

CREACIÓN Y ESTRUCTURA SIMBÓLICA DE AJUSTE EN EL CONTEXTO DE LA CRISIS CLIMÁTICA

Ignacio Riffo-Pavón*
Andrea Marina D'Atri**

RESUMEN. Este ensayo se centra en reconocer la facultad imaginativa y la capacidad del sujeto de instituir simbólicamente su mundo más próximo. El objetivo es analizar la institucionalización imaginaria social como base significacional que permite la plausibilidad del decir-hacer social. Así, mediante una propedéutica teórica, se enseña cómo unos imaginarios sociales fundados en la modernidad, constituyeron una *estructura simbólica de ajuste* (Baeza, 2015; 2000) que proporcionó estabilidad en las praxis de una época, pero que ahora, a causa de la crisis climática, en tanto que *restricción externa del primer estrato natural* (Castoriadis, 2013), dichas significaciones carecen de plena legitimidad, por lo que se detecta un proceso instituyente que busca establecer unas nuevas significaciones que se ajusten al contexto actual del planeta.

PALABRAS CLAVE. Imaginación; estructura simbólica de ajuste; imaginario social; crisis climática; ecologismo.

CREATION AND SYMBOLIC STRUCTURE OF ADJUSTMENT IN THE CONTEXT OF THE CLIMATE CRISIS

* Profesor e Investigador en la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Artes, Ciencias y Comunicación (Uniac), Chile. Correo electrónico: ignacio.riffo@uniacc.cl

** Profesor e Investigador en la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de la Pampa, Argentina. Correo electrónico: andreadatri@humanas.unlpam.edu.ar

ABSTRACT. This essay focuses on recognizing the imaginative faculty and the subject's capacity to symbolically institute their immediate world. The objective is to analyze the social imaginary institutionalization as a significative basis that allows for the plausibility of social saying-doing. Thus, through a theoretical propaedeutic, it shows how social imageries founded in modernity constituted a *symbolic structure of adjustment* (Baeza, 2015; 2000) that provided stability in the praxis of an era, but now, due to the climate crisis, as an *external restriction of the first natural stratum* (Castoriadis, 2013), these meanings lack full legitimacy. Therefore, an institutionalizing process is detected that seeks to establish new meanings that fit the current context of the planet.

KEY WORDS. Imagination; symbolic structure of adjustment; social imagery; climate crisis; environmentalism.

INTRODUCCIÓN

La relación del sujeto humano con su entorno se encuentra mediada por una red de narraciones míticas, historias, creencias, memorias, utopías y miedos, es decir, por significaciones imaginarias sociales. Estas últimas, son el denominador común social o la gramática extendida que asegura cohesión y continuidad de la sociedad (Castoriadis, 2013). Por ende, las prácticas sociales, la manera de aprehender el mundo y la forma de evaluar aquello que acontece se halla condicionada –nunca determinada– por la red de significaciones imaginarias instituidas en un cierto tiempo y espacio.

En este ensayo teórico se propone como objetivo analizar la institucionalización imaginaria social como base significacional que permite la plausibilidad del decir-hacer social, fijando la atención en la crisis de una significación imaginaria, cuestión que se expresa en la fricción entre lo instituido y lo instituyente. Específicamente, la transición de un marco de ideas a otro es el objeto de nuestra reflexión; para ello, se focaliza el interés en la actual crisis climática que azota al mundo.

En este sentido, aquí se sitúa el complejo contexto actual del cambio climático como una restricción externa, que condiciona el acto creativo del ser humano en su intención de instituir nuevas significaciones imaginarias que le provean de continuidad y coherencia en su experiencia en el mundo (Castoriadis, 2013). Para articular este ensayo se recurre a la propuesta de *estructura simbólica de ajuste* (de ahora en adelante, ESA), inaugurada por el sociólogo Manuel Antonio Baeza (2015; 2000), pues se concibe que la ESA otorga estabilización, seguridades elementales y plausibilidad para el acontecer social durante un espacio-tiempo determinado. Sin embargo, la ESA no es una arquitectura significacional fija ni perenne, sino que esta se transforma, (re)adapta o desaparece. Por ello, en este artículo se recurre a la crisis climática, como fenómeno preponderante, para enseñar que la ESA que proveyó estabilidad a las sociedades durante la época moderna, actualmente ha entrado en una crisis de legitimidad, pues dicho marco de ideas socio-compartidas ya no permite responder de manera plausible a los desafíos de la humanidad.

Con el objeto de clarificar el trayecto teórico-reflexivo de este artículo, se presentan, a modo de ejemplo, algunas manifestaciones cotidianas que permiten visibilizar este proceso instituyente de una nueva ESA. Es decir, praxis cotidianas movidas por unas significaciones imaginarias sociales que rompen con el orden de ideas que dio plausibilidad a las prácticas y maneras de re-presentar el entorno más próximo durante la modernidad. De esta forma, el artículo enseña cómo una restricción externa, como el caso de la crisis climática, no determina, pero sí condiciona la acción creativa de instituir nuevas significaciones imaginarias que buscan consolidar una nueva ESA que dé sentido y continuidad al decir-hacer social.

En relación con las conclusiones obtenidas de esta propedéutica teórica, se puede señalar que la sociedad actual experimenta un cambio en su ESA, pues necesita de nuevas significaciones imaginarias o ideas estructuradoras que le den sentido en su experiencia cotidiana. Por ello, se identificó una disputa entre lo instituido (significaciones imaginarias de la modernidad) y lo instituyente (significaciones imaginarias actuales). Esta fricción que se produce en el campo de las cosmovisiones genera el desencuentro en las maneras de aprehender el mundo.

LA POTENCIA DE LA IMAGINACIÓN CREADORA

En el presente apartado se busca resaltar la importancia de la imaginación humana en su capacidad de crear nuevas formas, figuras, imágenes, discursos e instituciones. Se considera que “la sociedad no es el resultado de unos procesos irrevocables, sino una permanente invención de sí misma” (Castoriadis, 2013, p. 12). Por tanto, es posible afirmar que “lo imaginal, la actividad de la imaginación, produce y forma modos de existencia y de realidad” (Soto, 2022, p. 72). La realidad humana en todos sus aspectos y condiciones es obra de la propia potencia imaginal del *anthropos*; dicho de otra manera, la actividad de la imaginación se entiende como un “proceso psíquico que engendra imágenes fundamentales; relatos fundadores que ponen en orden la existencia” (Wunenburger, 2003, p. 5). Esta capacidad permite al ser humano orientar y otorgarle sentido a su mundo más próximo. Por tal razón, aquello que es creado no es ajeno al creador, más bien, le es plausible y familiar.

En esta fundamentación teórica resulta cardinal apuntar que “la fecundidad de la imaginación descansaría en su capacidad para evocar *lo irrerepresentable*, para trascender la representación sensible y expresar un *sentido invisible*” (Carretero, 2010, p. 86). Esta facultad, que se sitúa en la psique del sujeto humano, se erige con una omnipotencia creadora irreductible que permite ensoñar, proyectar y (re)formar el ordenamiento existencial de una sociedad. La capacidad imaginativa actúa, entonces, como mediadora entre el *anthropos* y su entorno (Riffo-Pavón, 2019).

Se considera que la imaginación no es una facultad psíquica ambigua, confusa, infantil, fantasmagórica ni tal como la ha catalogado el empirismo factual, como maestra de error y falsedad (Durand, 2000). Esta desestimación que ha sufrido la imaginación responde, principalmente, “a una supremacía del logos que se hace visible en las lógicas racionalistas y el pensamiento calculante que se ha trasladado a diversos estadios de la vida” (Riffo-Pavón y Lagos-Oróstica, 2022, p. 113). En la época moderna, la imaginación padece una importante depreciación y es relegada a un estudio superficial carente de profundización. En palabras de Castoriadis: “La imaginación se relega a la psicología, se fija su lugar entre la sensación y la intelección y se le asigna un carácter simplemente reproductivo y de

recombinación a su actividad, condición deficiente, ilusoria, engañosa o sospechosa de sus obras” (1988, p. 151).

Pues bien, contrariamente a las desvalorizaciones que ha sufrido la imaginación, en este estudio se revitaliza la potencia imaginal del ser humano y las posibilidades que de aquí emanan. La imaginación se entiende como “la capacidad de simbolización inherente al hombre, también se puede entender como el potencial de imágenes que puede concebir el ser humano” (Gutiérrez, 2012, p. 31). Por tal motivo, la imaginación es el conector a través del cual se funda toda representación humana (Durand, 2000).

Mediante el acto imaginal, las sociedades se (re)inventan y (re)instituyen constantemente, situando así unos significados compartidos que facilitan la incursión del ser humano en la vida social. De tal modo, se afirma que:

La mayoría de los significados que organizan nuestra sociedad están instituidos, dan forma y creencia a prácticas concretas, como por ejemplo las pautas de conductas familiares. Pero estos significados no operan solo en una esfera pequeña de la acción, sino en los diversos ámbitos que configuran nuestros mundos. (Soto, 2022, p. 69)

De este modo, el ser humano logra instituir su mundo más próximo. Asienta una determinada cosmovisión y un fundamento que funciona de argumento y justificativo para las praxis cotidianas. Estos significados sociales proveen de unidad y continuidad a una determinada sociedad. Por ello, se considera que estos significados socio-imaginarios están estrechamente vinculados con el *deber-ser* o con las pautas de conducta, son unas cartografías que orientan el devenir del sujeto en sociedad. Es decir, orientan su accionar, su pensar, su juzgar.

Mediante la institución de ciertos significados socio-imaginarios se instaaura una ESA (Baeza, 2000) o momento socio-histórico compartido que proporcionará plausibilidad, coherencia y continuidad histórica. El concepto de ESA –propuesto por el sociólogo chileno Manuel Antonio Baeza– resulta cardinal para el desarrollo de este artículo por cuanto es el elemento que, de alguna manera, fijará ese *sentido invisible* al que refiere Carretero (2010). Por ello, en las páginas posteriores se desarrollará un completo apartado que dará cuenta de esta conceptualización y su relevancia para comprender el objeto de estudio del presente ensayo.

RESTRICCIONES DEL PROCESO CREATIVO HUMANO

El acto imaginal está condicionado, nunca determinado. La imaginación escapa de todo determinismo (Castoriadis, 2013). “Lo que existe está condicionado pero no causado. Parece un desplazamiento menor, pero en realidad es crucial. Una causa es determinante, crea una relación de necesidad e inevitabilidad; en cambio, un condicionamiento es un grado decisivo pero no necesario” (Soto, 2022, p. 71). Vale decir que la imaginación, en su capacidad de crear innumerables modos de existencia, no es prisionera de leyes, dogmas o factores materiales del entorno, puesto que esta facultad humana es rebelde a las estructuras u órdenes que la puedan determinar.

Dicho de otra manera, la imaginación “tiene la capacidad de alterar esos órdenes, porque una organización determinada no es determinante” (Soto, 2022, p. 72). Esta cuestión resulta de suma relevancia, puesto que la imaginación tiene un dinamismo plástico y extenso que le permite desbordar categorías determinantes y, a la vez, prefigurar aquello que aún no tiene forma o lo hasta entonces inexistente. La imaginación tiene la libertad de propagarse sin impedimentos (Bauman, 2009). Así, el ser humano puede configurar su mundo, sus instituciones, sus políticas públicas, objetivos, normas de conducta, formas de desarrollo, etcétera.

En este sentido, gracias a la actividad de la imaginación, los individuos tienen la cualidad de ser agentes instituyentes. Es decir, que poseen la capacidad de auto crear nuevas formas de vida y, por ende, destruir o destituir antiguas formas de vida instituidas (Castoriadis, 2013). El imaginario instituyente, como lo denomina Castoriadis (2013), es aquella potencia oculta en los deseos, voluntades y aspiraciones de la sociedad que permiten crear lo nuevo y que desestabiliza el orden instituido. La potencia imaginal colectiva o imaginario social instituyente es:

La capacidad de la sociedad de crearse-innovarse a sí misma, de crear historia, de evolucionar, de buscar/crear lo nuevo radical. El lenguaje, las normas, las costumbres o la técnica no pueden ser explicados por factores meramente naturales, biológicos o lógicos; a lo sumo estos factores pueden considerarse como condiciones necesarias para la creación. (Riffo-Pavón, 2019, p. 61)

De acuerdo con Castoriadis (2013), la historia humana se concibe como una unión y tensión constante entre el imaginario instituyente y el imaginario instituido. Es decir, las sociedades necesitan de unas instituciones explícitas de poder (imaginario instituido), pero también tienen la necesidad ontológica de cambio, alteración y autocreación (imaginario instituyente) (Castoriadis, 2013; Poirier, 2003).

Como se ha mencionado, el acto creativo e instituyente de la imaginación no está determinado, pero sí condicionado por diversos factores. Además, aquello creado es una creación *ex-nihilo* (de la nada, pero con restricciones o contexto de aparición), no *cum-nihilo* (sin punto de origen, sin medios o condicionantes). Todo lo fundado por la imaginación no comienza de una nada, ni se orienta hacia una nada absoluta. Lo creado ha de encontrarse sostenido por un contexto de aparición; entonces, lo creado no se sitúa ‘en nada’ (*in-nihilo*) ni ‘con nada’ (*cum-nihilo*) (Castoriadis, 2013; 1997).

En este sentido, a partir de la propuesta de Castoriadis (1997), se consideran cuatro restricciones que condicionan la creación de un nuevo eidos, figuras o imágenes. Estas son intrínsecas, históricas, internas y externas.

Restricciones intrínsecas: son aquellas que tienen que ver con la coherencia existente entre las significaciones y las instituciones que estructuran a una sociedad. Esta coherencia se vincula con las propias estructuras de la sociedad. Es decir, una sociedad dada posee una propia urdimbre de coherencia que sustenta sus praxis y finalidades.

Restricciones históricas: Ninguna sociedad emerge in vacuo, siempre existe una tradición y un pasado que la nutre. Todas las sociedades son históricas, poseen un pasado que forma parte de ellas mismas. Además, las sociedades pueden reproducir, repetir, reactualizar y recrear su propio pasado.

Restricciones internas: remite a la *psique*, la materia prima cardinal que permite que las sociedades se autoinstituyan. La *psique*, al abandonar su plano individual o mundo propio y sumirse en la socialización, adquiere unas pautas sociales instituidas. La sociedad y sus propias instituciones pueden configurar la *psique* de los individuos. La sociedad instala en la *psique* unos determinados sentidos, formas y creencias que son esquemas orientativos para el acto imaginal.

Restricciones externas: se hallan impuestas por el primer estrato natural, lo vivo y el entorno. Incluso, aquí se circunscribe la propia condición biológica del ser humano. En estas restricciones se encuentra el clima, la geogra-

fía, los elementos materiales que se hallan en un territorio, etc. Es relevante reiterar que las sociedades no están determinadas por estas restricciones, pero sí condicionadas.

Tomando en consideración estas cuatro restricciones, el ser humano moviliza su capacidad creativa para dar forma a lo aún no existente, instituir lo nuevo y simbolizar su mundo más próximo. En este recorrido, se destaca la noción de imaginario radical (Castoriadis, 2013), desde donde surgen las nuevas significaciones que otorgan coherencia y cohesión a la construcción del tiempo histórico-social del ser humano.

El imaginario radical, la imaginación primera, no sólo crea las delimitadas re-presentaciones, sino que también es capaz de crear intenciones y afectos (Castoriadis, 1999). En este flujo creativo que proviene de la psique “no hay allí un pensamiento lógico, salvo de manera excepcional y discontinua. Los elementos no están relacionados de modo racional o incluso razonable entre sí” (Castoriadis, 1999, p. 96). En el fondo, no existen unas leyes que rijan al imaginario radical.

La capacidad creativa que brota desde el imaginario radical “es origen permanente de novedad, porque ni las significaciones imaginarias del colectivo pueden cubrirla por completo, ni ninguna funcionalidad o racionalidad puede explicarla, contenerla y agotarla” (Cristiano, 2009, p. 106). Sintéticamente, el imaginario radical que caracteriza a la naturaleza humana es la fuente de creatividad de la historia.

LA IMPLICANCIA DE LO SIMBÓLICO

Todo aquello creado, lo nuevo, las formas, los objetos, las filosofías, las normas, etcétera, poseen una entidad simbólica, ya que es lo simbólico lo que dota de vida a la realidad humana. De este modo, se establece de entrada que la realidad es una creación constante de materialidades con una trascendental y necesaria urdimbre simbólica. Desde esta perspectiva constructivista (Berger y Luckmann, 2001), se entiende la cultura como un proceso de simbolización inexorable (Solares, 2018; Durand, 1982). Lo simbólico adquiere una relevancia cardinal para la constitución, la plausibilidad y la continuidad de la vida humana (Duch, 2010; Geertz, 2003; Durand, 1982; Cassirer, 1967). Concretamente, se puede señalar que:

Los símbolos son elementos cognoscitivos procedentes de la imaginación creadora intersubjetiva de las personas y son fundamentales en toda cultura. En este sentido, todas las simbolizaciones representan marcos significativos acerca del mundo y de la realidad; tanto los ámbitos de lo cotidiano y lo natural como el sector de lo sobrenatural. (Riffo-Pavón y Lagos-Oróstica, 2022, p. 114)

La capacidad de simbolizar es una cuestión netamente humana. Esta peculiaridad, incluso, precede al *homo sapiens*, pues según los últimos hallazgos se demuestra que el *neandertal* ya poseía capacidades simbólicas, tales como cualidades artísticas, rituales funerarios y su comunicación a través de imágenes (Pitarch-Martí *et al.*, 2021). Esta particularidad le permite al ser humano aprehender y, sobre todo, significar su mundo. De tal manera, la realidad humana es un complejo tejido de significaciones que el propio ser humano elabora e instituye. “El proceso natural de la evolución biológica hizo aparecer en el hombre, y únicamente en el hombre, una facultad nueva y definitiva: la facultad de utilizar símbolos” (White, 1982, p. 55).

El símbolo, claro está, no es una entidad material, física o aparentemente visible, sino más bien es una entidad abstracta, invisible y omnipresente en toda dimensión de la existencia humana. El símbolo tiene directa relación con lo ausente, pues el símbolo evoca aquello que no está presente. El ser humano experimenta su vida en una relación inseparable entre lo presente y lo ausente y es por ello que el símbolo resulta imprescindible para que sea posible la vida humana. Lluís Duch es certero al evidenciar que “el símbolo constituye un síntoma muy elocuente de la necesidad que, siempre y en todo lugar, experimenta el ser humano de ‘lo ausente’, el ‘ausente pasado’ –rememoración– y el ‘ausente futuro’ –anticipación–” (2010, p. 191). En concordancia con lo que psicoanalista italiano, Mario Trevi (1996), apuntaba al explicar que el símbolo es la dimensión que adquiere cualquier objeto, sea este natural o artificial, cuando este puede evocar una realidad ausente (Trevi, 1996). Es decir, “El símbolo hace mediatamente presente aquello que es inmediatamente ausente” (Duch, 2010, p. 191).

Los símbolos remiten a unos significados nunca estáticos ni racionalizados, pues el símbolo consigna siempre la interpretación y el equívoco. El símbolo no puede ser encasillado a un concepto concreto ni a un significado fijo, es decir, no es posible encarcelar sus potencialidades indeterminadas

de remisión de lo ausente. “El símbolo no puede reducirse a una mera alegoría o a un simple signo, es decir, a unas determinadas racionalizaciones de la palabra humana ni tampoco a las convenciones prácticas de la vida cotidiana establecidas por consensos” (Duch, 2010, p. 208). En definitiva, el símbolo, así como el ser humano, no aguanta definiciones permanentes ni determinaciones *a priori*.

Es justamente el símbolo la llave para comprender la transformación o cambio en los imaginarios sociales en su faz instituida pues, como se dijo, el símbolo no puede reducirse a determinaciones ni a convenciones estáticas y, a su vez, los imaginarios sociales necesitan de símbolos para manifestarse. Por consiguiente, cuando en los imaginarios sociales se constatan elementos de divergencia simbólica, es porque alguno de esos elementos dinámicos y sin posibilidad de institución ha experimentado una transformación.

El símbolo es un dispositivo de comunicación de ideas, sentimientos y emociones. “Los sistemas simbólicos son modalidades del entendimiento humano” (Riffo-Pavón y Lagos-Oróstica, 2022, p. 115); dicho de otro modo, el símbolo es un vehículo que facilita la comunicación del sujeto. En este sentido, las ideas de mundo o las cosmovisiones socio-compartidas se hallan articuladas por una serie de símbolos que evocan y comunican. Entonces, en concordancia con Castoriadis (2013), los imaginarios sociales, en tanto que cosmovisiones, necesitan de lo simbólico para poder existir y alcanzar plausibilidad. En estricto rigor, el símbolo es un importante dispositivo de comunicación de ideas que han orientado al sujeto (*neanderthal o sapiens*) desde hace decenas de miles de años.

LA ESTRUCTURA SIMBÓLICA DE AJUSTE (ESA)

Es menester retomar ahora la relación tensional que se establece entre aquello instituido por ciertos significados socioimaginarios (Baeza, 2000; 2003), donde pueden operar elementos cohesionantes a través de una ESA (Baeza, 2015; 2000), y la capacidad imaginal del sujeto humano envuelto en una serie de restricciones externas que condicionan el proceso creador (Castoriadis, 2013).

De un modo más concreto, en esta sección se trazan unas definiciones en torno a los imaginarios sociales y la ESA, además de explicar la manera en

que, por un lado, los imaginarios sociales pueden transformarse y, por otro lado, cómo una ESA puede entrar en crisis de legitimidad. Esta explicación se focaliza en el objeto de estudio de este trabajo, que se halla vinculado a la crisis climática y las nuevas formas de institucionalización del decir-hacer social, que lleva a cabo el ser humano inserto en este problema socio-ambiental enmarcado en su relación con el entorno, con la naturaleza.

Por un lado, los imaginarios sociales, *grosso modo*, son concebidos como una gramática común o un denominador básico que funda lo social y orienta el decir-hacer social. Los imaginarios sociales son “una manera compartida por grupos de personas de representarse mentalmente el espacio y el tiempo” (Baeza, 2000, p. 9). Así, se establece que los imaginarios sociales comparten, de forma simbólica, formas y contenidos en los cuales los grupos sociales se reconocen. Esta cuestión se debe a que los imaginarios sociales son entendidos como esquemas de inteligibilidad que proveen de sentido existencial.

De este modo, “los imaginarios actúan como singulares matrices de sentido o, al menos, como elementos coadyuvantes en la elaboración de sentidos subjetivos atribuidos al discurso, al pensamiento y, muy importante, a la acción social” (Baeza, 2000, p. 14). Son grandes relatos compartidos socio-imaginariamente donde se encuentran las ideas fundantes de un grupo de seres humanos, en cuanto “mínimo común denominador ideacional que cohesiona a los grupos sociales” (Baeza, 2000, p. 34) y que, además, conecta temporalmente el pasado, el presente y el futuro. Los imaginarios actúan como un oxígeno simbólico dador de sentido a la existencia individual y movilizador del sentido existencial de una sociedad. Esta cuestión radica en que los imaginarios se constituyen como *homologadores* de todas las maneras de pensar, de relacionarse y de ejecutar determinadas prácticas sociales que reconocemos como propias (Baeza, 2003). Por consiguiente, es en la coexistencia o convivencia de individuos que los imaginarios adquieren significado, reconocimiento y la potencia matriz para traducirse en la materialización de las prácticas humanas.

Por otro lado, según Baeza (2015) la ESA posee un núcleo referencial simbólico sustentado en el proceso histórico-social de la actividad intersubjetiva de la sociedad. La ESA u orden simbólico puede formarse gracias a unos imaginarios sociales instituidos o altamente legitimados y, también, a partir de

imaginarios sociales que aún no gozan de una alta legitimidad o, en términos de Castoriadis (2013), imaginarios instituyentes. De esta manera, en esa capacidad instituyente del imaginario social es donde hallamos la posibilidad del establecimiento de nuevas ESA o un nuevo orden social. Concretamente, la ESA integra a ciertos imaginarios instituidos y/o instituyente que le proveen de legitimidad social y una consistencia significacional. Por ende, conceptualmente, la ESA no es equivalente a un imaginario social, ya que la ESA se compone de un tejido más extenso de un conjunto de imaginarios sociales.

En términos sociológicos, la idea de una ESA se presenta como equivalente a la de un tiempo de estabilidad, donde ciertos imaginarios sociales se pueden manifestar en tanto instituidos. Apartándose de la visión clásica de estructura como algo rígido y resistente a los cambios de la historia, como estipulaban los estructuralistas, se postula que una ESA “implica un estado no definitivo de equilibrio”. (Baeza, 2000, p. 146). Y alejándose de un determinismo estructuralista, el orden social sería siempre una estructura provisoria, capaz de ser cambiada, alterada o (re)actualizada por la propia potencia creativa y cualidad autopoietica de los sujetos. Es debido al *principio de coalescencia* establecido por Durkheim (1995), según analiza también Baeza, como las comunidades buscan históricamente un mínimo común denominador de estabilidad, por lo que una ESA implicaría la presencia de una certeza u orden que satisface, temporalmente, a los sujetos que constituyen un espacio-tiempo determinado. En otras palabras, la ESA otorga estabilización en los sentidos sociales, seguridades elementales, plausibilidad y coherencias necesarias para el acontecer social. Dice Baeza que, como “arquitectura de significaciones con plausibilidad socialmente admitida y vigente, darán estabilidad simbólica al conjunto social en conformidad a una lógica de cohesión básica” (2015, p. 156). Entonces, el posicionamiento histórico y el decir-hacer de una sociedad es el resultado concreto de la consolidación de una ESA, instituida, ahora, en el sentido en que Castoriadis concibe el imaginario social. A saber:

Una vez creadas, tanto las significaciones imaginarias sociales como las instituciones se cristalizan o se solidifican, y es lo que llamo el imaginario social instituido. Este último, asegura la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas,

que de ahora en más regulan la vida de los hombres y permanecen allí hasta que un cambio histórico lento o una nueva creación masiva venga a modificarlas o a reemplazarlas radicalmente por otras formas. (Castoriadis, 2001, p. 96)

Para vincular este recorrido teórico con nuestro objeto, resulta pertinente explicitar que las significaciones imaginarias institucionalizadas en la ESA del marco epocal de la modernidad, lucían la preeminencia del logos, el positivismo, el utilitarismo y el racionalismo en aras de la noción de progreso (Maffesoli, 2018). De esta manera, en la arquitectura ideacional de la época moderna se concentran una serie de sueños, valores y objetivos que otorgan sentido y continuidad a la sociedad de la época; vale decir, lo que sería una ESA plausible con la capacidad de proveer estabilidad simbólica a la sociedad (Baeza, 2015). De acuerdo con Maffesoli (2018), las sociedades comenzaron a moldearse en base a unas determinadas ideas que se focalizaban en el desarrollismo y la producción continua, el hombre por sobre la naturaleza, la instrumentalización del ecosistema y la razón como cualidad suprema del *anthropos*. Específicamente, con el asentamiento del cartesianismo en la modernidad, se inicia el desarrollo del capitalismo y la separación ontológica entre la naturaleza y la sociedad (Moor, 2020).

Así, con el pasar de los siglos, la dominación del ser humano por sobre el ecosistema se acentuó, cuestión que aceleró progresivamente el cambio climático hasta llegar a la crisis medioambiental actual (Moor, 2020). La constatación de esta patente condicionante ha comenzado a desestabilizar la ESA que estructuró la modernidad, además de activar la potencialidad imaginante instituyente de los sujetos socializados, provocando un reajuste de la ESA capaz de responder al contexto de nuestro tiempo. Acerca de cómo se produce esa desestabilización que permite la introducción de nuevos imaginarios sociales, nos referimos en el apartado que sigue.

DESEQUILIBRIOS SIGNIFICACIONALES EN EL MARCO DE LA CRISIS CLIMÁTICA

Para esta sección del texto se explicitan manifestaciones de la cotidianeidad vinculadas a nuevas formas de relación entre el ser humano y la naturaleza.

Estas expresiones humanas se articulan con la teoría aquí expuesta, donde se decide puntualizar la atención en la *restricción externa* (Castoriadis, 2013), ya que se ha de situar la crisis climática actual, en tanto que primer estrato natural, como una condicionante central a la hora de producir e instituir una nueva ESA. La relevancia de esta *restricción externa* radica en que condiciona la propia existencia, reproducción o relación del ser humano con su entorno natural.

Este primer estrato natural está experimentando una serie de bruscas y veloces transformaciones que condicionan aquello nuevo que puede crear e instituir el sujeto y la sociedad. Así lo enseñan diversos estudios, cuando se menciona, por ejemplo, que: 1) La corriente marina de la Antártida se está frenando antes de lo previsto, cuestión que afecta la disponibilidad de oxígeno en el fondo marino y, por consiguiente, grandes consecuencias en el clima y en la vida marina (Gunn *et al.*, 2023). 2) Aumenta el nivel del mar y sus consecuencias ambientales y sociales (Dawahidi, Marinas y Gomariz, 2019). 3) Proliferan refugiados ambientales, debido a la migración forzada a raíz de los efectos del cambio climático en diversos territorios del planeta (Altamirano, 2014).

La referencia al cambio climático (restricción externa condicionante del primer estrato natural) se vincula a modificaciones y repercusiones negativas en el ecosistema, causadas por las actividades humanas y, concretamente, producidas por la quema de combustibles fósiles tales como carbón, petróleo y gas. La emisión de esos gases de efecto invernadero, al propagarse en la Tierra, encapsulan el calor del sol y elevan las temperaturas. En los documentos formulados por el Convenio Marco de las Naciones Unidas por el Cambio Climático, cuyo objetivo es la prevención de la interferencia humana peligrosa en el sistema climático, se explicita:

La última década (2011-2020) fue la más cálida registrada. En esa línea, cada una de las cuatro últimas décadas ha sido más caliente que cualquier otra década desde 1850 (...) Las consecuencias del cambio climático incluyen ahora, entre otras, sequías intensas, escasez de agua, incendios graves, aumento del nivel del mar, inundaciones, deshielo de los polos, tormentas catastróficas y disminución de la biodiversidad. (CMNUCC, 2021)

Al vincular el plano significacional de las ideas con la crisis climática que azota al planeta, se puede afirmar que dentro de las sociedades actuales existen algunos imaginarios sociales –tales como el progreso y el *anthropos* sobre la naturaleza– que han perdido sentido y no gozan de una extensa legitimidad. En el sentido de Baeza (2015), habría un reajuste o desestabilización de una ESA, en la cual esa relación sociedad-naturaleza sería partícipe de nuevos estatutos o, al menos, cuestionadores, respecto de los anteriores altamente legitimados que instrumentalizaban el entorno natural en pos del desarrollo humano.

En el siglo XXI, el entorno del ser humano se convierte en un factor decisivo al momento de (pre)figurar nuevas significaciones sociales que den continuidad y coherencia a la vida humana. Concretamente, el factor climático y su veloz transformación-alteración invoca preocupaciones, angustias o nuevas percepciones en el sujeto, que influyen en la institución de nuevas leyes, políticas, objetivos y praxis que provean de plausibilidad y cohesión a la sociedad. Emergen y se instituyen nuevas prácticas y (re)presentaciones en estos particulares vínculos renovados a partir de la acción del hombre sobre la naturaleza (Van Aert *et al.*, 2021).

En efecto, “en Occidente, prácticamente de la finalización de la Segunda Guerra Mundial (1945) en más, está teniendo lugar un cambio de rumbo respecto a la modernidad occidental –siglos XVIII, XIX y primeras décadas del XX–, que algunos interpretan como una especie de *retorno a la naturaleza*” (Duch, 2010, p. 47). Se detecta un cambio en la urdimbre de las ideas socio-compartidas o en la ESA instituida desde la modernidad, donde se deja ver un declive, por supuesto no total, de las significaciones imaginarias que articularon la época moderna, pues éstas ya no son capaces de dar continuidad, cohesión y plausibilidad a los proyectos sociales ni tampoco son aptas para responder a los desafíos actuales. Retos que se encuentran centrados, por ejemplo, en la acción social frente a la crisis climática, en los proyectos colectivos futuros y en la concordancia entre sujeto y naturaleza. Dicho de otro modo, este desarrollo instituyente de una nueva ESA contiene, asimismo, la posibilidad de nuevas políticas, sueños, objetivos o activismos sociales que estarían significando otros modos de simbolizar la relación del ser humano con su entorno natural.

Proceso instituyente de una nueva ESA: El decir-hacer ecológico de Greta Thunberg

Las experiencias del ser humano en la cotidianidad, en torno a un modo de institución social relativo a nuestro vínculo con la naturaleza, son la manifestación de una cadena de significaciones ideacionales. De acuerdo con Maffesoli (2018), en su gran medida las nuevas generaciones, de manera consciente o inconscientemente, se hallan investidas por unas creencias socio-compartidas y unas acciones que traen consigo una desestructuración de los grandes relatos pretéritos y, por lo tanto, el surgimiento de nuevos imaginarios sociales que den sentido y fundamento al decir-hacer social actual.

En esta línea, si observamos algunas organizaciones que conforman un conjunto heterogéneo de subjetividades vinculadas al movimiento ecologista ambientalista, tales como Greenpeace, Earth Action, Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra o World Wildlife Fund, éstas advierten, rechazan y actúan en diferentes latitudes sobre las consecuencias negativas del impacto del ser humano sobre la naturaleza. Estas expresiones sociales, según el planteamiento que se hace en este trabajo, son la materialización de un nuevo soporte significacional que legitima y justifica determinadas prácticas y maneras de entender la relación sociedad-naturaleza de un modo diferente. A saber, es en las últimas décadas que se produce una toma de conciencia paulatina respecto a que, de no mediar diversas acciones en una orientación distinta a las del desarrollismo moderno antes expuesto, la existencia del ser humano y de otras especies podría peligrar en su permanencia sobre la Tierra.

Cuando en el año 1994 la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático –ratificada por 197 países del mundo y resultado de la unión de la Cumbre de la Tierra de Río de 1992, el Convenio de las Naciones Unidas sobre la Diversidad Biológica y la Convención de Lucha contra la Desertificación– entra en vigencia, se busca promover una obligación directa de los Estados en interés de la seguridad humana, incluso ante la incertidumbre científica respecto a los efectos antrópicos negativos sobre la naturaleza. Los Estados se unen, entonces, públicamente, en pos del cuidado del ecosistema ante las evidencias de los efectos perjudiciales de la crisis medioambiental.

Si bien ese accionar político es bien recibido, como lo son otras cumbres gubernamentales con propósitos similares (el Protocolo de Kioto en 2005,

el Acuerdo de París en 2016), esto no siempre satisface a las organizaciones sociales, tales como Vía Campesina, la Cumbre de los Pueblos Río+20, Greenpeace o el Foro Antiglobalización en su variante ambientalista, entre otras, ya que critican el gatopardismo (Martínez Alier, 2009; Svampa, 2012) de aquellos países que, aun suscribiendo convenios y cumbres, son los principales emisores de CO₂ (los mayores índices recabados a 2023, recaen sobre China, Estados Unidos, India, Rusia, Japón, Indonesia, Alemania, Arabia Saudí, Corea del Sur y México).¹ La intervención de los países mediante acuerdos, convenios y protocolos a fin de aminorar el avance de la crisis climática suele no encajar en políticas sectoriales de corto plazo que se llevan adelante. Se detecta de esta manera una discrepancia entre los países y las organizaciones sociales, dicho de otro modo, entre la institucionalidad y lo instituyente o, bien, entre el poder y la potencia (Maffesoli, 2018).

En este sentido, Beck (2006), en *La sociedad del riesgo*, explica que la sociedad industrial moderna terminó provocando contaminación ambiental, peligros atómicos, enfermedades y destrucción ecológica, entre otras negatividades. Por su parte, Giddens (2010), en *La política del cambio climático*, apunta a diferenciar, por un lado, la necesidad de *mitigación* para los países desarrollados y mayores causantes de altas emisiones de CO₂ y, por otro lado, la necesidad de *adaptación* de los países en desarrollo. De manera concreta:

La mitigación es principalmente para los países desarrollados, que son quienes más emiten contaminantes a la atmósfera (China y Estados Unidos emiten casi el 50 % del total). Y la adaptación principalmente para los países en desarrollo, ya que, según Giddens, no se pueden exigir a éstos que paren sus emisiones, ya que ello frenaría su desarrollo. (Torres, 2012, p. 290)

En este orden de cosas, a continuación, se presenta un ejemplo que permite reflexionar sobre lo que trasunta posibles nuevas formas en la concepción simbólica de la relación sociedad-naturaleza, que pone de relieve la emergencia del potencial de la imaginación creadora en pos de una (re)estructuración de una ESA conformada en la modernidad, como se dijo, en tiempos de desarrollo del capitalismo y la separación ontológica entre la Naturaleza y la sociedad (Moor, 2020).

¹ Fuente: CO₂: principales países emisores a nivel mundial | Statista.

En cuanto a la ejemplificación, se destaca el movimiento que encabeza la figura del activismo ecologista de la sueca Greta Thunberg, quien desde el año 2018 se posiciona en contra de la inacción de su país y otros Estados desarrollados del hemisferio norte. Thunberg tenía 15 años cuando inició una manifestación de dos semanas sentada frente al Parlamento sueco, reclamando mediante un cartel con la leyenda *Skolstrejk för Klimatet* (huelga escolar por el clima), medidas urgentes, profundas y sostenidas ante la crisis climática y solicitando una ley suiza más estricta (reducción a cero de las emisiones netas de CO₂ en 2050).

Las evidencias científicas sobre la emergencia climática, en la actualidad, se han extendido tanto en conocimiento como en acciones políticas de intención en torno a la mitigación de los efectos de la crisis medioambiental. Se identifican acciones puntuales como el desarrollo de energías renovables, promover planes de educación para una concienciación del cuidado del medioambiente y acuerdos internacionales entre diversos Estados. Se destaca el Acuerdo de París en 2016, a partir del tratado internacional denominado COP21, donde 196 países promueven acciones puntuales para limitar el calentamiento mundial por debajo de los 2 grados –preferiblemente a 1,5 grados centígrados– en comparación con los niveles preindustriales. Pese a ello, activistas como Greta, protestan y señalan que estas medidas son falsas soluciones incapaces de resolver la crisis climática (Thunberg, 2022).

El accionar discursivo de la activista Greta Thunberg, multiplicado en un movimiento por el clima a nivel global, va forjando, mediante la interacción cotidiana, una nueva socialidad vinculada al cuidado del ecosistema. En su praxis individual, la joven y el movimiento que ella representa, muchas veces es criticado por sus acciones de performance, altamente visibilizadas por las diversas plataformas mediáticas. Sin embargo, Thunberg (2022) cree que es menester hacer la diferencia y persistir con la lucha a fin de lidiar contra la estructura de países que promueven un desarrollo basado en la explotación de combustibles fósiles. A partir de esta situación, que se ancla en la crisis climática, se devela una nueva urdimbre de significación imaginaria social que impulsa y justifica los actos y la manera de aprehender el mundo (Maffesoli, 2018).

Debido a su amplio reconocimiento internacional, en 2019 Greta fue invitada a participar en la apertura de la Cumbre sobre el Clima de Naciones

Unidas realizada en Nueva York. Ella se niega a asistir utilizando un avión, como parte de su cruzada contra la disminución de las emisiones de gases de efecto invernadero. Finalmente, viaja en barco desde Europa y participa del encuentro. Allí, expresa firmemente ante mandatarios y líderes mundiales que los Estados participantes de la Cumbre no han hecho nada para revertir la crisis climática y que han comprometido el futuro de las nuevas generaciones. En la ocasión, su discurso es contundente:

Yo no debería estar aquí. Ustedes vienen a nosotros los jóvenes por esperanza. ¡Cómo se atreven! Han robado mis sueños. La gente está sufriendo, la gente está muriendo. Estamos en el inicio de una masiva extinción y ustedes siguen obsesionados con el dinero y fantasías sobre un eterno crecimiento económico. (Thunberg, 2019)

Asimismo, el activismo ecologista de Thunberg se muestra en las redes sociales, se viraliza, va tomando notoriedad y repercute en llamamientos para adherirse a la causa en defensa del ecosistema. En el estudio realizado por Amico, Oliveira y Zeler (2020) se develó que Greta Thunberg es una personalidad activa en las redes sociales, espacio donde apuesta por una comunicación más informativa centrada en la concienciación ciudadana y por un discurso basado, principalmente, en las soluciones de la problemática del clima. Al mismo tiempo, en el año 2022 la activista publicó *El libro del clima*, espacio donde materializa el marco ideacional que impulsa su lucha. En este texto, la autora apunta, *grosso modo*, a asumir el fracaso de las políticas implementadas hasta ahora; abandonar los conceptos compensación de carbono; abandonar los combustibles fósiles; subsidiar el transporte público; convertir el ecicidio en delito; transformar las normas sociales; prohibir la publicidad de los grandes emisores; demandar a gobiernos y empresas responsables de la contaminación (Thunberg, 2022).

De manera que, a causa de la crisis climática, emergen diversos movimientos sociales, entre ellos la personalidad de Greta Thunberg, que se hallan orientados por un emergente marco de significaciones imaginarias que contribuyen en el proceso instituyente de una nueva ESA. Dichas significaciones remiten, esencialmente, a aquel retorno a la naturaleza que detectó Duch (2010). Concretamente, Thunberg en su decir-hacer social simboliza una respetuosa relación entre el ser humano y la naturaleza, cues-

tión que tensiona con aquellas prácticas impulsadas por la ESA moderna de carácter desarrollista e instrumental. En este ejemplo del movimiento ecologista de Thunberg se detectan unas significaciones promotoras del cuidado del ecosistema, que fundan y guían las praxis sociales en el actual contexto espacio-temporal (Riffo-Pavón, 2019).

CONCLUSIONES GENERALES

El diálogo teórico efectuado y, en específico, el ejemplo presentado, permitieron identificar la relevancia del marco de ideas o significaciones imaginarias que constituyen a las sociedades, pues son estas urdimbres significacionales las que inauguran, promueven y legitiman las prácticas y los discursos sociales que configuran la realidad del sujeto.

A partir del ejemplo en torno al ecologismo de Greta Thunberg, se enseña que el vínculo del ser humano con la naturaleza, que ha regido durante los últimos dos siglos, proviene de un marco de significaciones imaginarias concebidas durante la época moderna (Maffesoli, 2018). Éstas, mediante diversas formas y plataformas de socialización, fueron paulatinamente cuajando en la psique de los sujetos, cuestión por la cual estas significaciones se situaron como una ESA que sirvió de matriz y fundamento de sus acciones. El ser humano nutrido por las significaciones de aquella época logró formalizar una cierta visión del mundo y, por ende, unas determinadas pautas de acción. Es decir, aquella ESA de la modernidad delimitó unas pautas concretas para justificar una particular aprehensión del mundo.

También, se puede afirmar que la ESA se traduce en el imaginario social instituido, el cual toma forma de paradigma que delimita el deber-ser, orienta las prácticas cotidianas y otorga continuidad a la vida humana. Sin embargo, como quedó de manifiesto en el ejemplo, en algún momento la ESA puede verse alterada, justamente por la capacidad instituyente (creadora-autopoiética) del ser humano y, también, por las nuevas restricciones o condicionantes que surjan en la realidad. Esa estructura, estado de equilibrio u orden social son parciales y tensionan con aquellas significaciones imaginarias sociales desestabilizadoras emanadas del proceso creador –en el sentido de transformación– propio del sujeto humano.

En definitiva, la crisis ambiental, considerada aquí como restricción del primer estrato natural, condiciona las prácticas cotidianas e insta a generar cambios significativos en la manera de progresar, generar riqueza y vincularse con el entorno. Es debido al cambio climático que las ideas socio-imaginarias que hoy se urden en la sociabilidad cotidiana apuntan al respeto por la naturaleza, al cuidado de los entornos, la resiliencia por el espacio, la vuelta a lo orgánico y natural, etc. Son estas nuevas significaciones imaginarias sociales las que actualmente están forjando una nueva ESA, que se enfrenta a la ESA de la modernidad que fijaba al ecosistema como un *recurso* natural al servicio del ser humano. Esta disputa es compleja, ya que, por un lado, quienes se sirven de la ESA forjada en la época moderna, no prevén dejar de obtener beneficios a costa de la explotación de la naturaleza; por otro lado, aquellos que preconizan la nueva ESA en pro del medioambiente, buscan instalar una nueva cosmovisión valórica en las subjetividades de los individuos. Es en este desequilibrio donde lo viejo no acaba de perecer ni lo nuevo acaba de nacer. Dicho de otro modo, la antigua ESA aún no se desinstitucionaliza del todo y la nueva ESA todavía está en su paulatino proceso instituyente.

FUENTES CONSULTADAS

- ALTAMIRANO, T. (2014). *Refugiados ambientales: cambio climático y migración forzada*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- AMICO B., OLIVEIRA A. y ZELER I. (2020). La comunicación de la emergencia climática en las redes sociales de los activistas ambientales: el caso de Greta Thunberg, Leonardo DiCaprio y Arturo Islas Allen-de. En *Pensar la Publicidad. Revista Internacional de Investigaciones Publicitarias*. Vol. 14. Núm. 2. pp. 281-290. DOI: <https://doi.org/10.5209/pepu.72129>
- BAEZA, M. (2015). *Hacer Mundo. Significaciones imaginario-sociales para constituir sociedad*. Santiago de Chile: Ril editores.
- BAEZA, M. (2008). *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*. Santiago de Chile: Ril editores.

- BAEZA, M. (2003). *Imaginarios sociales. Apuntes para la discusión teórica y metodológica*. Concepción: Sello Editorial Universidad de Concepción.
- BAEZA, M. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Santiago de Chile: Ril editores.
- BAUMAN, Z. (2009). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- BECK, U. (2006). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T. (2001). *La construcción social de la realidad*. Barcelona: Amorrortu.
- CARRETERO, E. (2010). *El orden social en la posmodernidad. Ideología e imaginario social*. Barcelona: Erasmus.
- CASSIRER, E. (1967). *Antropología Filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. Ciudad de México: FCE.
- CASTORIADIS, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- CASTORIADIS, C. (2001). *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires: FCE.
- CASTORIADIS, C. (1999). *Figuras de lo pensable, las encrucijadas del laberinto VI*. Buenos Aires: FCE.
- CASTORIADIS, C. (1997). El imaginario social instituyente. En *Revista Zona Erógena*. Núm. 35 pp. 1-9. Recuperado de <https://lc.cx/7QPd-B>
- CASTORIADIS, C. (1988). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- CMNUCC. (2021). *¿Qué es el cambio climático?* Convenio Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático. Recuperado de <https://www.un.org/es/climatechange/what-is-climate-change>
- DAWAHIDI, T., IBARRA, D. y GOMARIZ, F. (2019). Estimación de la subida del nivel del mar por efecto del Cambio Climático mediante datos de mareógrafos y la serie de satélite NASA Topex-Poseidon/Jason. El caso de Valencia. En *Revista Anales de Geografía*. Vol. 39. Núm. 1. pp. 39-58. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7152481>

- DUCH, Ll. (2010). *Religió i comunicació*. Barcelona: Fragmenta.
- DURAND, G. (2000). *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- DURAND, G. (1982). *Les Structures Anthropologiques de l'Imaginaire*. París: Bordas.
- DURKHEIM, E. (1995). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- GEERTZ, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GIDDENS, A. (2010). *La política del cambio climático*. Madrid: Alianza.
- GUNN, K., RINTOUL, S., INGLATERRA, M. y BOWEN, M. (2023). Reducción reciente de vuelco abisal y ventilación en la cuenca antártica australiana. En *Nature Climate Change*. Núm. 13. pp. 537-544. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41558-023-01667-8>
- MAFFESOLI, M. (2018). *Être Postmoderne*. París: Éditions du Cerf.
- MARTÍNEZ, J. (2009). *El Ecologismo de los pobres*. Barcelona: Icaria.
- MOOR, J. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Madrid: Traficantes de sueños.
- PITARCH-MARTÍ, A. ET AL. (2021). The Symbolic Role of the Underground World Among Middle Paleolithic Neanderthals. En *Proceedings of the National Academy of Sciences*. Vol. 118. Núm. 33. pp. 1-6. DOI: <https://doi.org/10.1073/pnas.2021495118>
- POIRIER, N. (2003). Cornelius Castoriadis. L'Imaginaire Radical. En *Revue du Mauss*. Núm. 21. pp. 383-404. Recuperado de <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2003-1-page-383.htm>
- RIFFO-PAVÓN, I. y LAGOS-ORÓSTICA, C. (2022). El ocultamiento del símbolo y la imaginación: repercusiones en el sistema educativo actual. En *Revista Perseitas*. Núm. 10. pp. 111-133. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4302>
- RIFFO-PAVÓN, I. (2019). *Los imaginarios sociales y el framing en los mensajes políticos persuasivos: un análisis de los spots de las candidaturas a la presidencia de Chile 2017*. (Tesis de doctorado). Recuperado de <https://ddd.uab.cat/record/220636>.
- SOLARES, B. (2018). *Gilbert Durand, escritos musicales: La estructura musical de lo imaginario*. Barcelona: Anthropos.
- SOTO, A. (2022). *La imaginación material*. Santiago de Chile: Metales Pesados.

- SVAMPA, M. (2012). Pensar el desarrollo desde América Latina. En G. Mas-suh (Ed.). *Renunciar al bien común: Extractivismo y posdesarrollo en América Latina*. pp. 17-58. Buenos Aires: Mardulce.
- THUNBERG, G. (2022). *El libro del clima*. Barcelona: Lumen.
- THUNBERG, G. (2019). Discurso de Greta Thunberg en la Cumbre Climática de las Naciones Unidas. [Formato audiovisual]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=mbnRv81s_9Q&ab_channel=ONUNews
- TORRES, R. (2012). Gobernanza adaptativa e historia socio-ambiental de las cuencas de los ríos Bio-Bío y Aysén, Chile. En J. Rojas. (Ed.). *Cambio climático global, vulnerabilidad, adaptación y sustentabilidad. Experiencias internacionales comparadas*. pp. 285-318. Concepción: Editorial Universidad de Concepción.
- TREVI, M. (1996). *Metáforas del símbolo*. Rubí: *Anthropos*.
- VAN AERT, P. ET AL. (2021). ¿El COVID-19 cambió la percepción de la naturaleza?. En *Ecología Política*. Núm. 62. pp. 49-56. Recuperado de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/159029>
- WHITE, L. (1982). *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*. Barcelona: Paidós.
- WUNENBURGER, J. (2003). *L'Imaginaire*. París: PUF.

Fecha de recepción: 7 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación: 21 de enero de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i58.1193>