del respeto familiar y la convivencia social. Pasiona, radical e impulsiva en sus deseos y frustraciones. Racional en los análisis para la intervención social e institucional.

La imagen global que emerge del conjunto de datos de las diversas fuentes, nos muestran una comunidad fundada sobre una débil demarcación entre lo público, lo privado y lo estatal. Es la misma comunidad que es capaz de extender los límites de lo privado hasta más allá de los márgenes de lo instituido públicamente, de contraer su responsabilidad sobre sí a límites muy cercanos al individualismo. Capaz de convivir con el eterno reclamo de privacidad dentro de una familia totalmente *invasiva*; de reducir su satisfacción de privacidad al pequeño espacio de una gaveta, en el closet de una habitación que se comparte con dos personas más. La misma en la que coexisten familias que han aprendido a convivir con incontables transgresiones a su privacidad, o incesantes transgresiones de la privacidad de los otros; con aquellas familias tenaces defensoras de su intimidad.

Del mismo modo pudimos constatar que sus pobladores han imaginado indecibles modos de prorrogar la necesidad de su espacio privado, estrategias de preservación ambiental - como el diseño del decorado de las paredes interiores, en el caso de las mujeres- o el orden/desorden del garaje -en el caso de los hombres-. La construcción de ficticios espacios de privacidad, como las cortinas alrededor de las literas de las becas de la universidad, para convivir las parejas o simplemente los muchachos o muchachas solas para disfrutar *en privado* de su soledad<sup>95</sup>.

Descubrimos que se han inventado estrategias de preservación de la privacidad sobre el tiempo personal: A la hora de la telenovela se postergan todas las funciones hogareñas, o los domingos en la tarde es el momento de mamá ir a casa de la manicura -donde se pasa mucho más del “tiempo razonable” nos dicen algunos en las entrevistas casa a casa-. En realidad se trata de un recorte en el tiempo dedicado a la casa, para su preservación individual. Lo mismo sucede con los hombres: “papá entra al baño con el periódico [diario] y se demora mucho más de lo común” -nos comenta textualmente un muchacho y coincide con varias anécdotas similares- ; realiza en verdad y sin total conciencia de ello su necesidad de privacidad. En esta comunidad asimismo, parece haberse ido gestando imaginariamente una *forma íntima* de asumir la religiosidad. Ese Dios grande y pequeño, todo-poderoso en el cual buscar amparo ante la tragedia; o frágil, al que se le conserva sólo como discurso interior pues “si le hablo hacia afuera o voy a una iglesia siento que desaparece”, según lo vimos aparecer en los momentos finales de gran parte de las entrevistas familiares: ¿no será otro modo de expresar la preservación del espacio privado de la fe ante la invasión de instituciones seculares? ¿No será asimismo un nuevo modo de

asumir públicamente una fe, compartida ahora desde lo más íntimo de cada cual?

Los cubanos de esta comunidad se muestran defensores de sus espacios públicos, legitimados en 1959, pero imaginados desde mucho antes y a veces temporalmente delimitados por necesidades sociales. En las entrevistas a mayores de cincuenta años predomina la preocupación por la limitación de derechos a acceder a playas lugares comunes de hoteles por estar destinados al turismo, tanto como le preocupa a los jóvenes – según las opiniones recogidas como información incidental- el mal trato que en ocasiones les dispensan los custodios de esas instalaciones. Y es que al parecer estamos tratando con una publicidad, constituida sobre límites borrosos –ninguno de los entrevistados supo diferenciar lo público de lo estatal, y muchos confundieron asimismo los derechos públicos con exceso de libertades privadas y ausencia de responsabilidad personal. Esta indefinición es tal vez la causa de que lo privado y lo estatal le hagan constantes transgresiones a los espacios públicos.

Sobre el rol de los menores de treinta años de esta comunidad en la transformación social, se puede afirmar, a partir de lo recogido en las entrevistas, que se trata de un sujeto social motivado a la crítica, y relativamente apático en la transformación. Tanto los jóvenes entrevistados formalmente en sus casas como los abordados en la calle, fueron capaces de esbozar críticas a lo instituido o lo real de la sociedad en la que viven, pero muy pocos tenían una mejor solución alternativa y de los que la concibieron, ninguno reconoció una acción personal en favor de su realización.

Estos jóvenes en eterna bronca con papá, pero incapaz de pensarse sin él; nos mostraron a través de las entrevistas la imagen familiar de la identificación imaginaria con el poder instituido, y el vacío de una imagen sobre la sustitución de poderes. El poder sostenido sobre una imagen histórica, y un gran vacío imaginario sobre lo porvenir. La ausencia de imágenes sobre la institución que lo sostienen conviven con la incapacidad para imaginar la institucionalización del cambio, cambio sólo imaginado en la ambigüedad de una frase que habla más que de estereotipo o fe, de deseo: *el futuro tendrá que ser diferente*. Esta imagen apenas esbozada del imaginario social cubano a través de una de sus comunidades, será desmenuzada en lo que sigue como intento por responder a la pregunta sobre las causas subjetivas de la permanencia de nuestro modelo democrático, y sobre su perspectiva futura.

Los resultados de la investigación se presentarán diseccionados inicialmente en *áreas de análisis* (a) que serán integradas luego en una *síntesis* (b) que nos aproxime al cuadro del imaginario sociopolítico cubano, y que debe ayudar a explicar las causas subjetivas de la persistencia de la gobernabilidad en Cuba, y los requerimientos institucionales de su sostenibilidad futura; cuadro que hemos decidido nombrar<sup>96</sup> *redes imaginarias de la gobernabilidad*.

Así, independientemente de su efectividad explicativa final -que deberá ser evaluada luego-, el debate que no evade ésta investigación sobre el imaginario social es el de la eficacia subjetiva de una democracia. Su honestidad científica radica en no anticipar supuestos de juicio, como hacen algunos teóricos que en ocasiones se visten de progresistas. Porque una sociedad se llame a sí misma democrática, por tener estructuralmente una democracia representativa que cumpla con ciertos requisitos en lo político, cierto éxito en lo económico

y algunos indicadores sociales globales, no significa que efectivamente lo sea para su sujeto social. No es posible, al menos éticamente, en una discusión sobre democracia, evadir la pregunta de cómo se sienten los ciudadanos con las opciones de su país, y cómo visualizan sus posibilidades reales de acceso a las decisiones: cuáles son los valores que defienden, los ideales que se trazan, los sueños que efectivamente logran realizar.

#### a) **Dissección provisional del imaginario social**

Si un objeto se resiste al análisis en el sentido filosófico del término, éste es el imaginario social. Sin embargo, en un primer momento de este reporte de investigación, proponemos formarnos una imagen de ciertas áreas del cuadro del imaginario social como si nos centrásemos en detalles de un óleo, para luego intentar mirarlo en su conjunto. Las áreas elegidas para esta dissección provisional no fueron tomadas al azar, sino que fueron siendo elaboradas a partir de los objetos alrededor de los cuales gravitaban la mayor cantidad de imágenes de esta comunidad. Es por eso que sobre algunas de ellas el lector encontrará una gran cantidad de imágenes, y sobre otras la imagen se tornará algo desenfocada. Esto es lo que naturalmente ocurre con el imaginario social: se extiende como un baño de luz sobre las áreas que le dicta el deseo comunitario, dejando otras en penumbras, e incluso temporal o permanentemente oscuras. Se intentarán reorganizar las imágenes de los puntos de la dissección en torno a las áreas *espacio, tiempo, participación, gobierno, afiliación, generaciones, género, público-privado y religión*, tomando siempre como guía el objetivo ya definido de encontrar claves para explicar la incidencia de la subjetividad en la gobernabilidad.

De esto se trata este informe, a través de él, el lector podrá obtener una dissección del cuerpo subjetivo de las estructuras de poder en Cuba, a través de una de sus células básicas - un consejo popular-, y desentrañar algunas de las claves del modelo cubano. Tal vez en algunos casos descubra lo evidente, en otros puede que le cueste reelaborar en palabras una imagen que le parezca natural. Nuestro modelo político sólo es una excepción que confirma la regla. En la mayoría de los casos nadie gobierna, sino que se es autogobernado. Como por magia el representante del estado en la comunidad trae y lleva el deseo colectivo, y justo en aquellas áreas, contextos o lugares donde existe una fractura entre el imaginario comunitario y la dinámica institucional, el mecanismo de poder falla; se descubren las grietas en la estructura institucional provocadas por la presión imaginaria<sup>97</sup>, aún cuando estas demoren en desmoronar el muro, y mucho más en levantar uno nuevo.

Como toda dissección, esta es artificial: el imaginario existe como un fluido vivo. Fragmentaremos su descripción en aquellas áreas en que es necesario remarcar detalles significativos para el tema que nos ocupa. Al final, retomaremos una lectura del imaginario social de un modo más global, que nos permita esbozar una respuesta a las preguntas que dieron origen a esta investigación. Como ya expresamos antes en polémica con Castoriadis, el imaginario social no es inamovible y sólo determinante. Él es determinante y determinado, *fundante* a la vez que *fundado*<sup>98</sup>. Es por eso que justo la creación de los consejos populares en Matanzas se fundió con la identidad del matancero, y hoy es imposible separar su imaginario como causa o efecto de esta institución, sino más bien en su dialéctica interacción: imágenes de gobierno y gobierno de imágenes. Matanzas, como lugar fundacional de esta forma de gobierno, debía contener un rico imaginario sobre el

tema.

No es posible constatar la resistencia a la creación de de los consejos populares. Tampoco existe evidencia en el imaginario social de que emergieran como un hecho totalmente natural. Es claro que su creación había sido en cierta medida ya *imaginada* por la cumbre del pensamiento social cubano, en lo cual la “Atenas de Cuba” tuvo su papel, pero su protagonismo en el acto instituyente está por demostrar. Sin embargo, el hecho de que estos se instauraran primero en esta provincia fue creando nuevas marcas imaginarias en su identidad, que hoy son parte de su flujo imaginario. Los consejos populares son en Matanzas hoy como sus puentes o su bahía<sup>99</sup>. Una señora, a la pregunta sobre la creación de los consejos populares nos decía: “cuando la gente venía a Matanzas de otras provincias nos decía que era la ciudad más limpia que habían visitado [constatamos luego y la hermana aclaró que se refería especialmente a este consejo popular], y yo siempre les decía: eso se lo debemos a los Consejos Populares. Antes las calles estaban sucias, nunca se logró este nivel de limpieza que ahora nos parece natural y que a cualquier visitante le es llamativo.” Otras voces se sumaban a la idea de lo que estos contribuyeron a la formación de una aún débil voluntad ecológica. También se registraron imágenes sobre la gestión de recursos hidráulicos<sup>100</sup>.

En los resultados encontrados se puede tener una imagen de la *ambivalencia y contradictoriedad del registro imaginario comunitario* y de su *vínculo no lineal con lo instituido*, uno de cuyos efectos más inmediatos es su *debilidad instituyente*: poca capacidad de instituir, pocos resultados constatados en instituciones concretas. Lo vemos a través de la imagen que de la modificación su entorno físico geográfico, y el recorte de su zona de costa para la construcción del viaducto hacia Varadero, se han formado sus pobladores. Es interesante percibir cómo, a pesar del profundo dolor que sienten por la pérdida de su paisaje y de su entorno marino, que era como un pedazo de sí mismos (ver acápite *sobre* imagen y contexto geográfico-arquitectónico), existen imágenes también positivas, precisamente asociadas a la limpieza que esta nueva construcción ha generado, y la ausencia del mal olor que antes generaban las algas y la acumulación de desechos en determinadas épocas del año. Para ellos la pérdida irreparable está siendo reparada por un lado por la ganancia en limpieza y descongestionamiento de su avenida principal, y por otro lado por la creación, en el espacio que va quedando entre su avenida y la nueva arteria hacia Varadero, de centros para el esparcimiento o la expresión comunitarias, parques infantiles, un terreno de pelota para niños, y hasta una plaza para actos políticos, que ha devenido en la más importante plaza para este tipo de actos en la ciudad, en la cual se han celebrado históricas “tribunas abiertas de la revolución”, y masivas actividades bailables con reconocidas agrupaciones musicales del país. Lo cual le otorga un nuevo renombre y espacio a esta comunidad, a la vez que tendrá a mediano plazo efectos de modificación en su imaginario social.

Este nuevo espacio crea condiciones para que se realicen las importantes representaciones que ya eran parte del imaginario de esta comunidad, como son la recreación a través de clubes o centros comunitarios para sectores etarios, de género o de intereses diferentes. Para ellos la recreación está asociada esencialmente a centros con ofertas diferenciadas por género y edad, *pensados* como espacios cerrados para el esparcimiento y la reunión social. De la operatividad de estas representaciones, la gestión de quien las encarne como líder



comunitario, y los recursos que sean capaces tanto de gestionar como de generar, dependerá que este nuevo espacio sea ganado para la comunidad, y no segregado de su representación imaginaria. En lo que sigue detallaremos diseccionadas algunas de las áreas de expresión imaginaria más relevantes para aproximarnos al tema de la participación y la democracia en Cuba, desde los resultados que aportó esta investigación.

### **Imagen espacial de la comunidad. Escisiones en el mapa imaginario**

Este es sin dudas uno de los elementos más importantes en la configuración del imaginario comunitario, además uno de los elementos que va ganando fuerza en las investigaciones sociales contemporáneas en Cuba<sup>101</sup>. La integridad imaginaria tiene en esta comunidad sólidas *bases geográficas*. La única imagen que se mantiene común en todas las entrevistas como representativa de la comunidad es la de la playa –locación física-. Es por eso tal vez que la transformación estructural que sufrió el entorno en la elaboración de la vía rápida<sup>102</sup> es sufrida como una amputación, como la de un miembro perdido por un lisiado que le continúa picando largos años después. Sin embargo, esta imagen no es homogénea.

Imaginariamente la comunidad de “La Playa” se representa **a sí misma**, escindida en tres grandes zonas. Una **de ellas está** formada por los *habitantes de la calzada*, con algunas ramificaciones y puntos hacia el interior de familias que se identifican con una imagen de la playa como el entorno marino, con costumbres tradicionales, serviciales y familiares pero preservadores de su privacidad, que reconocen estas cualidades como positivas. Activos transformadores y veladores por el desarrollo comunitario. Son una comunidad con profundas preocupaciones ecológicas. Es a partir de estas preocupaciones que también se cuestionan con argumentos contradictorios la modificación de su entorno geográfico, sobre el cual lamentan no haber tenido un papel más activo. Algunos se representan la zona “antes del viaducto” **como** más sucia, con olor a mariscos, mientras que visualmente les afecta la pérdida de la imagen de **la** playa, y los posibles daños al medio ambiente.

Otra *franja más dispersa* **está** ubicada hacia el interior del barrio<sup>101a</sup>, con *personas de más reciente residencia en el lugar*, que viven en la playa “por necesidad”, pero que no se identifican plenamente con la zona. Esta fracción comunitaria se representa a los “antiguos” vecinos de *la playa* como personas “más distantes” que las personas del resto de los barrios del municipio, más “fríos”, aunque solidarios en situaciones de necesidad. El imaginario de esta fracción tiene una menor identificación con el entorno geográfico, por lo que su imagen –y los niveles de actuación práctica en la comunidad- se expresa esencialmente en la solución de problemas puntuales, como los servicios, pero no trasciende a preocupaciones ambientales. Tiene por otro lado una imagen de género más diversa y contradictoria: por lo general más machista al exterior, y menos al **interior** de las casas, que los de la franja anterior. O sea **que** la mujer, a pesar de ser parte activa de las decisiones comunitarias e incluso ocupar importantes cargos de dirección, sigue siendo menos reconocida en su expresión social que lo que lo es en los antiguos comunitarios de la playa. **Contradictoriamente**, su participación y nivel de decisión al **interior** del hogar es más activa e independiente que lo expresado en la imagen que transmiten los miembros de la playa tradicional. Asimismo, el reparto de roles es más heterogéneo, diverso y balanceado al **interior** de las casas de esta franja comunitaria. En este sector comunitario la imagen de religiosidad es más heterodoxa, aunque coincide la imagen de un Dios íntimo, descrita más

adelante en el acápite de la imagen religiosa de la comunidad, y que es bastante homogénea en toda la comunidad.

Finalmente se encuentra la *porción este de la comunidad* “La Playa”, de arquitectura moderna, típica de la última etapa de la república neocolonial<sup>103</sup>, y algunas casas y edificios posrevolucionarios. Toda esta zona se identifica a sí misma como *una*, e incluso algunos incluyen a los de la zona oeste, pero aquellos no incluyen en su imagen de la playa a esta zona. Esta curiosa relación de exclusión-inclusión imaginaria genera conflictos de identidad comunitaria en el imaginario social, e incluso en el imaginario individual de algunos de sus miembros, que no se reconocen como miembros de la comunidad a “la playa”. Esta zona sin embargo tiene una tradición importante de trabajo formal en las instituciones comunitarias, aunque sus expresiones espontáneas son aún limitadas.

Esta escisión en el mapa comunitario parece estar afectando la participación efectiva de sus ciudadanos en favor del progreso, y la total unidad de una comunidad que en la estructura político-administrativa –institucional- es una sola. La presencia de al menos tres comunidades imaginadas y una sola instituida debe ser cuidadosamente estudiada si se quieren tomar decisiones en favor del desarrollo comunitario. La relación entre imagen espacial y *auto-imagen* comunitaria es uno de los elementos cohesionadores del imaginario social, que hace efectivo su poder instituyente. En otro nivel, por ejemplo, es posible ver cómo precisamente la imagen cohesionada del archipiélago cubano como una sola nación ha sido básica en la configuración de nuestra nacionalidad y la defensa de nuestra soberanía<sup>104</sup>.

También resultó relevante en el análisis de la imagen del espacio físico el dolor con que esta comunidad recibió la necesaria mutilación de su paisaje costero. Esta comunidad estaba delimitada geográficamente por un malecón que la separaba de un paisaje costero inmediato y una pequeña zona de playa con arena. Por necesidades económicas, se decidió construir otra vía que conectase la principal autopista norte procedente de La Habana con una moderna autopista al Balneario de Varadero, para sí descongestionar el tráfico por el interior de la Ciudad, y convertir toda la comunicación de la capital con el importante polo turístico en una sola vía rápida. La decisión sobre un proyecto arquitectónico final, incluía el recorte de una franja de la zona costera de esta comunidad para conectar ambas autopistas. La comunidad toma distancia de la decisión, lo cual evidencia que no sólo no fue una decisión tomada como resultado del imaginario comunitario, sino que éste tampoco fue interrogado, ni siquiera consultado, sobre la misma. La información que se les brindó, luego de tomada la decisión, si bien parece haber sido amplia y bien argumentada, no sana el dolor comunitario por la transformación de su entorno natural y arquitectónico, no sólo como resultado de una idea externa sino incluso sin su consentimiento.

Esta sigue siendo una llaga en la *autoimagen* comunitaria. Apoyan ahora la decisión por su reconocimiento racional de la necesidad vial, arquitectónica y ambiental, pero *siguen prefiriendo la imagen de la playa como era antes*. Una evidencia palpable de esto quizás sea, no sólo esta imagen de pérdida que sienten y comunican casi todos los entrevistados, sino que apenas pudimos coleccionar una sola fotografía tomada por ellos de la imagen actual, mientras que casi todos conservan imágenes del malecón como era antes: no sólo lo recuerdan muy bien, sino que se lo afianzan en las imágenes fotográficas que conservan.

La funcionalidad<sup>105</sup> de la solución no excluye la debilidad en el manejo del imaginario comunitario en este caso, que refuerza la debilidad de representaciones imaginarias sobre la participación en el *nivel general de decisiones*<sup>106</sup>.

Es por eso que, **en relación con** lo espacial, recomendamos que cualquier modificación del entorno físico espacial, geográfico de la comunidad debiera realizarse a partir de la propia *autoimagen* comunitaria, para que **dicha transformación** sea oportunamente elaborado por sus miembros, incluso en los casos de determinaciones de fuerza mayor. La elaboración por parte de la comunidad de su imagen pasada, presente y futura permite enfrentar las transformaciones irrevocables con costos menos traumáticos para su imaginario social. La reciente decisión de nombrar un arquitecto comunitario encargado de velar por la congruencia de los proyectos constructivos personales en las comunidades cubanas pudiera ser aprovechada en función de convertir a **éste** en un agente gestor de una *autoimagen* espacial más congruente, y en **una** explotación del rico imaginario arquitectónico de una comunidad que revitalice nuestra tradición estética autóctona.

#### **Imagen de gobierno pasado presente y futuro**

*La relación conservadurismo/ invención* del imaginario se expresa en lo político como la presencia de rezagos imaginarios de formas anteriores de expresión de lo político, así como **en** imágenes que comparten la base afectiva de valores políticos más o menos consolidados. **Es** en ese sentido donde el imaginario nos delata su estabilidad en el tiempo, y a la vez su capacidad de invención.

Esta comunidad ha mantenido poco **alteradas** las nociones de la familiaridad –la familia como centro de las relaciones comunitarias, y la fraternidad y cooperación desde el punto de vista familiar hacia la comunidad-. Esta imagen apuntala la solidez política de una comunidad con una estructura democrática socialista, pero resulta limitada para el aprovechamiento de todas las potencialidades de una estructura democrática más amplia que posibilite el uso de los recursos de la comunidad, el municipio o la provincia en función del beneficio comunitario. Un vecino más reciente –menos de 20 años en la comunidad- nos decía que la solución a los problemas de la comunidad se daba de forma individual porque cada **una** de las personas que tenían cargos en empresas, ante la demora o ausencia y dificultados con el abasto de agua, eran capaces de tomar la iniciativa y traer una pipa<sup>107</sup> de su empresa y resolver problemas de la comunidad, llenando varias cisternas particulares a su discreción, y especialmente compartiendo el agua de la suya con otros vecinos. Sin embargo –argumentaban otros vecinos-, se obviaba que esta empresa pertenece y se subordina a un mando de gobierno popular, y que la comunidad tiene potestad para recabar por una administración de esos recursos como gestión de circunscripción o consejo popular<sup>108</sup>. Si bien estas gestiones están legisladas y en la práctica en ocasiones operan, la ineficiencia –en la mayoría de las veces- se debe a la ausencia de un imaginario que se represente este nuevo modo de participación y gobierno popular con toda la plenitud de sus facultades, y **que** tenga confianza en su eficiencia. Sin embargo, esto no limita que se tomen acciones comunitarias espontáneas igualmente legítimas.

La imagen pasada de una comunidad limpia es conservada como uno de sus tesoros comunitarios, que resulta a la vez parte de su imaginario creador. Es una de las imágenes

que los miembros asocian al potencial de los consejos populares. Para ellos una de las mayores realizaciones de los consejos populares fue la institucionalización de esta imagen ecológica que la comunidad tenía de sí misma, y a la que sólo le faltaban los mecanismos institucionales adecuados para objetivarla. Estos se los otorgó el Poder Popular.

En las entrevistas informales realizadas pudimos constatar algunos elementos en común que permiten hablar de formaciones del imaginario social en torno a la estructura de gobierno actual y el liderazgo político, así como con respecto a su sustitución.

En primer lugar es evidente que existe una fuerte imagen identificatoria con el líder histórico de la revolución, como figura cimera del proceso y guía de las decisiones de gobierno más importantes, en las más diversas representaciones imaginarias. Del mismo modo, los gobiernos desde la instancia local hasta la dirección provincial son identificados con la imagen de la persona del líder. Esta representación permite personificar los resultados de una acción sin dudas colectiva, depositando en la cabeza del líder la responsabilidad del éxito o fracaso **de las imágenes personales idealizadas (aspiraciones, ideales, deseos o vagas ideas).**

Este peculiar modo de representación de la participación ha permitido por un lado mantener la unidad imaginaria en torno a un proyecto social con valores nacionales históricos –ver acápites de valores- conjugando de modo peculiar las diferencias subjetivas individuales, y convirtiendo a cada cual en un crítico potencial de los posibles desvíos del camino social imaginado. **La imagen de construcción colectiva como un haz con puntas bien definidas - resultado de la interpretación por los líderes políticos de los ideales y aspiraciones tanto históricas como recientes del pueblo; y la actuación cotidiana de dicho pueblo en apoyo o no a la guía de esos líderes-**; ha sido tal vez la clave de la convivencia de la supuesta contradicción entre el apoyo masivo compartido por un proyecto social y sus líderes identificados, y la crítica cotidiana a las insatisfacciones con los resultados prácticos de ese proyecto, que por este carácter de haz, hace de cada cual un responsable. En la imagen popular se representa cada persona a sí misma como *la patria, la nación*, y por tanto se cree en el deber de criticarla, transformarla, mejorarla; a la vez que defenderla y apoyarla.

Se deposita a su vez **en la figura del líder** con armonía la responsabilidad de sus logros y frustraciones; en su persistencia, la garantía de sus conquistas; en su crítica y modificación, la solución a sus insatisfacciones y frustraciones: **en tres de las fuentes más importantes de recogida de información *entrevistas casa a casa, entrevistas informales, e información incidental*, aparecen frases que responsabilizan por el logro o culpan por el fracaso al líder de la revolución; a su vez que en los graffittis tanto oficiales de los grandes muros como espontáneos de las organizaciones comunitarias se le deposita la responsabilidad por los resultados del proceso. En el caso de las entrevistas casa a casa, resultó curioso que sólo en dos casos cuando se habló de la responsabilidad por los éxitos o fracasos de la revolución no se identificó por un lado al líder y por otro al imperialismo norteamericano; y sin embargo sólo una habló de la responsabilidad personal en modificar lo instituido.**

**Al parecer cada matancero – e intuimos que casi todo cubano** se piensa como un político, un economista, un jurista en potencia, con voluntad y deseos de defender su proyecto tanto como de modificarlo, criticarlo, transformarlo con un profundo **compromiso** afectivo y a la

vez que evade tanto la responsabilidad por lo hecho como las acciones concretas por el cambio a que se aspira. Es como si en el imaginario cubano estuviese fracturado el compromiso teórico de la crítica y el análisis reflexivo con la responsabilidad práctica y las acciones de transformación.

Ha sido, es y seguirá siendo en lo futuro, sin embargo, un gran reto el poder mantener ese nivel de criticismo social con oportunas soluciones prácticas que permitan mantener una línea de unidad global, resultado de esa imagen colectiva del proyecto cubano. Es un proyecto con historia y presentes sólidos, sin embargo el ligero debilitamiento del sentido de responsabilidad personal en el resultado final de ese proyecto en el imaginario de la generación más joven no debe ser descuidado, pues se trata de un proyecto social que ha podido sostenerse gracias a ese sentido personal, a la responsabilidad ciudadana de cada uno de sus actores<sup>109</sup>. En ese sentido, a pesar de que algunos vieron con cierta reticencia el éxito de los maestros emergentes<sup>110</sup> por su corta edad, el proyecto ha sido asimilado sin embargo por los directores y maestros viejos de las escuelas, con resistencia y empeño a la vez. Resistencia ante la imagen de lo nuevo, temor por la calidad final de un proceso al que les ha costado una vida llegar a dominar, pero finalmente como un voto de confianza, “un modo de darle a los jóvenes responsabilidades ciudadanas para su propia educación”<sup>111</sup>, y qué mejor modo que en la educación de las generaciones nuevas, o en el diagnóstico de los problemas sociales de cada comunidad<sup>112</sup>. Sin embargo aún existe cierto vacío en la imagen subjetiva futura del gobierno. Ninguno de los entrevistados supo decir con certeza cómo se imaginaba un gobierno cubano sin Fidel, de hecho contrastó con el gran nivel de producción de hipótesis sobre casi cualquier tema incluso de orden futurista.

De ser cierta la hipótesis de que son los sujetos los que conducen la historia -de Marx a Gramsci-, de ser ajustada la hipótesis de que los hombres conducen la historia según la imagen que de ésta tienen -Castoriadis-, de ser cierta la hipótesis al menos de que se trata de acciones de comunicación, y no mero vínculo objetual -Habermas-, y no ciegas leyes sino construcción social -Acanda- lo que hace evolucionar a los sistemas sociales, de ser cierta, más ajustada y oportuna la idea del socialismo como *proyecto* -Boron-; entonces esta imagen, o mejor, este relativo *velamiento* imaginario en torno a la sustitución de poderes constituye un serio riesgo que compromete el futuro del sistema social que defendemos, y que deberá ser tenida en cuenta en lo futuro para asegurar la estabilidad de nuestro sistema político.

Por otro lado, se tiene una débil imagen del poder de gestión de los gobiernos locales. En las *entrevistas casa a casa*, es compartida la imagen de que la solución a los problemas comunitarios pertenece a instancias superiores -poder municipal o provincial-. Esto tiene que ver con la disponibilidad de recursos, pero también con la representación imaginaria de la gobernabilidad como estructura vertical no desgajable, por lo que no se representa coherentemente la iniciativa en la autogestión comunitaria como posibilidad explícita o evidente. En torno a este problema ya se está evaluando al menos teóricamente por algunos investigadores sociales cubanos la posibilidad de encarar proyectos que refuercen el poder comunitario propiamente dicho<sup>113</sup>. Por otro lado se ha notado un *debilitamiento de la autonomía e iniciativas en la solución de los problemas comunitarios*. En un inicio el papel jugado por la propia comunidad en la solución de sus problemas era mucho más activo -*comentan varios de los entrevistados con más de 20 años de vida en la comunidad*-.

Ahora, la comunidad no se imagina a sí misma en la solución de los problemas, sino que lo deposita en los agentes del Poder Popular y el consejo de administración local: esto es lo que nos dicen las “soluciones” que imaginan a cada problema local, la mayoría de los entrevistados. Resultó curioso incluso para uno de ellos esto fuera algo “deseable” pues “cualquier intento por resolver de modo autónomo los problemas, sería una contravención a la legalidad [pues] los recursos pertenecen a las empresas y a la administración del estado”, y que “no hay recurso que *aparezca* gestionado por alguien que no sea de algún modo una ilegalidad”.

Pudiera pensarse que es consecuencia de la evolución de la propia comunidad –efecto de desgaste-, pero contrastándola con una comunidad de mucha más reciente creación<sup>114</sup> – apenas 30 años- se denota el mismo fenómeno. El agente del Poder Popular tiene un rol más activo que la propia comunidad como sujeto.

Al parecer cierta tendencia instituida a la centralización, ha atentado contra la autonomía y creatividad locales. Un análisis más profundo de *la identificación imaginaria del cubano con el liderazgo político histórico de la revolución* ofrecido por el resto de los resultados que relataremos permitirá lograr un cuadro más rico de cómo la gente se representa a sí misma; explicar la psicología del cubano que hace congruentes el apoyo al liderazgo político de la revolución y la crítica cotidiana en la calle, la aparente contradicción de un imaginario inconforme con su cotidianeidad y totalmente comprometido con el proceso político que protagoniza, la relativa inoperatividad de algunas expresiones del imaginario y algunas vías posibles de su reconducción en función de perfeccionar nuestro proyecto de democracia.

Es preciso adelantar, sin embargo, que se trata de una rica imagen de gobierno colectivo que permite la realización de los más variados y a veces contradictorios ideales e imágenes personales a través de la figura con la que se identificó su liberación, otorgándole el privilegiado rol de encarnar los logros y desventuras de su proyecto personal y social - similar al modo en que se manipulan los íconos de la adoración religiosa-, y a la vez humanizado al punto de nombrarlo con la familiaridad y cercanía de alguien que convive, disfruta y padece tu misma cotidianidad. “Es como si la gente confiara que con decir las cosas “él” [Fidel] va a saberlas de algún modo y va a saber tomar las decisiones acertadas, y si no, buscarán de nuevo el mismo modo de hacer saber su opinión” –nos comentaba uno de los informantes clave entrevistados. Es asimismo, la impresión registrada en frases como “si el supiera de esto seguro lo resolvería”, o “es una lástima que tenga que venir Fidel para que las cosas se resuelvan”, y muchas similares, dentro de las cuales se registraron quince diferentes con el sentido de resolución en manos del líder y doce con ambigüedad entre fe y desconfianza en la capacidad de flujo de información vertical. De las frases que en la calle hacían alusión a la certeza de las soluciones a los problemas dadas por el líder de la revolución, la mayoría correspondían transmitían una preocupación por la morosidad de la aplicación local de dichas soluciones, justificada por la tardanza en la información, o por la gran cantidad de problemas a los que “una sola persona” debía responder.

Resultó relevante el hecho de que *la participación en la toma de decisiones es imaginada sólo en el nivel de lo individual-familiar, y de lo comunitario*. A pesar de que se vierten

opiniones sobre lo político en general, éstas **no son vistas** como un modo de participación en la toma de decisiones, ni se tiene una clara imagen de su operacionalización. Los sujetos se sienten partícipes de la toma de decisiones a nivel comunitario, pero no se sienten sujetos **decididores** de la acción social más general. Esta información es relevante a partir de la relación entre la recogida de información de las asambleas<sup>115</sup>, donde sólo uno, del total de planteamientos recogidos durante el período y lugar acotados para esta investigación, tiene implicaciones políticas generales<sup>116</sup>, y sin que contenga elementos de acción o modificación. También en las entrevista *casa a casa* se encontró una fractura entre el concepto de participación y el nivel político social general: Los sujetos sólo hablan de lo comunitario cuando se habla de participación, y en otro contexto y /o momento de la entrevista son capaces de expresar opiniones políticas más generales<sup>117</sup>, las cuales jamás aparecieron cuando se mencionaba el tema **de la** participación.

*No existe una efectiva representación imaginaria de las formas de operacionalizar su poder en la participación, en la modificación comunitaria.* Se constata por otro lado que si bien no están creadas las estructuras operacionales en la legislación para que esta forma de participación sea totalmente efectiva, tampoco existe una imagen definida de las formas instituidas de ejecutar el poder comunitario en la solución a problemas locales.

En esta comunidad tuvo gran fuerza la imagen sobre participación basada en la presencia **conjunta de** los electores, el delegado y los directores de empresas, en las asambleas de rendición de cuentas para la solución de problemas materiales y de servicios que afectan a la comunidad. Así, se constató también que el ideal de participación de este sujeto social se refiere a que *todas sus demandas de mejoras comunitarias fuesen satisfechas*. Esta representación imaginaria *hace inoperante una participación en la toma de decisiones de modo más general y radical*; hace menos viable la realización de un modelo de democracia que se funda en una estructura escalonada, donde la responsabilidad y los niveles de implicación efectiva de cada uno, contribuyan a la realización efectiva de la voluntad de la mayoría. Si la comunidad no se representa su participación en lo global, en las decisiones que se toman con respecto al municipio, la provincia e incluso al país en su totalidad, se limita la efectividad de su participación en la toma de decisiones y se deposita este acto en la competencia e imaginación de sus representantes, cuya acción siempre sería más limitada que su realización plena desde el más ínfimo nivel, desde el amplio espectro del imaginario comunitario.

#### **El tiempo imaginario. La contracción en el presente**

**La expresión temporal más evidente del imaginario cubano parece ser su contracción en el presente, según se desprende de lo constatado en nuestra investigación en Matanzas.** La opacidad de la imagen del futuro a mediano o largo plazo, y cierta –aunque decreciente– aversión por la imagen reiterada del pasado, conducen a *una contracción presente del imaginario*, un imaginario *presentificado*, a lo cual, según nuestra hipótesis, deben conducir varias fuerzas: la cierta *mercantilización de la economía* –y con ella de *los valores*<sup>118</sup>– como resultado del desarrollo del turismo; el llamado trabajo por cuenta propia<sup>119</sup> y la economía emergente<sup>120</sup> – **algo necesario, pero de lo** que se podían predecir sus riesgos<sup>121</sup>–; el abuso en los medios de reforzamiento de la imagen del pasado<sup>122</sup>; la incertidumbre creada por la situación mundial luego del fin de la guerra fría<sup>123</sup>, la polarización, y el terrorismo de

estado practicado por los Estados Unidos contra países contrarios a su hegemonía; la pragmatización de la vida cotidiana<sup>124</sup>, y el avance de la insignificancia pronosticada por Castoriadis, y que sin dudas nos toca también a nosotros. La *opacidad* con respecto al futuro inmediato se refleja en la ausencia de una imagen definida de futuro más allá de los próximos diez y a veces cinco años. Esto conduce a una vida –día a día- no siempre con miras a un futuro que permita reorientar proyectos comunitarios activos espontáneos.

La aversión por las imágenes del pasado constatadas en investigaciones anteriores sobre el imaginario social cubano, se han ido desvaneciendo. El cubano vuelve a convivir con pasión con su pasado inmediato, y con rechazo *hacia* su pasado de explotación, influenciado tal vez por la imagen decadente del capitalismo neoliberal que ha ayudado a revivir la imagen de *hacia* donde no quieren volver los cubanos, la imagen de lo que desean mantener, de lo que desean conquistar. Estas imágenes de futuro, sin embargo, se presentan más como sueños que como imágenes posibles por las cuáles luchar con acciones concretas; no siempre se encuentran asociadas las imágenes y ensoñaciones futuras con los lógicos eslabones de nuestro actuar en el presente<sup>125</sup>. Aún, aunque ya con menor contracción que en la crisis de los años noventa, se sigue viviendo en *las* imágenes de un eterno presente, cuando éstas rozan las aristas del consumo. Este despegue relativo de la *presentificación* en otras aristas sería aprovechable, como vías para regenerar un futuro deseable, aislado de la falacia del capital, separado de la imagen material, que ate el deseo de cada cubano cada vez más a una imagen asociada a la cultura, el deporte, la realización espiritual humana subjetiva y colectiva.

#### **Tendencias imaginarias de la afiliación política**

En este acápite se trata sólo la reconstrucción de imágenes de la posición política, sin *porcentajes* ni representatividad en cantidad, sino más bien las vetas de una imagen política consolidada que muestran lo contradictorio de un imaginario político. La idea era que si en términos sociológicos positivos los *porcentajes* podían tornar insignificante alguna de *las* manifestaciones de la subjetividad social, en términos del imaginario social como fuerza transformadora, todo emergente imaginario es potencialmente instituyente; por tanto debían ser consideradas todas.

Existe una imagen consolidada sobre el socialismo como alternativa política vista de conjunto, que corrobora la *aprobación* masiva del pueblo a la inclusión en la constitución de un apartado recogiera explícitamente que es voluntad del pueblo cubano la alternativa socialista. Sin embargo, *al volvernos* ya específicamente sobre lo que el significado que cada cual le otorga a esta alternativa en la elección de mecanismos económicos y decisiones políticas, la imágenes son mucho más diversas.

La historia política cubana desde principios del siglo diecinueve y hasta mediados del veinte podría resumirse en tres corrientes principales: reformismo, anexionismo e independentismo<sup>126</sup>. Hoy sin dudas no son éstas las líneas imaginarias que dibujan la prosperidad para la isla; *sin embargo, llama la atención que sobre aquéllas se dibujan líneas atenuadas: fundamentalmente entre los jóvenes cuya postura es hoy esencialmente independentista; aparecen argumentos a favor de reformas sociales no radicales y con concesiones al mercado liberal y algunos –muchos menos- que incluso coquetean con cierta*



subordinación imperial sin llegar a ser una postura claramente anexionista.

Queda aún quien confía en desarrollos más apegados a propuestas económico-políticas de desarrollo del capital, y entrega su futuro, no ya a otra nación, pero sí a la “nación” del capital y el consumo; también quienes esbozan posibles cambios en decisiones o tendencias; y, finalmente, predominan quienes condicionan la independencia a la alternativa ya asumida. La imagen de república independiente, antiimperialista, solidaria y con seria atención a la igualdad y seguridad sociales, acompaña a los cubanos desde los inicios de la formación de su identidad nacional, y sigue siendo el núcleo común de la imagen, que luego adquiere matices en los modos previstos acerca de cómo lograrlo.

La influencia cercana del capitalismo y sus imágenes del consumo no ha dejado de tener algunos efectos sobre el imaginario cubano, y algunos creen ver en cierta liberalización de formas de producción privadas, las vías para el acercamiento a sus ideales de desarrollo en condiciones de igualdad. Es un reto para nuestro proyecto social el mantener ciertos valores con la influencia cercana del capitalismo mundial, conscientes de que la presencia de esos valores condiciona la estabilidad de nuestro sistema político. Estas ideas son analizadas más en detalle en el acápite de los valores.

La afiliación política en el imaginario social cubano se muestra no tanto como expresiones o tendencias políticas encontradas, sino como una multiplicidad de modos de construir un proyecto social que, sosteniendo los logros sociales de amparo personal, familiar y laboral por parte del estado, conduzcan sin embargo a un progreso económico personal y familiar. Existe resistencia a las promesas y la politiquería, tanto la resultante de las campañas electorales de las democracias representativas, como a los discursos panfletarios que son el resultado de una comprensión inadecuada del socialismo. Al cubano no le gusta el “teque político”<sup>127</sup>, al cubano lo convence el actuar práctico.

Por otro lado, el liderazgo como forma ideal de dirección y el rechazo a la decisión autoritaria centralizada y vertical se van convirtiendo cada vez más en valores que han aprendido a convivir entre sí, a pesar de su relativa contradictoriedad. Los cubanos –quizás se trate de un rasgo latinoamericano- necesitan de líderes políticos, y a su vez necesitan que estos les dejen margen de actuación y decisión, pues no aceptan con docilidad lo que les huele a imposición. La elevada carga afectiva asociada a los temas políticos hace pensar que estos son temas aún importantes para el cubano, a pesar del efecto desgaste sobre la motivación personal –pérdida de interés o aversión por algo que antes era relevante- resultado del sobre énfasis en un tema en los medios de comunicación.

Muy asociado al tema del poder político en Cuba aparece el tema del género.

#### **Poder y feminismo. Las mujeres mandan...y cargan**

La imagen de la feminidad se muestra igualmente balanceada entre acordes pasados y notas renovadoras. La mujer se ve relativamente libre de ataduras, a la par del hombre en capacidad y posibilidades de la puerta hacia afuera; pero conservadora en cuanto entra a su casa. La responsabilidad con los roles hogareños está dibujada en su imagen de mujer dentro de la casa, donde el pincel más progresista dibuja hombres “cooperativos” que le

restan la carga de los deberes, pero no la de su responsabilidad con ellos. Esta imagen por cierto se corresponde en cierta medida con la encontrada en otras investigaciones sobre la familia cubana, con la particularidad de que *en la franja costera de la comunidad de la playa en Matanzas* la mujer es esencialmente *tradicional* en sus gustos –al igual que el hombre– del vestir, la comida y el diseño hogareño, y esencialmente renovadora en cuanto a la relación con la subordinación a vínculos de pareja no deseados, etc. La mujer se siente libre de elegir sus parejas y a la par del hombre en esto. Esto es algo relativamente novedoso y curioso en el imaginario de una comunidad que, si bien resulta más tradicional que otras en casi todos sus aspectos, *con respecto al papel de la mujer resulta ser más mucho menos apegada a la imagen tradicional*.

Por otro lado en esta comunidad se nota un mayor peso de la imagen del poder comunitario femenino<sup>128</sup>. Si bien el papel de la Federación de Mujeres Cubanas de esa comunidad no se diferencia esencialmente de otras, *la imagen de una presencia histórica* de mayor número de mujeres en cargos instituidos con respecto a otras comunidades, y su participación más activa en los espacios públicos de participación como las Asambleas del Poder Popular o las reuniones de los Comités de Defensa de la Revolución, hablan de un poder femenino mucho más consolidado en esta comunidad.

Lo anterior es perfectamente comprensible si entendemos que esta comunidad fue pionera en la fundación de un club (Liceo) para damas, uno de los primeros del país en el período neocolonial, con lo cual se institucionalizaba un imaginario comunitario, y a la vez se sentaban las bases para su reproducción y consolidación imaginaria. Aquel Liceo, desarrollado en los límites de la comunidad por la alta y media sociedad burguesa de la Cuba republicana, marcó sin embargo sendos trazos en el imaginario popular a todos los niveles, con una imagen de *pseudo-autonomía* y *desenfado* femenino esbozados como ideales femeninos para esta comunidad.

Si bien no se da lo que Touraine llama "la sociedad de la mujer" (Touraine, 2004) y aquí las mujeres *sí* se siguen cuestionando las dificultades de llevar a cabo un desarrollo profesional y personal a la vez, sin dudas, como él enuncia, *éstas* parecen de todos modos tener más éxito que los hombres que lo intentan. Es la impresión que ofrecen también cuando se refieren a las mujeres como chofer o incluso como dirigentes; es al menos la auto-imagen femenina rescatada como memoria, y construida como presente y futuro. La mayoría de las personas voluntarias a ser entrevistadas en las casas fueron mujeres, y cada vez que se preguntaba por otros posibles sujetos claves de la memoria comunitaria se mencionaban a nuevas mujeres. Maestra de escuela, maestra de música, fotógrafa, dirigente comunitaria; la mujer de esta comunidad es una rica fuente del imaginario, como historia y como creación. En ellas, las mujeres, predominó la crítica a la modificación física del entorno comunitario analizado en el acápite sobre imagen espacial.

Si bien, como menciona Castoriadis<sup>129</sup>, la desintegración de algunos roles de género tradicionales ha conducido a autonomía y emancipación de las mujeres, aún no se puede afirmar que haya en esta comunidad una crisis familiar por la desintegración de roles familiares. En Cuba aún no se puede decir que estemos generando una imagen de roles de géneros alternativa consolidada, que ofrezca una brújula para la orientación subjetiva individual. Más bien en su defecto se ha representado un mosaico de imágenes de roles que

van desde lo conservador y arcaico en esferas como lo doméstico o el amor, pero que se desligan de esto en la realización profesional o las concepciones de familia- pareja- matrimonio, legitimando imágenes como la de madre soltera, pero con mucho más reserva la del padre soltero, o de la pareja no heterosexual con hijos.

El género en la representación imaginaria del sexo –ver tatuaje, marca y deseo- ofrece la imagen de la mujer como expresión de objeto de deseo masculino, o más bien su deseo de serlo. Expresa además una fractura entre su imagen corporal y su expresión subjetiva y social. Esa autonomía social, queda en muchos casos disminuida en su *autoimagen* corporal, reducida a un lugar de *otredad* masculina.

### Valores en el imaginario social. Entre el individuo y la sociedad

El primer valor que emerge del imaginario comunitario en Matanzas es la libertad, la independencia. En esta investigación se constató para esta comunidad, lo afirmado por otros autores para los cubanos en general (Castro, 1976; Vitier, 1995; Martínez, 1998; Limia David s/f; López Bombino 2002b; Romero, 2003; ): que se tiene en una alta estima la libertad e independencias nacionales que les otorga la elección de su proyecto político, muy ligado a la justicia social, que emana de su aplicación en el cotidiano de vida. La justicia social como uno de los valores básicos del imaginario social cubano es además una de las líneas más definidas del imaginario de esta comunidad. El cubano de esta comunidad es especialmente sensible ante las injusticias, y sus reacciones personales muestran la responsabilidad y operatividad de este valor. Por sólo ser ilustrativos, una de las reacciones espontáneas incidentales recogidas en el tiempo de investigación fue la repulsa popular ofrecida en un ómnibus a su chofer, cuando éste se negaba a devolverle el vuelto a un estudiante de otra provincia que estaba ocasionalmente en Matanzas. Su desconocimiento de que en el transporte público local no existen conductores<sup>130</sup> y es por tanto requisito obligatorio el pago con monedas –no con billetes de papel- le hizo cometer el error de pagar con un billete de gran denominación, ante lo cual el chofer se negó a darle el vuelto. El propio público del ómnibus resolvió la situación, y obligó al chofer a perdonar a este muchacho su falta y devolverle la cantidad pertinente. Como éstas, varias situaciones y muchas más anécdotas nos acercaron a una imagen de comunidad profundamente justa y solidaria<sup>131</sup>, no sólo con el afuera y trascendente, o sea su reconocida vocación internacionalista, sino también en lo local y cotidiano.

El segundo valor imaginario importante es la seguridad, personal y familiar; al cubano le es imprescindible sentirse profundamente seguro. Es por eso que los valores asociados tanto a la salud como derecho de todos los ciudadanos han prendido tan profundamente en los cubanos, y es hoy un valor al que nadie quiere renunciar. Como tampoco quiere renunciar a uno de los proyectos que más efectivamente dan cuentas de este valor: una reducida pero segura canasta básica totalmente subvencionada, que lejos de eliminarse -como especulan algunos partidarios de tendencias contrarias a la opción socialista-, el estado cubano ha estado tomando medidas con vistas a su complementación, y diversificación. Fidel Castro ha enfatizado en varios discursos la intención de la política estatal de mejorar el poder adquisitivo del cubano, antes de pensar en la desaparición de la canasta básica subvencionada, Las supuestas expectativas sociales generales en favor de la seguridad alimentaria en Cuba, fueron constatadas en las entrevistas locales realizadas en la

## comunidad estudiada.

El desarrollo de una estructura de defensa nacional ha entroncado efectivamente en el imaginario social del cubano como parte de su seguridad, y de la defensa de sus valores de libertad. Así, los chistes o alguna expresión de rechazo ocasional, asociados a casi cualquier área de lo social, como parte del gracejo criollo del cubano, son hechos con sumo cuidado si se trata de la defensa nacional, pues se enfrentan con una representación mas fuerte, que expresa la necesidad de sentirse seguro, no desamparado ante posibles agresiones imperialistas. Así, como resultado de esta representación imaginaria emerge de los labios de cualquier cubano la conocida consigna popularizada por el ministro de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR): "*prepararnos para a guerra es preservar la paz.*" Nuevos valores, sin embargo, se precisa agregar al ideal clásico del socialismo, como bien argumenta Atilio Boron: "[...] el feminismo, la seguridad ecológica y el medio ambiente, el desarrollo sustentado, el pacifismo [...] se articulan –no siempre sin fricciones- al corpus de la tradición valorativa socialista. [...]". (Borón, 1995: 123). En la medida en que el imaginario social contenga como suyos esos valores y esas ideas, que haga suyos o elabore esos proyectos, estos serán ejecutables. El imaginario social es una veleta móvil y modificable, a la vez que clave diagnóstica para el trabajo futuro; y en su modificación, para la corrección del rumbo, su descuido puede tener consecuencias irreparables.

Esta rica imagen de valores comunitarios basta para oponernos a la desventurada idea de Rafael Rojas (2003) de que el apoyo imaginario del pueblo a la revolución estaba amparado en el fantasma de la independencia<sup>132</sup>. Decir esto es olvidar por un lado que la historia de Cuba es esencialmente la lucha por su independencia, que éste no es un valor perentorio sino raigal, y por otro, que nuevos valores se han sumado al proyecto socialista, a los que el pueblo cubano no es capaz de renunciar, y estos son la igualdad, que no es posible sin justicia social, y que es realizable gracias al antiimperialismo que ha caracterizado a lo más avanzado de varias generaciones de cubanos. Y que son inseparables del internacionalismo, y más específicamente del latino-americanismo del cubano. Estos valores son parte de nuestro imaginario social: Fidel Castro afirmó en una ocasión que en favor de una América unida, sin imperialismo, éramos capaces de renunciar a algunas de nuestras alternativas como nación, idea que manejó siempre con firmeza Martí.

Aún así, otros valores han ido apareciendo con el desarrollo del turismo, y la instauración de leyes asociadas a una economía de propiedad mixta. Estos no deben ser descuidados si se quiere pensar en la salud del socialismo. La revalorización del mercado, de las relaciones monetario-mercantiles, (se habla incluso de valoración o "fetichización" del dólar como moneda pero a nuestro parecer era sólo de su poder adquisitivo, pues el pueblo en masa asistió a cambiarlo cuando se sacó de circulación por necesidad económica del país<sup>133</sup>), el individualismo, o el reconocimiento social otorgado a las diferencias económicas, y con ello a las personas de mayor poder adquisitivo al interior de las familias, coexisten con valoraciones de rechazo a las diferencias de poder adquisitivo, la libertad de precios de los mercados agropecuarios, y la marginalización del trabajo como fuente de ingreso fundamental.

La contradicción de estos valores, resultado de la eterna lucha imaginaria por revalorizar al sujeto, han generado también la preocupación por los efectos indeseables de sus extremos:

el intento por reinstaurar como valor legítimo la individualidad puede llevar al individualismo tanto como la imagen de la igualdad valorada excesivamente pueden conducir a la envidia, el burocratismo, el estatismo, y la limitación de la expresión subjetiva individual. Atendidos oportunamente, y creando las condiciones institucionales para su transformación, son factibles de encauzarse en función de la propia sociedad; descuidados, son fuente de fractura del proyecto social. Proyectos como la universalización<sup>134</sup> encuentran una buena imagen por su atención a los valores de igualdad de acceso, y valoraciones negativas por el posible descuido de la calidad de la enseñanza. Asimismo, persiste la imagen de un cierto descuido de los proyectos de desarrollo económico local, y del exceso de centralismo. Al parecer se valoriza de igual manera la necesidad de una cierta descentralización económica como la del control y la redistribución estatal; se hace necesaria la atención a estos valores diferentes y contradictorios, pero no necesariamente excluyentes.

Por otro lado constatamos en las entrevistas, que existe, fundamentalmente entre las personas de más de treinta años en la comunidad, pero también en algunos jóvenes, una nostalgia por el significado social que tenía la cultura, la expresión amplia y sistemática de la cultura en esta comunidad. Para muchos, nos dicen, Matanzas ha dejado de ser la “Ciudad de los puentes”, o la “Atenas de Cuba”, para ser la “Ciudad puente” que comunica a la Habana con Varadero. Le atribuyen así a la existencia de uno de los polos turísticos más importantes del país –el extenso y atractivo balneario de Varadero- la causa de la pérdida de valores culturales entre los jóvenes ya sea por vía directa, por la ausencia de espacios culturales; ya sea por vía indirecta, por el aumento del poder adquisitivo. El hecho es que afirman que hoy se consume en Matanzas mucho más productos materiales superfluos que arte o cultura en general y que la cultura que se produce en esta área geográfica está en su mayoría en función del mercado turístico y no siempre es un genuino arte comunitario, feliz decantado de lo más auténtico y valioso de la cultura cubana. Esta preocupación sin embargo es síntoma de que no todo está perdido, que aunque débil, aún se mueven importantes áreas de significación cultural en el imaginario matancero, y que aún se puede hacer algo por rescatar los profundos valores culturales de esta comunidad.

Tal vez como efecto positivo de esta justa preocupación por la disminución del número de ofertas culturales en la provincia, en los últimos años se han obtenido, modestos pero valiosos resultados comunitarios de gestión cultural local. Uno de los resultados de los más significativos resulta el que exhibe la comunidad de Guanábana, en la periferia del municipio de Matanzas con sólidos progresos en su movimiento de artistas aficionados (Espinosa, 2006).

Existe finalmente la percepción de que, si bien en los espacios instituidos de poder local comunitario –asambleas de rendición de cuentas- la discusión sobre lo concreto es rica y abierta, se mantiene latente una confrontación sincera sobre los valores que sustentan estas materializaciones, sobre las imágenes que cada cual tiene de esta sociedad diferente, que ayudarían tanto como la solución de problemas concretos. Es como si persistiera una fractura entre lo que se discute de modo formal y oficial y lo que se expresa también con libertad en el plano informal. Al parecer en esta comunidad se percibe que el cubano es llano y abierto en su expresión crítica diaria, pero teme que darle espacio en lo instituido a la confrontación de esa contradicción de ideales y valores, fracture la seguridad de lo

instituido.

### **Imagen de lo público y lo privado. Donde los límites se borran**

Una de los planos más visibles del imaginario político es su modo de asumir la relación público/ privado.

En Cuba los años de revolución han sido sin dudas responsables de la formación de un imaginario político con una sólida representación de los espacios públicos –que a veces llega incluso a la invasión de la privacidad. Los parques, las calles, las playas, las plazas se erigieron en espacios de todos, y así se siente por los pobladores de la comunidad investigada según nos expresan de modo similar los representantes de todas las generaciones. Las organizaciones de masas fueron a su vez instituidas sobre esa noción de publicidad. En defensa de esa publicidad. Los Comités de Defensa de la Revolución<sup>135</sup> otorgaron a los propios ciudadanos la responsabilidad por el cuidado y preservación de su entorno común: no sólo las calles, las aceras o los parques sino los frentes, patios y las propias casas de los individuos eran responsabilidad no sólo de cada uno sino de todos. Las instituciones enmarcadas en su área, ya sean escuelas o comercios, bodegas, e instituciones de servicios en general, debían ser atendidas, preservadas, vigiladas por los propios ciudadanos.

Sin embargo, y gracias quizás a este propio interés de desarrollar la noción de una publicidad diferente, en algunos casos se fueron desdibujando los límites entre lo público y lo privado, con efectos tangibles sobre la vida cotidiana. Se perciben invasiones de la privacidad de algunos ciudadanos con el sano interés de ayudar; o cualquier intento por remarcar los límites de la propia privacidad es visto como individualismo. Por otro lado, se utilizan en ocasiones espacios públicos con interés privado y en detrimento de los demás, y sin que esto encuentre en ocasiones resistencia en el resto de los ciudadanos. Son síntomas sin dudas de un cierto *desdibujamiento* imaginario de los límites entre lo público y lo privado. La Playa en Matanzas es en especial una comunidad donde este fenómeno es menos evidente, especialmente en la franja más autóctona, pero en las áreas de reciente creación, o en la comunidad vecina, con apenas treinta años de creada, se notan más estos elementos de débil delimitación imaginaria de los espacios públicos y sus fronteras con la privacidad.

Pero la evolución hacia un pleno imaginario de lo público y su delimitación con lo privado no ocurre sin conflictos. En casi todas las esferas de la vida comunitaria exploradas se encuentran zonas donde los límites de la publicidad y el alcance de la intervención privada están por definir.

Por otro lado, existen evoluciones torcidas en esta evolución de la representación imaginaria de las relaciones entre lo público y lo privado, como es el caso de la representación ambigua de lo público como espacio para su uso privado, y sobre la responsabilidad de conservación y cuidado público. Por ejemplo en los parques, calles etc., como lugares de los que se hace un uso muchas veces estrictamente privado por su contigüidad con el hogar u otra propiedad individual, y sin embargo se descuida su cuidado, pues éste corresponde a un interés y responsabilidad pública o estatal.

La experiencia cubana de los consejos populares sobre la que focalizamos nuestra investigación, nos ofreció varias muestras de su papel precisamente en la preservación de los espacios públicos. Citemos como constancia apenas tres ejemplos. Uno de los delegados de una circunscripción dentro de un consejo popular vecino al que estudiábamos, en varias de sus asambleas conminó a sus delegados a rescatar una instalación, que había sido construida como plaza pública con el esfuerzo popular hacía varios años para dedicarla a la venta de productos del agro a la población, y **que** estaba sin embargo en el presente siendo explotada por un particular que expendía productos a precios elevados para su propio beneficio. Como resultado de sus acciones, antes de haber terminado el período de nuestra investigación ya se había logrado rescatar esa área pública, y luego al parecer la experiencia se extendería a otras áreas de comunidades aledañas, en las que había estado sucediendo algo similar.

El otro caso también sucedió en el marco de una asamblea de rendición de cuentas **de** un delegado del poder popular. Uno de los miembros de la circunscripción reclamaba su derecho **a** construir un muro frente a su casa por encima de la altura estándar permitida, y no se lo aprobaban. Acude al delegado en busca de apoyo para su construcción; **algunos miembros de esa comunidad, en defensa de su espacio público se opusieron a su propuesta** porque ésta afectaba la estética y visibilidad comunitarias y su delimitación pertenecía al registro de lo público.

El tercero y último fue el reclamo, también en asamblea pública, de que se trasladaran de lugar los **quioscos** de los carnavales como espectáculo público, pues afectaban las casas privadas de varios de los vecinos del lugar. En los carnavales siguientes por fuerza de esa propia comunidad se lograron trasladar de lugar los establecimientos de venta. Estas son sólo algunas muestras de los efectos de reconstrucción de los espacios públicos cuando esta imagen ha calado en el imaginario popular.

**La** configuración de los límites entre lo público y lo privado y la consolidación de la importancia de los espacios públicos en Cuba **parece haber sido** afectada al menos por dos variables internas, y una externa. La primera es la estatización e invasión **pública** de lo privado, que provocó el *desdibujamiento* de los límites entre lo público lo estatal y lo privado, y, **como reacción**, el corrimiento imaginario de los límites a favor de lo privado. Ilustremos también acá el análisis con dos vivos ejemplos de este efecto en la comunidad que estudiamos. El primero nos lo ofreció una anécdota narrada por uno de los entrevistados: Un joven preparaba el hormigón con el que fundiría un muro en su casa, en plena calle, lo cual veía normal porque **éste** era un espacio público; luego al terminar la faena la madre le exigía que dejase limpia la calle de los restos de su trabajo, ante lo cual mostró su negativa, precisamente **por ser éste un espacio** sobre el que no se sentía responsable; finalmente, cuando ella por sus medios **limpió la calle**, exclamaba entre sorprendido y enojado: yo no creo que tu estés limpiando la calle.

El segundo ejemplo lo constatamos en la observación del entorno arquitectónico de algunos edificios, pero también nos fue señalado por algunos entrevistados. Se trata de que algunas familias, vecinos de edificios públicos, han levantado muros que cierran espacios públicos de esos edificios para su uso privado, muchas veces con el consentimiento o al menos sin la

intervención de otros vecinos del mismo. En ambos ejemplos se ve claramente el *desdibujamiento* en el imaginario social comunitario de los límites entre lo público y lo privado, y cierta pérdida de responsabilidad en generaciones más jóvenes sobre los espacios públicos.

La segunda variable a considerar con efectos sobre la imagen de lo público y lo privado, es la influencia de la mercantilización de algunas áreas de la sociedad como solución para salir de la crisis económica de los años noventa. Esta parece haber traído como consecuencia el reforzamiento de un imaginario favorecedor de lo privado del mercado como *falso compañerismo*, como *falsa defensa del progreso individual necesario*. Siguiendo con los ejemplos anteriores, algunos de los entrevistados manifestaron cierta identificación con el vendedor que los explotaba, a pesar de ser ellos mismos afectados; síntoma evidente del renacer de cierta falsa moral capitalista.

Por último, la variable externa más importante que puede haber estado atentando contra un fuerte imaginario de los espacios públicos en nuestra sociedad es la influencia siempre nociva de los valores capitalistas del mercado y la sobreestimación de lo privado, olas que siempre llegan, a pesar del relativo cierre a la propaganda capitalista. El mundo contemporáneo es unipolar, y sus efectos se hacen sentir más allá de las fronteras, a veces con relativa independencia de los regímenes políticos de los estados.

Futuras investigaciones deberían considerar además la influencia de los medios electrónicos de comunicación contemporáneos en la reconfiguración del imaginario social. Ya Habermas había alertado sobre eso: “Todas aquellas desdiferenciaciones y desestructuraciones, que sobrevienen a nuestro mundo vital como resultado de la omnipresencia global de los acontecimientos producida electrónicamente y como resultado de la sincronización de temporalidades desiguales tienen, evidentemente, consecuencias considerables para la autopercepción social.” (Habermas, 1990: 36), pero en este caso se trata de pequeñas evidencias empíricas que hacen pensar ya en modificaciones sensibles a un imaginario social aún no lo suficientemente contaminado por los medios.

Por otro lado, los cambios y modificaciones en los tipos de propiedad tienen sin dudas su expresión en fenómenos familiares, donde como ya otras investigaciones han constatado, en algunos casos se ha transitado de una función económica de la familia a una familia organizada en torno a la economía familiar conjunta, en contextos diferentes al campesino<sup>136</sup>. Estos hechos modifican no sólo lo real objetivo o lo instituido<sup>137</sup> sino además y esencialmente, la representación imaginaria de la familia sobre las formas de propiedad, y sus vínculos con ella. Esto no debería ser descuidado si se desea mantener una adecuada imagen de la propiedad socialista en la familia cubana.

La invasión familiar de la privacidad individual es la forma de invasión de lo público a lo privado al interior de las casas. Existe a nivel imaginario una débil definición de los límites de lo público y lo privado, lo cual conduce tanto a la trasgresión de espacios públicos como a la subordinación de recintos de privacidad a decisiones públicas, y al *exhibicionismo doméstico*<sup>138</sup> y la *auto-limitación privada*<sup>139</sup>.

Las dificultades reales en la delimitación de los espacios público y privado no se debe sólo



a una insuficiente legislación al respecto, sino en muchas ocasiones a una débil representación de los límites entre lo público y lo privado, que conduce a la sensación de invasión de los espacios privados por la publicidad, y viceversa, de la trasgresión privada hacia espacios a los que corresponde una administración pública. Esto se expresa no sólo en la comunidad –con los ejemplos ya analizados- donde **todo esto está** bien legislado pero no funciona operativamente, al no existir una representación imaginaria que lo respalde, sino al **interior** de las familias: la violación de espacios de privacidad como las habitaciones, o los documentos –de los cuales encontramos varios casos narrados, en su mayoría por mujeres-, el patronazgo en las conversaciones y el autoritarismo patriarcal, o la violación incluso del espacio vital<sup>140</sup> -**el hecho de que** las personas se acercan **más** de lo común para conversar-. Existe por contraposición la creación de nichos de privacidad para **reconstruir la sensación de ausencia de privacidad** -las cortinas alrededor de las literas en las camas- o los nichos subjetivos de privacidad: esta tablita del estante, esta gaveta de la cómoda, este lugar en la mesa, que funciona más que como símbolos de roles familiares, típicos de otra sociedades, como recortes en el espacio, el tiempo o la subjetividad de **los** espacios públicos; como reacción a la sensación de invasión de la privacidad.

Algunas investigaciones anteriores proponen soluciones, como la creación de espacios públicos para los ancianos, como **los** círculos de abuelos, o la reestructuración de los espacios privados al **interior** de las casas (Ares, 2004). Se constató lo ya descrito por otras investigaciones: que esta situación de pérdida de espacios de privacidad en los ancianos es especialmente sufrida por los hombres (Orosa, 1999).

Si bien el incremento de los índices de divorcio **es atribuido** por los estudiosos de **la** familia en Cuba entre otras a causas linealmente enumeradas como las *condiciones materiales de vida que no favorecen la convivencia*<sup>141</sup>, los *conflictos como resultado de modos de interacción inadecuados*<sup>142</sup>; e incluso la imposibilidad de crecimiento individual sin afectar a la pareja<sup>143</sup>; **es desestimada** la posibilidad de una visión de conjunto, más compleja, de todos estos factores que sistémicamente confluyan en un factor más holístico: la ausencia de una representación imaginaria coherente de los límites entre los espacios público y privado, que redundaría en dificultades en la convivencia tanto en el entorno familiar general, como en el de **la** pareja. El hecho, descrito al **interior** de las relaciones de pareja como trasgresión de límites o amontonamiento (Ares, 2004), tiene como **una** de sus aristas la ya mencionada ausencia de una representación imaginaria de los límites publicidad/privacidad, y **de** sus espacios respectivos.

Esta realización de la publicidad de tipo social en el contexto socialista como una expresión renovada de la publicidad burguesa, y no aún como expresión de un nuevo tipo de publicidad al nivel imaginario, limita sin dudas la institucionalización de un nuevo tipo de publicidad y la redefinición de los límites público-privado en la sociedad.

Según Habermas, una de las deficiencias de la estructura democrática del liberalismo radica en la esfera de control individual sobre los límites de lo privado, lo cual según él tampoco era resuelto en el socialismo a causa de que el control estatal provocaba una invasión de lo privado a tal grado que funcionaba con el efecto contrario<sup>144</sup>. Es justo en esta dimensión, en el control individual sobre los límites entre lo público y lo privado a nivel local donde los consejos populares juegan un papel importante. **Bajo** nuestras condiciones la interrogante

sería otra: ¿cuán incorporado están en el imaginario social los límites sobre los que ese control debe ejercerse? Y aún ¿qué papel deben jugar los líderes políticos para que su delimitación tenga los efectos deseados? De la respuesta a esta pregunta se deriva luego su relación con la operacionabilidad de este control, donde los ejemplos mostrados ilustran uno y otro extremo, y sus resultados.

La ruptura con la publicidad burguesa defensora más que de un verdadero espacio público de una privacidad reservada de estos espacios públicos para su uso por la clase media, le otorgó al cubano luego de la revolución, un redimensionamiento de los espacios públicos para el ciudadano común. Tal vez por eso le cuesta tanto a un cubano que se le escamoteen estos, aún cuando sea para la preservación de lugares que reportarán sin dudas ganancias repartidas entre todos los cubanos, como son las playas y hoteles destinados al turismo. Se ve reaccionar con rabia cuando a un cubano a pesar de que lo entienda siente su espacio público restringido –playa, o acera- por estar en las proximidades de un hotel o embajada; aunque sólo sea temporalmente, y a veces sólo de modo simbólico.

El espacio público cubano está siendo reconstruido radicalmente a diario por cada cubano cuando reclama su derecho a montar en ómnibus –aunque no sea de los destinados oficialmente al transporte público<sup>145</sup>-, pasear por un parque o una playa –a pesar de estar delimitado de modo ocasional e ilegal para el uso de instituciones hoteleras<sup>146</sup> o diplomáticas-, enfrentar una injusticia cometida públicamente contra alguien –aún cuando no pertenezca a la policía o los órganos de justicia-.

En ocasiones, sin embargo, nuestro espacio público está siendo construido sobre límites borrosos en el imaginario social, cuando desconocemos nuestros derechos a impugnar cualquier violación de éste, por ciudadanos que pretenden hacer uso privado de lo que a todos corresponde. En una asamblea pública de rendición de cuentas del poder popular un delegado reclama la indolencia de algunos que permiten que un vendedor privado haga uso de una placita construida con el esfuerzo de todos en un espacio público, para vender sus productos a precios inaccesibles, o por encima de su valor a los propios vecinos. También, cuando no nos percatamos de la violación que hacemos de un espacio público en nuestros procesos constructivos privados, invadiendo calles y aceras con nuestros desechos o materiales, *por ser esos lugares públicos*, y luego no somos capaces de limpiarlos, *por ser públicos*. Asumimos así los derechos sobre lo público, pero no sobre la responsabilidad y deberes con su preservación.

Es allí donde los límites de la publicidad socialista deben ser delimitados por un imaginario renovado para su uso en bien colectivo. En el imaginario social cubano parece cumplirse la aseveración de Atilio Boron para Latinoamérica, de que la batalla por los espacios públicos se está convirtiendo en un objetivo más importante que la batalla por el propio estado (Boron, 2003 [1995]: 125).

#### **Justicia social y decisión regional. “Macondo” o “La consagración de la primavera”**

Cuando nos movemos sobre el delicado tema de la participación, la relación entre las representaciones de lo local, lo regional y lo nacional establecen también líneas de definición. En el imaginario comunitario estudiado, existe un balance entre el sentimiento

de lo regional -comunitario- y lo social general, pero no existe una idéntica salida en decisiones concretas y proyectos discernidos en estos niveles. La sutil representación imaginaria de estos niveles debería ser aprovechada oportunamente para el desarrollo y crecimiento de los poderes locales, del poder de gestión y administración comunitaria de sus recursos.

Esto se relaciona estrechamente con el desarrollo de espacios públicos de gestión y administración que ayuden a la delimitación de los espacios público y privado en el nivel local, donde con **más** dificultad estos encuentran representación.

La imprecisa representación de los espacios públicos, de la entidad pública, de la publicidad de tipo socialista puede conducir a una incompreensión del concepto de los poderes locales como localismo o regionalismo, al desatender los niveles de decisión que corresponden a cada uno de los asuntos, algunos de los cuales son de interés local, y otros de interés social general. Justo la ventaja que ofrece la estructura socialista es la posibilidad de establecer este tipo de jerarquía de las decisiones económicas; sin embargo, no siempre se ha sabido aprovechar efectivamente. Los extremos son claros: el localismo en las decisiones e intereses con serios efectos imaginarios de individualismo y regionalismo; o la centralización de las decisiones con sus efectos de barroquismo en las redes de gobernabilidad, que se entrecruzan de tal modo que pierden efectividad. La burocracia no es consustancial a uno u otro extremo como se han planteado los teóricos de una u otra tendencia, sino el resultado de la ineficiencia en ambos.

Un modelo alternativo, que aproveche las ventajas de cada uno, parece estar emergiendo en el imaginario del poder popular en Cuba; sin embargo, su institucionalización debe esperar aún la solidez de un proyecto nacido de las propias comunidades. Los miembros de esta comunidad, por ejemplo, ven claramente **representado** su entorno social en las decisiones globales con respecto a temas de primer orden, pero no su solución en otros temas cuya solución requeriría de decisiones locales. Así, comparten la decisión de que la administración de viviendas no ocupadas o recursos para reparar las propias —cuando existan— dependa del análisis que haga la comisión de cada circunscripción, en conjunto con representantes de los CDR y las FMC locales; sin embargo el débil poder económico local debilita el alcance de este nivel de gestión. La imagen que se tiene de las universidades municipales es congruente con su expectativa del alcance hasta el nivel de lo local de la enseñanza; sin embargo, el tema de la universalización de la enseñanza choca con algunas resistencias imaginarias. En muchas ocasiones estas resistencias se sustentan en dificultades reales o institucionales, como la disponibilidad real de fuerza calificada o la subordinación de las decisiones en favor de la meta, en detrimento de algunas especialidades y de la calidad en la enseñanza media. La aplicación a la enseñanza primaria ha sido acogida con entusiasmo. La visión imaginaria de esta alternativa instituida es contradictoria: se tiene una imagen favorable de las ventajas del alcance local de la universidad, pero se teme por la calidad y el resultado final del proceso de enseñanza.

En general se percibe en esta comunidad un entorno democrático de decisión que incluye a los poderes locales y las organizaciones de masas, **pero** con dificultades para su ejecución concreta; homogeneidad en las representaciones frente a los problemas internacionales, y contradicción en cuanto a la relación centralismo/poderes locales. El deseo de un mayor

poder y recursos para la toma de decisiones en lo local es contradictoria con la expectativa de soluciones centralizadas a problemas locales. Se sigue reclamando un mayor poder de decisión<sup>147</sup> y a la vez, se tiene mucha mayor fe en la intervención centralizada o directamente del líder de la revolución para resolver problemas comunitarios<sup>148</sup>. Este imaginario es a la vez resultado de varios años de decisiones paternalistas, y causa de dificultades en la institucionalización de estructuras menos centralizadas, pues se ha esperado por lo general a las decisiones centralizadas para la solución de problemas que todos ven. El único modo de romper el *impasse* en este sentido es la legitimación progresiva de las decisiones comunitarias, aún cuando se corra el riesgo de soluciones desacertadas. Sólo dándole la oportunidad de equivocarse pueden tomar confianza los poderes locales y articularse efectivamente con el poder central de abajo arriba, que es la orientación más débilmente representada en el imaginario social.

### **Imaginario religioso. Mi Dios, tu Dios, nuestro Dios**

*La imagen de la religión* es particularmente sugerente en esta comunidad, pues si bien se mantienen adheridos a una religiosidad católica -la de mayor tradición en esta comunidad-, la mayoría se reconoce “creyente pero no practicante”. Se identifican con una fe personal que “los acerca a Dios sin necesidad de ir a la Iglesia”.

Para entender un poco esta representación de la imagen religiosa de la comunidad es preciso saber que en sus inicios en ella no existía una iglesia católica, y cuando se construyó, muchos ya no tenían el hábito de hacer vida religiosa cotidiana. Tal vez desde entonces se fue fomentando esa imagen de un Dios íntimo y personal, un Dios privado que a la vez pertenece a todos, y que los acompaña. Es una religiosidad intimista, subjetiva, hacia adentro; una religiosidad privado / pública, a diferencia de otras comunidades donde la religiosidad es esencialmente pública<sup>149</sup> –un espacio de reunión, de relación- y su estructura privada se subordina a ésta. Este Dios íntimo es además un Dios bondadoso pero sobre todo acompañador, conservador, que mueve a la resignación, pero no a la inmovilización. Esta transformación también parece haber sido resultado de los cambios institucionales de la revolución que, si bien no aniquiló la religiosidad, la despojó en esta comunidad de su pasividad conformista, para conducirla a una pasividad reflexiva, compresiva, que ayuda al religioso a aceptar la realidad; y si bien no lo impulsa a trasformarla, tampoco lo frena en su afán renovador.

Así, la representación religiosa imaginaria original es única y ambigua, de límites difusos, lo que le permite poder expresarse en representaciones, no ya múltiples, sino diversas, o sea, le permite expresarse con total libertad en cualquier representación, independientemente de su esencia simbólica totémica o institucional, independiente de su origen de culto o religión, ya sea afro cubano, o de origen judeocristiano. De hecho, lo más común es encontrar personas que expresan a la vez su creencia en varias de esas formas aparentemente contradictorias, sin llegar a ser necesariamente cultos sincréticos.

Es común pensar que se trata de una creencia sincrética o múltiple, pero en realidad la creencia basal es una entidad mucho más singular, un Dios íntimo que puede verse expresado en las más diversas representaciones<sup>150</sup>. Vista desde la perspectiva del imaginario social, la deidad aparece en esta comunidad como una unidad que sólo conduce

a representaciones sociales múltiples como síntoma externo. Este es uno de los espacios donde la distinción entre representaciones sociales (como expresión simbólica positiva, externa del imaginario) e imaginario social toma especial relevancia<sup>151</sup>. Así la expresión racional argumentada sobre la fe personal es apenas una expresión externa –que es lo relevante como representación social- de un imaginario subjetivo complejo y no totalmente conciente, racional o sensible de ser expresado en el discurso.

Por otro lado, se discute sobre el carácter pragmático, tanto de la representación múltiple (James, 1989) –a nivel de signo o expresión instituida-, como de la religiosidad cubana en general (Arce, 1997). Los argumentos más usados para argumentar esta postura son de tipo comportamental: En muchas ocasiones las manifestaciones de conducta religiosa están orientadas a “peticiones”, que, de ser negadas, mueven a “romper relaciones” con la deidad, o, en su representación particular, se establece un vínculo más cercano y antropomórfico con ésta, como si fuese una persona parte de un intercambio. Sin embargo a pesar de estos hechos, profusamente argumentado por Joel James (experimentado investigador sobre estos temas), creemos que tanto el pragmatismo como la multiplicidad representacional (James, 1989) son sólo de un carácter secundario, y no causa de los vínculos religiosos cubanos.

En realidad se trata de una de las múltiples expresiones y “facilidades” que posee este Dios íntimo, extremadamente íntimo, en el que en realidad se cree y del cual se espera un último apoyo. Nuestra tesis más a favor de la idea de un Dios íntimo, una de cuyas expresiones externa pudiera denotar pragmatismo se puede sustentar también en la frecuencia con que se encontró a personas que se iban mudando de culto o denominación; como resultado de la no identificación con los valores de algunos compañeros de culto de sus denominaciones religiosas anteriores. En varios casos constatamos cómo se movían desde una religiosidad católica ortodoxa, hacia cultos evangélicos de diversa denominación. Se van mudando de uno a otro muchas veces atraídos por la profundidad del compromiso (los que se mudaron hacia el pentecostal), o la intimidad y ausencia de teatralidad (hacia la cristiana ortodoxa, pero sin asistir a misa). Esta movilidad también puede ser el resultado de que el imaginario religioso comparte también la asistematicidad en lo cotidiano, como característica del imaginario social en su vínculo con la proyección social<sup>152</sup>.

La relativamente tardía fundación de primera iglesia católica -hacia 1955 según uno de sus habitantes- refuerza la idea del relativamente débil poder instituyente local en algunas áreas, que contrasta con la fuerza imaginaria potencial por un lado, o con la fuerza instituyente en otras, como el imaginario feminista.

Se percibió también lo encontrado en otras investigaciones sobre la trascendencia de valores y tradiciones familiares provenientes de prácticas religiosas en muchas familias supuestamente “no religiosas”. En este caso, más que de la incorporación a la cultura cubana de prácticas o actividades originariamente religiosas<sup>153</sup>, como plantean algunos investigadores, creemos que se trata del mismo fenómeno antes descrito, o sea que estas familias, que comparten una religiosidad íntima, hacia adentro, y no asociada a ninguna institución religiosa en particular, son en verdad familias religiosas por su fe, aunque no por su vínculo institucional o su práctica cotidiana. Nuevamente el imaginario social parece ofrecernos una nueva clave para la comprensión compleja de fenómenos aparentemente no interconectados.

### La marca imaginaria del movimiento generacional

Como las marcas de tonalidad y textura en los estratos de la tierra que fue dejando el paso del tiempo, son dejadas las huellas del cambio generacional en el imaginario social.

*Lo viejo que no termina de morir y lo nuevo que no termina de nacer*<sup>154</sup>, sería la imagen más apropiada para describir el tema de la sucesión generacional en el poder político cubano según apareció en la investigación de esta comunidad. Si bien figuras jóvenes (menores de treinta años) afloran en esos espacios públicos y dirigen importantes rubros e instituciones, en el imaginario social se sigue percibiendo más como una identificación con una imagen de gobierno de la vieja generación, y no como el modo de encarnar un proyecto propio por esas nuevas generaciones. Se tiene la imagen de que cuando estas generaciones no son el calco de las viejas sus propuestas no coinciden exactamente con la élite de poder de las generaciones anteriores, y entonces no llegan a ocupar esos puestos. Esta imagen es el resultado no tanto de contradicciones generacionales, como de la poca o nula diferencia de matices en el discurso político de los jóvenes que ocupan un lugar de dirección en la estructura política o institucional general.

Los jóvenes de esta comunidad sienten representación de sus ideas sobre el proyecto social cubano en los representantes jóvenes en el poder pero no de sus matices e ideas generacionales sobre el proceso. Estas las ven diluidas en un proyecto general homogeneizador. Algunas de las ideas que ven menos representadas están relacionadas con la diferenciación económica según la preparación escolar o el esfuerzo personal, la necesidad de mayor número de instituciones de recreación con ofertas en moneda nacional al acceso de todos los jóvenes, las dificultades con la transportación pública en horas nocturnas y fines de semana, la exigencia de generaciones anteriores de asumir acriticamente un proyecto que comparten en principios generales pero no en todos sus detalles, la exigencia que reciben de las generaciones de padres, profesores y dirigentes institucionales de que subordinen incondicionalmente los proyectos personales a los sociales, entre otros.

Por otro lado el interregno capitalismo/socialismo en Cuba ha traído también ambivalencia en la expresión de un proyecto imaginario sólido y congruente. Estas diferencias generacionales, más visibles entre la generación intermedia joven –entre 25 y 35 años- y la generación histórica de la revolución, pudieran diluirse o agudizarse con respecto a los menores de 15 años, según el modo en que se maneje entre otros el tema de las diferencias sociales, creadas por la necesaria convivencia de alternativas económicas capitalistas y socialistas durante los años del período especial<sup>155</sup>. Tal vez los ahora niños, nacidos bajo condiciones políticas y sociales diferentes, sean rescatables para un proyecto mucho más cercano al de aquella generación, pero en cualquier caso debería otorgársele la libertad de crear su propio proyecto.

Las nuevas generaciones –los jóvenes entre 18 y 35 años entrevistados durante la investigación- son parte de un proyecto social que comparten, pero no todos dentro de esa generación logran efectivamente hacer visible su identidad. Algunas marcas de generación son verdaderas expresiones de creatividad, mientras que otras, como ha ocurrido siempre,

se mueven en una media poco trascendente. Toda esta gama de diferencias generacionales con respecto a la imagen del proyecto social, debería ser recibida como alerta de un imaginario que puede tener dificultades en instituirse.

En Cuba *el graffiti*<sup>156</sup> ya analizado antes, se ha quedado apenas como un modo de trascender en las paredes de los lugares, un modo de perpetuar la existencia, una marca del paso por los lugares. Un modo de hacer imperecedera la existencia. Todo hombre debe dejar un hijo, sembrar un árbol, escribir un libro, decía José Martí; al parecer esa vocación por la trascendencia tiene tan honda huella en nuestro imaginario social que caló hasta el ánimo de las más grandes figuras de nuestra conciencia social. Pero los infértiles o los imberbes, aún sin edad para dejar otra huella que no sea la de la esperma en las butacas, se muestran en las nuevas generaciones especialmente proclives a dejar su membrete en paredes, ómnibus u otros lugares públicos, en algunas ocasiones ensalzando sus cualidades de género; la mayoría, mostrando posesión y vínculo de pareja.

Aparecen en los más disímiles lugares públicos nombres unidos por marcas ingenuamente copulativas: fulanita y fulanito; posesiva heredera de la férrea tradición patriarcal machista que de a ratos muestra sus señas: fulanita *de* (la mayoría de las veces con la contracción 'd') fulanito; o marcadamente aditiva, muestra quizás de la tendencia a tener relaciones inclusivas poco tolerantes a la subjetividad individual: fulanita + fulanito. Aunque hay una predominancia reciente a colocar primero el nombre de ellas, y a ser ellas quienes lo escriben, lo cual sin dudas es un signo de movimiento hacia la publicidad de anteriormente íntimas expresiones en diarios de vida, o cuadernos escolares.

Sin embargo, en todos los casos, algo de identidad nacional puede haber. Ya en el imaginario social sobre el que cayeron desde su nacimiento, les fue tatuado bien adentro la obsesión por la trascendencia: “debes hacerte alguien”. ¿Qué hacer si no se tiene vocación de líder, pasión por los discursos, aptitudes para el deporte, gracia para el arte?, ¿qué hacer cuando aún no se tiene fe ni en los propios pasos, y la duda no alcanza como para convertirse a la religión?

Las imágenes sobre lo corporal en el tatuaje apuntan hacia la tendencia ya expuesta del exhibicionismo doméstico. Si bien la mayoría de los jóvenes apuesta por un tatuaje no visible, por razones de privacidad o aceptación institucional –en las escuelas, academias de baile, etc.–, el conjunto de razones aluden a la *ambivalencia en la representación corporal*, y el *irregular y borroso trazo imaginario de los límites del poder privado y del dominio público sobre dicha representación*. La falta de claridad en *la delimitación de las áreas* de decisión personales, y la débil persistencia y consecuencia en sus ideas en todos los ámbitos, es factor común de los tatuados. Si reconocemos la importancia que tanto en la constitución subjetiva individual como en la consolidación de las subjetividades grupales y social *en general* tiene la representación corporal, debemos entonces admitir la delicadeza con que se debe abordar el estado del nivel de imagen actual sobre lo corporal, esencialmente en sus vínculos con la constitución imaginaria e institucionalización de la corporeidad al nivel comunitario como pilar básico en la participación.

Asomándonos ligeramente a cierta cuantificación, sin pretensiones de generalidad, resulta interesante que más de la mitad de los que reconocen que les atrae y *le* gustan los tatuajes,

nunca se **ha** tatuado, y de ellos **sólo** el diez por ciento tiene intenciones de hacerlo en algún momento. Dos argumentos son significativos entre los entrevistados para no tatuarse: primero, la no identificación con una imagen en particular, o el temor porque esa identificación –o incluso la moda, manifiestan algunos- cambie en ellos, y la imagen **entonces** comience a ser algo externo de lo cual sin embargo no pueden desprenderse. Estos argumentos refuerza por un lado la imagen de una aún no consolidada y estable imagen de sí mismo y de los deseos o intereses que atraviesan sin dudas lo corporal; pero por otro, es expresión de cierta madurez y profundidad en las reflexiones, al mostrar la previsión de futuro como un rasgo del imaginario joven comunitario que va apareciendo, cada vez de modo más sólido.

En los jóvenes menores de 30 años de esta comunidad, si bien por un lado se percibe cierta tendencia al énfasis en el consumo, y la *presentificación* de sus proyectos y metas, mayor que el de sus generaciones precedentes; por otro lado tienen un nivel de predicción naciente al menos en áreas como el futuro empleo, la economía, la imagen corporal, que trasciende **al** de sus padres. Parecen ser más previsores en lo económico, rellorando –por supuesto- de reglas presentes el futuro, como una extensión de la imagen presente hacia un porvenir relativamente incierto. Esta diferenciación imaginaria tiene que ver probablemente no sólo con variables generacionales, sino con la estabilización de la economía nacional y el relativo éxito de fórmulas económicas cada vez más autónomas, en contraste con las que conocieron sus padres en la época de la dependencia económica del campo socialista.

La *reestetización* y el nuevo desarrollo de preocupaciones por lo estético-corporal tienen matices deseables, y otros no tanto. Su emergencia es visible en las valoraciones sobre el tatuaje, en la revitalización del ejercicio físico no sólo como aporte a la salud sino también por criterios estéticos, un cierto renacer de la cirugía estética, la generalización del mundo de la moda del vestir como una interesante conjunción entre la moda internacional y los desarrollos estético autóctonos. Por un lado estas tendencias expresan la revaloración de la imagen propia como un elemento indispensable en la configuración del imaginario individual, favorable a la constitución de un sólido imaginario social. Sin una sólida imagen de sí, sin una alta valoración estética, sin un narcisismo bien configurado, es imposible tributar a una imagen comunitaria igualmente sólida, emprendedora, fundante. Por otro lado, sin embargo, este renacer de la *estetización* de la imagen y **la** vida **cotidiana** puede conducir a una superficialización del imaginario comunitario, **al estar** más empeñado en el perfeccionamiento exterior que en su más profunda ontología.

La marca generacional también se ve en expresiones como la literatura. Si bien no se recibió ninguna contribución literaria concreta de esta comunidad<sup>157</sup>, tenemos algunos elementos a partir de investigaciones anteriores en las expresiones imaginarias de la literatura joven cubana coherentes con los resultados encontrados. El trazo de lo imaginario “[...] en nuestra literatura curiosamente ha sido ensayado como recorte del registro simbólico<sup>158</sup> como una reducción de posibilidades, como un modo de compartir una experiencia singular no simbolizable, para no extraviar demasiado el curso de la imaginación. Una tendencia que cabalga sobre la paranoia interpretativa de las formas políticas. Quizás se trate también de una forma de evadir la responsabilidad por la gravedad de la palabra<sup>159</sup>: En nuestro medio lo simbólico adquiere tal peso, que a veces es necesario acudir a formas imaginarias tanto para evadir como para esclarecer el sentido de



una estructura simbólica comúnmente usada como símbolo comunicativo.” (Machín, 2000b)

Se tiene la imagen entre los mayores de sesenta años, de que la generación de los nacidos en la década del setenta es la última generación comprometida con los cambios políticos. Los más jóvenes, o sea, los que están por debajo de los veinte años, se han desarrollado en un etapa donde el énfasis en la subsistencia económica los ha conducido, si no a la apatía política, al menos al pragmatismo, y calculan cada una de sus acciones en términos de ganancia o pérdida.

Los jóvenes menores de veinte años, por su parte, se sienten autónomos y que toman decisiones sólo con respecto a sus propias vidas, y no ven claros sus mecanismos de participación en lo comunitario. Se autoexcluyen de los mecanismos de participación comunitaria, porque conciben la participación sólo como un proceso más general y utópico. Manejamos por el momento la hipótesis de que su marca en lo social transcurre a partir de una diferenciación más en el cuerpo que en el alma. El énfasis en el tatuaje –si bien aún incipiente en esta comunidad, a diferencia de otras- está ocurriendo en una generación donde su diferenciación subjetiva es menos probable.b)

#### **b) Toques finales: Algunas características generales del imaginario social cubano**

De lo que se trata la tesis de las redes imaginarias de la gobernabilidad en Cuba es de sustentar la hipótesis de que el poder no es el sometimiento por un lado y la subordinación por otro, sino que consiste en complejos mecanismos de ajustes entre los registros imaginario e institucional. Los fluidos imaginarios persisten en su legitimación y van consolidando y sedimentando a lo largo del tiempo estructuras simbólicas instituidas que representan lo más estable de su existencia en el tiempo en un contexto social y, por otro lado, en la institución se van produciendo ajustes para no fracturarse ante los movimientos del imaginario social. Del mismo modo, el imaginario social se va acomodando a las estructuras instituidas y va aprendiendo a aprovechar las ventajas de ésta. Se va imaginando lo instituido, a la vez que se va instituyendo lo imaginado. Son los espacios de divergencia aquellos que generan conflictos y tienden a fracturar lo instituido.

En este acápite se han analizado los espacios de confluencia imaginario-institucional, y los momentos de fractura, tratando de esclarecer el funcionamiento de las redes de la gobernabilidad en Cuba. Luego de haber intentado develar las marcas más relevantes del cuadro que conforma el imaginario social cubano contemporáneo, resultaría reduccionista resumirlo en una serie enumerativa de conclusiones. Antes de terminar, sin embargo, esbozaremos algunos de esos trazos generales que deberían ser acentuados en una visión global de nuestra imagen de participación, y sus efectos concretos. Algunas corresponderán a uno u otra de las áreas artificialmente divididas anteriormente con fines expositivos, otras no podrán sustraerse de una generalidad mayor, de una *vertebralidad* que las atraviesa a todas a la vez.

- Cuando nos asomamos al imaginario social cubano lo primero que se hace evidente es la *congruencia entre la imagen de participación* presente e histórica, y el sistema político que institucionalmente la sostiene hoy. El valor histórico del imaginario político de la

República, de participación social sin partidismo político, y de un gobierno elegido por mérito ciudadano - resultado de la evolución del pensamiento más radical de nuestra historia-, y su persistencia en la conciencia social comunitaria cotidiana, le otorgan solidez a la institución de los consejos populares como la forma de participación ciudadana más cercana a la imagen de participación a la que ha aspirado el pueblo cubano.

Las imágenes de gobierno por mérito ciudadano, y de liderazgo político, han ido **sedimentando** a lo largo de la institución de la nación cubana, estableciendo diversos modelos que se ajustasen en mayor o menor medida **a las mismas**; es por eso que la institución de los consejos populares, estructuralmente y en el plano de lo legislado, representa una simbolización de esa imagen, sin embargo en el plano real su funcionamiento hace mella cuando el mérito que logra efectivamente reivindicar es el político, el de valores políticos y sociales, y no siempre el de la ejecución profesional. Si bien **este mecanismo** asegura que cargos de gobierno cumplan su función, otros, que exigen pericia técnica y no sólo habilidades políticas<sup>160</sup>, no siempre **aseguran** el mejor resultado, lo cual aparece como preocupación en el imaginario matancero. Por otro lado, el imaginario social se ha ido ajustando y adaptando a estas incongruencias, y en muchas ocasiones esto, lejos de conducir a modificaciones de lo instituido y **a una** pluralidad de participación política, conduce a la modificación de valores: aprovechar las fracturas de este tipo de dirección con endebles pilares, y sacar partido económico: ésta es sin dudas una de las claves de la corrupción institucional en ciertos sectores, que tiende a reproducirse y que es el resultado de la institucionalización de una imagen corrida de lo que es el mérito como vía de acceso al poder. Existe aún el valor de que sea el mérito profesional y laboral la fuente de la diferenciación, pero **esto** está en peligro de extinguirse si **éste** no encuentra una institucionalización dinámica, y no sólo formal, de realizarse.

- El sujeto social cubano es sujeto de gobierno no tanto porque su participación en **éste** sea directa y activa, sino porque es capaz de expresar su expectativa social y de dejarse guiar por los líderes de su gobierno por los caminos imaginados. El caso de Cuba es el peculiar ejemplo en el que una amplia concepción del concepto de pueblo, y una adecuada interpretación de su deseo han conducido por un proceso social con la mayor estabilidad social esperable, a pesar de las profundas crisis económicas y políticas en las que puede haberse visto sumergido. El afán por calibrar esta interpretación es el que ha conducido a la elaboración de mecanismos instituidos de retroalimentación de la opinión pública nacional<sup>163</sup>, que conduzcan a un mejor uso de las vías de institucionalización de las expectativas sociales, según las posibilidades materiales del gobierno.

Es por esta misma razón que se ha estimulado la libre participación en los mecanismos de opinión pública, que cada cual se **sienta** no sólo con la libertad sino hasta con el deseo y el derecho de hacerlo, y **sospeche** que esto se compensará en cambios en su favor. Dos alertas sin embargo emanan de esta investigación: primero, que la lectura que se ha hecho de estos mecanismos se circunscribe –al menos los más importantes reconocidos y legitimados- a la opinión pública, y el imaginario social es mucho más amplio y complejo, y existen otros mecanismos no explícitos, no manifiestos de la existencia del deseo, de la subjetividad social, y de sus futuros imaginados que escapan a este procedimiento y deberían ser escuchados. **Segundo**, que en la medida en que se haga rígido el concepto de pueblo, en que se vaya haciendo inclusivo en él sólo a **aquél** que comparta la línea definida por el gobierno

y el Partido, el factor de calibración de la línea de gobierno con el imaginario social se **hará** menos fino<sup>164</sup>.

- Existe al nivel del municipio estudiado la imagen de que la dirección del Partido en los niveles municipales y provinciales se ha ido nutriendo de los portadores de los más rígidos valores, acorde a la imagen que genera lo instituido en esa organización, **en contraste, según piensan los matanceros, con lo que ocurre con otras provincias o instancias superiores del país donde los dirigentes son mucho más valientes y emprendedores. La preocupación de estos pobladores radica en que, si bien es posible que por un lado esta relativa “ortodoxia” de sus dirigentes les ofrezca cierta confianza y estabilidad, por otro, pone en riesgo la flexibilidad de una organización que constituye la conciencia política del cubano, y que en la medida en que queda rezagada con respecto a la imagen social que lo sostiene amenaza con su propia fractura. No todos los jóvenes ven allí su ideal y algunos pocos incluso lo consideran un mal necesario, lo cual constituye un peligro para el futuro del sostén político de esta institución cubana.**

- Sobre la imagen del gobierno en Matanzas se puede afirmar algo similar. Sus habitantes perciben que su gobierno es uno de los de menor gestión del país, y uno de los de más débil autonomía política y económica. Esta imagen pudiera ser paradójica si se piensa que fue aquí donde se fundó la *experiencia de gobierno cubano* a través de los Consejos Populares, en 1974, dos años antes que se generalizara a todo el país. Sería interesante investigar las causas de este fenómeno en futuras investigaciones. En las áreas de menor gestión señalan a los servicios, la cultura, la conservación y gestión de patrimonio, entre otras aunque reconocen un buen trabajo de la defensa civil y el apoyo al enfrentamiento de desastres naturales.

-En el imaginario matancero se percibe que la gestión cultural de su gobierno está muy por debajo de sus expectativas y deseos, y es poco congruente con la historia de su ciudad.

- El matancero se reconoce con una mayor conciencia ecológica que otros pobladores de la isla aunque percibe que su gestión de gobierno y las acciones personales están aún muy por debajo de sus expectativas y valores de conservación y protección del medio ambiente.

- El imaginario cubano sobre los espacios públicos es sólido, congruente, e históricamente consolidado, sin embargo, **según lo captado en esta investigación existe una débil definición imaginaria de los límites entre lo público y lo privado.**

- Existe una ligera tendencia a la **desimbolización** y la representación imaginaria pura en los más jóvenes, un cierto avance de la insignificancia que debería ser tenido en cuenta. **En Matanzas muchas áreas de gran significación social como la cultura o el patrimonio arquitectónico han ido perdiendo significación en la medida que han avanzado las generaciones.**

- Una congruencia entre las imágenes de gobierno pasado y presente, coexiste en Cuba con cierta incertidumbre de futuro. Si bien se piensa con certeza un futuro socialista, en los espacios subjetivos escudriñados no se percibieron imágenes definidas, de la estructura de gobierno futuro sin el líder histórico de la revolución.

- Un fuerte imaginario femenino, contrastante con el imaginario machista aún imperante en algunas áreas; una tendencia creciente a la influencia del imaginario femenino como actor de cambio social.

- Paralelamente a la participación en religiones instituidas -judeocristianas y afrocubanas esencialmente-, vemos emerger una amplia imagen religiosa de un Dios íntimo y privado, con débil institucionalización, y poca participación religiosa institucional; que muestra cierta fractura entre imagen e institución religiosa. Se percibió en el área estudiada un fenómeno de imaginario religioso colectivo, que trasciende la reconocida tradicionalmente -el espiritismo de cordón, de las provincias orientales de Cuba (James, 1994)-; lo que llamamos el *Dios íntimo compartido* por una familia o grupo de personas con independencia de la afiliación institucional.

- La identificación imaginaria de los jóvenes con las ideas y principios del proyecto social cubano, a la vez que la ausencia de visualización de sus huellas y matices generacionales en ese proyecto social general. Intentos de diferenciación generacional en lo corporal, estético y cultural como modo de trascendencia generacional, a la vez que una débil imagen de diferenciación protagónica en lo político.

- Asistematicidad y ambivalencia aparecen ya casi como características comunes al imaginario social contemporáneo y al imaginario cubano en general. De ellas es más preocupante la *asistematicidad*, pues hace más débil su potencia de ejecución e institucionalización. Si las imágenes no son sistemáticas, su fuerza y potencial de ejecución es pobre.

- La visualización de los objetivos concretos a través de los cuales se objetivan algunos valores recientes en el imaginario social cubano, las tareas que deben conducir a la ejecución de los proyectos, son por lo general más borrosas o están ausentes en la representación imaginaria cubana, lo cual los hace menos operativos en la práctica. *Al menos esto fue lo que nos mostró el resultado del estudio de caso de una comunidad matancera.* Es por eso que existe también la tendencia a la ubicación de líderes y su aceptación, en la medida en que estos se corresponden con la representación imaginaria popular, pues en estos se pueden ubicar, como en las deidades, las esperanzas de su realización, y por tanto, se delegan en estos las tareas que deben conducir a la realización de los proyectos, e incluso la elaboración misma de dichos proyectos. Así, cuando los dirigentes no se erigen en verdaderos líderes, como lo percibe el matancero con respecto a sus líderes municipales y provinciales, el gobierno y su gestión cotidiana se debilita.

Este análisis pudiera ayudar a comprender la representación e identificación del cubano con Fidel como líder de la revolución, que representa sus valores más generales y propone y establece los proyectos y las tareas para su representación, a la vez que se le deposita la responsabilidad por el fracaso y las frustraciones de proyectos e ideales, **Fidel Castro constituye** la figura de la unidad, en tanto se le identifican los valores más generales que el imaginario social comparte (ver valores del imaginario social). Existe una fuerte identificación imaginaria entre el proyecto social cubano, el socialismo, la revolución cubana, y la figura de Fidel.

- El impacto del derrumbe del campo socialista tuvo serios efectos económicos para la vida cotidiana del cubano, y produjo sin dudas modificaciones de valores y modos de actuar; sin embargo, estos efectos son más el resultado de la profunda crisis económica y las transformaciones económicas suscitadas al interior, que de los cambios internacionales y la imagen de la correlación de fuerzas. En el imaginario social cubano, el impacto de la desaparición del bloque socialista de Europa del este es una huella mucho menos sensible de lo que se piensa, su efecto fue mucho más profundo en los medios académicos, en las universidades y los centros de investigación de ciencias sociales. El imaginario social cubano es profundamente nacional. Lo es porque se formó al calor de las gestas revolucionarias de liberación, primero como colonia y luego como neocolonia. Uno de cuyos puntos de inflexión más importantes para la idea de una nación como la concebimos hoy fue la revolución de 1930<sup>165</sup>, donde ya se reconocía el fin de la fase prenatal en la conciencia social (Martínez 1998), lo es porque así se forjó nuestra identidad (Vitier 1995); y ese nacionalismo ha trascendido por encima de valores en ocasiones injertados. El resultado son sólo nuevas vetas en la constitución de nuestro *crisol criollo*, como lo puede haber sido cada una de las identidades que se han incorporado a nuestra identidad: los dibujos animados rusos, o los *ladas* pero también la tecnología, el cine, o la literatura son parte de nuestro imaginario, y eso no desapareció con la caída de la URSS: sólo cupo el lugar que ya tenían en el imaginario social; el resto era ficticio y construido artificialmente por instituciones que no se sostuvieron por su débil engranaje con el imaginario social.

- La congruencia entre los valores más generales del imaginario social presente e histórico y el proyecto social pudieran apuntar también en respuesta a la pregunta sobre la estabilidad de un sistema de participación diferente, a pesar de las dificultades económicas y las presiones del imperio. El sistema cubano contiene en sí mismo la realización de los valores del imaginario social cubano: libertad, igualdad, justicia social. Es por eso tal vez que el cubano es capaz de balancear entre las diferencias sociales y molestarse con las que se han creado, pero comprender que las que vendrían con un sistema capitalista serían mayores; proponerse entonces modificar las suyas, rebelarse, pero nunca renunciar a lo ya alcanzado.

Nuevos valores se ven emerger: el individualismo, la valorización de las personas por su poder adquisitivo por encima de otras cualidades, cierto incremento de la religiosidad, la revalorización de la familia como elección intermedia entre la vieja dicotomía prioridades sociales/prioridades individuales, la aceptación de la diversidad sexual, la reevaluación de la estética corporal como valor personal; todos ellos deberían ser atendidos oportunamente si se pretende mantener una institución flexible que dinamice el imaginario social en favor de su desarrollo.

- Se perciben síntomas de agotamiento institucional, como la debilidad para flexibilizarse frente a las nuevas variaciones del imaginario social; la rigidez estructural y la debilidad en la movilización social sobre problemas estructurales de base; los gobiernos locales efectivos sólo en el ámbito de lo local-familiar. No se ve al poder popular y otras estructuras institucionales como vías para solucionar los problemas político-estructurales o sociales generales.

- Síntomas de *designificación* (avance de la insignificancia) en temas políticos nacionales,

ausencia de significación sobre la sustitución de poderes, ausencia de significación sobre mecanismos políticos de participación en lo general, y sobre la operatividad de la participación en lo local.

- En Matanzas percibimos también una tendencia a la *resignificación* de temas económicos como mercado, economía familiar, calidad en los servicios y productos, su relación con los precios entre otros; *de la arquitectura y el urbanismo* en lo privado, que se puede percibir en el incremento sistemático de la preocupación por los diseños de exteriores e interiores, no siempre bien atendidos institucionalmente y la mayoría de las veces frenados; *de la ecología y el medio ambiente*; *de el cuerpo como espacio de expresión de la subjetividad personal*. Esta resignificación ha ido en paralelo con una relativa pérdida de significados en torno al consumo cultural y una deificación del consumo material entre las nuevas generaciones de matanceros.

Quizás la novedad del sistema democrático cubano al romper con las democracias representativas de elecciones y partidos, esté en recurrir a otra más actuante y menos escandalosa que la capitalista contemporánea; y *utilizar las mismas redes imaginarias de sus ciudadanos para la dirección y transmisión de sus expectativas y la ejecución de sus valores e ideales*. Sin embargo, lejos está de ser totalmente efectiva, y las grietas se dejan percibir precisamente en los flujos imaginarios hacia su conciencia colectiva, en la corrosión de algunos valores o la aparición de otros a veces no tan solidarios, en el *desdibujamiento* imaginario de los límites entre lo público y lo privado, en cierto “avance de la insignificancia” en algunos sectores de las generaciones más jóvenes, en cierto debilitamiento del poder instituyente del imaginario local. Estas emergencias imaginarias deberían ser oportunamente evaluadas para movilizar las estructuras institucionales en un doble sentido, hacia darles un espacio institucional y hacia su modificación en favor de los ideales más solidarios y humanistas que siempre han estado en la base de las ideas justas de los hombres de todos los tiempos. Es una paradoja bien difícil de resolver, como podía intuir el Che<sup>166</sup>: la sociedad nueva necesita de hombres nuevos, pero su gestación requiere antes de cambios sociales hacia esa nueva sociedad dirigidos por hombres cuya imagen logra anticipar a la del resto. Un mundo mejor es posible, pero no necesario: debemos antes, y con mucha fuerza; desearlo, imaginárnoslo, y crearlo.

Es allí, en el plano imaginario, donde se libra hoy en Cuba la batalla por la gobernabilidad. *Del mismo modo* que las masivas manifestaciones en actos públicos a favor de ideales sociales compartidos no son signo de subordinación o conformidad homogénea en favor de lo instituido; el silencio social no significa ausencia de crítica a la realidad cotidiana. El imaginario social cubano de hoy es sumamente contradictorio: no se representa un proyecto mejor en términos políticos o sociales globales, e imagina soluciones políticas y económicas parciales diversas a sus graves problemas cotidianos; se expresa sin temor en la calle cuando no está de acuerdo con el estado de las cosas, a la vez que duda de los mecanismos instituidos para modificarlas; apoya a la estructura de poder pero no comparte todas sus decisiones; apoya la solidaridad internacional y es parte de ella por convicción y por sus ventajas económicas, pero la rechaza cuando ésta amenaza la estabilidad y la unidad familiar o los logros nacionales en materia de salud y educación<sup>167</sup>. Sólo la justa lectura de estas señales cotidianas del imaginario social, permitirán mantener la frágil estabilidad de la gobernabilidad: no es posible gobernar en contra del fluido imaginario, sin

que se pierda el rumbo. El imaginario no es gobernable, si no se le obedece<sup>168</sup>.

## Sección C. Anexo. Imaginario, historia y sociedad (Hacia una historia crítica del concepto de Imaginario Social.)

Si el término historia pareciera demasiado “fuerte”, luego de tratados tan sólidos contra las evidencias de la historiografía clásica en la obra de Foucault<sup>169</sup>, luego de la sistemática destrucción del continuismo ejemplarmente representada en Bachelard<sup>170</sup>, luego de las consideraciones de Devereaux<sup>171</sup> sobre el dato científico, e incluso luego del propio *imaginario científico* en torno a esta noción que tiende a no favorecerla; preferimos aún usar el término historia, sin mucha pretensión de sistematicidad y sí alguna de complejidad, para remarcar la validez de la concepción **de la historia** fundamentada en la obra de Marx, con todas sus complejidades –de historia real- y ambivalencias –de historia narrada-. En otras palabras, preferimos intentar acercarnos históricamente al concepto de imaginario social, con el déficit propio de un ensayo no sistemático, antes que renunciar a un concepto global por uno más engañoso como reconstrucción, *deconstrucción* o comprensión.

La segunda precisión en este ensayo se refiere a que se intentará reconstruir el *concepto*<sup>172</sup>, no la categoría de imaginario social, o sea trataremos de explicar cómo **éste** es un concepto-operante, y socialmente independientemente de las aproximaciones diversas de las diferentes definiciones. Es un estatuto de la realidad social que definimos de uno u otro modo según nos interese recortar alguno que otro elemento, pero justo la posibilidad de que recortemos expresiones fenoménicas, síntomas de su existencia, nos habla de su existencia social objetiva. Si en los acápites A y B nos referimos a los fenómenos sociales que dan cuenta de su existencia, en **éste** nos detendremos en los “fenómenos teóricos” que dentro de la tradición del pensamiento occidental le delatan. Esta es la historia por tanto no de la palabra o el término *imaginario social*, sino de la relación del concepto “imaginario social” con los intentos por aproximarse a él como un “hecho” ya no esquivable dentro de la complejidad de *Lo Social*, o si se quiere de las sociedades (en plural y con minúscula). En este sentido, es un ensayo siempre perfectible por todo aquel que desde una disciplina particular o el espacio transdisciplinar de las ciencias sociales tenga en su cartera un buen indicio de los pasos hacia su conocimiento, tal cual se le enuncia hoy. Nuestro estudio se centrará así en los hitos hacia su “nacimiento” en la teoría social, más que en la descripción exhaustiva del árbol genealógico completo.

La intención de estos apuntes será entonces remarcar estos cinco elementos: *1ro*) que la noción de imaginario -social- no es nueva, ella se encuentra delineada en cada una de las obras en la historia del pensamiento de la humanidad sobre sí misma, lo cual nos habla no sólo de la larga historia de un concepto sino incluso de la solidez de un hecho, de una realidad que debe ser atrapada por su significación para la comprensión de la humanidad misma y sus derroteros,

*2do*) que la concepción de imaginario social tal cual la conocemos hoy es una noción relativamente reciente y con las limitaciones propias de una teoría surgida de la propia imagen que el capitalismo da de sí mismo, en la cual Castoriadis, su principal gestor para la teoría sociopolítica, ofrece sus propias limitaciones,

*3ro*) que es una noción ambigua de la que se ha abusado mucho, pero necesaria para entender el funcionamiento de la sociedad; por lo que debe ser redefinida para su uso en los



marcos de una teoría social marxista,

4to) que tiene parientes teóricos que, si bien se solapan en algunos *recortes*<sup>173</sup> del objeto social que intentan delimitar, éstos son inespecíficos e inoperantes e incluso epidérmicos para una comprensión sistemática social e histórica de la subjetividad social y sus vínculos con la sociedad, su pasado, presente y destinos; aún más para movilizar una transformación social y,

5to) que por las razones anteriores ésta debe ser reconceptualizada por la teoría marxista socialmente comprometida antes de que su uso teórico-metodológico sea congruente con el cambio social.

Intentaremos mostrar que esta noción de imaginario social no es sólo una comprensión teórica sino una metodología para el estudio y la transformación social comprometida. Si bien para algunos el término *compromiso* social está *demodé*, nos parece que hoy más que nunca debe ser actualizado por encima de otros como implicación o sobre-implicación, que si bien pueden tener especificidad en prácticas profesionales específicas, en la praxis social no son más que otra expresión de lo que Castoriadis llamó el avance de la insignificancia, o sea el proceso de *dessignificación* de valores que antes fueron claves para la existencia de la sociedad.

#### **Indicadores preliminares**

La historia del término *imaginario*, como bien muestra Starobinski, no puede ser separada de la noción de *imaginación* (1970). Concebida tanto como cualidad que como objeto o producto (Starobinski, 1974 [1970]), es el psicoanálisis<sup>174</sup> quien prepara el camino para darle toda su especificidad independiente de otros elementos del acto del pensar, y le permite luego a Castoriadis darle estatuto funcional independiente.

Ya en la teoría clásica la imaginación era uno de los momentos del acto de pensar - probablemente sea de allí de donde es reactualizada en Castoriadis su ubicación a medio camino en la fundación de la sociedad<sup>175</sup>-, y a la vez un órgano independiente del psiquismo, ora bien formado y específico (Aristóteles) ora imperfecto y desviación del buen pensar (la escuela platónica), pero aún en este último caso adquiere solidez y cuerpo de órgano, como si se tratase de una víscera. Así, en su doble expresión subjetiva y objetivada -esta última muy primitiva aún-, desde los clásicos griegos notamos la necesidad de reconocer las imágenes como algo relativamente independiente de las palabras y las cosas. Esta idea tendrá su expresión contemporánea en algunos filósofos como Weston la Barré y su concepto de formas del filosofar<sup>176</sup> (Barré, 1969).

Más tarde “Al dualismo racionalista que subordinaba la imaginación (facultad presa en el cuerpo) a los empeños de la inteligencia, el Romanticismo opone un monismo irracionalista, o un dualismo trágico —donde la intuición imaginativa es el acto espiritual supremo, y donde la razón discursiva representa el pecado original, la separación, la desanimación, el principio de muerte. (Es fácil reconocer en este resumen sincretista del pensamiento romántico las ideas comunes a Blake, Coleridge, Wordsworth, Shelley, Novalis, Schelling, Jean Paul, Maurice de Guérin, Baudelaire, etc.)” (Starobinski, 1974

[1970]:148)

Según Starobinski, el romanticismo desarrolla su idea de la imaginación en un enfrentamiento a la razón mecánica que a inicios de 1800 ya va a empezar a dar sus frutos a la ciencia. En contraposición, la imaginación romántica asume líneas teosóficas o de autoafirmación de la riqueza de la imaginación individual: “la rebelión romántica oscilará entre dos extremos: o bien, de manera casi delirante, oponer a la imagen del mundo formada por la ciencia un firme propósito de no recepción, o yuxtaponerle una especie de teosofía donde la imaginación, conservando sus privilegios objetivos, seguiría siendo un órgano de conocimiento, y, mejor aún, de participación; o bien, más modestamente, reivindicar para la conciencia individual el derecho de aislarse, de reinar sobre un horizonte imaginario, donde expandirse la creatividad del yo y donde nada se oponga a la originalidad de la fantasía personal.” (Starobinski, 1974 [1970]: 148-149)

Allí está la génesis de la elaboración [vigostkiana](#) de la imaginación individual rica e [irreductible](#), profundamente sintetizada y reducida por la palabra en función de la comunicación social, como de la visión [lacaniana](#) del imaginario castrado por la palabra en el momento de la constitución subjetiva, la subordinación a un fantasma, a una imagen irreal que marca el vínculo con lo real. Curiosamente esta interpretación del fantasma en Lacan es más congruente con la línea [jungiana](#) que con la idea de fantasía de Freud<sup>177</sup>. En [Sartre](#), por su parte, el imaginario se va a quedar casi intacto como función psicológica individual intermedia entre lo sensorial y la conciencia, pero contenida en ambos momentos: es, al igual que para la filosofía de la antigua Grecia, facultad y órgano, irrealización subjetiva ([Sartre](#), 1976 [1940]).

Sin embargo, la evolución de la concepción de un imaginario colectivo es deudora de otra raíz de pensamiento, descuidada por Starobinski, más empeñado en desentrañar la génesis del concepto mismo de imaginación como un acto individual. Se trata del fenómeno de la identificación colectiva con un modo de evolución de las reacciones subjetivas ante sucesos sociales externos, un estilo propio de una época y un contexto, y que tiene implícita la idea de algo que trasciende la individualidad<sup>178</sup> y que por supuesto no es preciso que lo compartan en palabras los que lo sienten para asistir a ello. Esta idea está bien definida en la concepción que sobre la tragedia desarrolla Aristóteles en su poética, al describir la evolución [provocada](#) al espectador en el transcurso y final de la representación. Esta idea va a tener una sólida influencia posterior en las obras de clásicos del siglo XVIII como Molière. El apelar a representaciones imaginarias que trascienden la expresión simbólica misma, fundamenta luego la expresión de dramaturgos más contemporáneos como Jean Genet o Samuel Beckett. Se trata sin dudas de la misma idea que sostiene el aparato teórico subyacente en la propuesta del Odin Teatret de Eugenio Barba: la idea de un imaginario compartido por los espectadores que asisten a la representación, y [que](#) reaccionan como resultante de una variable antropológica más general.

Sobre su relación con las palabras y las cosas la psicología –y el psicoanálisis–, ofrecen a través de la obra de algunos de sus clásicos, serias pautas para el debate. Esta se nos muestra como una visión optimista en la tradición histórico cultural, cuando Vigotsky nos dice que la imagen deberá ser profundamente condensada y transformada; reducida antes de poder ser puesta en palabra (Vigotsky, [1966 1966](#) [1926]), o pesimista en el psicoanálisis

con Lacan, cuando la convoca como malentendido de la comunicación (Lacan, 1989)<sup>179</sup>. En ambos casos sin embargo se está concediendo a una instancia subjetiva colectiva **simbólica**, -llámese **Otro o Cultura**- la responsabilidad de la entrada del cachorro humano individual en el mundo de las palabras, y fracturando para siempre su vínculo natural con el de las cosas a cambio de compartir algo más general con la cultura -significados generales o significante- con la ganancia o el precio de la soledad individual –los sentidos particulares o el eterno resto no comunicable.

Al medioevo le debemos su construcción como aprehensión, afectación, delimitación subjetiva. Así Tomás de Aquino ocasionalmente convoca la imaginación en el espacio que pudiese llamarse una teoría estética, la percepción de lo bello como aspecto del bien, en la que algunos creen ver una clara inspiración neoplatónica, en la que sin embargo sí se puede encontrar un antecedente del análisis ontológico de los vínculos ético – estéticos. Sus ideas nos remiten a la imaginación como facultad del ser. **No olvidemos que el hombre se debatía por ocupar otro lugar en su propia comprensión del mundo y el universo que resultara provechosa a las nuevas relaciones; que esta fue la época de la decadencia de las formas jurídicas, del dominio de la iglesia y por tanto del despliegue imaginario no sólo en torno a ella sino a pesar suyo: en el medioevo, el imaginario tomó curso de demarcación como momento del juicio.** Aquino inaugurará así un largo ciclo que cerrará Kant con la *Crítica del juicio* y la finalización de la etapa axiológica de la imagen. Starobinski nos remite a la presencia de la imagen en la percepción, pero olvida que ésta vuelve a reaparecer en el juicio de valor. Todo juicio social sobre las condiciones de existencia, incluso todo juicio político está permeado por un imaginario que le convoca a cierta afectación. Si bien esta idea ha sido hartamente reconocida para la evolución del pensamiento científico (Núñez Jover, 1999), ha sido descuidada –probablemente no sin malicia- en los estudios sobre el juicio político, o sobre la elección epistemológica en ciencias sociales (Machín, 1997).

Su desenvolvimiento pragmático es sólo posible luego. Con el advenimiento del capitalismo y la mercantilización de la sociedad la imagen puede entonces ser vista como parte de ese proceso regido por la plusvalía., se abre con ella a su vez su liberación subjetiva y por tanto su posibilidad de conceptualización como liberadora. Hija del capitalismo es la concepción freudiana de imagen y fantasía, muy relacionada con los conceptos de represión y libido. Sin embargo, es curioso que la noción de fantasía en Freud viene a aparecer como renuncia a la teoría de la seducción, a la teoría del hecho traumático, aún cuando esto no era una necesidad intrínseca para conservar la coherencia teórica y pudiesen haber convivido perfectamente ambas hipótesis. “Desde el punto de vista epistemológico, el concepto de sexualidad infantil, la teoría de la fantasía inconsciente no necesariamente supone la necesidad de renegar de la teoría de la seducción” (Volnovich, 2002): 109). El propio Volnovich nos anticipa una hipótesis “[...] la retractación de Freud obedeció más a cuestiones ideológicas y personales que a conflictos teóricos” (Volnovich, 2002: 110). El imaginario social de su época le exigía la renuncia a una teoría que atentaba contra su propia imagen de respetabilidad del *buenhombre* burgués.

Con Freud, sin embargo, se abre la posibilidad del estudio del imaginario –incluso del imaginario social, aunque su centro fuese el sujeto individual. **O sea, muchos de los elementos más importantes que apuntalan la concepción fundamental sobre el imaginario – imagen, representación, identificación-, fueron elaborados en la concepción Freudiana**

sobre el sujeto; y paradójicamente en textos donde se esperaría un tratamiento más cercano al del imaginario social –“El porvenir de una Ilusión”, “Psicología de las Masas y Análisis del Yo”, “Moisés y la Religión Monoteísta”, entre otras- constituyen aportes menos significativos a su estudio para lo social. Cualquier intento Freudiano por elaborar una teoría sobre lo social resultó limitado y en ocasiones ingenuo, en comparación con la solidez de su sistema sobre el sujeto individual, otros psicoanalistas posteriores tuvieron mejor suerte en la reelaboración de las claves epistémicas básicas de su sistema para el análisis social. De hecho, casi en cualquier obra de un psicoanalista encontramos contribuciones a la comprensión del registro imaginario y sus mecanismos y funciones en la constitución de la sociedad.

Winnicott reelabora el término "ilusión" para dar cuentas de la apropiación *presimbólica* que el niño hace de la realidad, y recorta un hecho que casi puede superponerse al del imaginario social (Winnicott, 1975 [1971]). Ya Melanie Klein había creado todo un catálogo de fantasías infantiles. Didier Azieu, por su parte, se introduce de lleno en el campo del imaginario y el inconsciente grupal (Anzieu, 1986 [1975]). Aunque su interés era esencialmente clínico, el reconocimiento de un imaginario grupal por un lado, y la referencia de éste a un imaginario más general, nos conducen a interpretaciones mucho más cercanas a lo que sería luego la noción de imaginario social en Castoriadis, o incluso a las desviaciones y rebuscamientos de la teoría antropológico literaria de Durand (Durand, 1971 [1968], 1973). Por esa misma vía Bion y posteriormente E. P. Rivière, desanudan del universo grupal una realidad: *inconsciente grupal, fantasías grupales, ECRO*, y otras categorías, dan cuenta de una realidad compartida por los miembros de ese grupo, y de él con el contexto social del cual proviene<sup>180</sup>. Lo interesante de la propuesta de Pichon Rivière es la posibilidad de esa instancia colectiva de generar proyectos, es decir, de proponerse en transformador, en agente de cambio, anticipación de la función transformadora del imaginario social (Pichon-Riviere, 1985).

Por otro lado, el nacimiento y desarrollo de la sociología estuvo sin dudas muy ligado a una noción de subjetividad social que en muchos aspectos toca al concepto de imaginario social; lamentablemente su camino más largo fue recorrido por la vía del positivismo. La concepción de Durkheim<sup>181</sup> fue un gran paso en el final reconocimiento del imaginario social como concepto objetivo –"hecho". La conciencia colectiva era el reconocimiento de una instancia *supraindividual*, que sin embargo existía en los individuos. La limitación de Durkheim estuvo allí en los límites de su vertiente positiva del racionalismo, que le llevó a buscar identificar una referencia en el individuo de esa instancia social, y así terminó por afirmar la dualidad de conciencias como explicación a su intento por “localizar” la conciencia colectiva. Castoriadis **por su parte**, le critica el haber visto sólo la identificación colectiva como en el caso de la identificación religiosa “Hay que ir más allá de la idea de Durkheim sobre la religión como único polo posible de una identificación colectiva. Por eso es que hablo de imaginario social y de significaciones imaginarias, lo que abarca tanto las sociedades estrictamente religiosas como los casos límites.” (Castoriadis, 1997 [1989b]: 167)

Mead<sup>182</sup>, y luego con esa misma inercia todo el interaccionismo simbólico, tras las pistas de un conejo falso, continuaron tratando de “localizar” la conciencia colectiva, allí entonces se perdieron en las variables que darían cuentas de una relación cultura-individuo, sociedad-

individuo. Sin dudas un gran aporte dentro de los marcos del positivismo a la comprensión de los elementos de esa cadena que se empeñaron en construir, pero tan ilusorios como la propia cadena. El propio Durkheim estuvo más cerca del imaginario social. Tuvo que esperar la teoría social hasta 1965 para el “descubrimiento”<sup>183</sup> del concepto de imaginario radical, y una década más para que con la obra *La Institución Imaginaria de la Sociedad* el concepto tomara forma en la teoría social; siempre sin embargo le quedarían huellas de ese origen: el concepto de "instituciones secundarias" no es más que un *deus ex machina* para salvar al final una trama que no acaba de cuajar. Despojar finalmente al concepto de las trazas positivas –instituciones secundarias, o la necesidad de la institucionalización (o significación según el momento de su teoría) para la existencia imaginaria-, le dará la posibilidad de aparecer coherentemente en el cuerpo del marxismo como teoría social.

Las revoluciones con su dosis de inventiva y utopía permiten a la imaginación oponerse a sí misma y completar el ciclo con el concepto de imaginario social, lanzado al ruedo de la investigación sociopolítica por Castoriadis, pero antes bien agotado por la crítica de arte.

A su vez, en paralelo surgía un Maturana, con la teoría de las representaciones sociales deudora de la tradición aristotélica de un racionalismo a ultranza, tratando de entender las ideas que dominan la subjetividad social con claves racionalistas y positivistas de oportuno uso socio-psicológico, pero de limitado alcance en la investigación social más general.

Otra de las vertientes de pensamiento social que ha influido en la comprensión de la subjetividad social y que de a ratos se cruza o recorta fenómenos cercanos a los referenciados por el imaginario social es el interaccionismo simbólico<sup>184</sup>, sin embargo a pesar de sus variantes extremas, desde las más subjetivistas hasta las más apegadas a la realidad en general, pecan de un subjetivismo teórico por un lado y de un positivismo metodológico por otro, que les impide tener una comprensión social e histórica de las comunidades que se estudian. La razón epistemológica de su fracaso está en su clara raíz en una sociología del conocimiento reducida en términos de sociología del lenguaje y de las formas simbólicas<sup>185</sup>.

Otras aproximaciones a las investigaciones sociales desde disciplinas recientes, han denotado el hecho de un *espacio*<sup>186</sup> llamémoslo así en un sentido abstracto, compartido por un conjunto humano en un momento y lugar definidos, producto de sus actos de comunicación; en esta tradición se inscriben los estudios antropológicos de la llamada "antropología postmoderna". Clifford Geertz en su concepción de cultura alude a una definición que toca en más de un punto al imaginario social: “cultura denota un patrón de significados históricamente transmitidos y corporizados en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas mediante las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y actitudes de vida” (Geertz, 1973: 89). La posibilidad de transmisión histórica generacional incluye no sólo los elementos explícitos del lenguaje oral y escrito, sino un amplio espectro de imágenes cuya expresión no es sólo simbólica; no todo imaginario logra efectivamente inscribirse en la institución social; esta concepción sin embargo rescata al menos la fuerza histórica del imaginario social, descuidada por otras teorías.

Algunos autores, luego de identificar el fenómeno, intentaron buscar explicaciones

operacionales. Así por ejemplo Benedict Anderson intenta explicar el surgimiento de las naciones modernas en las *nuevas formas de comunidades imaginadas*, cuya posibilidad otorga a la convergencia de la imprenta y el capitalismo (Anderson, 1983: 25). La debilidad del argumento es tan evidente como su originalidad, pero ésta no se debe tanto a la omisión del papel de la cultura popular en este proceso, como intenta complementarlo Rowe (1993 [1991]), sino al sesgo positivista en el que también Rowe cae. Se trata de intentos de atrapar desde el positivismo el fenómeno del imaginario social, y, como en el caso de la teoría de las representaciones sociales, tienen el limitado alcance de las operacionalizaciones en el estudio de un objeto no atrapable por esta vía. Como en el caso de la antropología postmoderna, se descuida la transmisión no simbólica: en toda praxis social se comunica o comparte un imaginario que trasciende lo estrictamente comunicado por vía del símbolo oral o escrito, e incluso en *ocasiones* que trasciende cualquier otro modo de simbolismo.

Muchos son los autores que denuncian el predominio *de la episteme* positivista dentro de la investigación social (Devereaux, 1989 [1969]; Habermas, 1990 [1982]; Munné, 1989), *enmascarada* en las más diversas formas (Machín, 1998), a pesar de su inoperancia para la explicación de los fenómenos sociales (Devereaux, 1992 [1969]; Habermas, 1990 [1982]). Su capacidad de convertirse en mercancía y por otro lado la propiedad de *las otras epistemes* de desvirtuarse hacia el positivismo o positivizarse, una vez que son convertidos en mercancía, es la hipótesis central que manejamos en un trabajo anterior<sup>187</sup>, que ahora retomamos sólo para remarcar como corolario: la alternativa marxista, y dentro de ésta la necesidad del énfasis en los procesos subjetivos sociales, es la que más se ajusta a una teoría que pretenda liberarse de la trampa del mercado, de la lógica de la producción capitalista, por ser precisamente una teoría crítica de las bases de la explotación, una teoría subversiva al orden mundial existente.

Un paso importante desde el marxismo hacia una comprensión de la subjetividad lo da György Lukacs, quien reclama para la teoría crítica un pensamiento totalizador no sólo como en el sentido hegeliano de “[...] análisis de las relaciones entre el todo y la parte, [...] la compleja interacción entre las distintas racionalidades presentes en una realidad”, sino como “la interpenetración de lo objetivo y lo subjetivo, la dimensión subjetiva de la objetividad existente. Para romper el embrujo de las formas fetichistas de objetividad y desgarrar el velo de su coseidad, se precisa captar la inteligibilidad de un objeto partiendo de su función en la totalidad determinada en la cual funciona (Lukacs: 47 y ss.)” (Acanda, 2002)

Alain Touraine, quien dice separase del concepto de actor de Marx y Lukacs, para quienes *el actor sólo es importante cuando es el agente de la necesidad histórica*, nos conecta con otra noción de historicidad: “Cuando hablo de historicidad, hablo de creación de una experiencia histórica, y no una posición en la evolución histórica, en el desarrollo del espíritu o de las fuerzas de producción.”<sup>188</sup> Asimismo en su definición de modernidad, que incluye a la vez procesos de subjetivación y racionalización, como en el concepto de movimiento social, que opone al de lucha de clase -recurriendo a la lógica de la historia, en tanto que la idea de movimiento social se refiere a la libertad del sujeto- conecta a la teoría marxista con la posibilidad de acciones de transformación no radicales.

Por su parte, Castoriadis con la noción de imaginario social –categoría perfectamente

congruente con el marxismo<sup>189</sup> como se verá-, viene a inaugurar un nuevo momento del marxismo –que ya había sido anunciado por Gramsci- en el cual el sujeto social no va a ser más esclavo de una necesidad histórica, sino creador de una historicidad, idea que si bien estuvo implícita en la obra original de Marx, es cierto que el énfasis en el polo de la necesidad histórica conducía a una interpretación supradeterminista de la historia que ataba de manos el empeño de la creación. Luego, ya casi todo teórico que coquetee con el marxismo desde la sociología, o la filosofía tiene que tomar distancia de la supradeterminación y colocarse bajo la tendencia de un marxismo donde el sujeto social, la subjetividad social, toman de la mano la creación de su propio destino.

La extensión de las investigaciones de Prigogine hacia el estudio de la realidad social, **entendida ésta como un sistema alejado del equilibrio (Prigogine y Stengers, 1983[1979])**, hasta el presente no pasan de ser ideas interesantes y polémicas; pero una perspectiva compleja de la sociedad necesariamente pasaría por entender la complejidad de la representación subjetiva de ese sistema, y sus efectos sobre su propio desarrollo, al cual el concepto de imaginario social aporta una profunda aproximación transdisciplinar.

El imaginario social se va delimitando así como el registro de la subjetividad social contenedor por un lado de la memoria histórica, de lo pasado; reflejo de lo instituido, de la sociedad que le antecedió y de la que lo contiene, es el lado retrógrado, conservador del imaginario social; pero a la vez la memoria viva de un rico pasado. Sin embargo el imaginario no es sólo reflejo, sino y esencialmente creación de algo nuevo, anticipación de lo porvenir<sup>190</sup>. En ese sentido marca, instituye, traza, crea la sociedad futura “a su imagen y semejanza”. Es no sólo reflejo de lo instituido sino imagen anárquica, instituyente. Por último el imaginario es transformación. La creación pura da origen a la literatura y el arte, la creación transformadora de la realidad es la culminación del proyecto imaginario y a la vez la movilización del imaginario social hacia otro rumbo. Veamos más detenidamente los síntomas de la existencia de estos momentos del imaginario social en la teoría social precedente.

### **Imaginario como reproducción**

Quizás el primer síntoma que delata al imaginario social en **su** construcción teórica clásica o moderna es su referencia como reproducción de un real que lo circunscribe. Naturaleza, objetos externos, realidad social, real, objetividad, y un largo etcétera, según nos movamos de escuela en escuela o autor en autor, todos los que han intentado decir algo sobre la sociedad y el hombre, han debido hacer referencia a su equivalente en una imagen subjetiva, que incluye pero trasciende lo expresado y expresable en el lenguaje oral o escrito. Un registro sin dudas contaminado por estímulos internos y externos. “[...] **[N]**os interesa conservar de los trabajos de los críticos freudianos y marxistas, o de la crítica sartriana (deudora de Freud y de Marx simultáneamente), [...] que no existe imaginación *pura*, no hay imaginación que no sea un comportamiento, animado por un vector afectivo o ético, y orientado positiva o negativamente en relación a un dato social.” Starobinski, 1974 [1970]:153)

El anclaje objetivo del imaginario, uno de sus rasgos más aceptados, desde el *Génesis*, hasta *La rama dorada*, tiene para el pensamiento mítico religioso como para sus principales

críticos una función intermedia entre el hombre “preteologicus” y el hombre religioso o laico. Es el momento de equilibrio con el mundo natural, que el pecado del juicio va a fracturar para siempre. A partir de entonces le va a quedar sólo un vago rezago en las imágenes, los ritos, los mitos, las fantasías, la esperanza de reunificación luego de la muerte. Con esto quizás se contradiga la creencia de que la religión aparece con una cierta función “consoladora” ante la inevitabilidad de la muerte, cuando en realidad fue la fractura con el mundo natural por vía de la religión la que debe haber conducido a la imagen de la muerte como liberación, completud, reestructuración de algo roto, paz; o sea, la idea de la fractura con el mundo natural le antecede a la imagen de la muerte y no viceversa. Esta imagen va a ser luego rescatada por la antropología estructural como principio de argumentación, y por la vertiente fenomenológica como principio metodológico. La angustia del imaginario presimbólico es el punto de partida de toda investigación nos va a decir George Devereaux<sup>191</sup>.

Para las aproximaciones gnoseológicas el imaginario es el patrón de referencia, de equilibrio entre lo externo y lo interno entre el ser y el pensar entre la cosa en sí y su nombramiento; aparece como función de realidad en psicoanálisis, imagen de la realidad en la conciencia social de Lenin; es en cualquier caso la imagen de una existencia real u objetiva. Allí entonces se emparentan marxismo y psicoanálisis, positivismo y fenomenología; Azieú, y Vigotsky. La sistematización que hace Bachelard del imaginario se inscriben en la tradición gnoseológica que intenta retomarlos para en su estatuto de simulador de realidades, las barreras mentales son las irrupciones no indeseables provenientes del imaginario (Bachelard, 1974 [1971], el énfasis es mayor en el plano de la imagen interior (Barré, 1992 [1969]; Morin, 1988), que en el de los símbolos racionales compartidos (Barré, 1992 [1969]; Morin, 1988)<sup>192</sup>.

En la concepción de *memoria histórica colectiva* de Halbwachs, encontramos un intento por atrapar el fenómeno del imaginario social como reproducción del pasado también positivizado. Se refiere al recuerdo que tiene una comunidad de su historia. Un efecto racional y consciente que no abarca todo la contención imaginaria del pasado de una comunidad. Incluye sin embargo curiosamente, la interpretación, los discursos, textos y otras expresiones en imágenes que se derivan de estos recuerdos y el modo en que estos inciden en la propia comunidad como fenómeno social (Halbwachs, 1992 [1941])

La ética también se funda allí donde se da muerte a lo imaginario. El principio del bien y del mal que da origen a la normatividad, el juicio sensible, que permite distinguir entre las cosas, o la neutralidad valorativa y de deseo de las praxis analítica, conviven con el fantasma imaginario que escapa a las dicotomías simbólicas, al discernimiento, a la neutralidad. El imaginario, o más específicamente el imaginario social, coexiste en la ambigüedad de los polos opuestos, con la asimetría del compromiso sin palabras y sin límite temporal prefijado. Hoy el imaginario de una sociedad puede favorecer lo que mañana reniega. De su síntoma dan cuentas tanto el sociólogo como el político o el analista.

Las insinuaciones lingüísticas que Benveniste<sup>193</sup> cree ver en el fantasma freudiano, son llevadas hasta sus últimas consecuencias en Lacan reduciendo éste a los interjuegos simbólicos de la lengua, perdiendo el anclaje otorgado por Freud en lo real. No es hasta sus



últimos trabajos que Lacan retoma de nuevo la idea de la referencia *transregistro* del fantasma y le vuelve a otorgar peso a lo real<sup>194</sup>. Es de destacar sin embargo la función del Otro en la concepción del fantasma lacaniano, que anticipa en cierta medida la instancia trascendente del imaginario castoridiano.

El arte y su crítica conviven también con el fantasma de realidad, incluso, más allá del naturalismo, el realismo, el hiperrealismo o el realismo socialista. El principio autotélico<sup>195</sup> del arte surge para afirmar una autonomía justo porque no existe. La imaginación artística tiene, y gracias a ella también existe, relaciones con su mundo su época y su historia. Lo vemos claramente en esta cita de Starobinski “[...] la tarea crítica, sin duda siempre interminable, consiste en escuchar a las obras en su fecunda autonomía, pero percibiendo todas las relaciones que establecen con el mundo, con la historia y con la actividad inventiva de toda una época.” (Starobinski, 1974 [1970] :153)

Pudiéramos decir que aquí reside la cara conservadora del imaginario. Este en tanto es el reflejo de lo existente, de las instituciones sociales anteriores ya creadas, se convierte en factor regresivo que impide a la sociedad su avance hacia otras formas de **institucionalización**. Así en algún momento Freud comentaba: “De todas las creencias erróneas y supersticiosas de la Humanidad, que se supone que han sido superadas, no existe ninguna cuyos residuos no se hallen hoy entre nosotros en los estratos más bajos de los pueblos civilizados o en las capas superiores de la sociedad culta. Lo que una vez ha llegado a estar vivo se aferra tenazmente a conservar la existencia”<sup>196</sup>.

### **El imaginario como creación**

“Creación: capacidad de hacer surgir lo que no **está** dado, ni es derivable, combinatoriamente o de otra forma, a partir de lo dado En seguida, pensamos que esta capacidad corresponde al sentido profundo de los términos imaginación e imaginario. Cuando abandonamos sus usos superficiales. La imaginación no es simplemente la capacidad de combinar elementos ya dados para producir otra variante de una forma ya dada; la imaginación es la capacidad de presentar nuevas formas.” (Castoriadis, 1997: 137)

Así nos presenta **Castoriadis** a la creación y anticipa la función creadora del imaginario. Esta función, a diferencia de la anterior, no se agota en los elementos existentes; **aunque** elaborada sobre ellos, constituye una forma superior, que cuaja en la institución, nos dirá Castoriadis<sup>197</sup>. Esa institución es nuestro modo simbólico de concebir el mundo para lo social en la concepción de Castoriadis. En este sentido sólo cuaja como imaginario colectivo, como imaginario social **emergentes** de vínculos subjetivos individuales convergentes<sup>198</sup>.

Sin lugar a dudas, la mayor novedad teórica de Castoriadis, si lo colocamos en la línea del **marxismo**, está en reconocerle a las sociedades su dosis de invención. No hay nada de instituido en las sociedades que no haya sido imaginado antes. Pero en su obra, sin embargo, no es donde **únicamente** se delata la existencia de un imaginario creador.

Starobinski nos conduce a la idea de la imaginación como divergencia de la realidad reflejada: “La imaginación inusitada en la misma percepción, mezclada con las operaciones

de la memoria, abriendo en torno nuestro el horizonte de lo posible, acompañando el proyecto, la esperanza, el miedo, las conjeturas, -la imaginación es mucho más que evocar imágenes que dupliquen el mundo de nuestras percepciones directas: es un poder de divergencia gracias al cual nos representamos las cosas distantes y nos distanciamos de las realidades presentes” (Starobinski, 1970: 138) Con ella anticipa una ampliación de la teoría del reflejo leninista, que si bien vino a representar un buen punto de apoyo en el enfrentamiento contra el idealismo burgués de su época, necesitaba ser **ampliada** hoy en la teoría marxista para cubrir todo el alcance de la realidad social contemporánea.

El imaginario ofrece, en tanto divergencia, trascendencia de lo real y subversión del orden simbólico, la capacidad de resistencia con respecto al castrante mundo de las instituciones. El comienzo del psicoanálisis lacaniano –el estadio del espejo- aún estaba por estos lares, antes de mitificar la supremacía del orden simbólico; el carácter subversivo del deseo encarna el eterno retorno del imaginario perdido.

Esa divergencia se hace más evidente cuando nos movemos al plano del imaginario colectivo; es patente en la formación de los grupos descritos por Anzieu y Käs, pero en ellos conserva cierta reserva *autoinstituyente*, cerrada, enajenante, mientras que en la visión de Pichon Rivière, **ésta** se articula en proyecto que debe trascender la vida grupal, como veremos más adelante.

La historia del pensamiento marxista no es ajena a esa percepción de divergencia propia del registro de lo simbólico. Henry Lefevre la nombra con su categoría de *apropiación imaginaria*, la cual intuye las diversas recepciones que de la realidad hace el sujeto social. Gramsci con el concepto de *hegemonía* apunta a esa divergencia en la recepción del poder: el poder deja de ser algo ejercido en bloque y de modo homogéneo, y pasa a ser una dinámica de relaciones políticas entre las clases donde la recepción por la conciencia social juega un papel importante.

Starobinski nos introduce al imaginario como un registro no sólo pasivo, reflejo de una realidad exterior, sino **como** una activa creación de esa realidad pasada, presente y futura con una clara función de transformación. “De ahí esa ambigüedad que encontramos siempre: la imaginación, como anticipa y previene, sirve a la acción, esboza ante nosotros la configuración de lo realizable, antes de que sea realizado. En ese primer sentido la imaginación coopera con la «función de realidad», ya que nuestra adaptación al mundo exige que salgamos del instante presente, que sobrepasemos los datos del mundo inmediato, para alcanzar mentalmente un futuro antes distinto.” (Starobinski, 1970: 138)

Sin embargo, anclado en la tradición estructuralista y con los fijados límites de la teoría literaria, despliega todo su libro en demostrarnos la función del imaginario en la creación humana en el arte y la expresión sublime; allí cumple para él una función de goce, recreo, disfrute, distanciamiento de la realidad, y hasta pudiésemos decir **de** enajenación: “Pero, la conciencia imaginante, (...) puede también tomar sus distancias y proyectar sus fabulaciones en una dirección en la que no tiene por qué tener en cuenta la posibilidad de una coincidencia con el acontecimiento: en ese segundo sentido, es ficción, juego, o sueño, error más o menos voluntario, fascinación pura. Lejos de contribuir a la «función de realidad», alivia nuestra existencia arrastrándola a la región de los «fantasmas». Así,

contribuye sucesivamente a ampliar nuestra dominación práctica sobre lo real, o a romper los vínculos que a él nos ligan. Y lo que viene a complicar aún más las cosas, nada garantiza el éxito de la imaginación anticipadora: corre siempre el riesgo de no recibir la confirmación que se espera, y no haber provocado sino una vana imagen de nuestra esperanza.”

Aún, cuando sea cierta esta función de desvarío del imaginario, aún cuando no toda expresión imaginaria tiene indefectiblemente un origen real o un destino de objetivación e institucionalización, conserva para nosotros una importancia trascendente en la investigación social, por dos razones fundamentales: 1ro, porque el imaginario colectivo, a diferencia de la imaginación individual, tiene un poder fundacional y *mitorepresentacional*, que puede tener consecuencias objetivas para el curso de una sociedad, y 2do, porque aún centrados en una expresión imaginaria individual –como es el caso del investigador enfrentándose a una colectividad humana- éste representa un dato importante en la asimilación, simulación y corrección del cuadro de la representación colectiva.

Esta última idea es compartida tanto por un teórico de la crítica literaria como Starobinski - “En contraposición, hay que reconocer que la imaginación más delicada conserva siempre una realidad propia, a la que pueden recurrir todas las actividades psíquicas. *Es un dato entre otros datos*”-, como por un gran metodólogo de la investigación empírica antropológica como George Devereaux, al darle casi mayor importancia a la investigación de la subjetividad del investigador, como modo no sólo de discernir lo que de subjetivo hay en su investigación, sino de colocar ésta como dato válido para la comprensión en el contexto humano con el que el investigador se enfrenta. (Devereaux, 1989 [1969])

Si queremos distanciarnos de las comprensiones positivistas que hoy dominan la investigación subjetiva de la sociología será preciso reconocer la objetividad y relativa autonomía del imaginario social como expresión subjetiva de la existencia de la sociedad, y no como meras ideas sobre los sucesos de la vida, como se pretende atrapar en las investigaciones sobre las representaciones sociales. “Si en toda vida psíquica, existe necesariamente una imaginación de lo real, vemos cómo también subsiste, en el mayor desorden de imágenes, una realidad de lo imaginario” (Starobinski, 1970: 139)

La paulatina incorporación de las investigaciones sobre el imaginario social tanto en la teoría como en la praxis marxista contemporánea, para dar cuentas de la ambivalencia de la modernidad capitalista más patente en el plano subjetivo, dota a ésta de renovada fuerza en la investigación interdisciplinaria a la que confluyen filósofos, sociólogos, psicólogos, historiadores, etc. La causa tal vez esté en que éste no es más un concepto, sino una noción compleja sobre un hecho objetivo: la existencia subjetiva de la sociedad. Ya Lukács intentaba reflejarlo al afirmar la penetración mutua de lo objetivo y lo subjetivo, y al preocuparse por la dimensión subjetiva de la objetividad existente, por los efectos de que una evolución objetiva “no puede dejar de tener a la larga consecuencias subjetivas”, y su contrario, los efectos de reificación como resultado de la cosificación de la subjetividad (Lukács, 1969: 3).

El fracaso del freudo-marxismo como teoría social se debió entre otras razones al intento por sistematizar teóricamente despliegues teóricos incompatibles cuando la única

integración posible a ese nivel, es la toma de partido teórico desde la cual elaborar nociones que den cuentas de hechos revelados por otros referentes teóricos<sup>199</sup>, y desarrollar metodologías que tomen en cuenta los anclajes y fracturas epistemológicas develadas por otros referentes para la investigación social. La fractura en el vínculo investigador - objeto descrita por Devereaux para dar cuentas del fracaso del objetivismo metodológico que desde el positivismo había permeado a las investigaciones sociales –incluso a las de corte marxista-, la fractura de la continuidad empírico-teórica, y la noción de obstáculo epistemológico de Bachelard, son hitos metodológicos que el investigador marxista no debe descuidar independientemente de su elaboración en universos teóricos diferentes, pues aluden a momentos del proceso de investigación susceptibles de ser explorados en cualquier aproximación al vínculo investigador social – sociedad, que enlazan a la subjetividad del investigador con el imaginario de su época.

La sociedad es entonces –y con ella todas sus instituciones- no sólo el referente en el que se funda el imaginario social sino a la vez el resultado del propio imaginario *fundante*. Es preciso ver en sus instituciones, el resultado de la institucionalización de un imaginario social, y por tanto en cierta medida reflejos de *aquél*. Esto se cumple de modo más o menos sistemático para cualquier nivel institucional, y es uno de los mecanismos explicativos del hecho descrito primero por Durheim para las instituciones sociales y luego por Bourdieu para las instituciones educativas, de la reproducción institucional de los patrones sociales generales. Así lo reconoce también Castoriadis para el caso particular de la empresa: “En cuanto a la empresa, que debería ser objeto de discusión específica, imposible de llevar a cabo ahora, no vemos cómo podría haber, en la empresa, un tipo de poder, de estructura, de jerarquía de organización cuya validez rechazáramos para el conjunto de la sociedad.” (Castoriadis, 1997: 169)

La expresión institucional del imaginario social, es bien desmenuzada ya en la idea del inconsciente institucional de Armando Bauleo. Según esta idea, los miembros de una institución comparten una serie de fantasías inconscientes que les trascienden y reproducen en todos los contextos de la institución. Este inconsciente institucional es el encargado de otorgar determinadas expectativas imaginarias para un cargo o posición dentro de una empresa, organización o institución en general. Es así mismo el que rechaza la entrada de nuevos miembros –o nuevas ideas- a la vez que los moldea y los hace comportarse según sus códigos imaginarios. Incluso el visitante ocasional siente que “en este lugar tengo que comportarme de este modo”, o se ve conducido a expresar ciertas ideas o al menos a callar otras, sin que nadie se lo pida explícitamente o lo vea sancionado en algún documento expedito.

El imaginario aparece entonces como el creador de las reglas a las que se ajusta la sociedad y sus instituciones. Si la escuela o la familia reproducen las estructuras de poder de la sociedad en general no es sólo en su sentido funcional de adaptación del individuo a su convivencia social sino que todas las instituciones a todos los niveles y probablemente de abajo hacia arriba también son el resultado de la institución imaginaria.

Por su parte Freud desde sus inicios en la elaboración de una teoría y una práctica terapéutica tenía las sospechas de que existía una instancia subjetiva exterior a la subjetividad de los individuos, que abarcaba tanto los contenidos como el tipo de

enfermedad típicos de cada época<sup>200</sup>, así como el curso de las asociaciones durante el tratamiento. Especialmente en sus estudios sobre la paranoia, va desentrañando **cómo** los propios recuerdos del paciente, la vida actual y sus imágenes formadas en su propia época propician el contenido del delirio<sup>201</sup>. Establece incluso una fina distinción entre delirio de recuerdo y delirio de interpretación<sup>202</sup> para significar los dos momentos en que hace irrupción la imagen colectiva en la subjetividad individual a partir de la elaboración de la imaginación personal del paranoico. También para el caso de la histeria coloca en el *padre* -representación de la imagen colectiva, de lo social, de la norma externa- la carga imaginaria social que luego determina los vínculos de la hija con sus futuras parejas, la altura de los ideales de amor y los modos de entregarse a ese amor, que quedan subordinados a una imagen adquirida bien temprano desde lo social y **fijada** en la imaginaria figura paterna<sup>203</sup>.

Esta idea es después llevada hasta el extremo en la elaboración por Lacan de los más diversos conceptos estructurales<sup>204</sup> que dan cuenta del condicionamiento simbólico e imaginario de lo social sobre el individuo. En su elaboración teórica inicialmente le presta especial atención al registro imaginario: “Sin duda sabemos la importancia de las impregnaciones imaginarias (*Prägung*) en esas parcializaciones de la alternativa simbólica que dan a la cadena significativa su andadura”; para de inmediato establecer que la ley que sostiene esa cadena es la ley del lenguaje. (Lacan, 1989: 207). Luego su obra sigue una inflexión retrógrada que va desde la supremacía imaginaria<sup>205</sup>, luego simbólica a través de la *megadeterminación* del lenguaje, finalmente real, y por último delirante en sus últimas obras de analogías matemáticas. A esa primacía del significante se enfrenta Durand apostando por la no arbitrariedad del signo lingüístico, la variedad imaginaria resultante de una relación no lineal que trasciende los efectos de significación de la cadena significativa y la fractura que lo arquetípico provoca en la interpretación del signo; ideas que hacen pensar en un imaginario no esclavizado por las formas simbólicas (Durand, 1971 [1968], 1973).

Volviendo a Freud, **éste** posteriormente, con la elaboración de la relación inconsciente -inconsciente –entre analista y analizando-, como vía para la tramitación del análisis, deja casi explícita una concepción del imaginario social creador/reproductor. Esta es luego deslizada a través de toda su elaboración sobre la atención flotante. Sin embargo quien viene a dar cuentas explícitamente de la existencia del imaginario social es su alumno C.G. Jung. La ambivalencia creadora/retrógrada del imaginario es mucho más explícita en la concepción **jungiana** del inconsciente colectivo<sup>206</sup>. Según **éste**, el inconsciente colectivo consiste en “percepciones inconscientes de procesos reales externos por una parte y, por otra, todas las reliquias de funciones de percepción y adaptación filogenéticas” (Jung, 1987 [1934]: 213)

Mientras que Starobinski emparenta a Husserl y **Sartre** en su visión “prosaica” y terrenal de la imaginación, Julia Kristeva los diferencia; mientras que Husserl “considère que l’image est une signification dégradée, descendue du signe-jugement au plan de l’intuition, Sartre soutient que c’est la conscience de signe qui s’ajoute d’emblée à l’image, mais non pas au titre de «remplissement [Erfüllung] de la signification» ” (Kristeva, 1997: 308). Ella cree finalmente reconocer en la concepción del imaginario de Sartre la representación de la libertad, la creación, casi la anarquía (Kristeva, 1997).

De esa anarquía se vale lo imaginario en su función creadora, que no otorga límites a su finalidad ni respeta las fronteras de lo instituido. El imaginario como creación fluye en libertad, de esta autonomía están hechos también los grandes proyectos sociales humanos, siempre que estos encarnen una continuidad imaginaria transformadora.

### **El imaginario como transformación**

Muy ligada a su función creadora, imaginativa, fundacional, aparece la función transformadora del imaginario social.

Cuando nos detenemos en los hilos que conectan, no sólo [semántica](#) sino lógica y gnoseológicamente la categoría de conciencia social marxista y el concepto de imaginario social probablemente el otro punto de incuestionable intersección es su función transformadora<sup>207</sup>, como objetivación en un sentido abstracto pero como movilización social en el sentido político, para el caso de la conciencia social. Por su parte desde el propio Castoriadis la idea de un imaginario transformador, revolucionario estuvo siempre presente. Este debía generar el proyecto de sociedad completamente nueva como resultado de un acto de conjunción particular de las subjetividades en una entidad más colectiva. Esa era finalmente casi su “misión” en un sentido casi mesiánico, según la analizó Castoriadis.

Al analizar la obra de Castoriadis, en especial su concepto de imaginario social a menudo se olvida su raíz profundamente marxista. Si bien es cierto que el término es el resultado de la evolución de las teorías filosófico-literarias sobre la imagen y la representación, si bien es cierto que su formación psicoanalítica le permitió tener una imagen del imaginario en su vínculo con lo simbólico y con lo real totalmente revolucionaria, si por último aceptamos que su idea del imaginario fundante es un duro golpe al marxismo vulgar que espera la aparición de una nueva sociedad por obra y gracia de las leyes de evolución de la historia, la cual no es hecha por otros que por los propios hombres; la raíz de la idea del imaginario en su potencial no sólo de representación de lo social sino de transformación de lo social es profundamente marxista. El propio Lenin en su estudio en los [Cuadernos económico-filosóficos](#) escribía “la conciencia no solo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea”. Lenin, 1979: 204.

Paradójicamente, sin embargo, si algo fue quedando por decir en la teoría de Castoriadis esto era sin dudas, lo relacionado con la “trabas” institucionales con las que sin dudas se encuentra el imaginario social en su función transformadora, que apenas logró esbozar como un efecto de *dessignificación* social. Esto ha conducido a que algunos autores muestren hoy su preocupación por lo que la ocultación institucional de imaginarios puede lograr sobre estos<sup>208</sup>. Sin embargo, es evidente que son preocupaciones marcadas por la urgencia temporal. En realidad el imaginario social se mantiene fluyendo, la memoria colectiva, si es actuante para ese sujeto social, busca sus espacios de expresión, sólo que su poder instituyente, transformador se retrasará más o menos según la flexibilización de las instituciones existentes, y su relación con el poder instituyente de ese imaginario.

Como hemos comentado en otras ocasiones, el imaginario no “muere” por dictamen institucional ninguno, queda siempre latente a la espera de las fallas en los muros institucionales para emerger (Machín, 2001); pero la mayor o menor flexibilidad

institucional puede constituir un factor retrógrado o revolucionario con respecto al imaginario social de lo por venir. En la medida que se dé espacio de actuación al imaginario social y a la vez se module su formación en función de los intereses sociales generales, la sociedad será no solo más plural y representativa sino a la vez más revolucionaria y transformadora, su potencial de transformación será mayor. El imaginario social puede constituir un freno o un motor del cambio social, depende de cuánto se comprenda y se atienda su movimiento. Este es dinámico y por tanto debe ser encauzado dinámicamente. Aún queda analizar teóricamente, pues lo desarrollado hasta ahora es insuficiente, cuáles son los posibles vínculos del imaginario por instituir con las instituciones instituidas, incluso en los casos en los que éstas sean más “revolucionarias” o al menos “humanistas” que el propio imaginario social. Por último, si es posible plantearse la pregunta en estos términos, o es preciso aún reformularla.

De todos modos la categoría imaginario social conecta a la teoría social marxista contemporánea con la función liberadora de toda investigación, a la vez que cualquier acercamiento al imaginario social para su estudio activa su función transformadora; lo cual es precisamente congruente con el sino de esta tradición filosófica. Esta perspectiva enfrenta -para la investigación sociopsicológica de campo- a la investigación descriptiva y aséptica con una intervención dinámico-transformadora y genética<sup>209</sup> social.

Finalmente queremos remarcar que no debería ser descuidada sin dudas la función ficcional del imaginario representada en el arte; ésta es a la vez un resultado del imaginario como creación y si se quiere como transformación potencial. Sublimación o recreación de la realidad, imagen aberrante o imaginación sin límites, automatismo psíquico, enajenación, o simplemente anticipación; reflexividad o autotelismo, cualquiera que sea la interpretación, ésta es sin dudas una de las vertientes más ricas y apasionantes del imaginario social, que rebasa sin embargo los límites del presente ensayo. Sería sin embargo toda un área por explorar, apenas esbozada por Starobinski para la literatura; por Bataille o Todorov para el arte en general. Convocamos pues a que sea más sistemáticamente explorada por los estudios sociales, pues sin dudas allí encontraremos también señales para seguir por este camino tras nuestras propias huellas.

## **Bibliografía.**

Acanda, Jorge Luis 1996 “Sociedad civil y Hegemonía” en *Temas* (La Habana) No 6, abril-junio.

Acanda, Jorge Luis 1998a La encrucijada epistemológica y la re-sacralización del Mundo” en *ARA* (La Habana) No. 4, Marzo.

Acanda, Jorge Luis 1998b “La confluencia que se frustró: Psicoanálisis y Bolchevismo” en *Temas* (La Habana) No. 14, abril-junio.

Acanda, Jorge Luis 2000 “Recapitular la Cuba de los 90” en *La Gaceta de Cuba* (La Habana) no. 3, mayo-junio.

Acanda, Jorge Luis 2002a “El malestar de los intelectuales” en *Temas*, La Habana, No. 20, abril-junio.

Acanda, Jorge Luis 2002b “¿Qué significa ser progresista en materia de pensamiento?” en *Hacia dónde va el pasado. El provenir de la memoria en el mundo contemporáneo*. Manuel Cruz (comp.) (Barcelona: Paidós).

Acanda, Jorge Luis 2002c *Sociedad civil y Hegemonía*. (La Habana: CIDCC “Juan Marinello”)

Acanda, Jorge Luis 2004 “El concepto de modernidad” Material de Trabajo Postgrado *Pensamiento Sociofilosófico Contemporáneo*. La Habana, Universidad de la Habana, Consulta Junio, p.4.

Anderson, Benedict 1983 *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (London: Verso).

Anderson, Perry 2003 (1995) “Más allá del neoliberalismo: lecciones para la izquierda” en Sader, Emir y Gentilli, Pablo (Comp.) *La Trama del Neoliberalismo* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).

Anderson, Perry 2004 “El papel de las ideas en la construcción de alternativas” en Boron, Atilio (comp.) *Nueva Hegemonía Mundial: alternativas de cambio y movimientos sociales*. (Buenos Aires: CLACSO).

Anzieu, Didier 1977 “Pour une psycholinguistique psychanalytique: Bref bilan et questions préliminaires” en Anzieu, Didier et Kaës, René (Orgs.) *Psychanalyse et Langage. Du Corps a la Parole* (Paris: Dunod).

Anzieu, Didier 1986 (1975): *El grupo y lo inconsciente. El imaginario grupal*. (Madrid: Biblioteca Nueva.)

Alméras, Diane 2004 “Lecturas en torno al concepto de imaginario: apuntes teóricos sobre



el aporte de la memoria a la construcción social” en <<http://www.uchile.cl/facultades/filosofia/publicaciones/cyber/cyber19>> consulta, noviembre de 2004

Arendt, Hannah 1996 *Entre el pasado y el futuro*, (Barcelona: Península).Hernández, Rafael et al 2004 “¿Por qué cayó el socialismo en Europa oriental?” en *Temas*, no 39-40, octubre-diciembre.

Arce, Reinerio 1997 “Familia y Religión”. Ponencia presentada en el I Taller Internacional de Familia. La Habana 1997.

Arés, Patricia 1999 “Estudio de la relación familia-sociedad en el sector privado de la economía emergente en Cuba” en *Diversidad y complejidad familiar en Cuba*. (La Habana: EDEM-IIIEF).

Arés, Patricia 2004 “Familia y Sociedad. Reflexiones en torno a su evaluación e intervención desde la Psicología” en *Psicología de la Familia. Una Aproximación a su estudio*. (La Habana: UH).

Avritzer, Leonardo 2002 *Democracy and the Public Space in Latin America*. (Princeton: Princeton University Press).

Bachelard, Gastón 1974 (1971) *Epistemologie*. (Paris: PUF).

Bajtín, Mijail 1986 *The dialogic imagination: Four essays*. (Austin: University of Texas Press).

Barré, Weston la 1992 (1969) “Prólogo” en Devereaux, George *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento* (México: Siglo XXI).

Barnet, Miguel 1999 *Con pies de Gato* (La Habana: Arte y Literatura).

Baudrillard, Jean 1994 (1983) *Las estrategias fatales*. (Barcelona: Anagrama).

Bauleo, Armando y Marta de Brasi 1990 *Clínica grupal, Clínica Institucional*. (Madrid-Buenos Aires: ATUEL S.A.)

Bell Lara, Jorge. 2004 “Cap.I. Las teorías del desarrollo” en *Cuba perspectivas de Desarrollo en el contexto de la Globalización*. Tesis Doctoral, La Habana, Universidad de La Habana.

Berger, P. y T. Luckmann 1994 (1966) *La construcción social de la realidad*. (Buenos Aires: Amorrortu).

Berman, Marshall 1991 *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. (Madrid: Siglo XXI)

Bion, Wilfred. R. 1961 (1948) *Experiences in Groups*. (London: Tavistock).

- Bourdieu, Pierre 2002 [2000]. “La cultura está en peligro”, en *Criterios* No. 33, La Habana.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, James 1988 *La reproducción*. (México: Alfaguara)
- Borón, Atilio 2003 (1995) “Prefacio a la segunda edición en lengua castellana” en *La trama del neoliberalismo* Emir Sader y Pablo Gentilli (Comp.) (La Habana: Ciencias Sociales).
- Borón, Atilio 2003 (1995) “El pos-neoliberalismo un proyecto en construcción” en *La Trama del Neoliberalismo* Emir Sader y Pablo Gentilli (Comp.) (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales)
- Braudel, Fernad 1971 *Civilisation matérielle et capitalisme, 1400 – 1800*. Vol I.
- Castoriadis, Cornelius 1979 (1965) “La crisis de la sociedad moderna”. En *Capitalismo moderno y revolución 2*, (París: PUF)
- Castoriadis, Cornelius (1975) *L'institution imaginaire de la société*, (Paris: PUF)
- Castoriadis, Cornelius 1997 (1982) “La crisis de las sociedades occidentales” en Castoriadis, Cornelius, 1997 (1996) *El Avance de la insignificancia* (Buenos Aires: EUDEBA)
- Castoriadis, Cornelius 1997 (1989a) “Antropología, filosofía, política” en Castoriadis, Cornelius 1997 (1996) *El Avance de la insignificancia*. (Buenos Aires: EUDEBA)
- Castoriadis, Cornelius 1997 (1989b) “La crisis del proceso identificador” en Castoriadis, Cornelius 1997 (1996) *El Avance de la insignificancia* (Buenos Aires: EUDEBA)
- Castoriadis, Cornelius 1997 (1990) “Marxismo-leninismo: la pulverización” en Castoriadis, Cornelius 1997 (1996) *El Avance de la insignificancia*. (Buenos Aires: EUDEBA)
- Castoriadis, Cornelius 1997 (1991) “Imaginario político griego y moderno” en Castoriadis, Cornelius 1997 (1996) *El Avance de la insignificancia* (Buenos Aires: EUDEBA)
- Castoriadis, Cornelius y Edgar Morin 1997 (1991) “Entre el vacío occidental y el mito Árabe. Diálogo con Edgar Morin en Le Monde, el 19 de marzo de 1991” en Castoriadis, Cornelius (1996) *El Avance de la insignificancia* (Buenos Aires: EUDEBA)
- Castoriadis, Cornelius 1997 (1996) *El Avance de la insignificancia* (Buenos Aires: EUDEBA)
- Castro, Fidel 1976 (1953) *La Historia me absolverá*. (La Habana: Pueblo y Educación).
- Cohen, A. 1985 *The symbolic construction of community*. (Londres: Tavistock)
- Colectivo de Autores 2000 “Mesa redonda sobre sociedad civil” en *Revista Cubana de Ciencias Sociales* No. 31 (La Habana) Agosto-Diciembre.

Constitución de la República de Cuba. 1996.

Cunningham, Frank 1992 “Democracy and Marxist Political Culture” en *Socialism in crisis? Canadian perspectives Society for Socialist Studies* (Winnipeg: Ferwood Publishing).

Dahl, Robert A. 1989 *Democracy and Its Critics* (New Haven: Yale University Press.)

Dahl, Robert A. 2004 (2003) “Los sistemas políticos democráticos en los países avanzados: Éxitos y desafíos” en Boron, Atilio 2004 (comp.) *Nueva Hegemonía Mundial: alternativas de cambio y movimientos sociales*. (Buenos Aires: CLACSO)

Derrida, Jacques 1979 (1967) *L'écriture et la différence* (Paris: Seuil)

Devereaux, George 1989 (1969). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: Siglo XXI)

Días Tenorio, Marilín 2003 *Funcionamiento familiar y realidad cubana actual*. Biblioteca Virtual. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales <<http://www.clacso.org>> Acceso 28 de noviembre de 2003.

Dilla, Haroldo 1994 “Cuba: ¿Cuál es la democracia deseable?” Dilla, Haroldo (comp.) *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos*, (La Habana: Ciencias Sociales)

Durand, Gilbert. 1971 (1968). *La imaginación simbólica*. (Buenos Aires: Amorrortu)

Durand, Gilbert 1973 *Les structures anthropologiques de l'imaginaire: Introduction à l'archetypique générale* (Paris: Bordas)

Durand, Gilbert 2000 *Lo imaginario*. (Madrid: Ediciones Del Bronce)

Durkheim, Emile 1931 *El Socialismo*. (Barcelona: Apolo)

Durkheim, Emile 1968 (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. (Paris: PUF)

Espinosa, Mariem y Machín, Raudelio (tutor) 2006 “Percepción y participación comunitaria en la esfera de la cultura”. Tesis de Diploma, Matanzas, Universidad de Matanzas, julio.

Fabelo, José Ramón 2000 “Tolerancia y valores”. *Revista Cubana de Ciencias Sociales* Nro. 31 (La Habana) Agosto-Diciembre.

Fabelo, José Ramón 2001 “Poder y valores instituidos”. *Revista Cubana de Ciencias Sociales* No. 32 (La Habana) Enero-Julio.

Fariñas, Gloria y Tania Chappi 2004 “Indisciplina Social. Cruzar la línea” en *Bohemia* (La

Habana) No. 6, Año 96, 19 de Marzo.

Fernández Ríos, Olga 1996 “Marx y la democracia más allá de dogmas y distorsiones” en *Cuba socialista*, (La Habana) No 2.

Freud, Sigmund 2001 (1925) “Prólogo a August Aichhorn, Verwahrloste Jugend” en *Obras Completas. Freud total 1.0* (Bs. As: Folio Views [Bases documentales])

Freud, Sigmund 2001 (1929). “Análisis Terminable e interminable III” en *Obras Completas. Freud total 1.0* (Bs. As: Folio Views [Bases documentales])

Fukuyama, Francis 1988 “The end of History?” *The National Interest* (N.Y.) summer 1988.  
Fukuyama, Francis 1992 *The end of history and the last man*. (New York: Penguin).

Galeano, Eduardo 1993 (1978) “Siete años después” en Eduardo Galeano (1978) *Las venas abiertas de América Latina*. (Madrid: Siglo Veintiuno)

Gallardo, H (1999). *Crisis del Socialismo Histórico*. (México: Siglo XXI)

Geertz, Clifford 1973 *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books).

Gergen, K.J (1982) *Toward transformation in social knowledge*.(New York: Springer).

Gergen, K.J 1992 (1991) *El self saturado*. (Barcelona: Paidós)

Giddens, Anthony 1991 *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. (Cambridge: Polity Press)

Giddens, Anthony 1993. *Consecuencias de la modernidad*. (Madrid: Alianza)

Gramsci, Antonio 1975 “Cuaderno No. 10” en *Cuadernos de la cárcel*. (Turín: Instituto Gramsci) Tomo IV.

González, Viviana 1999 “La Educación de Valores en el Currículum Universitario. Un enfoque Psicopedagógico para su Estudio” en *Revista Cubana de Educación Superior* (La Habana) No. 2.

González Palmira, Edith A. 2000 “La democracia como valor político de la sociedad cubana actual” Tesis de Doctorado, Matanzas-La Habana, Universidad de la Habana.

Habermas, Jürgen 1994 (1962) *Historia y crítica de opinión pública. La Transformación estructural de la vida pública* (Barcelona: G. Gili).

Habermas, Jürgen 1990 (1982) *La lógica de las Ciencias Sociales*. (Madrid: Tecnos).

Habermas, Jürgen 1994 (1985) *El discurso Filosófico de la Modernidad(Doce lecciones)* (Madrid: Altea/Taurus/Alfaguara)

Habermas, Jürgen 1994 (1985a) “10. Aporías de la teoría del poder” en Habermas, Jürgen 1994 *El discurso Filosófico de la Modernidad (Doce lecciones)*. (Madrid: Altea/Taurus/Alfaguara)

Habermas, Jürgen 1994 (1985b) “11. Otra manera de salir de la filosofía del sujeto: Razón comunicativa. Razón centrada en el sujeto” en Habermas, Jürgen 1994 (1985) *El discurso Filosófico de la Modernidad (Doce lecciones)* (Madrid: Altea/Taurus/Alfaguara)

Habermas, Jürgen 1994 (1985 c). “La institución imaginaria de la sociedad. Excurso sobre Cornelius Castoriadis” en Habermas, Jürgen 1994 (1985) *El discurso Filosófico de la Modernidad(Doce lecciones)* (Madrid: Altea/Taurus/Alfaguara)

Habermas, Jürgen 1994 (1990). “Prefacio a la nueva edición alemana de 1990” en Habermas, Jürgen 1994 (1990) *Historia y crítica de opinión pública. La Transformación estructural de la vida pública* (Barcelona: Ediciones G. Gili).

Halbwachs, Maurice 1992 (1941) *On Collective Memory* (Chicago-London: The University of Chicago Press).

Horkheimer, Max 1973 *Crítica de la Razón Instrumental*. (Buenos Aires: Sur).

Horkheimer, Max 1993 (1933) “Materialism and Morality”. In *Between Philosophy and Social Science Selected Early Writings* (MIT press).

Horkheimer, Max y Theodor Adorno 1975 (1930). *Dialéctica de la ilustración*. (Madrid: Trotta).

Huizinga, Johan 1988 (1938). *Homo ludens. Essai sur la fonction sociale du jeu*. (Paris: Gallimard).

James, Joel 1989 *Sobre Muertos y Dioses* (Santiago de Cuba: Caserón).

James, Joel 1994 “La vida y la Muerte en el Espiritismo de Cordón” en James, Joel (ed.) 1994 *Muerte y Religión* (Santiago de Cuba: Oriente)

Jung, Carl G. 1987 (1934). *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. (Madrid: Paidós).

Kraftchenko, Oxana 1990 “Estudio de algunos factores, vías y mecanismos que intervienen en el proceso de formación de la autoregulación moral del comportamiento en la edad juvenil” Tesis de doctorado, La Habana, CEPES, Universidad de la Habana.

Kraftchenko, Oxana 2002 “Los valores desde la perspectiva del enfoque histórico-cultural, un aporte teórico-metodológico para su estudio y formación” en CEPES *Curso Regional de Pedagogía Fundamental* (La Habana: CEPES).

Kristeva, Julia 1997 *La révolte intime. Pouvoir et limites de la psychanalyse II*. (Paris:

Fayard.)

Lacan, Jacques 1989 (1953): “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el Psicoanálisis” (conocido como “El discurso de Roma”) en Lacan, Jacques 1989 (1966) *Escritos II*. (México: Siglo XXI)

Lacan, Jacques 1989 (1966). *Escritos I y II* (México: Siglo XXI).

Laplantine, François 1974 *Messianism, possession et utopie: les trois voix de l’imagination*. (Paris: PUF)

Lenin, Vladimir Ilich 1952 *El Estado y la Revolución* (La Habana: Editora Nacional de Cuba).

Lenin, Vladimir Ilich 1972 “El Marxismo y el estado” en *Obras Completas* (Moscú: Progreso) T33.

Lenin, Vladimir Ilich 1979 *Cuadernos Filosóficos*. (La Habana: Editora Política).

Lefebvre, Henry 1984: *La vida cotidiana en el mundo moderno* (Madrid: Alianza).

Limia, Miguel 1997 “Sociedad civil y participación en Cuba” Informe de investigación, (La Habana: Instituto de filosofía)

Limia, Miguel 1998 “El rescate de la dimensión revolucionaria de la sociedad civil por Marx”. Ponencia, La Habana, Marzo.

Limia, Miguel s/f “¿Vida con sentido o sentido de la vida? Una propuesta desde la ideología de la Revolución Cubana” (La Habana: Instituto de filosofía)

López Bombino, Luis R 2002a “La formación de valores: mínimo enfoque de un gran problema”. *Ética y Sociedad* (La Habana: Félix Varela) Tomo 2.

López Bombino, Luis R. 2002b “Valores a formar desde nuestra realidad social: una proposición teórica” en *Ética y Sociedad* (La Habana: Félix Varela) Tomo 2.

López Bombino, Luis.R 2002c “Pensar en los valores”.*Ética y Sociedad* pp.165-190 (La Habana: Félix Varela) Tomo 1.

López Bombino, Luis.R 2002e “Razones para formar valores: ideas que no deben ser olvidadas” en *Ética y Sociedad* (La Habana: Félix Varela) Tomo 2.

Lull, Jamel 2003 “La Ideología Perjudicó a los Estudios Culturales”. Entrevista realizada por Cristian Antoine, transcripción de Paula Maldonado

<<http://www.uchile.cl/facultades/filosofia/publicaciones/cyber/cyber19>> consulta, noviembre de 2004

- Lukács, György 1969 *Conversaciones con Lukács* (Madrid: Alianza)
- Lyotard, Jean-François 1989 (1979) *La condición postmoderna*. (Madrid: Cátedra)
- Machín, Raudelio 1997 “La duda epistemológica”. Transcripción de conferencias del seminario *La duda epistemológica* Facultad de psicología, Universidad de La Habana, 1996 – 1998.
- Machín, Raudelio 1998 (1996) *La integración en psicoterapia: Nacimiento y muerte de un mito* (Manizales: Lumina Spargo)
- Machín, Raudelio 2000 (1999) “La pedagogía: ¿Ciencia o profesión?” Tesis de maestría, La Habana, CEPES, Universidad de La Habana, noviembre.
- Machín, Raudelio 2000b “Las formas imaginarias en la literatura cubana contemporánea”. (Ensayo inédito)
- Machín, Raudelio 2001 “La resistencia imaginaria”. En *Encuentro de la Cultura Cubana*, (Madrid) No. 20, verano.
- Machín, Raudelio 2004 “La invención del inconsciente”, Ponencia preparada con motivo de la conformación del Grupo de Estudios freudianos, La Habana, Febrero 2004.
- Machín, Raudelio 2005 *El imaginario en el análisis social y clínico*. Ponencia preparada con motivo de Los Estados Generales del Psicoanálisis. Bruselas, 2006.
- Mandel, Ernest 1974 *Control obrero, consejos obreros, autogestión*. (México: ERA)
- Martí, José 1996 *Obras completas*. (Ciudad de La Habana: CS) Edición crítica TXII.
- Martín, Consuelo et al. 2001 “Estrategias cotidianas en la crisis de los Noventa” Informe de investigación CIPS, MIT, Facultad de Psicología, Universidad de la Habana, Marzo.
- Martínez, Fernando 1998 *Nacionalizando la nación. Reformulación de la hegemonía en la segunda república cubana*. Ponencia presentada en el IV Encuentro de Historiadores del Caribe hispanoparlante, en la Casa del Caribe, Santiago de Cuba, 3 de julio.
- Martínez, Fernando 1999 *En el horno de los 90* (Bs. As: Ediciones Barbarroja)
- Martínez, Osvaldo 2001 “¿Sabrá el Banco Mundial lo que es un pobre?”, “Las reformas económicas neoliberales”.en *El Economista de Cuba* (La Habana) marzo-abril.
- Martindale, Don Albert 1971 *La teoría sociológica: Naturaleza y escuelas* (Madrid: Aguilar).
- Marx, Karl 1965 *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (La Habana: Editora Política)

- Marx, Karl 1966 *El manifiesto comunista* (La Habana: Editora Política)
- Marx, Karl 1971 *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* (Barcelona: Ariel)
- Marx, Karl 1973 "Tesis sobre Feuerbach", en *Obras Escogidas en tres tomos. T I* (Moscú: Progreso).
- Marx, Karl 1975 *Contribución a la Crítica de la Economía Política* (La Habana: Ciencias Sociales)
- Mateo, Margarita 1999 "Severo Sarduy: la poética del cuerpo" En *Crítica*. Universidad Autónoma de Puebla.
- Maturana, H. 1992 *El sentido de lo humano*. (Santiago de Chile: Hachette).
- Maturana, H. 1988 "Ontología del conversar" en *Terapia psicológica*. (Madrid: Taurus)
- Mead, George 1981 (1934) *Mind, Self and Society* (New York: Penguin).
- Morin, Edgar 1988 *El método. III El conocimiento del conocimiento*. (Madrid: Cátedra).
- Munné, Frederic 1989 "Sobre el pluralismo teórico y el imperialismo en las ciencias críticas" en *Entre el individuo y la sociedad. Marcos y teorías actuales del comportamiento interpersonal*. (Barcelona: PPU S.A.)
- Núñez, Jorge 1999 *La ciencia y la tecnología como procesos sociales. Lo que la educación científica no debería olvidar*. (La Habana: Félix Varela).
- Ojalvo, Victoria (2001) "Educación de valores". en CEPES *La educación de valores en el contexto universitario* (La Habana: Félix Varela)
- Olivera, Francisco de (2004) "¿Hay Vías Abiertas para América Latina?" en Boron, Atilio (comp.) *Nueva Hegemonía Mundial: alternativas de cambio y movimientos sociales*. (Buenos Aires: CLACSO)
- Orosa, Teresa 1999 *La tercera edad y la familia, una mirada desde el adulto mayor*. Tesis de Maestría, La Habana, Universidad de la Habana.
- Perera Pérez, Maricela 1988 "Significados en torno a la desigualdad social" Informe de investigación. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, Ciudad Habana, CITMA, julio.
- Pichon-Riviere, Enrique 1985 *Teoría del vínculo* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Portanteiro, Juan Carlos 1981 "El socialismo como construcción de un orden político democrático" en *Dialéctica*, (México) No 11.



Poulantzas, Nikos 1987 *Sobre la teoría del Estado* (México: Siglo XXI).

Prigogine, Ilya y Stengers, I 1983 (1979): *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden.* (Barcelona: Tusquets).

Ramonet, Ignacio 2003 “El quinto poder” en *Le Monde diplomatique* - edición española- <<http://www.monde-diplomatique.es/2003/10/ramonet.html>.> Octubre de 2003. Consultada Diciembre de 2003.

Ravenet, Mariana 2003 “Los estudios comunitarios desde una perspectiva espacial” Tesis de Doctorado, La Habana, Universidad de la Habana.

Richards, Ivor Armstrong 1981 (1926) *Lectura y crítica.* (Barcelona: PPU S.A.)

Rodrigué, Emilio 2003 *El laboratorio individual* en < [http://psychanalyse-in-situ.com/boite\\_a/ERodriguehtml11](http://psychanalyse-in-situ.com/boite_a/ERodriguehtml11) > Fecha de elaboración: Salvador de Bahia Juillet 2003. Fecha de acceso: septiembre de 2003.

Rojas, Rafael 2001 “Las ventajas de una buena derecha” en *Encuentro de la Cultura Cubana* (Madrid) No. 20, primavera de 2001.

Rojas, Rafael 2003 “La mundialización de Cuba” en *El Nuevo Herald*, Miami, junio 3.

Rojas, Rafael 2005 “Fracturas en la Habana” *El País*, (Madrid) 18 de enero de 2005, p. 12.

Romero, Edgardo 2003 “El condicionamiento genético del proyecto social cubano. Los valores de la primera generación del proyecto”. Fecha de elaboración de documento octubre de 2003. Fecha de revisión febrero de 2004. Documento de trabajo, Santa Clara, UCV.

Romero, Edgardo 2004 “Una conceptualización marxista de los valores utilizable en las investigaciones aplicadas”. Informe de investigación. Fecha de revisión febrero de 2004. Documento de trabajo, Santa Clara, UCLV.

Rosemberg, Arthur 1937 “Democracia y socialismo. Historia y política de los últimos ciento cincuenta años” (1789-1937) *Cuadernos de pasado y presente* (México) No 86.

Rowe, William 1993 (1991) *Memory and Modernity. Popular Culture in Latin América* (London-New York: Verso).

Sader, Emir y Pablo Gentili 2003 (1995). *La Trama del neoliberalismo, Mercado crisis y exclusión social.* (La Habana: Ciencias Sociales).

Sartre, Jean-Paul 1976 (1940) *Lo imaginario.* (Bs As: Losada)

Sánchez Vázquez, Adolfo 1981 “Ideal socialista y socialismo real” en *Nexos* (México) No.

Sánchez Vázquez, Adolfo 1991 “¿De qué socialismo Hablamos?” en *Dialéctica* (México) No. 21.

Sills, L David 1974. *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, (Madrid: Aguilar)

Silva León, Arnaldo 2003 “La Revolución Cubana: Liderazgo e ideología: apuntes para una reflexión” en Torres Cuevas, Eduardo (coord.) *Dos siglos de pensamiento de liberación cubano*. (La Habana: Imagen Contemporánea).

Starobinski, Jean 1974 (1970) “Capítulo II. El imperio de lo imaginario” en *La relación crítica. Psicoanálisis y literatura* (Madrid: TAURUS)

Suárez, Luis 1994 “El sistema electoral cubano: apuntes para una crítica” en Dilla, Haroldo (comp.) *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos* (Ciudad de La Habana: Ciencias Sociales).

Sztompka, Peter 1993 *Sociología del cambio social* (Madrid: Alianza).

Todorov, Svetan 1978 *Crítica de la Crítica* (Caracas: Monte Ávila Editores).

Touraine, Alain 1993 (1992) *Crítica de la modernidad* (Madrid: Temas de Hoy).

Touraine, Alain 1995 (1994) *Que es la democracia* (Mexico: FCE).

Touraine, Alain 2004 “Hoy la mujer tiene la palabra” Entrevista con Alain Touraine < <http://www.uchile.cl/facultades/filosofia/publicaciones/cyber/cyber19> > consulta, noviembre de 2004

Toffler, Alvin 1990 *El cambio de Poder* (Barcelona: Editora Gráfica S.A.)

Toro Ardí, Alfredo 1997 *Estado y Modernidad* (Caracas) en < [www.eluniversal.com](http://www.eluniversal.com) > consulta febrero 2000.

Ubarri, Ubarri, Fernando “A modo de introducción.” en Castoriadis, Cornelius 1997 (1996) *El Avance de la insignificancia* (Buenos Aires: EUDEBA)

Vattimo, Gianni 1986 *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna* (Barcellona: Gedisa)

Valdés Paz, Juan 1996 “Notas sobre el sistema político cubano”, en Dilla, Haroldo (comp.) *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos* (La Habana: Ciencias Sociales)

Valdés Paz, Juan 2000 “El sistema político cubano de los años noventa”, en Monereo, Manuel et al. *Cuba construyendo futuro. Reestructuración económica y transformaciones sociales* (Madrid: El Viejo Topo)

Valera, F., H. Maturana y R. Uribe 1974 “Autopoiesis. The organization of living systems, its characterization and a model.” en *Bio-Systems* (N.Y.) No. 5.

Vigotsky, Liev S. 1966 (1926) *Pensamiento y lenguaje*. (La Habana: Editora Revolucionaria)

Vigotsky, Liev S. 1992 (1927) “El sentido histórico de la crisis psicológica”. En *Obras escogidas*. (Madrid: Alianza)

Vigotsky, Liev S. 1987 *Historia de la Funciones Psíquicas Superiores*. (La Habana: Editorial Científico-Técnica)

Vitier, Cintio 1995 *Ese sol del mundo moral*, (La Habana: Ediciones Unión)

Volnovich, Juan C. 2002 “Sexualidad infantil: usos y abusos del poder adulto” en Volnovich, J.R. (comp.) *Abuso Sexual en la Infancia* (Buenos Aires: Lumen SRL)

Wallerstein, Immanuel 1998 (1976) “Análisis de los sistemas mundiales” en Giddens, Anthony (comp), *La teoría social contemporánea*, (Madrid: Alianza)

Wallerstein, Immanuel (coord.) 1996 *Abrir las ciencias sociales*. (México: Siglo XXI)

Weber, Max 1984 (1944). *Economía y Sociedad*. (México: Fondo de Cultura Económica).

Winicott, Donald Woods. 1975 (1971) *Jeu et réalité*, (Paris: Gallimard)

Zarate, Luis (1998). *Estado y Sociedad Civil, lucha contra la pobreza*, 1998, en <[www.eluniversal.com](http://www.eluniversal.com)> acceso diciembre 2000.

## Notas

\* Licenciado en Psicología. Master en Ciencias de la Educación Superior. Investigador y profesor universitario. Miembro de la Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Un libro y varios artículos publicados. Mención en concurso Pierre Fédida 2004 por trabajo “El adulto Abusado sexualmente en la infancia” en coautoría con Liudmila Santana. Beca de investigación Universidad de Roskilde, Dinamarca. Ganador concurso Pierre Fédida 2006 por trabajo “Los borrosos límites en el diagnóstico de las psicosis: ¿en qué ayuda un psicoanálisis? en coautoría con Liudmila Santana.

2. Se han escrito muchos trabajos sobre el tema pero para el lector familiarizado con las ediciones de CLACSO son accesibles los siguientes análisis hechos sobre el neoliberalismo para el contexto latinoamericano: Anderson et al (2003 [1995]) La trama del neoliberalismo: mercado crisis y exclusión social.; Boron, Atilio (2003 [1995]) La sociedad civil después del diluvio neoliberal ambos en Sader y Gentili (Compiladores) (2003 [1995]) La trama del neoliberalismo. Mercado crisis y exclusión social. (La Habana: Ciencias Sociales). Primera edición en portugués (Rio de Janeiro/Sao Paulo: Paz e Terra), dos ediciones argentinas en español (1999, 2003). De esta segunda edición es también el prólogo de Atilio Borón con un nuevo balance sobre este ya clásico libro sobre el neoliberalismo latinoamericano (Borón, 2003)

.3. “[...] es preciso desentrañar las raíces del férreo predominio que el neoliberalismo ha sabido mantener en el crucial terreno de la economía a pesar de su pobre *performance* en materia de crecimiento económico, desarrollo y autodeterminación nacional” (Boron, 2003: 2-3).

4. “[...] si en algo coincide la mayoría de los análisis efectuados sobre el neoliberalismo es en el rotundo fracaso que han experimentado sus propuestas económicas” (Boron 2003, p. 2) En Sader y Gentili (2003: 78-112); “Económicamente el neoliberalismo fracasó. No consiguió ninguna revitalización básica del capitalismo avanzado.” (Anderson, 2003 [1995]: 27) En Sader y Gentili (2003: 17-28). Revisar también el debate “La trama del neoliberalismo” (Anderson et al., 1995) En Sader y Gentili (2003: 78-112). También “Las reformas económicas neoliberales” (Martínez, 2001).

5. “Socialmente por el contrario, ha logrado muchos de sus objetivos [dice cínicamente Anderson], creando sociedades marcadamente más desiguales [...]” (Anderson, 2003 [1995] Martínez muestra como el crecimiento económico en América Latina ha caído en los últimos veinte años como resultado de: 27). Ver también Boron, 1995 a, En Sader y Gentili (2003 [1995]: 51 – 58). Así como: La trama del neoliberalismo: mercado crisis y exclusión social. Anderson et al 1995, en Sader y Gentili (2003 [1995]: 78: 112) Edición revisada Sader y Gentili, 2003, p.p. 77-112. También es muy ilustrador el ya clásico la venas abiertas de América Latina, de Eduardo Galeano, en especial para este tema su epílogo de 1978. (Galeano, 1993 [1978]: 437-470). Una análisis más amplio de su fracaso como sociedad moderna, fracaso de sus alternativas sociales, de educación y valores, que incluye incluso a los países del primer mundo se puede ver en: Castoriadis (1979 [1965], 1997 [1982])

6. Uno de sus efectos más paradójicos es lo que Atilio Boron llama la destrucción de la sociedad civil “Una sociedad como la que hemos descrito, en donde se ha debilitado hasta grados extremos la integración social y se han disuelto los lazos societales y la trama de solidaridades preexistentes, es también una sociedad en donde las tradicionales estructuras

de representación colectiva de los intereses populares se encuentran en crisis. Partidos y sindicatos perciben como su su eficacia reivindicativa y su credibilidad social son erosionados por las tendencias desquiciantes del capitalismo neoliberal, que destruye precisamente las arenas en las cuales tanto unos como otros deben desarrollar sus iniciativas. El vaciamiento de la política, crecientemente convertida en suceso “mass mediático” en el cual la televisión reemplaza al ágora, convierte a los partidos en simples sellos de goma privados de toda capacidad de convocatoria y movilización; y la “flexibilización” laboral y la progresiva informalización de los mercados de trabajo destruyen de raíz los fundamentos mismos de la acción sindical. ¿Qué queda entonces? Queda la estrategia predilecta que el neoliberalismo impuso a las clases populares: el “sálvese quien pueda”, abdicando de toda pretensión solidaria, de todo esfuerzo colectivo de organización y representación. Es la pulverización del mercado trasladada a la arena política y a las relaciones obrero-patronales [...] En todo este cuadro, como es muy evidente, se evaporan casi por completo la figura del ciudadano y la democracia, y las perspectivas de un capitalismo democrático, al menos en la periferia, se tornan cada vez mas problemáticas ” (Boron, 2003a: 72-73 )

7. Sobre el debate alrededor del tema de la caída del socialismo Europeo revisar Hernández (2004).

8. De hecho, otras variables varían sensiblemente la respuesta que se de. La posición política que se comparta y la clase social que se defienda son especialmente significativos, aunque estas no estén explícitas en si mismas en el discurso.

9. Embargo, según el discurso de la derecha. Como ya expresamos anteriormente (Machín 2000), el discurso sobre Cuba está dicotomizado, es casi imposible encontrar términos intermedios si se habla de bloqueo se está de un lado si se habla de embargo del otro, lo mismo pasa con los términos revolución y régimen, etc. Esto dificulta la aproximación a un estudio que no comprometa de antemano sus resultados, y lo que es más grave castra la riqueza del imaginario social, por naturaleza apolar (ver más adelante consideraciones teóricas sobre el imaginario social).

10. Cualquier otra referencia de desaprobación políticas, jurídica etc., ha sido hasta el presente puro fraude financiado y coreado a voces por la derecha cubano-americana residente en su mayoría en Miami.

11. Nos referimos al análisis de la función reaccionaria de los grandes monopolios que agrupan hoy a los medios de comunicación y su influencia en la toma de decisiones y el estado de la opinión pública, ante lo cual Ignacio Ramonet propuso “[...] la creación del Observatorio Internacional de Medios de Comunicación (en inglés: Media Watch Global). Para disponer finalmente de un arma cívica, pacífica, que los ciudadanos podrán utilizar con el fin de oponerse al nuevo superpoder de los grandes medios de comunicación masiva. Este observatorio es una expresión del movimiento social planetario reunido en Porto Alegre (Brasil). En plena ofensiva de la globalización liberal, expresa la preocupación de todos los ciudadanos ante la nueva arrogancia de las industrias gigantes de la comunicación. La asociación Media Watch global que funcione a pretendido con este término cuestionar el papel de los medios de difusión en el poder capitalista contemporáneo.” (Ramonet 2003: 5)

12. Para mas detalle ver la explicación -en un documento al acceso de todos-, que hace Fidel Castro en su discurso de clausura de la III Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales, en la Habana, el 31 de octubre de 2003, publicada en Boron, Atilio (2004) (compilador) *Nueva Hegemonía Mundial: Alternativas de cambio y movimientos*

*sociales*. (Buenos Aires: CLACSO), En las páginas 158 y 159, a partir del subtítulo Batalla de ideas. Allí puede leerse una explicación de este particular mecanismo de recogida de información y otros elaborados en los últimos dos años.

13. Uno de los autores que gustaba de usar el término era Frederic Munné. Sin embargo la solución de la salida al positivismo por vía del llamado enfoque de la complejidad puede ser engañosa: el positivismo ha sabido disfrazarse también de las exigencias de análisis complejos a la usanza y no por esto deja de ser positivista. En ese sentido el análisis que proponíamos hace algunos años sobre los epistemes predominantes en ciencias sociales sigue teniendo vigencia; desenmascarar la creencia epistemológica basal de cada alternativa teórico metodológica es la piedra angular de cualquier investigación emancipadora. (*La duda epistemológica*, Machín, 1997)

14. La historia de la filosofía esta llena de ejemplos, las teorías Kantiana o Hegeliana, por solo citar dos cumbres de inflexión dentro del pensamiento alemán tienen en su inicio un epitafio en la lapida de discusiones anteriores que zanjaron excluyéndolas de la discusión por “obsoletas” o “descentradas de su lógica de análisis”. También la historia de la psicología se construyó sobre la base de certificados de defunción, temas como la determinación social o biológica, consciente o inconsciente, fueron campalmente evadidos por el humanismo o el conductismo para poder así erigir una teoría que esquivase temas sobre los cuales no tenían solución. (Ver: Breve lista de epitafios en la historia de las ciencias sociales. *La duda epistemológica*. Machín, 1998)

15. Según Acanda, Marx “(...) se pronuncia por no apreciar sólo una cara de la modernidad, como la teoría weberiana – en este caso la racionalización, con sus negativas consecuencias para la subjetividad humana – *sino entenderla también, y a la vez, como proceso creciente de subjetivación Es decir, de desarrollo y expansión de la subjetividad social e individual. La modernidad como la unidad contradictoria de racionalización y subjetivación.* [El subrayado es nuestro].” (Acanda, 2004)

16. Se pueden revisar, no sólo la intervención de Dahl en la II Conferencia Latinoamericana de Ciencias sociales (Dahl, 2004), sino las actas de la discusión posterior en torno a su polémica.

17. Este fue el argumento usado por Dahl, en la conferencia ofrecida en La Habana, al preguntársele por el caso Cubano. El adjetivo *desarrollado* es mucho más rico y complejo que los indicadores económicos como también veremos en lo adelante.

18. “El bloque occidental no utilizaba el término capitalismo para autorreferenciarse [...]” “la Guerra Fría fue presentada como una batalla entre la democracia y el totalitarismo [...]” (Anderson, 2004: 38).

19. Con abrumadora asistencia a las urnas plebiscitarias y sólida victoria del proyecto Bolivariano, y su convivencia con una oposición de derecha, sin su aniquilación radical.

20. Y la amplia victoria de Lula, en incluso la tibieza de sus medidas, que no lograron poner freno al neoliberalismo.

21. La fractura del poder corrupto en favor del capital internacional, por fuerza de las masas que condujo al ascenso de Kirchner al poder, con nuevas debilidades democráticas por supuesto.

22. El propio Dahl, hace un análisis de sus debilidades y del gran abismo entre la propuesta teórica y la realidad práctica de aquella democracia. (Dahl, 1989). También Castoriadis hace un análisis sobre el tema (1997 [1991] Capítulo IX Imaginario político griego y moderno. En Castoriadis (1997) p.194-222 [Conferencia pronunciada el 29 de octubre de 1990 en el marea del Segundo Foro de Le Monde, en Le Mans y publicada en Los griegos,

los romanos y nosotros — ¿la Antigüedad es moderna?, textos compilados y presentados por Roger-Pol Droit, París, Le Monde Editions, 1991] y También, Castoriadis (1997 [1992]) X La democracia ateniense: falsas y verdaderas cuestiones. En Op. Cit. p. p. 222-235 [Aparecido por primera vez en Exposición realizada en un coloquio que tuvo lugar en Beaubourg, el 27 de marzo de 1992, en el cual también participaron Pierre Vidal-Naquet y Pierre Levéque. El Conjunto de las exposiciones fueron publicadas en *Esprit*, en diciembre de 1993]

23. Se ha estado intentado aprobar una ley en la “neutral” Dinamarca que pretendía imponerle al potencial inmigrante árabe una nueva redacción de sus textos de fe que esté acorde a los códigos de esa sociedad.

24. En este sentido la conocida frase de Martí es clave: *Ser culto es el único modo de ser libres*. La cultura se ha convertido en pilar del proyecto democrático cubano, no sólo como acceso, como lo plantea Dahl (1989), sino como capacidad efectiva de elegir entre alternativas. Y entonces la limitación está en la capacidad efectiva de decisión al interno del propio modelo donde las alternativas son aniquiladas por considerarse opuestas a él.

25. Según Dahl para Marx el poder era una entidad sustantiva, algo poseído en virtud de pertenencias, con olvido total de su naturaleza relacional; por lo que había confundido una de las fuentes del poder con el mismo poder (Dahl, 1989). En realidad esto es una visión economicista y simplista de la idea de Marx del capitalismo pues la ley de las plusvalía justo lo que establece es un principio relacional que conduce a diferenciaciones económicas crecientes infinitamente, y a relaciones sociales de todo tipo, incluidas las jurídicas y las políticas que se derivan directamente de esta relación inicial, pero llegando incluso a relaciones con la cultura. Luego Gramsci con el concepto de *hegemonía* explica su expresión en todas las relaciones de la sociedad y la cultura.

26. “[...] las políticas tendientes a la igualación son en gran medida políticas de redistribución y fundamentalmente de expropiación [...]” (Dahl, 1989: 120) expresa Dahl y nos muestra así su debilidad como teórico liberal: la historia reciente nos demuestra -no sólo de Cuba sino incluso de Venezuela o China y su contraejemplo a lo que condujeron los extremos neoliberales en Argentina-, que sólo un cambio de propiedad hacia vertientes más públicas (Anderson, 2003 [1995] ); Boron, 2003 [1995]; Anderson, 2004) puede dar pasos hacia la solución de desigualdad “En China encontramos formas de propiedad que no son ni privadas ni estatales sino colectivas, ejemplos vivos de una experiencia social creativa que demuestra un dinamismo sin par en el mundo actual” (Anderson, 2003 [1995]: 130). Los análisis de los países del primer mundo como ejemplos del triunfo del estado de bienestar son, sino fascistas, desconocedores de la lógica económica del mundo contemporáneo: La mejora de las condiciones de vida del primer mundo ocurre gracias a la lógica de distribución desigual, que excluye y empeora las condiciones no ya de vida sino de supervivencia de millones de personas del tercer mundo.

27. Lo cual, para el capitalismo desarrollado, es un falso conflicto. Ha quedado demostrado que sus conflictos desaparecen cuando de temas esenciales se trata. Por ejemplo, tanto liberales como demócratas en el fondo son partidarios de políticas imperialistas similares en la política exterior de Estados Unidos, las diferencias recientes en torno a la postura frente a la guerra no modifican su posición imperialista y de gendarme internacional. También es ya común hablar de la centralización de los partidos de izquierda y derecha en los otrora *selfware states* europeos.

28. Enrique José Varona, se habría convertido al final de su vida en la guía intelectual de los jóvenes de la primera mitad del siglo XX, en especial por la radicalidad de sus ideas

políticas. El “proyecto” de Estado implícito en sus ideas está a nuestro parecer, aún insuficientemente estudiado.

29. Esta historia debería ser estudiada en mucho más detalle de lo que se ha hecho y de lo que este estudio con un corte más presente puede permitirse.

30. La extensión a la mitad el número de los delegados de la asamblea nacional que son candidatos directos, desde la base debería ayudar a la eliminación de cualquier resto de elitismo o sectarismo.

31. Ese es a nuestro parecer el sinsabor que deja la ponencia de Francisco de Olivera, al intentar hacer un balance en busca de alternativas de solución para América Latina, al caer en la trampa de intentar repensar el problema sin salirse del análisis económico. La explotación sigue siendo una explotación capitalista y solo una profunda transformación social, política puede subvertir este orden de cosas (Olivera, 2004). Cualquier alternativa al interno de capitalismo conduciría sin dudas a mediano o corto plazo a una nueva redistribución del capital a favor de los que poseen los medios, esa es en el fondo la causa del fracaso de reformas como las *cepalinas*.

32. La lista podría ser interminable pero entre los más significativos con análisis específicos sobre el tema podría mencionarse a Samir Amin, Immanuel Wallerstein, Jorge Bell Lara, Perry Anderson, entre otros, citados todos en la bibliografía del presente trabajo.

33. En el acápite la iniciativa legislativa de nuestra constitución se intenta resolver esta dificultad cuando se enuncia que incluso los ciudadanos simples -reunidos en más de diez mil- tienen derecho a presentar a la asamblea nacional propuestas de modificación de dicha constitución. “artículo 88o.- La iniciativa de las leyes compete: 1. a los diputados de la Asamblea Nacional del Poder Popular; 2. al Consejo de Estado; 3. al Consejo de Ministros; ch) a las comisiones de la Asamblea Nacional del Poder Popular; 1. al Comité Nacional de la Central de Trabajadores de Cuba y a las Direcciones Nacionales de las demás organizaciones de masas y sociales; 2. al Tribunal Supremo Popular, en materia relativa a la administración de justicia; 3. a la Fiscalía General de la República, en materia de su competencia; 4. a los ciudadanos. *En este caso será requisito indispensable que ejerciten la iniciativa diez mil ciudadanos, por lo menos que tengan la condición de electores.* [el subrayado es nuestro]” . (Constitución de la República de Cuba 1976/1992) Sin embargo, en la práctica este instrumento ha mostrado ser inoperante en la expresión legítima de ideas de la subjetividad social cubana y a su vez ha intentado ser manipulado por el poder económico de la derecha miamense con fue el caso del conocido “Proyecto Varela”.

34. Como entendió una versión fatal del marxismo instituido en algunos países del socialismo real (Sánchez, 1981, 1991; Gallardo, 1999).

35. Al respecto resulta muy esclarecedor el trabajo de Chomsky *Los dilemas de la Dominación*. En este trabajo el dedica un acápite especial a Neoliberalismo y corrosión de la democracia donde muestra como el neoliberalismo ha resultado justo la destrucción de cualquier posibilidad de democracia al interno de los países pobres producto de la dominación de las leyes del capital. “A medida que estas medidas se intensificaron (se refiere a las medidas de liberalización de los flujos financieros y otras del experimento neoliberal) e incrementaron, redujeron las posibilidades de los gobiernos para adoptar políticas ya que estas comenzaron a ser realmente determinadas cada vez mas por lo que es a veces denominado “el parlamento virtual de inversionistas y prestamistas”, ellos son hoy quines deciden que políticas son aceptables y si las medidas no son de su agrado, destruyen la moneda, socavan la economía y demás” (Chomsky, 2004: 23)



36. En *La ideología alemana* por ejemplo el concepto sociedad civil es usado como substrato para una crítica a la sociedad civil burguesa, luego en el concepto de superestructura queda subsumida la ideología como uno de sus elementos.
37. El concepto de imaginario social fue desplegado en todo su poder explicativo por Castoriadis entre su obra *L'institution imaginaire de la société*, Paris, 1975, y sus últimos trabajos, publicados en versión castellana bajo el título *El avance de la insignificancia*, en 1998.
38. Expresión de Habermas en su Excurso sobre C.Castoriadis "La institución imaginaria" publicado junto con otras lecciones sobre los pensadores de la modernidad en *El discurso filosófico de la modernidad* Habermas (1985 c)
39. En estos no se asume de manera explícita la noción de participación o democracia.
40. Un análisis un poco más detallado de la relación entre estos conceptos y el de imaginario social se hace en el anexo: "Imaginario, historia y sociedad", de este mismo texto.
41. Como es sabido, el fracaso del cualitativismo como intento de ruptura con el positivismo se debió a la propia fe empirista de clara raigambre positiva. Ya en la década del sesenta un genial investigador y antropólogo de origen francés radicado en los Estados Unidos desentrañaba el problema del fracaso del método positivista en los análisis socio psicológicos: Estos, al colocar mayor cantidad de barreras, de instrumentos, entre el investigador y el sujeto a investigar sólo lograban postergar el momento de la decisión subjetiva con lo cual, lejos de mejorar la certeza, sólo se incrementaba la posibilidad de cosificación, y de error Devereaux, 1991 [1966]. Hacían cada vez mas gruesa la barrera entre el investigador y el dato y sólo lograban distorsionar la decisión subjetiva dando la impresión de "cientificidad" (Machín, 1997).
42. El último de los lenguajes formalizadores a decir de Habermas (1990 [1982])
43. Ya Habermas lo anunciaba: Hegel o Marx no tuvieron más alternativa que analizar la realidad desde la perspectiva s-o; fue luego de los intentos de los posmodernistas, que los teóricos de la modernidad han reencontrado en el camino de los vínculos s-s – autoreflexividad, acción comunicativa, imaginario social, economía del poder- como vía de reestructuración teórica y análisis crítico de la modernidad; en ese sentido el marxismo no ha sido una excepción (Habermas, 1985).
44. Este tema se amplía en detalle en *La duda epistemológica*, el acápite "Complejidad o el último estertor del positivismo agonizante" (Machín, 1997).
45. Para ver un análisis de la categoría imaginario social y su relación con la tradición marxista revisar el anexo teórico de este mismo texto.
46. Ver Anexo.
47. Ver por ejemplo el Manifiesto Comunista.
48. "Nosotros somos hijos de...; pero también somos los que aspiramos a... Es decir que tenemos un proyecto que ya no es el paraíso sobre la tierra, que ya no es ni mesiánico ni apocalíptico, pero dice algo sobre aquello hacia donde nos dirigimos. Esto es lo que le falta a occidente hoy" (Castoriadis, 1991).
49. El concepto de ilusión Winnicott (1971) -que casi puede superponerse al de imaginario pues el representa un modo particular de apropiarse de la experiencia por el niño pequeño (Ver Anexo), cumple una función igual de mediadora, presimbólica y liberadora del determinismo -objetivista del positivismo conductista, y simbólico *lacanismo*.
50. Ya en otra ocasión elaboramos un ensayo sobre la función retrógrada del imaginario. Ver artículo resumen de la investigación en "La resistencia imaginaria", Machín (2001), ese

artículo, aunque mutilado contiene lo esencial de los resultados de aquella investigación cuya principal contribución fue la necesidad de flexibilizar la estructura institucional cubana para dar cabida a todo el registro imaginario de la sociedad.

51. Esa doble función del imaginario social, en el espacio de una comunidad, se tratará de reflejar en esta investigación. El imaginario como expresión de lo retrogrado y como creador o revolucionario.

52. Revisar esencialmente *Economía y Sociedad* (Weber, 1944).

53. Necesidades subjetivas, y también de las condiciones históricas para su realización – necesidad como categoría dialéctica de la evolución objetiva de la sociedad.

54. La conciencia social es la expresión subjetiva superior del imaginario social.

55. El debate en Cuba sobre el tema del concepto de *intelectual orgánico* de Gramsci ha sido amplio. Específicamente sobre el tema del compromiso creemos Gramsci se refería a un compromiso con el progreso y no un compromiso preestablecido con lo instituido, pues lo instituido una vez tal, comienza ya a ser parte de la historia y por tanto puede representar detención, conservadurismo o retroceso. La función del intelectual es siempre crítica en el sentido positivo: no se trata de “hacer leña con todo y la palma”, como dijera Silvio Rodríguez, “el problema señor es del alma”.

56. Al interno del positivismo, esta discusión sobre la intervención o no del investigador en la realidad, ha evolucionado y ha pasado por diversos momentos desde un naturalismo ingenuo en el cual se creía que la realidad podía ser investigada asépticamente hasta llegar a las posturas interventivas que reconocen no solo la imposibilidad de una investigación aséptica, sino incluso se plantean la necesidad de una investigación comprometida con el contexto social que se investiga lo cual sin dudas conduce a una postura éticamente congruente con aquella expectativa de Gramsci (Gramsci, 1975).

57. Cuando se le pregunta a Castoriadis “—Acerca de las posibilidades de acción de un sujeto hoy.” No duda en responder “- En la situación presente, un sujeto que pueda entrar en el tipo de debate que estamos teniendo, posee el enorme privilegio de poder inspeccionar una multitud extraordinaria de posibles que ya están aquí y que, en la medida de sus fuerzas, podrá elegir, decidir, ser así en lugar que de otra manera; cosa mucho más difícil, pero no imposible para el ciudadano simplemente metido en el pastiche de la sociedad de consumo.” (Castoriadis, 1997:172)

58. Fenómeno muy bien analizado por Ramonet (2003).

59. “La idea de progreso es demasiado importante como para ser simplemente abandonada (Sztompka:57). Su aceptación tiene que ver con algo tan significativo como el reconocimiento del carácter agencial del hombre, de su papel como sujeto. Cuando surgió, esta idea era expresión de tres momentos: inconformidad con el presente, creencia en su carácter histórico (y por ende perfectible), y confianza en la potencialidad del ser humano para dirigir ese cambio. No podemos renunciar a nada de ello.” (Acanda, 2002, p3)

60. “[...] es preciso abandonar la representación tradicional e “instrumental” del progreso, basada en una concepción cosificada de las relaciones sociales, y abrirle paso a una interpretación que por necesidad ha de ser “relacional”. El avance de la sociedad ha de medirse no por el crecimiento de la densidad deificada de instrumentos de dominación, sino por la diversidad creciente de las relaciones establecidas por los hombres con su medio (el que, por supuesto, incluye a los demás hombres), por el desarrollo ampliado de necesidades vinculadas no a la realización de un objeto que implica la negación y supresión de toda individualidad y de toda originalidad (la plusvalía), sino de necesidades que impliquen el enriquecimiento multilateral de la subjetividad humana” (Acanda, 2002b: 3).

61. A este aspecto del imaginario Jean Starobinski (1974 [1970] ) le dedica un interesante y atractivo ensayo. También se pueden revisar visiones bien diferentes del mismo en los trabajos de Bajtín, Bataille, Sartre o Durand. Revisar consideraciones al respecto en el anexo 1.

62. Una de las conclusiones más importantes de aquel rico debate teórico sobre la sociedad civil en el socialismo fue el papel subjetivo de sociedad civil en la hegemonía socialista. La presencia, y necesidad, al interno de la sociedad socialista, de una sociedad civil activa que fuese partidaria crítica del proceso social que se llevaba a cabo, constituida en lo esencial por las organizaciones no gubernamentales, organizaciones de masas asociaciones de obreros, de campesinos de intelectuales de las más diversas esferas, artistas, etc. los que en su quehacer cotidiano enfrentaban la crítica constructiva de lo instituido en nuestra sociedad. Aunque esto es totalmente congruente con lo instituido y legislado en nuestra constitución, no siempre se puede decir que la sociedad civil juega un papel activo en nuestra sociedad, si bien hay momentos de una relativa efervescencia de la polémica y la crítica social constructiva, también hay otros momentos de relativa retirada apática de los actores de la sociedad civil cubana. Un momento propiamente activo fue la mencionada década de los noventa que dio lugar a serias confrontaciones teóricas y sociales que condujeron a significativo progreso en nuestro sistema democrático.

63. En varias facultades de la Universidad de La Habana -la de psicología –Lourdes Fernández- o la de filosofía e historia –Luis R. López Bombino (López, 2002a-e); José Ramón Fabelo (Fabelo, 2000, 2001)- o centros como el CIPS –Marisela Perera-, o el CEPES –Victoria Ojalvo (Ojalvo, 2001), Oxana Krafchenko, (Kraftchenko, 1990, 2002), (Viviana González, 1999) -, se conformaron proyectos de investigación que aportaron ricos importantes conclusiones sobre el tema de los valores desde perspectivas psicológicas, filosóficas, sociológicas, aplicadas a temas como la sociedad en general, o la vida cotidiana, y la educación. También en otras universidades cubanas se siguieron estudios similares como en la Universidad Central de las Villas -Edgardo Romero- o en la Universidad de Matanzas –Concepción Romero, Edith González Palmira (González, 2000); por sólo mencionar algunos de los nombres de algunos de los gestores dichos proyectos. Los resultados de varios de ellos fueron luego publicados en sendos artículos algunos de los cuales se citan en el presente trabajo.

64. Sobre este aspecto resulta muy esclarecedor leer los artículos de “Notas sobre el sistema político cubano” Valdés (1996), “El sistema electoral cubano: apuntes para una crítica” (Suárez, 1996) y Cuba: ¿Cuál es la democracia deseable” (Dilla, 1994) en Dilla, Haroldo (comp.) *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos*, (Ciudad de La Habana: Ciencias Sociales), pp. 95-116; así como “El sistema político cubano de los años noventa” Valdés (2000), en Monereo, Manuel et al. *Cuba construyendo futuro. Reestructuración económica y transformaciones sociales*, pp.237-256 (Madrid: El Viejo Topo)

65. En Cuba es probada la sensibilidad a todos los niveles, incluido el comunitario con respecto a los temas internacionales, sin embargo no está demostrado que la cultura política en torno a lo nacional y lo local este igualmente desarrollada.

66. Se puede revisar al respecto la concepción de Martí del partido revolucionario cubano, y también la definición de pueblo de Fidel Castro en La Historia me Absolverá.

67. Como ya comentamos anteriormente en Cuba se han hecho diversos estudios desde diversas perspectivas disciplinares que toman en cuenta la ejecución de los mecanismos instituidos.

68. Ver Machín, R. La resistencia imaginaria *Revista Encuentro de la Cultura Cubana*, No 20. 2000
69. Ver Rojas, Rojas, Rafael (2001) “Las ventajas de una buena derecha” *Revista Encuentro de la Cultura Cubana* No. 20, primavera de 2001. En formato digital en: <http://www.cubaencuentro.com/pdfs/20rr265.pdf>.Ref: noviembre de 2004.
70. Puede consultarse al respecto el debate sostenido en la revista *Temas* no 16-17, o en el libro *Sociedad Civil y Hegemonía*, de J.L Acanda, Centro Juan Marinello, 2002
71. Protocolo de recogida de información incidental. Intervención de un miembro del PCC Provincial de Matanzas. Reunión con el núcleo de Ciencias Sociales noviembre de 2003. Una muestra no siempre representativa de que aún, desgraciadamente, quedan en Cuba resultados del marxismo doctrinario. Ese que al decir de Castoriadis “[...] acaparando el movimiento obrero, reemplaza a este individuo por el militante adoctrinado en un evangelio, que cree en la organización, en la teoría y en los jefes que la poseen y la interpretan, militante que tiende a obedecerle incondicionalmente, que se identifica con ellos y no puede, la mayor parte del tiempo, romper con esta identificación [...]” (Castoriadis, 1997 [1990]: 56-57). Imaginamos que la opinión de estas personas sobre esa etapa se modifique ahora que el propio Fidel en su libro de entrevistas concedidas a Ignacio Ramonet *Cien Horas con Fidel*, reconoce los errores cometidos por la revolución en ese período (Castro, 2006).
72. Pierre Bourdieu (1988) estudió especialmente estos mecanismos de reproducción institucional en la institución educativa en su texto *La reproducción*, pero ya Durheim los había denunciado con certeza antes.
73. Ver sobre este tema Bourdieu (2000) “La cultura está en peligro” En revista *Criterios* No 33. , La Habana, 2002
- 73b. “[...] el socialismo es una combinación de ideas, de grandes valores y de proyectos concretos” (Boron, 1995: 123)
- 73c. “En el caso del proyecto social cubano, es significativo además, que para ubicarnos en el análisis contemporáneo y actual del mismo, debemos hacerlo, sin dudas, teniendo en cuenta que él es continuidad de las luchas y aspiraciones cubanas de varias décadas.” (Romero, 2003: 3)
- 73d. “De tal forma *justicia social, independencia nacional y desarrollo autóctono* son tres valores históricos asociados al progreso y a la propia existencia de la nación y la nacionalidad cubanas. La realización de estos valores, en las condiciones neocoloniales a que se ve sometida Cuba, origina un nuevo valor (el *antiimperialismo*), que también transita por el algoritmo: necesidad-interés-valor y desemboca en la *necesaria opción socialista*, hoy sedimentada como valor de la nación y la nacionalidad cubanas.” (Romero, 2003: 20)
- 73e. “En síntesis, Cuba optó por la Revolución Socialista como vía para asegurar su independencia. Por lo que nuestro socialismo o nuestro Proyecto Social Socialista podemos definirlo como: un Programa para la realización de la *independencia nacional, la justicia social y el desarrollo autóctono* del pueblo cubano; mediante una organización social socialista fuertemente matizada por una práctica y conciencia *antiimperialista*” (Romero, 2003: 19)
74. El modo en que los intelectuales y las masas interactúan y se diferencian como representaciones de su momento histórico y su sociedad es ampliamente discutido por Gramsci en varias oportunidades de su obra sirva de ejemplo esta cita. “El proceso de desarrollo está ligado a una dialéctica intelectuales-masa; el estrato de los intelectuales se

desarrolla cuantitativa y cualitativamente, pero cada salto hacia una nueva "amplitud" y complejidad del estrato de los intelectuales está ligado a un movimiento análogo de la masa de simples, que se eleva hacia niveles superiores de cultura y amplía simultáneamente su círculo de influencia, con puntas individuales o incluso de grupos más o menos importantes hacia el estrato de los intelectuales especializados." (Gramsci, 1975: 265).

75. En especial el autor nos remite al artículo de Max Horkheimer *Materialism and Morality*. Sin embargo también se puede ver un análisis detallado al respecto en la obra de Habermas *Historia y crítica de opinión pública*. (Habermas, 1994 [1962])

76. Para entender este proceso puede ser útil el texto de Fernand Braudel *Civilisation matérielle et capitalism, 1400-1800*, en especial el tomo I. En un hermoso texto de historia económica que sin embargo trasciende la descripción de lo puramente mercantil para introducirnos en el rico mundo de la evolución del mercado capitalista y su imaginario social Braudel nos introduce en un mundo donde la evolución cotidiana de las relaciones entre lo público y lo privado quedan muy bien dibujadas, con abundancia de datos empíricos. En contraste para el análisis más lógico puede revisarse el citado texto de Habermas. (Habermas, 1994 [1962] )

77. En su intervención "El post-neoliberalismo, un proyecto en construcción" en el *Seminario Internacional Pós-Neoliberalismo. As políticas sociais e o Estado democrático* celebrado en septiembre de 1994 en Rio de Janeiro exponía "(...) considero importante pasar a un segundo punto fundamental en la perspectiva del socialismo: la reconstrucción del espacio público. En América Latina, el capitalismo neoliberal produjo una total destrucción de estos ámbitos, transformándolos en espacios privados monopolizados por la burguesía. (...)¿cómo debemos reconstruir los espacios públicos? (...) debemos reconstruir lo público sin caer en los vicios del estatismo." (Borón, 2003 [1995] :124-125)

78. En el mismo evento de Rio, Perry Anderson comentaba en su intervención "En China encontramos formas de propiedad tanto industrial como agraria que no son ni privadas ni estatales sino colectivas, ejemplos vivos de una experiencia social creativa que demuestra un dinamismo sin par en el mundo actual" (Anderson, 2003 [1995]: 130)

79. Miguel Barnet, poeta antropólogo, investigador social, presidente de la asociación Fernando Ortiz. *Con pies de gato*. Libro de poemas publicados por la editorial arte y literatura 1999.

80. Hace ya tiempo que la ciencia, al menos los más serios y comprometidos pensadores de ella, se cuestionaron los enfoques de neutralidad, escepticismo e incondicionalidad de la ciencia, el científico, la actividad de investigación. Al respecto puede revisarse para las ciencias "duras" y la tecnología cuales quiera de los autores de la tradición CTS (Núñez Jover; Luján; López Cerezo, etc.) que ya constituyen incluso un programa en la OEI con cátedras en varios países. Para la tradición de las ciencias sociales humanísticas o críticas, se puede revisar cualquier autor de orientación marxista, de la escuela crítica o incluso de las corrientes del construccionismo social, el constructivismo o el micro interaccionismo simbólico; en fin, que son pocas las tendencias o autores que no reconocen que la intervención con fines de investigación tiene intención, valores, y provoca modificaciones en el objeto de estudio.

81. La postura *objetizante* o al menos que otorga un papel pasivo al sujeto ubicado al otro lado del investigador—escriba, típico de la investigación positivista clásica, ha quedado en entredicho en casi cualquier teoría o campo del saber social. Bajtín con el concepto de dialogicidad, Vigotsky en casi toda su obra pero especialmente en *El sentido histórico de la crisis psicológica* (Vigotsky 1992 [1926]), Devereaux fundamentalmente en *De la ansiedad*

*al método en las ciencias del comportamiento* (Devereux, [1969]), Habermas en más de una ocasión con el replanteamiento de la cuestión filosófica de las relaciones s-o s-s (1990 [1982]; 1994[1985]), son sólo algunos de los autores ya clásicos a partir de los cuales no es posible ya seguir pensado en las ciencias sociales en una investigación que no tome en cuenta la subjetividad del campo a investigar.

82. En ese sentido, privado de los apasionamientos propios de un ensayo apologético, el singular ensayo de Huizinga *El Homo Ludens*, puede ser tomado en su conjunto como argumento afirmativo de un ya innegable hecho antropológico: el juego humano como singularidad que caracteriza nuestra especie como totalidad -con rasgos muy bien definidos y aún no lo suficientemente estudiados- y a la vez nos diferencia en toda nuestra diversidad de culturas y expresiones micro sociales (Huizinga, 1988 [1938]).

83. Esta ruptura abre el espectro a una serie de estudios posibles: rasgos *identitarios* en la caligrafía, la caligrafía y las generaciones, la caligrafía y la marca de familia, la caligrafía y la marca de la maestra; más todos los otros estudios de caligrafía como estructura subjetiva que se quieran imaginar.

84. Ver En *Estudios sobre caligrafía e identidad*, Trabajo que tutoramos como tesis de grado, se intenta dar cuenta con una profunda investigación empírica de las diferencias generacionales y geográficas de la caligrafía, y del sentido imaginario de ésta.

85. La grafología como ciencia encargada de atrapar, más allá de los símbolos de la palabra la información imaginaria contenida en ella, parecía ser la ciencia llamada a asumir tal subversión, sin embargo pronto se fue convirtiendo en cierva de las tendencias interpretativas, con un fuerte sesgo positivista de un lado y ocasionales coqueteos estructurales de otro, cuando no se convirtió en una especie de gurú de los trazos; dejando desierto el espacio del análisis imaginario. Por otro lado los estudios de identidad asociados al trazo de la escritura o el dibujo –otra vertiente que debió tomar dentro de sí la batuta del rescate imaginario social- se han quedado por lo general sólo en estudios blandos, folclóricos y descriptivos; en meras enumeraciones cruzadas de rasgos y nacionalidades, etnias y costumbres, ethos y creencias; en el mejor de los casos simulando una psicología social o una antropología filosófica de clara estirpe postmoderna.

86. Siempre las regulaciones sobre arquitectura y urbanismo han marchado a la saga de las tendencias imaginarias, y no todas las veces han constituido la justa institucionalización del imaginario social de una época, asociado sobre todo a variables de poder. Por supuesto político y económico en primer términos pero luego también el poder que otorgan los *saberes* –o su ausencia- sobre el ramo.

87. De todos modos estas regulaciones también son expresión de variables imaginarias determinadas como el lugar que ocupa el diseño arquitectónico en la jerarquía de los que elaboran e interpretan dichas regulaciones así como sus juicios de valor con respecto al papel y lugar del diseño arquitectónico en la sociedad.

88. “El poder conserva también en manos de Foucault una referencia literalmente estética a la percepción del cuerpo, a la dolorosa experiencia del cuerpo maltratado y castigado” (Habermas 1994 [1985]: 340)

89. No sólo privada sino su mirada polémica para la época que sometió al espacio público a través de Paradiso en especial su controvertido Capítulo VIII.

90. Entendida como vulgaridad por quienes se empeñan en desconocerlo, en críticas por ejemplo a su Poema de la pureza, uno de sus poemas más controvertidos, y lo es probablemente por ser precisamente expresión del imaginario social sexual del cubano. En la controversia están desde los que cuestionan su autoría, pasando por los que se cuestionan

la calidad de Guillén al haberse atrevido a escribir eso, hasta los que tratan de convertirlo en una gran poema, por ser Guillén un gran poeta: lo que ese oculta en sí es el horror de develar lo reprimido en el imaginario social.

91. Revisar el excelente ensayo de M. Mateo “Sarduy y la poética del cuerpo” Mateo (1999) en la revista *Crítica*.

92. Conocidos en Cuba por las siglas (CDR), son la forma en que los barrios cubanos se organizaron tempranamente para velar por la tranquilidad y la paz ciudadana y a los cuales pertenecen oficialmente todos los ciudadanos que lo deseen al cumplir catorce años de edad. Se involucra en sus actividades asimismo a los niños en guardias pioneriles, recogida de materiales reciclable y actos culturales al nivel local.

93. Organización que agrupa a todas las mujeres y que se ha encargado de darle una participación más activa a la mujer cubana en la sociedad. Sobre el papel que esta a jugado en la constitución de una controvertida identidad de la mujer cubana se pueden revisar los comentarios en “La resistencia imaginaria” (Machín, 2001).

93b. En Matanzas se nombra de este modo a uno de sus barrios –el barrio *La Marina*–, pero también es equivalente a “zona costera” o a las pinturas que tiene como temática al mar, común en varios de sus artistas plásticos. Aquí no nos referimos al barrio *La Marina*, sino a la zona costera de la Bahía de Matanzas que corresponde al reparto *La Playa*.

93c. Las circunscripciones que pertenían a ese consejo popular en 2004 y el contraste con los límites de lo que sus pobladores identificaban como el reparto *La Playa*, que en la práctica no coincidían. En el aspecto espacial se mostró desde el inicio un gran contraste entre lo imaginado y lo instituido .

94. Frase con la que una maestra de la comunidad caracteriza los “otros barrios” matanceros. En otras entrevistas se acentúa la imagen en la que ellos creen ser vistos como solidarios por los visitantes y egoístas por los vecinos de los barrios limítrofes. Estas imágenes parecen reproducirse efectivamente en las imágenes que visitantes ocasionales de uno u otro contexto, o “nuevos vecinos” de la playa –de menos de diez años- procedentes de La Habana o de los otros barrios matanceros, nos reflejan.

95. En una investigación anterior sobre la representación imaginaria de lo público y lo privado estudiábamos entre otros fenómenos el hecho relativamente creciente en los cuartos de los edificios de becas de las universidades de utilizar divisiones de tela o simplemente con varios clóset alrededor de las literas, para lograr cierto espacio de intimidad individual o para la pareja. Esta práctica si bien no está institucionalizada cuenta al menos con la permisividad de la institución, a pesar de que en algunos momentos y lugares se le ha criticado por personas de diferente posición: representantes de la institución o miembros de organizaciones juveniles. De todos modos no hay consenso sobre si se debe o no aceptar este fenómeno pues por un lado le otorga intimidad a algunos y por otro se le resta un espacio público al resto, quienes en ocasiones se sienten ofendidos por insinuaciones de una vida en pareja “ante sus ojos”. Sobre los efectos y configuraciones imaginarias de este fenómeno dedicamos un ensayo *La vida privada en los espacios públicos* aún inédito, pero algunas de sus ideas se detallan más adelante en el acápite sobre lo público y lo privado.

96. Conscientes de la debilidad del significante para atrapar la riqueza del imaginario social, este concepto nos parecía el más cercano al intento por significar una imagen a modo de hacerla comprensible. Una discusión más profunda sobre el registro imaginario y sus vínculos con lo simbólico ya ha sido tratada en *El imaginario en el análisis social y clínico* (Machín, 2005), algunas de estas ideas son manejadas en el Anexo C de este informe.

97. La idea de la fractura institucional como de presión del imaginario social puede revisarse en detalle en el artículo “La resistencia imaginaria” (Machín, 2001).

98. Es este uno de los momentos en que nos distanciamos de la teoría de Castoriadis. Este concibe el imaginario sólo en su función *fundante* y descuida el análisis del efecto contrario. Se analiza con más detalle en la sección C, o anexo teórico con el que se cierra este informe.

99. Cualquier institucionalización trae consigo también efectos en el imaginario social, a pesar de que esta no haya sido parte de un imaginario social compartido. Un buen ejemplo hartamente conocido es cómo se fundió la imagen de la torre Eiffel con la identidad de los parisinos a pesar de sus resistencias a que la colocasen. Como es conocido la construcción de la torre Eiffel en París, fue recibida con rechazo incluso por muchos intelectuales y artistas de la época. No les parecía natural al entorno, les parecía una masa de hierro que contrastaba con la vieja ciudad feudal.

100. “Matanzas era una de las provincias donde menos problemas había con el agua” expresión de un vecino de más de 25 años en el protocolo casa a casa. En el mismo protocolo se recoge otra que expresa “ya el gobierno ha perdido capacidad de gestión y el mejor ejemplo es el del agua que se resuelve por los vecinos por gestión personal” vecino de 15 años en la comunidad.

101. Revisar el respecto al artículo de Mariana Ravenet *Los estudios comunitarios desde una perspectiva espacial*. (Ravenet, 2003)

101<sup>a</sup>. Desde el punto de vista de lo instituido, coincide en parte con la circunscripción conocida como “La raspadora” una de las 11 del Consejo Popular de *La Playa*, el más grande y diverso de la Ciudad de Matanzas.

102. Esta comunidad está enclavada en una porción de la franja costera de la Bahía y su vía principal lindaba por un lado con un muro o malecón que ofrecía un contacto casi directo con el mar. La necesidad de elaborar una vía rápida que conectara la principal arteria que comunica La Ciudad de La Habana con el balneario de Varadero, obligó a realizar un puente para lo cual fue necesario reconstruir parte del entorno marino y “recortar” efectivamente una porción de la Bahía que delimitaba el norte de esta comunidad, y que era parte de su imagen de sí misma. 102<sup>a</sup>. Ubicada alrededor de la bahía de Matanzas, fue la que sufrió directamente los efectos de la transformación geográfica por la construcción del puente y la vía rápida que recortaron su playa como entorno natural.

103. Conocida también como segunda república. Ver Martínez Heredia, Fernando (1998) *Nacionalizando la nación. Reformulación de la hegemonía en la segunda república cubana*.

104. La imagen de una sola nación permitió por ejemplo en el pasado a los cubanos luchar por la institucionalización de Cuba como archipiélago –y no como isla- que incluía los cayos y la entonces Isla de Pinos impidiendo que esta fuera segregada; es la misma imagen que nos hace exigir hoy la devolución del territorio que ocupa la base norteamericana en la provincia Guantánamo.

105. Algunos sentían incluso que la solución no era la más feliz. Sin embargo en entrevista con un arquitecto de una comunidad cercana éste argumenta las dificultades de recursos que limitan la posibilidad de soluciones más ambiciosas, y la certeza de la decisión tomada con los recursos con los que se contaba. Aunque para ellos quedó racionalmente claro las subordinaciones en los niveles de decisión y las jerarquías, la falta de consultas oportunas, de indagación sobre el imaginario espacial comunitario, vienen a reforzar la ausencia de representación imaginaria sobre las posibilidades transformadoras en otros niveles.



106. A los efectos de estos análisis analizamos las decisiones en cuatro niveles familiares, local –comunitario-, social general –a nivel provincial o de país- y internacional –o sea de las relaciones del país con otros estados y naciones.

107. Se refería a un camión con un recipiente de agua potable de varios metros cúbicos, para suministrar a los vecinos en caso de ausencia de agua potable corriente.

108. Los recursos disponibles de los ministerios –incluidas las empresas- se subordina según la ley cubana al gobierno en sus diferentes instancias –niveles- y a estos deben rendir cuentas de sus acciones.

109. No es casual que la imagen que se tiene del Partido, tanto la *autoimagen* de los que son miembros como la de los que se lo representan desde fuera es la de un órgano de observancia ciudadana, es como la conciencia que impide oportunamente que se debiliten los valores de ese proyecto compartido. Es como decía un niño “como Pepito Grillo, la conciencia de Pinocho, para nosotros”.

110. Se trata de un proyecto social para vincular a todos los jóvenes que no hubiesen alcanzado una carrera universitaria al finalizar su preuniversitario en un programa de formación como maestros para ayudar a cubrir el déficit de maestros y lograr el sueño de tener un maestro cada veinte alumnos como máximo con vistas a una educación mucho más individualizada. A los jóvenes involucrados en este proyecto se les estimula además con la posibilidad de matricular una carrera universitaria que estudiarán a la par de su trabajo como maestros. Es un viejo principio también coherente con el imaginario social de nuestra nación, de otorgarle especial valor en la formación a la vinculación del trabajo y el estudio y reconocer la posibilidad de estudiar como un premio al esfuerzo y la responsabilidad personal. Varela, Martí, o Varona por sólo mencionar algunos ejemplos tienen sendas páginas dedicadas a la argumentación de esta idea.

111. Nos comentaba una maestra normalista retirada.

112. En el caso de los trabajadores sociales, otro de los proyectos sociales que ha convocado a jóvenes de todo el país.

113. Algunos ejemplos locales de estas pueden ser las Propuestas de José Castillo de un experimento de autogestión económica desde el poder popular local en Matanzas, y la de gestión comunitaria por valores de Edgardo Romero, profesor de la Universidad Central de Las Villas. También en Matanzas es significativo el trabajo que se lleva a cabo en la comunidad de *La Marina* por investigadores del Centro Kairos, el CITMA (Ministerio de Ciencia Tecnología y Medio Ambiente) provincial y la Universidad de Matanzas entre otros actores; para generar acciones de autogestión y desarrollo comunitario.

114. Esta investigación a pesar de centrarse en una comunidad concreta –“La playa”- representativa de Matanzas en varios aspectos, tuvo como referente otras comunidades elegidas según sus diferencias con ella. En cada aspecto fue elegida una o más comunidades según los aspectos relevantes. Para la *autoimagen* se tomaron en cuenta comunidades que ellos se representaban como diferentes a la hora de hablar de su identidad, desde estas se trató de definir la identidad desde la imagen exterior. Para el caso de la perspectiva evolutiva de la comunidad se tomó como referencia una de más reciente creación –30 años- pues la playa de las *comunidades viejas* de la Ciudad.

115. Como se explicó en la parte metodológica del proyecto, una de las fuentes de recogida de información de esta investigación fue la participación en las asambleas de rendición de cuentas del poder popular. Se trata de asambleas populares que se realizan entre el representante local del gobierno –llamado Delegado de Circunscripción- y sus electores. En estas asambleas los electores expresan sus inquietudes sobre cualquier tema local nacional

o global y él se encarga de tramitarlos y de rendirle cuentas a ellos, en la asamblea siguiente, por los resultados su gestión.

116. Ver nota 106, sobre los niveles de decisión y o participación.

117. Por ejemplo lo sobre el destino de la recaudación de divisas del municipio Varadero y su posible reinversión en la propia provincia o ciudad, al menos de un por ciento mayor como suponen que ocurre con el proyecto de la Oficina del Historiador de Ciudad de La Habana.

118. Ver acápite de valores en este mismo apartado.

119. Se trata de la legalización de la pequeña propiedad en la producción de bienes y servicios: Cafeterías, carpinterías, servicios de mecánica a equipos electrodomésticos o automóviles, etc. Estos servicios antes de la década de los noventa en Cuba eran casi exclusivamente estatales.

120. Se le ha llamado así al sector turístico que no a significar un auge en los ingresos de divisas al país a la vez que un organismo empleador que marcó diferencias en el mercado laboral cubano en cuanto a condiciones de trabajo y remuneración, con respecto al resto de los organismos empleadores del Estado.

121. El propio Fidel en varios discursos de la década de los noventa alerta sobre los riesgos sociales implícitos que debíamos correr con estas medidas económicas, sin las cuales por otro lado la economía era insalvable.

122. Sobre los medios de difusión masiva cubanos, varios autores coinciden en comentar que existe un abuso del reforzamiento de las imágenes del pasado. Si bien el uso sistemático de estos contenidos es necesario para reforzar la memoria del pasado sobre el cual se consolida el imaginario, la identificación del pueblo con su historia; el abuso de estas imágenes puede ser contraproducente toda vez que tiende a crear rechazo sobre aquello para lo que se intentaba buscar identificación.

123. La incertidumbre de futuro que existe en los países y clases pobres del capitalismo contemporáneo, como resultado de la inestabilidad económica de un mundo cada vez más polarizado, parece también afectar en los cubanos la imagen de futuro, que expresan incertidumbre sobre el futuro de su país, de su sociedad, de sus familias, de su vida personal.

124. Se denotó también en esta investigación una creciente pragmatización de las decisiones cotidianas, o sea lo que no reporta beneficios inmediatos es desterrado de las acciones y esfuerzos cotidianos de los ciudadanos. Cuando se preguntaba a algunos el por qué no eran capaces de expresar en asambleas esa opinión sobre lo político y social general se encontró de modo frecuente la excusa de que aún cuando estas opiniones en otros contextos pudiesen tener alguna resonancia, esta era tan remota que y el desgaste de sus acciones de sobrevivencia sería tal que no le veían sentido. Se encontraron opiniones como “Si me tengo que preocupar por tantas cosas en mi día a día que no me queda mucho para resolver otros problemas que no esta a mi alcance y de los cuales yo no veré su solución” (PRICC No19) o esta otra “Cada cosa que hago pienso en por qué la hago, si digo algo es porque me va a resolver algún problema a mi o a mi familia, no sé por que debo decir cosas que no van a resolver nada, al menos hoy mañana no sé” (PRICC No7)

125. Recordar que como diría Atilio Boron “[...] el socialismo requiere de proyectos concretos, los cuales, al estar históricamente condicionados, no pueden tener la abstracción propia de los valores fundamentales. Esto implica, nada menos, pensar aquello que podemos hacer en nombre de estos valores y en función de ciertas necesidades prácticas.” (Boron, 1995: 123). Sólo habría que agregar que estos proyectos, estas acciones concretan

afectan nuevamente a los valores del imaginario social y los modifican y eso no debe ser descuidado si se quiere mantener con claridad el rumbo.

126. “Ya hacia principios del siglo XIX los criollos de la isla de Cuba se alistaban en tres corrientes ideológicas: el reformismo, el anexionismo y el independentismo, cada una de las cuales deseaba a su manera la prosperidad para la Isla, pero tenían fuertes divergencias en relación a cómo lograrlo.” (Romero, 2003: 3). Luego en la década del cincuenta del siglo veinte, el movimiento revolucionario que se enfrenta a la tiranía “[...] es contentivo de tres grandes corrientes de pensamiento y de protesta social: el nacionalismo revolucionario, el nacionalismo reformista y el socialismo” (Silva, 2003: 119)

127. Es una expresión con la que el cubano se refiere al discurso político vacío.

128. Otras investigaciones revelan un déficit aún el poder público de las mujeres en Cuba, en contraste con su poder en los recintos privados como el Hogar. “Se mantiene el poder femenino más asociado al ámbito privado, que a la vida pública, a pesar de los esfuerzos de nuestro proyecto social por lograr el pleno ejercicio de la igualdad de derechos.” Patricia Arés “Familia Actual: Realidades y desafíos para su evaluación e intervención.” (Arés, 2004: 9)

129. “La primera y principal fábrica de individuos conformes es la familia. La crisis de la familia contemporánea no consiste sola mente, o no tanto, en su fragilidad estadística. Lo que se cuestiona es el derrumbe y la desintegración de los roles tradicionales —hombre, mujer, padres, hijos— y su consecuencia: la desorientación amorfa de las nuevas generaciones. [...]. La desintegración de los roles tradicionales revela el avance de los individuos hacia la autonomía y contiene los gérmenes de una emancipación. Sin embargo, desde hace mucho tiempo vengo señalando la ambigüedad sus consecuencias A medida que pasa el tiempo, tenemos cada vez más derecho a preguntarnos si este proceso se traduce más en la eclosión de nuevos modos de vida que en la desorientación y la anomia.” (Castoriadis 1997 [1982]: 25-26)

130. El “conductor” es en Cuba el empleado del ómnibus público encargado de cobrar en efectivo, en la capital cubana aún funcionan pero en otras capitales de provincia es el mismo chofer del ómnibus el que cobra en efectivo y por tanto se exige el pago de la cantidad exacta.

131. En más de una ocasión se observó el enfrentamiento a injusticias de niños mayores con otras más pequeños o de padres con sus hijos en lugares públicos.

132. Rafael Rojas, “La mundialización en Cuba”, *El Nuevo Herald*, junio 3, 2003. En este artículo como no le queda más remedio que reconocer explícitamente ya evidente apoyo mayoritario del pueblo cubano a la revolución; sus análisis se basan entonces en los posibles modos de subvertir ese apoyo cuyas causas busca sólo en los efectos de la agresión a la libertad cubana que históricamente ha representado el gobierno de los Estados Unidos.

133. Las dificultades del Gobierno Cubano para manejar el dólar norteamericano como dinero líquido luego de las penalizaciones impuestas por el Gobierno de los Estados Unidos a los bancos que aceptaran dólares en dinero líquido desde Cuba, obligó a tomar como medida su exclusión de la circulación en los mercados corrientes, en los cuales seguiría funcionando el peso cubano convertible. No se penalizó su tenencia sólo que este no circularía en el mercado y se fija un gravamen del diez por ciento de cambio para el que lo convierta luego de la fecha establecida. Toda la población cumplió con extraordinaria disciplina social. Se decidió de todos modos, prorrogar varios días más el cierre por algunas eventualidades que pudiesen haber surgido como resultado del volumen de dinero con el que hubo que operar en la gran cantidad de subsedes bancarias establecidas al efecto.

134. Se trata de uno de los proyectos de la revolución para llevar la educación universitaria hasta todos los rincones de la sociedad institucionalizando entre otras las sedes municipales de la universidad. Con este proyecto también se ha logrado dar acceso a la universidad a cualquier cubano que lo desee. Muchos sin embargo aún albergan ciertas preocupaciones sobre la calidad del graduado en este proceso.

135. Ver nota 92.

136. “Una de las estrategias implementadas tiene relación con los cambios en los tipos de propiedad que ahora existen en la sociedad cubana. Aunque no en proporciones elevadas, la familia como unidad productiva aparece como fenómeno no necesariamente vinculado a los campesinos individuales, sino a los trabajadores por cuenta propia (...) (Arés, 1999).”(Díaz, 2000: 11)

137. “Esta realidad enriquece la diversidad de tipos de familia que coexisten en la sociedad cubana y están siendo tomadas en cuenta en los últimos estudios (Arés, 1999).”(Díaz, 2000: 11)

138. Con este concepto nos referimos a la tendencia a exponer en contextos públicos elementos del ámbito de lo privado de debería ser resguardados por la privacidad. La exhibición de cicatrices de operaciones casi como “trofeos”, la tendencia a colgar ropa en los portales, la libertad con que se cuentan en contextos públicos como mercados o paradas de ómnibus, anécdotas íntimas familiares, personales o ajenas; son sólo algunos de los ejemplos más concurridos durante la investigación.

139. La expresión más común del desconocimiento de los límites público privado y la presencia de una representación imaginaria ideal borrosa se expresa en limitaciones y autos limitaciones de la privacidad y su expresión al nivel familiar amparados en imágenes exacerbadas del dominio de la publicidad.

140. El espacio vital es una representación imaginaria definida por los límites psicológicos individuales, entendiendo estos como “[...] la frontera psicológica necesaria para salvaguardar el espacio físico y emocional que todo ser humano necesita para desarrollar su identidad, autonomía, e independencia. Cuando en una familia los límites no están claros se invaden los espacios, se fracturan los procesos de individuación. De ahí la importancia de estudiar como se estructuran los procesos de elaboración de los límites al interior de la familia y con el exterior.” (Arés, 2004: 5)

141. “Presencia de condiciones materiales de vida desfavorables y conflictos generados por la convivencia con otros familiares”

142. “Aparición temprana de conflictos que obedecen a modos inadecuados de interacción y no se superan debido a la ausencia de una posición activa y constructiva para su solución.” (Días, 2003: 8)

143. “Imposibilidad de lograr un crecimiento individual dentro del matrimonio sin que ello afecte la relación de pareja.” (Días, 2003: 8)

144. “Prefacio a la nueva edición alemana de 1990” en *Historia y crítica de opinión pública. La Transformación estructural de la vida pública*. Habermas, 1994 [1990]

145. Una de las incidencias cotidianas recogidas en la investigación era el reclamo cotidiano del cumplimiento de la ley en virtud de la cual cualquier transporte estatal puede ser utilizado como transporte público para ayudar a paliar el déficit de omnibus urbanos. Se repitieron repetidas situaciones en las cuales choferes de omnibus utilizados para el transporte de trabajadores del turismo se oponían a recoger a ciudadanos comunes que no pertenecían a su empresa. En casi todos los casos los presentes se manifestaron públicamente a favor del cumplimiento de los derechos ciudadanos.

146. Varios ciudadanos se expresaron indignados por la delimitación ilegal de áreas localizadas de la playa varadero como zona exclusiva del uso de los huéspedes de los hoteles colindantes.

147. En las visita casa a casa se escogieron opiniones como “si tenemos que contar con tanta gente cada vez que vamos a hacer algo no avanzamos” o “la comunidad no maneja recursos sino que esto se hace de modo centralizado y así nunca llega abajo la solución adecuada” que mostraban el deseo de incrementar los recursos y el poder de decisión local.

148. La opinión de que “si estuviera él aquí las cosas serían diferentes”, fue muy frecuente y se escucha a diario en cualquier contexto cubano.

149. En una investigación anterior en una comunidad rural de la provincia de La Habana, descubrimos como la religiosidad era para ellos esencialmente un modo de relación público, a ausencia de otros lugares de reunión o relación algunos jóvenes habían comenzado a incorporarse cada vez más a la iglesia como espacio de socialización. La imagen que tenía de si mismo sin embargo, y de su propia fe no trascendía el acto de asistir a estas reuniones. Algunos de ellos habían pasado por varias religiones, desde la católica hasta las más diversas denominaciones evangélicas, dentro de la cual la denominación Pentecostal estaba tomando cierta fuerza por su nivel de activismo.

150. Nos referimos al principio de representación múltiple enunciado por Joel James (James, 1989).

151. Cualquier reducción del imaginario social en términos de *representaciones sociales*, conduce a una pragmatización, escatología o expresión positiva de un fenómeno que objetivamente se muestra de modo mucho más complejo, rico y contradictorio. Es lo mismo que en lo individual, trastocar el deseo subjetivo por su síntoma. Para un análisis más detallado de esta diferencia revisar el Anexo o Sección C. Apuntes para una historia crítica del concepto de imaginario social.

152. Ver en *Toques finales. Algunas características generales del imaginario social cubano*.

153. “(...) el matrimonio de adultos mayores funciona bajo preceptos culturales provenientes de una tradición religiosa, no sólo para las muestras de familias religiosas. Es decir existen pautas educativas que trascienden la práctica religiosa para convertirse en elementos de nuestra cultura, pero que a su vez comienzan a ser impactadas por los cambios que la familia patriarcal tradicional está sufriendo en esta época” (Arce, 1997).

154. Como dijera Atilio Boron parafraseando a Gramsci refiriéndose en aquel caso a lo *viejo* neoliberal y lo post neoliberal que no acaba de fructificar (Borón, 2003: 3) y que a nosotros nos parece también una imagen adecuada para ver el tema de la transición generacional de poderes en Cuba. Se expresa no sólo en lo político. En lo institucional, en una investigación hecha hace ya algunos años en la facultad de psicología de la Universidad de La Habana, se tenía la misma percepción del problema, la vieja institución universitaria se resistía a darle paso a las nuevas ideas y generaciones, y estas a su vez no acababan de tomar la responsabilidad.

155. Así se conoce en Cuba a la etapa de crisis económica luego de derrumbe del campo socialista, durante la cual se adoptaron medidas económicas que antes pudieron ser vistas como contradictorias con el socialismo, y ahora se hacía necesarias para salvar al país de la crisis dejada por su desaparecida economía dependiente y en medio de un férreo bloqueo económico impuesto por el gobierno de los Estados Unidos. Entre ellas estuvieron el desarrollo del turismo o de la pequeña propiedad privada en el sector de algunos servicios como alimentación, transporte y producciones artesanales de calzado y prendas de vestir.

156. Las referencias en los medios –con su conocida influencia sobre la sociedad- al problema van desde las polémicas –artículo de bohemia sobre los Graffiti en el monumento a José Miguel Gómez- hasta la extremadamente parcializadas –programa de TV Yumurí lunes 9 de junio, en que estos eran sólo tratados como un elemento negativo, una marca negativa del hombre sobre el medio ambiente –y por qué no una rebelión del hombre de la calle contra otros medios más culturizados- y por tanto más dañinos de afectar el medio ambiente. Aunque no se pude culpar a los medios de una tendencia imaginaria pues estos son también el resultado de ella, estos deberían sin embargo ser más cuidadosos en el tratamientos de temas sensibles a la subjetividad social por su evidente impacto sobre reconocida grandes teóricos de los medios como Ignacio Ramonet (2003) o Jürgen Habermas (1994 [1962]).

157. Varios miembros de la comunidad nos comentaron que un escritor clave en la configuración y divulgación de nuestro imaginario como lo fue Onelio Jorge Cardoso, vivió en cierta etapa de su vida en la comunidad.

158. Normalmente es visto el símbolo como un recorte de lo imaginario, tanto en la tradición histórico cultural -Vigotsky, como en la tradición estructuralista -Lacan, etc. Ver más detalles en Machín, 1997, trabajo sobre Vigotsky y Lacan con título *Tras las huellas del homo simbolicus*.

159. Ver más sobre esta idea en “La resistencia Imaginaria” (Machín, 2001).

160. Los ministerios en Cuba, subordinados al gobierno, requieren a su interior de la determinación de sus cargos bajo nomenclatura del Partido, o sea que los dirigentes de las instituciones ministeriales: empresas, organismos, universidades, etc., se eligen designación del PCC. Existe la percepción en el imaginario social de que esta estructura instituida provoca en ocasiones que se tomen decisiones de colocar personas que no son los que los trabajadores de esa rama o sector profesional reconocen como los más capaces para esa función y se tengan en cuenta más bien cualidades políticas. Está establecido que se consulte a las instancias institucionales la toma de decisión de nombrar un director de empresa a cualquier nivel. Sin embargo, en dos elementos se percibe aún inconformidad en expresiones del imaginario social cubano con respecto a lo instituido para esta toma de decisiones: 1ro, que lo que se lleva a consulta es una decisión tomada y segundo que los elementos a tener en cuenta en la consulta priman los valores políticos por sobre las capacidades profesionales.

163. Tradicionalmente se ha usado el procedimiento de los Activistas de Opinión del Pueblo del Partido, los cuales se encargan de recoger opiniones sobre los más disímiles temas; recientemente se ha incorporado el de las encuestas que a través de trabajadores sociales y otros jóvenes que se vinculan directamente a Fidel a lo largo de todo el País, recogen las opiniones que sobre las medidas que se van tomando expresa la población y son esclarecidas muchas de ellas por el propio Fidel en sus intervenciones públicas o tomadas en cuenta para actuaciones futuras.

164. Veamos ejemplos de esta tendencia: recientemente y contrario a la opinión pública explícita se decidió que las asambleas sindicales debían realizarse después de las del PCC y que el Orden del Día de la asamblea sindical quedaría aprobado por el núcleo del PCC respectivo, a pesar del estrecho vínculo que existe en Cuba entre la institución el Partido Comunista y los sindicatos esta medida es interpretada como subordinación de los sindicatos al Partido incluso por trabajadores que son militantes del partido (Institucionalmente se reconoció la necesidad de la autonomía de las organizaciones con respecto al Partido en el Cuarto Congreso del Partido Comunista de Cuba) . Otra expresión

de la lectura no del todo acertada del papel del Partido Comunista se ha mostrado en el modo en que cuadros del PCC del municipio estudiado, han expresado de modo explícito su convicción de que es el Partido el encargado de tomar el poder de la revolución de falta Fidel, lo cual no es lo constitucionalmente establecido, ni lo esperado por el imaginario social cubano.

165. “Comprender el papel de la gesta revolucionaria como productora de una nueva conciencia social, de nuevas actitudes ante lo esperable y lo permisible en política y en el trato entre las clases y otros grupos sociales, entre Cuba y los Estados Unidos, es indispensable para analizar los rasgos del período siguiente y para plantearse bien la insurrección de los años 50 y la revolución que ella provocó. La Revolución del 30 produjo una gigantesca transformación espiritual de los individuos, irradiada desde los revolucionarios activos hacia grandes porciones de la población, hasta que llegó a influir de una u otra manera en todos, y a formar una actitud de esperanza, inconformidad y reclamo, una confianza posible en proyectos, como sucede en todas las revoluciones verdaderas” (Martínez, 1998: 7). Cita entonces un fragmento del Programa de la organización *Joven Cuba*. Aparecido inicialmente en *Ahora*, 24 de octubre de 1934. y reproducido luego por la revista *Pensamiento Crítico* núm. 16, La Habana, mayo 1968, pp. 207-20, el cual es especialmente elocuente al respecto: “La fase prenatal está tocando a su fin. ...la época nueva llama a la puerta. Lo que va a ocurrir es inevitable. En el alma colectiva, la representación de la autodeterminación de Cuba se ha formado, atrayendo y absorbiendo enormes cantidades de energía psíquica con propensión a la “descarga” realizadora...” (Martínez, 1998: 7)

166. Guevara, Ernesto (Che). *El socialismo y el hombre en Cuba*.

167. Uno de los chistes más divulgados dice que la puerta de la casa de una señora se había visto un cartel que decía: “Se permuta...para Venezuela”. La permuta es uno de los modos tradicionales cubanos de paliar algunos problemas de vivienda, y consiste en el intercambio de inmuebles entre dos familias de lugares diferentes de mutuo acuerdo y con el apoyo legal estatal. En este caso el chiste hacía alusión al temor de que el apoyo médico masivo a Venezuela excediera las posibilidades reales y afectara el sistema de salud comunitaria al que ya estaba acostumbrado.

168. Se trata de una verdad tan enunciada como olvidada. Esa es la idea que se defiende en el pasaje del rey de *El principito* de Atoine de Saint Exupery. Sigmund Freud hace casi un siglo ya comentaba que existen tres imposibles para el psicoanálisis: gobernar, educar, psicoanalizar (Freud, 1925). Se refería sin dudas a lo que cualquier investigador de las ciencias del comportamiento o cualquier otra de las ciencias sociales ha constatado en algún momento: es imposible detentar el poder que le es a uno otorgado pues, en la medida en que se lo ejerce deja de existir.

169. Genealogía o Arqueología le han servido oportunamente a Foucault como conceptos en su crítica contra la historiografía clásica. Ver por ejemplo su Arqueología del saber. Para un análisis crítico de las potencialidades y limitaciones de la alternativa propuesta por Foucault se puede revisar Habermas, 1994[1985a], y también, “De Marx a Foucault: poder y revolución” Acanda, Jorge Luis (2000) Ponencia presentada en el Taller Científico “Los desafíos de Foucault. A tres lustros de su muerte”, organizado por la Cátedra Antonio Gramsci y publicado en *Inicios de Partida* Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2000, p. 73-119.

170. Gastón Bachelard, en su libro *Epistemología*, dedica incluso todo un capítulo a tratar el tema de la discontinuidad epistemológica en las investigaciones sociales. “Continuidad o

discontinuidad” (Bachelard, 1974 [1971]: 171-179)

171. George Devereaux en *De la ansiedad al método en las Ciencias del comportamiento*, argumenta la relatividad del dato científico para las ciencias del comportamiento, siempre contaminadas por la transferencia del investigador con respecto al sujeto a investigar, y ofrece en un acto de suma honestidad científica abundante material de su propia experiencia como investigador de campo. Esto sin embargo no anula la validez de las ciencias críticas, sino por el contrario establece para ellas la sutileza del dato contra-transferencial como un dato más que aporta información sobre el objeto estudiado.

172. En el sentido de la tradición hegeliano-marxista.

173. Toda teoría recorta un fragmento de realidad para su estudio lo cual no quiere decir que este no contenga áreas que pertenecen a su vez a otra disección hecha por otra teoría. Para el caso del imaginario social, muchas son las teorías que toman uno u otro de sus expresiones fenoménicas para hacer de ella su centro de estudio. Todas de algún modo o de otro han ayudado a configurar lo que podemos intuir como el imaginario social como concepto.

174. Si bien antes del psicoanálisis se podía obviar la existencia de un imaginario, o evadir su presencia, con la invención del inconsciente freudiano, el que se acercase luego a la comprensión de cualquier hecho social tenía que contar con la existencia de algo más allá de la racionalidad verbal. Jung, al acercarse a entender la sociedad tiene que contar con este, es por eso que el inconsciente colectivo jungiano es en principio –a pesar de las grandes diferencias teórico metodológicas que significan para una práctica clínica- un resultado natural del inconsciente freudiano, como lo es también la ingenua aproximación adleriana a la subjetividad, como le reclama Freud, una proyección de su propio imaginario en su objeto de estudio –como el suyo propio, asumido como tal. La renuncia de Lacan a la instancia imaginaria, y su primacía primero simbólica y luego real –entendido este en el estrecho sentido estructural- lo conduce precisamente por el camino de la evasión del psicoanálisis, por la renuncia a su propio inconsciente, y al patente fracaso de las prácticas clínicas lacanianas. Si bien en toda su obra hay intentos por salvar –a través de las nociones de deseo y falta- su desliz, este es acentuado por las lecturas millerianas posteriores, con la farsa de la institucionalización de un saber no institucionalizable, que ha conducido sólo a otra fractura institucional más, provocada por la plusvalía en el saber: la mercantilización de lo mercantilizable de ese saber.

175. Como señala Starobinski, la imaginación según la teoría clásica era una facultad intermedia entre el sentir y el pensar. Esta idea se mantiene inalterable hasta Kant, cada uno de los filósofos que retoma el tema de la imaginación le da ese lugar en la constitución subjetiva individual (revisar: la idea es que de la reevaluación Kantiana parten todos por la vía racional exacerbada abandonando la idea clásica original -, es Castoriadis quien para explicar el fenómeno de la subjetividad colectiva retoma la noción clásica. Y quizás sea esta reactualización de la teoría clásica donde la imaginación es creación en el acto y determinación exterior u *objetividad degradada* como la llama Starobinski (:142) la que le otorga a su concepto por un lado la fuerza ontológica para la explicación del fenómeno social y por otro la contradictoria relación en la cadena de determinaciones que le acusa Habermas ( 1994 [1985byc]).

176. En su prólogo al texto de Devereaux *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, deja como de soslayo la idea de las formas del filosofar que luego desarrollará en otros contextos.

177. Starobinski cree ver incluso en toda la tradición del simbolismo el fantasma de esta



concepción de imagen. “Imaginar, ya no es participar en el mundo, es perseguir la propia imagen bajo las apariencias infinitamente variables que puede revestir. Para el simbolismo, lo imaginario se vinculará al mito de Narciso. No es fortuito el hecho de que el principio de este siglo asista al nacimiento de la definición de introversión: *die Rückbiegung der Libido auf die Phantasie* (C. G.Jung, *Psychologische Typen*, Zurich, 1921.)” Starobinski (1974 [1970]:149)

178. A esta instancia se refiere Castoriadis “[...] este imaginario social que crea el lenguaje, que crea las instituciones, que crea la forma misma de la institución [...] no tiene sentido en la perspectiva de la psique singular [...]” (Castoriadis, 1997: 140)

179. De su concepto de falta e incluso del mismo despliegue de la idea de los tres registros, se vale luego Castoriadis para elaborar su comprensión de lo social, pero sólo como punto de partida pues en Castoriadis, el registro imaginario no sólo trasciende la subjetividad individual sino que es fundante con respecto a lo simbólico –instituido.

180. De Bion resulta interesante su libro *Experiencias en grupo*, por el abundante material empírico que aporta (Bion, 1966 [1958]). 181. A lo largo de toda la obra de Emile Durkheim es posible encontrar el desarrollo de la idea de conciencia colectiva y luego finalmente de su relación con las conciencias individuales pero resulta significativo la sistematización de la relación entre estas categorías en su estudio empírico de 1912 *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Bibliothèque de philosophie contemporaine, París, Presses Universitaires de France 1968.

182. George Mead en su obra *Mind, Self and Society* (1934).

183. Según Fernando Urribarri, para la posterior evolución de la obra de Castoriadis “[...] el «acontecimiento clave» es el descubrimiento de la imaginación radical en 1964-65. La imaginación radical —correspondiente a la psique individual— y el imaginario radical —propio de las sociedades— son las piedras angulares de una reflexión que revela en lo histórico-social una génesis ontológica, una creación continuada, una auto institución que va haciéndose a sí misma como institución.” (Urribarri, 1997)

184. Interesante entre sus trabajos para la perspectiva que analizamos es el de A. Cohen *The symbolic construction of community*. (Cohen, 1985). De mucho menor interés por su evidente sabor posmodernista, que conduce a un nihilismo teórico sin mayores consecuencias para la psicología social a pesar de su relativo éxito o moda editorial son los trabajos de K.J.Gergen (Gergen, 1982; 1992 [1991])

185. De esta época para el tema de las investigaciones del imaginario social comunitario quizás el trabajo más interesante que se pudiera leer es el de Berger y Luckmann *Social construction of reality* (Berger y Luckmann, 1968 [1966]).

186. Esta idea no es nueva de la antropología postmoderna; de hecho ya Augusto Bueno había escrito toda una obra dedicada a la categoría de espacio antropológico, categoría desarrollada en rigor para el acercamiento al estudio de subjetividades colectivas urbanas, o al menos para la posibilidad de la inclusión de estas en una teoría antropológica general.

187. Se trata de un ensayo elaborado para el curso. *Teoría social contemporánea* impartida por el profesor Dr. Jorge Luis Acanda. La Habana, 2004. El ensayo se titulaba: *El imperialismo positivista en la investigación social y la lógica de la modernidad*.

188. Esta idea está ya presente en Castoriadis cuando habla del concepto de creación “Creación no significa indeterminación. La creación presupone, indudablemente, una cierta indeterminación en el ser, en el sentido de que lo que es, no es nunca de manera tal que excluye el surgimiento de nuevas formas, de nuevas determinaciones. Dicho en otros términos, lo que es no está cerrado desde el punto de vista más esencial: lo que es esta

abierto, lo que es, es siempre por-ser. Pero creación tampoco significa indeterminación otro sentido: la creación es precisamente la posición de nuevas de terminaciones. ¿Que habríamos comprendido de la música, o de la Revolución Francesa, si nos limitáramos a decir: la historia es el ámbito de lo indeterminado? La creación de la música como tal, o de tal obra en particular, o la Revolución Francesa son posiciones de nuevas determinaciones; son creaciones de formas.”Castoriadis, 1997[1989]: 136)

189. Se ha dicho que en los *Grundrisse* quedó el lado más rico de Marx, del análisis subjetivo de la sociedad, sin embargo como señalan varios autores, en el *Capital* y otras obras sí publicadas antes, no se perdió este análisis sino que aparece efectivamente en su concepto de plusvalía como categoría relacional. (Acanda, 2004b).

190. En las propias palabras de Castoriadis “[...] aún en la sociedad más arcaica, el presente esta siempre constituido por un pasado que lo habita y por un futuro que lo anticipa.” (Castoriadis, 1997: 139)

191. El principio de la argumentación metodológica del libro ya citado de Devereaux (1989 [1969] ) es precisamente que hay una angustia que antecede a la pregunta del investigador, que allí y no en falsas operacionalizaciones de variables e instrumentos, en *falsaciones* u otras trampas positivas, hay que buscar las respuestas e interpretaciones de los datos al final del proceso.

192. La idea de Morin del *mythos* y el *logos* como formas de conocimiento diferentes está ya implícita en la comprensión clásica de la filosofía kantiana pero aún de forma explícita es ya propuesta entre otros por Weston la Barré en lo que el llama *las formas del filosofar* (La Barré, 1969). Ambos aluden a las adquisiciones imaginarias o simbólicas del saber, o aún anterior, al saber por vía esencialmente sensorial o racional, que si bien no pueden ser totalmente diferenciadas como queda claro desde Hegel, ellas establecen los modos diferenciales de los epistemes estructuralista fenomenológico marxista y positivista según las relaciones de determinación en el resultado final del conocimiento (Machín, 1997).

193. “«Son asombrosas las analogías que aquí se insinúan. El inconsciente utiliza una verdadera «retórica» que tiene, como el estilo, sus «figuras» Emile Benveniste, *Problèmes de Linguistique générale*, París, 1966, p.p 86-87” Citado en Starobinski (19 :150)

194. Los lacanianos parecen repetir el sino de su maestro. Varios pasos tuvo que dar primero J. A.Miller antes que su seminario se centrara en lo *real*.

195. Para el cual ya muchos coinciden en reconocer en Bajtín a su padre occidental.

196. Análisis Terminable e interminable III en «Sigmund Freud: Obras Completas», en «Freud total» 1.0 (versión electrónica)

197. “Ciertamente, esta nueva forma utiliza elementos que ya están allí; pero la forma como tal es nueva. Mas radicalmente aún, con ya fije vislumbrado por algunos filósofos (Aristóteles, Kant, Fichte), aunque siempre se volvió a ocultar, la imaginación es aquello que nos permite crearnos un mundo, o sea que nos permite presentarnos algo de lo cual, sin la imaginación, no sabríamos nada ni podríamos decir nada.” (Castoriadis 1997: 136-137)

198. “No podemos pensar este imaginario social que crea el lenguaje, que crea las instituciones, que crea la forma misma de la institución —la cual no tiene sentido en la perspectiva de la psique singular—, sino como la capacidad creadora del colectivo anónimo que se realiza cada vez que se juntan los humanos, y que cada vez se da en una figura singular, instituida, para existir.” (Castoriadis, 1997: 140)

199. Ver Machín, R. “La integración teórica” en *La integración en psicoterapia nacimiento y muerte de un mito*, Manizales Colombia, 1998.

200. “[...]A todo esto, se me vuelve más incierta una conjetura que yo sustentaba, a saber,

que la elección de neurosis estaría condicionada por la época de la génesis, que más bien aparece fijada sobre la primera infancia. Empero, esa definición oscila siempre entre la época de la génesis y la época de la represión (ahora preferida).” Sigmund Freud (1887) Carta 59 (6 de abril de 1897) [Fechada en Viena el 6 de abril de 1897.]

201. “[...] Me refiero, como habrás colegido, a los paranoicos, cuyas quejas de que les dan mierda junto con los alimentos, se los maltrata por la noche de la manera más cochina, sexualmente, etc., son puro contenido mnémico.” Sigmund Freud (1887) Carta 59 (6 de abril de 1897) [Fechada en Viena el 6 de abril de 1897.]

202. “Tú sabes que yo he distinguido entre delirio de recuerdo y delirio de interpretación. Este último se anuda a la característica imprecisión con respecto a los malhechores, que por cierto son escondidos por la defensa.” Sigmund Freud (1887) Carta 59 (6 de abril de 1897) [Fechada en Viena el 6 de abril de 1897.]

203. “Todavía un detalle: en la histeria, discernio al padre en los elevados requerimientos que se ponen en el amor, en la humillación ante el amado o en el no-poder-casarse a causa de unos ideales incumplidos. Fundamento: desde luego, la altura del padre, que se inclina condescendiente hasta el niño. Compárese con esto la combinación, en la paranoia, entre delirio de grandeza e invención poética de una enajenación con respecto al linaje. Es el reverso de la medalla.” Sigmund Freud (1887) Carta 59 (6 de abril de 1897) [Fechada en Viena el 6 de abril de 1897.]

204. Conceptos como Nombre del padre, la ley paterna, La lengua, etc.

205. La supremacía del registro imaginario en la conformación subjetiva es clara en los trabajos iniciales de Lacan como *El estadio del espejo...* (Lacan, 1988 [1937]), que va abandonado luego a partir del Discurso de Roma (Lacan, 1988 [1953], en los cuales sin embargo le han achacado con razón falta de humildad científica porque “Lacan ne cite pas toujours ses prédécesseurs[...]” (Anzieu, 1977a: 18)

206. De allí se deriva lo que luego Castoriadis llama dimensión propiamente imaginaria del lenguaje “El lenguaje nos muestra [...] una dimensión propiamente imaginaria, ya que en y por el lenguaje están dadas las significaciones imaginarias sociales que mantienen a una sociedad unida: tabú, tótem, Dios, la polis, la nación, la riqueza, el partido, la ciudadanía, la virtud, o la vida eterna”. Castoriadis, 1997: ) Ese mismo origen tiene la idea lacaniana aunque en los textos de aquel, como de costumbre –según el propio Anzieu (1977)- no se encuentren referencias de este tipo.

207. Starobinski lo formula en un nivel más abstracto como los vínculos con lo empírico, con el “dato social” “Lo que nos interesa conservar de los trabajos de los críticos freudianos y marxistas, o de la crítica *sartreana* (deudora de Freud y de Marx simultáneamente), es que no existe imaginación *pura*, *no hay imaginación que no se aun comportamiento, animado por un vector afectivo o ético, y orientado positiva o negativamente en relación a un dato social*” (Starobinski, 1977: 153)

208. Se puede leer por ejemplo en la siguiente cita de una autora latinoamericana su preocupación por la posible “muerte” de la memoria colectiva de las mujeres ““Mirando a la memoria en la lupa de Mead, se puede ver que la exclusión de la historia no afecta a la memoria individual, porque la mente de cada persona, de cada mujer, sigue constituida de sus objetos significativos propios. No así de la memoria colectiva. Podríamos hasta decir que, siguiendo a Mead, perjudica la formación de las mentes individuales por el hecho que reduce los contenidos de la interacción social y de la comunicación simbólica.” Diane Alméras “Lecturas en torno al concepto de imaginario: apuntes teóricos sobre el aporte de la memoria a la construcción social” En

<<http://www.uchile.cl/facultades/filosofia/publicaciones/cyber/cyber19/almeras.html>>. El error teórico fundamental que comete la autora es el sesgo común del racionalismo positivista. El imaginario social no puede ser muerto, si bien tiene más o menos posibilidades de institucionalizarse a través de lo que Castoriadis llamó *instituciones de segundo orden*, en realidad su presencia se mantiene, más allá de la institución, y justo el cierre institucional prepara su propia fractura de no ser capaz de dar lugar a esas emergencias imaginarias.

209. O sea, establece los principios para la investigación genética en el sentido *vigotskiano*, desde una perspectiva social y para lo social.