**La evolución de los imaginarios sociales de Juan Luis Pintos.**

**Manuel Torres Cubeiro.**

GCEIS, USC, Santiago de Compostela.

**Resumen:**

Este artículo describe la evolución en cuatro periodos del uso de los imaginarios sociales (IISS) en la obra del profesor Juan Luis Pintos de la Universidad de Santiago de Compostela. Se apuntan sus antecedentes en el existencialismo de Sartre, el marxismo de la teoría crítica de Adorno, Horkheimer y Habermas para recabar en la sociocibernética inspirada en la sociología de sistemas sociales complejos de Luhmann. Los IISS de Pintos emergen como herramientas metodológica para la descripción de las realidades construidas socialmente.

**Palabras clave:** imaginarios sociales, Pintos, sociología sistemas, sociocibernética, complejidad, Luhmann.

**Abstract:**

A four periods evolution in the usage social imaginaries is described in this article in the work of Professor Juan Luis Pintos, from the University of Santiago de Compostela. Coming from a background in Sartre's existentialism towards a reviewer dialogue with the Marxist critical theory of Adorno, Horkheimer and Habermas; to finally land in a socio-cybernetics proposal deeply inspired in the sociology of Luhmann complex social systems. Therefore, the social imaginaries of Juan Luis Pintos emerge as methodological tools necessary for describing current socially policontextural constructed realities.

**Key words:** social imaginaries, Pintos, systems sociology, complexity, sociocybernetics, Luhmann

**1. Introducción.**

En el uso de los imaginarios sociales (IISS) como herramienta sociológica se pueden diferenciamos cuatro periodos en la obra de Juan Luis Pintos organizados en torno a tres publicaciones. Un primer periodo abarcaría sus escritos hasta 1989 donde aparece por primera vez el término imaginario social en el título de un artículo: "La familia burguesa como imaginario social de la modernidad" (1989b). Un segundo periodo iría desde 1989 hasta 1995 cuando publica *Los Imaginarios sociales. La nueva construcción de la realidad social* (1995a). Aunque antes aparecen en sus escritos referencias a los IISS, es en esta obra donde se consolida su uso. Un tercer periodo, de afianzamiento, iría desde 1995 hasta el 2003 con la publicación de "El meta código “relevancia/opacidad” en la construcción sistémica de las realidades" (2003). En este tercer periodo Pintos gira desde una orientación en diálogo con Habermas a un diálogo con N. Luhmann introduciendo el meta-código relevancia / opacidad. Es el periodo de viajes de Pintos a Latinoamérica y la creación de la red internacional GCEIS (Grupo Compostela para el estudio de los IISS). A partir de esta publicación de 2003 la socio cibernética y la búsqueda de un procedimiento metodológico serán la clave de su producción. Como punto de referencia para este cuarto periodo hasta el presente, y a la espera de un libro íntegramente dedicado a los IISS, un artículo de 2012 centra las novedades introducidas en la socio cibernética (2012). Terminamos este artículo analizando la última publicación de Pintos, donde salda cuentas con las grandes escuelas del IS (2014)

Siendo fieles al quehacer intelectual de Pintos, constituye una traición intentar sistematizarlo en fases pues los escritos de Pintos no siguen una línea recta, clara y distinta. Se pueden diferenciar además dos ejes: uno temático, con asuntos recurrentes a largo de toda su obra, y un segundo eje constituido por una serie de autores con los Pintos dialoga. Como temas repetidos en sus escritos cabe destacar: la modernidad (1989a), la religión, (1990b, 1993, Pintos de Cea Naharro 1994a,d), la moral (1988c), los medios de comunicación(1993c), la violencia (1993d, 1994), tecnología (1988d)y Galicia (1989a, 1993). Estos temas aparecen y desparecen en sus escritos, adquiriendo mayor o menor protagonismo dependiendo del contexto en el que se desarrolle su pensamiento. Por ejemplo, lo socio-cibernético, que como veremos jugará un papel central en la concepción de los IISS a partir de 2003, aparece ya en un artículo publicado en un libro sobre metodología (1994b) para convertirse en un tema central a partir de 2012 (2012). La lectura los escritos de Pintos, en forma de artículos con dos libros de recopilación(1990e, 2010), hace visibles estos temas arropados en tres herencias intelectuales. Simplificamos la rica herencia vigente en el pensamiento de Pintos en tres autores: J.P. Sartre y el existencialismo (1990f); J. Habermas y la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt (1992a), y finalmente N. Luhmann y su teoría se sistemas sociales complejos(1995c, 1996, 1997). Pintos defendió su tesis sobre J.P. Sarte, no publicada integra, con una entrevista con Sarte (1990f) que inspira varias de sus primeras obras(Pintos de Cea Naharro 1968, Pintos de Cea Naharro and Tornos 1977, Pintos de Cea Naharro 1982, 1983, 1987, 1988,b,d,e, 1990). La reinterpretación del marxismo de la escuela crítica de Frankfurt centró buena parte de la docencia de Pintos en la década de los 80 y principios de los 90, concentrada en sociología del conocimiento y de la comunicación. Así lo reflejan sus escritos (1989a, Pintos de Cea Naharro 1992a,b). Un tercera influencia es la sociología de sistemas de Niklas Luhmann, especialmente a mediados de los años 90 (1995b; Pintos de Cea-Naharro 1996; Pintos de Cea-Naharro 1997). Desde ella se va construyendo el constructivismo socio cibernético de los imaginarios sociales

Estos dos ejes recorren los cuatro periodos que hemos diferenciado. Sirven para construir un hilo narrativo en este artículo como los estratos permeables que diferenciamos en una excavación arqueológica donde cada estrato impregna los restantes. Por motivos narrativos nos permitimos esta traición y ofrecemos así una visión simplificada de su compleja aportación a la sociología.

**2. Hasta 1989: De Sartre al Imaginario social.**

El primer periodo abarca hasta 1989. El término imaginario social aparece por primera vez en la obra de Pintos en un artículo publicado en 1898 (1989b), utilizamos esta fecha para marcar el final de una primera etapa, donde el quehacer intelectual le lleva hasta los IISS. Coincide este mismo año con la caída del muro de Berlín, un acontecimiento histórico al que Pintos hace repetidas alusiones en su obra como metáfora de la caída de una versión unitaria unificada de entender la realidad social (1988c). Pero antes de centrarnos en esta primera aparición del concepto vamos a detenernos en los principales asuntos que le ocuparon hasta 1989 pues constituyen el terreno en el que emergerá su concepción de los IISS.

Como veíamos la religión y la religiosidad social aparecen desde el inicio como uno de sus temas recurrente. En esta primera etapa la religión está más presente en sus escritos, mientras Juan Luis Pintos fue jesuita hasta 1975; pero no desaparece nunca (poco antes de jubilarse en 2009 Pintos organizó un congreso de la sociedad internacional de sociología de la religión en Santiago de Compostela). La primera obra publicada por Pintos es una investigación con encuestas sobre la religiosidad de los jóvenes españoles(PintosPintos de Cea Naharro and Alberdi Alonso 1967). Fue realizada en los años sesenta bajo la supervisión de Sixto Ríos y publicada con J. Alberdi en 1967. Entre 1967 y 1975, siendo aún jesuita, publica contribuciones ligadas a su tesina y tesis. Primero, en 1971 defiende una tesina centrada en el teólogo Paul Tillich, publicando parcialmente en 1977 con su maestro A. Tornos en la obra *Tiempo de buscar. Ensayos y proyectos para una teología crítica*(Pintos Pintos de Cea Naharro and Tornos 1977). Como jesuita terminó las carreras de teología primero y de filosofía después, iniciando su tesis doctoral sobre el existencialismo. La defendió finalmente en 1977, dos años después de abandonar la orden. Su tesis se inicia con un estudio que abarcaba varios autores existencialistas, para concluirla centrada en J.P. Sartre. Relacionado con ésta publica varios artículos (1968; 1982; 1983; 1987; 1988a; 1990b,c; 1990) y una entrevista con Sarte inédita hasta 1990(1990f). La presencia de J.P. Sartre en su obra es constante. No sólo con la importancia que Sartre le da a la acción frente a la teoría en su reconstrucción del marxismo, sino sobre todo por el papel de la imaginación (véase:Sartre 1976, Védrine 1990).

Otro de los asuntos recurrentes en Pintos es la *Teoría Crítica*, con las obras de Th. Adorno y M. Horkheimer como referente (Adorno and Horheimer 1971, Horheimer 1974), pero sobre todo con la propuesta sociológica de J. Habermas (1987, 1988). En el Congreso de Filósofos jóvenes celebrado en Cáceres en 1988 sobre *Filosofía Política*, Pintos presenta una ponencia que publica posteriormente en 1992 con el título: "El sujeto de la acción política en la obra de Jürgen Habermas" (1992a). En este breve artículo Pintos hace una lectura de varios escritos del joven Habermas de los años 50 y su madurez en *Teoría de la acción comunicativa* (1987, 1988). Pintos propone, apoyado en esta lectura de Habermas, una reivindicación de la política como generadora del las sociedades democráticas "no como resultado del azar o efecto estructural" (1992a : 4). Posición que negará después. Apoyado en la defensa de los movimientos de protesta que realiza Habermas (1992a : 6-7), Pintos propone al ciudadano activo como "sujeto de la acción política" tal y como reza el título. Como veremos su postura variará sustancialmente para diferenciarse de Habermas.

En 1976, tras dar clases en Comillas con Aranguren y Tornos, comienza su carrera universitaria en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Santiago de Compostela. Entre el año 1976 y 1989 escribe y publica posteriormente, además de los artículos y libros mencionados, varios artículos que marcan un giro desde la teología crítica hacia la teoría crítica (1989a, 1990). Como modelo paradigmático de los grandes temas de este primer periodo hasta la aparición por primera vez del concepto de imaginario social en 1989, vamos a centrarnos en las seis tesis que Pintos desarrolla en una conferencia inédita en un encuentro sobre *Relaciones Internacionales* en la universidad del Miño de Braga, Portugal. Su título es "La moral como recurso político"(1988c). Tras situar el problema en la actualidad política de la caída del muro y el resurgimiento del belicismo, en la primera tesis del artículo Pintos apunta: "la falta de una fundamentación absoluta de las normas morales establece una base pluralista de la regulación de las conductas" (1988c : 4). Como consecuencia nos conduce a un relativismo en su tesis segunda: "la imposibilidad de justificar el orden social desde una perspectiva metafísica o religiosa establece la relatividad permanente de los sistemas de organización política de las sociedades" (1988c : 6). Estas ideas recurrentes emparentarán con sus posturas posteriores. La existencia de múltiples códigos tras la guerra fría *da lugar a una realidad planetaria con múltiples códigos* (policontexturalidad en terminología luhmaniana). Pintos sublima esta realidad política tras la caída del bloque soviético, para constatar la imposibilidad de justificar las normas del orden social. Como consecuencia los sistemas democráticos buscan no sólo mantener las condiciones que los hacen posible (1988c : tesis 3, p. 8) sino también justificarlos mediante el uso de los medios de comunicación de masas (1988c : tesis 4). Étos cambian la participación activa en una ·"lealtad manipulada de las masas" (1988c : tesis 5). La moral se constituye en principal elemento de homogenización ideológica para justificar los cambios sucesivos en los gobiernos: denunciados como corruptos y cambiados pacíficamente por unos supuestamente diferentes pero con similares políticas (1988c : tesis 6).

En otro artículo de 1989 publicado un año después con el título "Lo de aquí y lo otro: apuntes para una lectura sociológica de los usos de lo absoluto" (1990b) Pintos utiliza un diálogo entre Habermas y Luhmann para exponer otro temas recurrente(1971). Si ha terminado la existencia de una única unidad explicativa de la sociedad, Pintos nos previne de la tentación de convertir la moral o la religión en nuevos absolutos justificadores del orden social. Pintos se pregunta por "la forma básica en la que podamos entendernos (unos con otros, y a nosotros mismos)" (1990b : 3). Pintos encuentra en Luhmann y Habermas una cierta similitud: ambos niegan a la sociología la posibilidad de otorgar una mirada externa a la sociedad, negando así ambos autores toda utilización del absoluto. El artículo termina con doce tesis resumiendo sus propuesta de investigación. La tesis doce acaba con una apuesta por la esperanza, en resonancia con otro autor clave en el pensamiento de Pintos: E. Bloch: "Esta condición de la realidad y nuestro conocimiento de ella nos permite activar un proceso de esperanza en la construcción / recepción de "unos nuevos cielos y una nueva tierra"" (1990b : 16). Como veremos esta esperanza encontrara su lugar posteriormente en la plasticidad de los imaginarios sociales.

Volvemos ahora al primer artículo donde aparece el concepto de imaginario social. El título de este artículo de 1989 incluye ya el concepto de imaginario social: "La familia burguesa como imaginario social de la modernidad. Algunas consideraciones desde la sociología histórica acerca de la relación" mujer-religión-orden social"" (1989b). Pintos analiza aquí el imaginario de la mujer en obras literarias del siglo XVI español (lo había hecho ya en una conferencia en 1988 publicada posteriormente: 1990c). El motivo central del artículo viene apuntado por la función del imaginario social: "la organización y legitimación de la convivencia en los círculos más cercanos al individuo" (1989b : 57- 58). El imaginario organiza pues la legitimidad en la vida diaria de los individuos. No se trata de construcciones teóricas complejas sino imágenes. Pintos analiza entonces la semántica de la sociedad donde se usan los IISS. Se estudia en este artículo el imaginario de la mujer en dos obras de la literatura del siglo XVI español: Fray Luis de León, *La perfecta casada*; y Juan de Mal Lara, *La filosofía vulgar* (1984, 1989, 1990). Un modelo nacido en el Medievo se trasforma para acercarse a los ideales de la familia burguesa. Pintos incorpora en este temprano artículo las claves de lo que será su uso posterior. Detengámonos un momento en este análisis.

El artículo detalla como Fray Luis de León describe a la perfecta casada con un rol diferenciado del hombre, centrado en la familia y la religión (1989b : 61). Fray Luis critica a aquellas mujeres, mayoría en su tiempo, que no "asumen las funciones propias de su estado" [casadas] (1989b : 62). Pintos describe el proceso semántico en el que nuevos valores están siendo legitimados porque "las estructuras sociales [emergentes] sólo adquieren su plena efectividad cuando originan nuevos imaginarios sociales que son aceptados y asimilados por el conjunto de la sociedad" (1989b : 65). Legitimando de esta manera el orden social emergente: la sociedad burguesa. Antes de entrar a analizar la obra de Lara, Pintos alude a un elemento de las series de televisión contemporáneas. Las series televisivas que tienen como protagonistas una saga familiar, encierran una ausencia siempre trasmitida como ideal: una "ausencia que se considera como ideal: la familia burguesa tradicional" (1989b : 66) . La semántica utilizada por Lara en el siglo XVI Español utiliza la madre castigadora para adaptarse a las nuevas formas de herencia y al papel emergente del nuevo Estado monárquico. Se apunta así al papel esencial de los IISS: "la construcción de un nuevo orden social como marco de convivencia planetaria ha de pasar necesariamente por nuevas formas de organizarse los espacios más cercanos a los sujetos sociales" (1989b : 70). El artículo termina con once tesis, un formato con resonancias marxistas. La tesis 8 contiene una alusión a Luhmann, aunque aquí formulada en clave feminista: "Es probable que la afirmación de la igualdad pase a través de la explicitación de las diferencias" (1989b : 57-8)

Este periodo terminan con la publicación de un libro recopilatorio *Las fronteras de los saberes*(1990e). La obra recoge artículos publicados entre 1979 y 1988 y alguno inédito, procedentes de conferencias (1990e). El título apunta a la apuesta de Pintos por interdisciplinaridad de sus aportaciones. Él mismo define sus trabajos en la frontera de los saberes, o como reza el título del libro de homenaje tras su jubilación en 2009, se trata de una *Sociología de los márgenes* (Carretero Pasín and Coca, Juan R 2009) .

**3.** **De 1990 a 1995: Desde Habermas al Imaginario social, la comunicación.**

Tras usar por primera vez en 1989 el término IS se inicia una segunda etapa. Desde 1985 a 1995 Pintos publica una serie de artículos donde el IS se convierte en tema central de su obra. Coincide con las opciones a cátedra y después su periplo por universidades iberoamericanas. Esta etapa termina en 1995 con dos publicaciones claves, las más citadas de su obra. Por un lado un artículo en la revista *Papers* titulado: "Orden social e imaginarios sociales (Una propuesta de investigación)" (1995b), donde delimita las claves de su propuesta de investigación. Por otro lado, un cuaderno de cincuenta y seis páginas titulado: *Los imaginarios sociales. La nueva construcción de la realidad social* (1995a). Veamos el recorrido desde 1989 hasta llegar a estos dos artículos de 1995.

En el curso 1991-92 Pintos imparte por primera vez un curso en un programa de doctorado con el título: "Orden social e imaginarios sociales: religión, arte y poder", que se repite hasta el curso 1993-4 donde cambia el título: "La construcción del orden social por lo Imaginarios sociales"[[1]](#endnote-1). En estas actividades docentes se cocino su teoría del IS. En 1993 publica "Espacios públicos y espacios privados. Sobre los usos políticos del espacio", una continuación de un artículo de 1990 originariamente publicado en 1988: "La ambigüedad constitutiva del espacio urbano"(1988b, 1990, 1993). Aparecen aquí unos esquemas de representación de los IISS con elipses. Las elipses aparecen inscritas en ejes de coordenadas e accisas. Pintos simboliza en cuatro *mapas conceptuales* los usos del espacio social(1993c : fig. 1, 2, 4 y 5). En estos mapas el concepto de IS aparece en la parte inferior opuesto al "mercado". Son un antecedente de la metodología de análisis que Pintos hará posteriormente de los IISS. Encuentra así unos instrumentos para la "ubicación de los conceptos y los procesos en un espacio geométrico generado a través de los focos de una elipse"(1993c : 4). Pintos busca reflejar la utilización del espacio político como lugar de materialización de la "relación compleja entre vida cotidiana y sistema". Representa aquí el papel asociado a los IISS en el artículo citado de 1989 entre lo colectivo y lo individual: "la organización y legitimación de la convivencia en los círculos más cercanos al individuo"(1993c : 58-7). Cada foco de la elipse "genera" los diferentes elementos en los que los espacios son conceptualizados en la semántica social. Pintos *busca una manera de hacer visible los procesos sociales de una forma dinámica, diacrónica y compleja al mismo tiempo*. En la parte superior de la elipse aparece el mercado, y en la inferior los IISS en un eje temporal que él mismo denomina imaginario (1993c : 5). El enfrentamiento entre mercado e IISS daría lugar a la "configuración de mecanismo de regulación de las acciones sociales en nuestras sociedades burocratizadas de consumo controlado" (1993c : 5).

De alguna manera Pintos busca algo más que lo que el vocabulario de Habermas le permite formular. Los IISS estarían regulados "por el ámbito comunicativo de los imaginarios sociales (orientados al entendimiento)" (1993c : 5). El intento de encontrar una representación adecuada a la complejidad del fenómeno descrito se arropada aún en un vocabulario habermasiano. En esta misma línea insiste en el resto del artículo, donde es por ahora, "la percepción de las realidades empíricas" (1993c : 6) lo que luego serán los IISS. Mediante unos mecanismo de racionalización social y procesos corporales a nivel individual, se generaría en cada individuo una percepción semejante al orden socialmente existente" (1993c : 6). Lo importante no es cómo es el orden, sino cómo los individuos perciben el orden social existente (1993c : 6). Pintos apunta después en el artículo cómo los procesos sociales ocultan el imaginario social del trabajo haciendo emerger un modelo imaginado en el polo del mercado, acorde con lo que domina las nuevas formas de dominación o colonización de la realidad social.

La expresión IS vuelve a aparece de nuevo en los títulos de dos trabajos en 1993: "El lugar de la trascendencia en el Imaginario social de la religión" (1993b), una conferencia pronunciada en Santiago, y "Los imaginarios sociales de la violencia" (1993d), otra charla en un curso de verano celebrado en Celanova (Galicia). El primero es una conferencia en Compostela (1993b), aún inédita en papel. En ella define los IISS como *esquemas de representación que dan acceso a la realidad al ofrecer plausibilidad* (1993b : 3). Los diferencia de las ideologías en una investigación sobre la religión. La elipse y las coordenadas aparecen para representar el IS de la religión. Los cuatro campos en los que el eje de coordenadas divide la elipse apuntan los campos semánticos del IS. Pintos concluye esta conferencia diciendo: "Es imposible tratar de representar la dinámica de estos campos semánticos en una metáfora geométrica, pero sí puede indicarse una posición de partida" (1993b : 5). Es decir, la investigación sociológica no puede predecir lo que la sociedad va a generar, sólo puede describir las bases actuales de su proceder.

En el curso de Celanova "Los imaginarios sociales de la violencia" (1993d, 1994), Pintos despeja la relación entre signo, símbolo e IS al analizar la presencia de la violencia en la vida cotidiana. Con el IS, Pintos apunta que hay una violencia visible, la que aparece a diario en los medios de masas o la literatura. Y por otro lado una violencia no visible, la violencia estructural de lo que llama "sociedades burocráticas del consumo controlado" (1993d : 4). Esta distinción entre lo visible y lo visible, apunta ya la diferencia clave posterior entre relevante / opaco. De nuevo tenemos la representación con una elipse inscrita en un eje de coordenadas. Pintos describe de una forma breve y clara el por qué de esta representación. El eje de coordenadas "representa el espacio y el tiempo" del IS (1993d : 7). Y la elipse que "representaría propiamente la realidad del imaginario construida desde dos puntos focales" (1993d : 7), en este caso, la oposición entre el sistema y el individuo. De la tensión entre ambos focos nacen los campos semánticos del IS. Estos campos semánticos, aplicados a la violencia, generan las "operaciones mentales de las cuales se producen los hechos violentos" (1993d : 7). Pintos apuntado cómo la identificación de algo como violento, con la actuación violenta, nace en la mediación ofrecida por los IISS. Así los signos materiales "se convierten en símbolos [la espada, la cruz, el falo o el puño] cuando hacen referencia a experiencias históricas de los grupos sociales" (1993d : 9), una vez generados los grupos sociales [cruzados, guerras] "están legitimados para ejercer la violencia sobre cada grupo" (1993d : 9). Lejos de la existencia de un magma de arquetipos antropológica o psicoanalíticamente universales para la humanidad en su totalidad, lo que Pintos apunta aquí es el proceso por el que un acontecimiento histórico, digamos la crucifixión de un personaje, es convertido en signo material y posteriormente símbolo en el contexto social de la mediación de los IISS. Y no al revés. No existe un magma o inconsciente colectivo panhumano que explique lo que es un producto social. La violencia es, defiende Pintos, un fenómeno socialmente construido con los IISS como herramienta. De esta manera marca Pintos distancia en su diálogo con la primera escuela francesa del IS con Durand (1960, 2009), Ledrut (Ledrut 1963) en sus visiones antropológicas y la perspectiva con una mayor influencia psicoanalítica de Castoridis (1989).

En 1994 Pintos publica dos artículos sobre los IISS de la religión en España. En primer lugar uno corto titulado: "El imaginario católico (Avance de una investigación en curso)" (1994a). En una primera parte presenta un análisis de la situación tras la caída del muro de Berlín: "nos sentimos profundamente desorientados ante lo sucedido, pues los marcos teóricos que lo explicaban (...) han quedado obsoletos" (1994a : 3). Es en este contexto donde se ha perdido referencias Pintos da una definición justificada del IS: "formas abstractas (expresivas, normativas, racionalizadas o sentidas) a través de los cuales se hacen posibles la percepción, compresión y producción por parte de los individuos de sus condiciones materiales de vida y del sistema social del que dependen" (1994a : 4). Aparecen ejemplos del cine y termina afirmando: los IISS permiten "elaborar, identificar y delimitar del modo más complejo posible una serie de algoritmos de transformación de determinados IISS" (1994a : 3). Pintos reescribe en ocho tesis su propuesta teórica. Lo interesante está en la tesis ocho donde se incluye un rasgo decisivo de los IISS. Los *IISS son generados en la legitimación de la permanencia y reproducción del orden social* (1994a : tesis 1-7), pero al mismo tiempo permiten la puesta en "práctica de la esperanza en la construcción de un nuevo orden social" (1994a : tesis 8). Pintos acomete entonces el análisis del IS de la religión católica en España.

El IS católico se construye sobre la diferencia binaria (creyente / no creyente) donde se define la relación atribuida (o no) de un individuo con el absoluto, con "su" dios (1994a : 8). Desde esta perspectiva el IS del católico justifica siempre la necesidad de reunificar la realidad, de *religación* con dios para sí mismo y de "evangelización" para el diferenciado como no creyente. Ya en 1994 Pintos publica: "Un catolicismo progresista como forma de religión. Apuntes para el estudio de grupos católicos organizados en la" Transición" del franquismo a la democracia, 1968-1978" (1994d). Usando la definición analizada se describen los cambios en el IS de la religión católica desde el franquismo hasta el inicio de la "transición" democrática. Ahora(1994d : 7) los *IISS son equivalentes funcionales de la ideología*. Coherente con la tesis octava citada, Pintos describe no tanto el papel legitimador en el franquismo del catolicismo como su labor transformadora al generar esperanza y utopía. Es decir, la relación imaginada con el absoluto religioso explica socialmente la plenitud y justificación de las acciones de las personas que en el tardo franquismo encontraron en el catolicismo una forma de transformar la realidad social.

En un artículo publicado en 2000 pero procedente de una conferencia pronunciada en 1994 Pintos subraya un tema central en su teoría de los IISS. El título ya señala esta idea: "Más allá de la ideología. La construcción de la plausibilidad a través de los imaginarios sociales" (2000). Pintos señala que 1989 supone la caída de las ideologías y por lo tanto la falta de legitimación social. Por ello ha nacido la necesidad de apuntar hacia una nueva modernidad. Pintos no comparte los planteamientos de la llamada postmodernidad (2000 : 7), ni las reformulaciones desde la fenomenología. La postmodernidad no vale como descripción de la sociedad porque los IISS son los equivalentes funcionales de la ideología, sin que esta haya visto desaparecer su función desde una supuesta levedad del ser, o una modernidad líquida (Bauman 2003). Tampoco valen las formulaciones fenomenológicas, *more* Habermas (Habermas 1987, 1988) o *more* Baeza (Baeza 2003, 2008), porque los denominados mundos de la vida, donde la apuesta casi mitológica de estas formulaciones asienta su propuesta, no hacen sino convertir en absoluto un presente como única vivencia válida(2000 : 7). Tras delimitar el corto alcance de ambas propuestas, Pintos apuntala los IISS como los "esquemas de representación" constructores de sentido a través de la producción de plausibilidad diferenciados según las diferentes posiciones sociales, pero comunes a ellas (2000 : 8). En este artículo se ve claramente un viraje hacia posiciones más cercanas a Luhmann (2000 : 11-12, notas 10 y 13).

Este periodo termina con los dos títulos mencionados al inicio, en ellos se apuesta por una teoría sociológica de los imaginarios sociales. En el artículo de 1995 titulado: "Orden social e imaginarios sociales (Una propuesta de investigación)" (1995b). Y en segundo lugar un cuaderno publicado por *Cuadernos Fe y Secularidad* de *Fe y Secularidad/* *Sal Terrae* titulado *Orden social e imaginarios sociales (Una propuesta de investigación)* (1995a)*.* Señaláramos los aspectos novedosos, sin repetir los elementos que ya hemos delimitado como característicos de este segundo periodo. El primero se inicia con una nueva descripción de la situación tras 1989, y sus ocho tesis que culminan con la esperanza "a través de la crítica del presente y la memoria del pasado" (1995b : 7).. Para nuestro análisis es importante señalar que Pintos sitúa aquí a los IISS en un tercer nivel, tras lo económico y lo político, en los que la realidad social se nos viene definiendo ahora como planetaria. Los IISS formarían parte de un tercer nivel, próximo a lo cultural para "organizar y regular nuestra vida cotidiana"(1995b : 7). Se marca así un viraje donde los IISS pasan a ser centrales: los imaginarios crean orden social. Con un giro hacia Luhman tras citar a Jesús Ibañez (Ibañez 1994 : 377) define su uso del IS: "La sociedad es una "relación de relaciones": en vez de acciones, comunicaciones (la sociedad no está compuesta de hombres, sino de comunicaciones). Es el sistema de todas las comunicaciones con sentido posibles. Al renunciar a todo fundamento ontológico (el mundo no tiene base, y no hay un mundo sobre el mundo) lo real es un conjunto de posibilidades y contingencias. Manejables mediante selecciones: cada selección funda lo real y abre el repertorio de nuevas posibilidades" (1995a : 4)*.* Los IISS construyen el orden social (1995a : 6)*.* Los IISS construyen orden social creando un cierto determinismo en sus usuarios gracias a una seducción no razonada, un sometimiento al mercado y una teoría basada en el darwinismo social (1995a). Así: "Nuestra comprensión de lo que suceda en nuestra sociedad no puede ir más allá de los modelos de explicación que son aceptados en ella"(1995a : 12). La pregunta que se formula, heredera de las temáticas anteriores es: ¿Es posible un orden social alternativo y hacer visible la invisibilidad social? Con la propuesta de IISS se describe, con un procedimiento vago y difuso, la misma naturaleza del orden social vigente, implicando una imprescindible interdisciplinaridad. Pintos ofrece una primera definición de los IISS: "aquellas representaciones colectivas que rigen los sistemas de identificación y de integración social y que hacen visible la invisibilidad social" (1995a : 8). Son (1) "lugares o ámbitos de creación de *imágenes con sentido* que nos permiten acceder a la interpretación de lo social", parafraseando la definición de Taylor (Taylor 2006) que luego criticará (2014); (2) son "lugares de lectura y *codificación / descodificación* de los mensajes socialmente relevantes"; (3) "los esquemas que permiten configurar / deformar la *plausibilidad* de los fenómenos sociales"; y finalmente "...*esquemas (abstractos) de representación* hacia los que se orienta la referencialidad social" *.* Pintos apunta en esta obra de donde proviene su uso de los IISS. Por un lado el concepto de ideología de Marx (Carretero aclara este legado clásico, 2001). En segundo lugar del concepto de de representación colectiva de Durkheim y finalmente con el sentido mentado de la acción como fundamento de la sociedad de M. Weber (1995a : 55). Como veremos en evolución posterior de su obra explica detalladamente este herencia. Pintos detalla la función primaria de los IISS: "la elaboración y distribución generalizada de instrumentos de percepción de la realidad social construida como realidad existente"(1995a : 11). Por eso el problema central de toda investigación sociológica es describir la "...diferencia sobre la que se construye como realidad social correspondiente" (1995a : 16) Tras proponer los IISS como método de investigación los aplica a dos temas provenientes de investigación anteriores: el IS de la religión y el de la violencia.

**4. De 1996 a 2003: el meta código relevancia opacidad.**

Una vez puesta de largo su teoría, Pintos incorpora claramente la sociología de sistemas de Niklas Luhmann. Los artículos que van desde 1996 hasta 2003 arropan al imaginario social en la socio cibernética, aparece la consideración de los IS como un segundo meta-código de la sociedad pluricontextural. Todo esto sucede tras la opiniones a cátedra e iniciar sus estancias en Iberoamérica (su primera estancia de dos meses fue en 1993 en El Salvador). Cuatro años después, en mayo de 1997, tras las dos publicaciones analizadas, Pintos usa los IISS en un curso con un título ya usado en la USC: "Orden social e Imaginarios sociales" (primero en la universidad de Tucumán, Argentina, después en Colombia ese mismo año). Así en 1997 se inicia la que podríamos llamar "nueva" carrera universitaria de Juan Luis Pintos. En este tercer periodo aparece el meta-código relevancia / opacidad. Lo usamos como elemento central en este periodo, rico en publicaciones (véase bibliografía completa al final).

En 2003 Pintos dedica un artículo a al metacódigo: "El meta código “relevancia/opacidad” en la construcción sistémica de las realidades" (2003). Pintos relaciona su teoría con la crítica a la ideología desde el marxismo y la Escuela de Frankfurt (2003 : 4). Señala cómo la ideología tenía como función "hacer plausibles los contenidos del discurso y proporcionar un sentido que reduzca los niveles de complejidad estructural de las relaciones sociales" (2003 : 6). Tras 1989 estas funciones ya no son desempeñadas por la ideologías. Los IISS son el sustituto *funcional* de la ideologí*a*. Pero trabajan sin grandes constructos aparentemente coherentes, los IISS trabajan en la "construcción de la plausibilidad" (2003 : 8). Con múltiples códigos contradictorios vigentes instrumentan la generalización de la "percepción de la realidad social construida como realmente existente" (2003 : 8). En policontexturalidad los IISS construyen la sociedad *como si* fuera real, obviando su carácter de construcción. Pero a diferencia de la ideología la competencia entre posibles visiones plausibles es ahora infinitamente mayor. Pues ya "no existe un punto de vista privilegiado" (2003 : 9). Pintos justifica aquí, en este preciso punto, su mirada al constructivismo sistémico de Luhmann, citándolo :*"no pueden presentarse ya como identidad de cosas, puesto que pueden verse de otra manera por otro observador.... Ello nos aproxima a la suposición de que las propiedades de la sociedad moderna deberían ser formuladas bajo el modo de la contingencia"*(Luhmann 1997, cit. en2003 : 13)*.* Pintos ve en esta cita la justificación en Luhmann del código binario con el que los IISS se construyen.

Toda observación se construye sobre una distinción entre dos polos, *more* Spencer- Brown (Spencer-Brown 1979). Adoptando uno de los polos como base, la observación se hace desde este lado, que pasa a ser el punto ciego. Sólo en la observación de otra observación, observación de segundo orden, se puede percibir ese punto ciego (véase Torres, Torres Cubeiro 2008, para teoría vocabulario luhmaniano). Los IISS construyen plausibilidad en la sociedad actual donde observaciones contradictorias de la sociedad cohabitan en policontexturalidad. Ahí es precisamente donde Pintos enraíza su propuesta con la visión luhmaniana. Pues los IISS "operan con una distinción que es su punto ciego, la distinción entre relevancia y opacidad" (2003 : 10). Pintos le da una vuelta de tuerca al afirmar que este código no es la distinción binaria sobre la que un determinado subsistema observa la sociedad. Los imaginarios sociales son un meta código, afirma Pintos, que atraviesa todos los subsistemas de la sociedad compleja. De esta manera Pintos corrige, la teoría de Luhmann al añadirle un elemento de plasticidad de la que carecía (Luhmann 1997) pues Luhmann habla sólo del meta código inclusión / exclusión. Este meta código relevancia/opacidad atraviesa todos los medios en los que los sistemas sociales generan formas funcionales a la sociedad (2003 : 10). Así, para la economía lo relevante son los pagos, obviando como opaca la estructura de desigualdad sobre la que se sustentan; mientras que para la sanidad lo relevante es curar, obviando la base económica que lo posibilita. *Un IISS común a la economía y a la sanidad otorgaría a ambas una visión simplificada de sus dos complejidades*. Pero, señala Pintos, desde la sociología describimos sus dos visiones como construcciones sociales, nunca como realidades ontológicas o éticamente verdaderas. Porque los IISS permiten describir y entender la realidad como socialmente construida (2003 : 10). De alguna manera el paradigma de la racionalidad ilustrada devino credibilidad en la plausibilidad. Pintos señala algo que se convertirá en central en su teoría, siguiendo a Luhmann: son los medios de comunicación y el sistema de la educación los que "confieren sentido a los sucesos" que supuestamente vemos entonces como reales (2003 : 14).

**5. Desde 2003: los IISS como metodología.**

En un artículo de 2006, Luis Arribas (2006) apunta: más que una teoría, los IISS constituyen una metodología, un procedimiento de acercamiento en la comprensión de la realidad social[[2]](#endnote-2). De alguna manera, aunque Pintos había propuesto la metodología de análisis con elipses en 1995, en este periodo proliferan escritos en los se usan los IISS como herramienta de descripción de la realidad social. Para describir este uso utilizamos cuatro obas relacionados con tres encuentros celebrados en Santiago (2011), Soria (2013) y Ourense (2014).

En una charla de 2011 en el primer encuentro del GCEIS en Santiago de Compostela, publicada en 2012, Pintos y Juan Marticorena nos acercar a sus investigaciones: "Análisis socio-cibernético del discurso. La explotación de datos y los procedimientos informatizados en las investigaciones sobre Imaginarios Sociales. Un caso" (2012b). El caso aludido estudia los IISS del enfermo mental utilizados por las diferentes escuelas de psicólogos en la clínica diaria en Galicia. Pero primero es necesario aclarar qué entienden Pintos-Marticorena por cibernética y socio-cibernética. Si la cibernética es "la ciencia de la comunicación" (2012b : 47), la sociocibernética es "la ciencia de la comunicación social (...) estudio de la comunicación en los sistemas sociales " (2012b : 48) . Los pensamientos no son accesibles si no son comunicados y en la sociedad policontextural compleja no basta con una imagen del contexto, afirman Pintos-Marticorena, para describir la comunicación. El sistema social ha generado los IISS como *"una especie de repositorio de contenidos y procedimientos de acceso común a los miembros de una sociedad, aunque de selección y sentido variables en el uso particular" "* (2012b : 49)*.* Los IISS aportan aquello convenido o sobreentendido; los presupuestos e implicaciones que hacen probable la continuidad de la comunicación. Pintos-Marticorena entienden los IISS *como aquello que precede a la comunicación*, producido en la recurrencia permanente del sistema sociedad. Pero en el momento de la comunicación los IISS la acompañan, no siempre para mantenerse iguales pues evolucionan, mutan y cambian.

Pintos-Marticorena pasan entonces a describir las características de la observación de primer y segundo orden. Los imaginarios se construyen sobre un punto ciego, sobre una diferencia, que sólo desde la observación de segundo orden puede a su vez observarse. Aquí es donde se encuentra la riqueza y peculiaridad del método propuesto porque: *"cualquier análisis. de la llamada "realidad social" tiene que tener en cuenta que dicha realidad es plural, pues se construye desde perspectivas sociales diferenciadas""* (2012b : 50)*.* Con el caso que Pintos-Marticorena analizan queda claro. No todos los psicólogos colegiados que practican psicoterapia se identifican como pertenecientes a una misma escuela o modelo clínico. Pintos-Marticorena identifican cuatro escuelas con discursos terapéuticos diferenciados según las adscripciones de los propios psicólogos colegiados en la provincia de A Coruña, practicando en el momento de la investigación. Son las escuelas: psicoanalítica, conductivo conductual, sistémica y psico-dramática" (2012b : 51). Tras grabar y trascribir los dos grupos de discusión con moderador de cada una de las escuelas se someten a los textos a un procedimiento informático de análisis semántico.

Tras la identificación de los emisores se delimitan los campos semánticos usados. Se diferencian cuatro agentes en su trabajo de los que se habla en los grupos: el paciente, el terapeuta, las instituciones y la sociedad. Además se identifican cuatro temas recurrentes: la enfermedad, las técnicas usadas, el tratamiento y motivos del paciente (2012b : 56). Sobre estas ocho temáticas la investigación se agrupan las frecuencias de aparición de los campos semánticos para "apreciar las diferencias entre los grupos de discusión" (2012b : 59). Tras el tratamiento informático aparecen "los glosarios utilizados por los cuatro estilos terapéuticos y las prioridades que se establecen en cada uno" (2012b : 61). Lo relevante en un campo semántico para una escuela psicológica, aparece como poco relevante (opaco) para otro modelo de psicoterapia (2012b : 62-71).

Los campos semánticos, señalan Pintos-Marticorena, son comunes a las cuatro escuelas, pero cada una da mayor relevancia a un vocabulario, obviando las relevancia de las otras corrientes. La corriente conductista usa el concepto de conducta individual, obviando el inconsciente o la influencia paterna que son relevantes para el psicólogo psicoanalista. El IISS del paciente o de la cura nace de la pugna entre todas estas visiones. La sociedad genera, por lo tanto, un visión de la dolencia mental rica en todos estos matices, ofreciendo a los sistemas que componen la sociedad, un *pool* semántico con el que poder encarar los problemas que supone vivir una enfermedad mental. En palabras de Pintos-Marticorena: "Los procesos de construcción de realidades diferenciadas son, cada vez más, los instrumentos que se emplean para producir la información para los ciudadanos y controlar las posibles respuestas de estos" (2012b : 78). Los medios de masas son "empresas" constructoras de la realidad social (1993e)

Pintos-Marticorena presentan, en dos años consecutivos, su investigación sobre la crisis perfilando aún más este procedimiento (2012a, 2013, 2014). Tras seleccionar fechas clave en la cobertura en prensa se someten todas artículos sobre la crisis de las hemerotecas de cuatro diarios españoles a la aplicación informática descrita. Tras identificar los campos semánticos relevantes *se detecta las opacidades de cada diario al observar las relevancias de los otros medios de comunicación*. En una conferencia en Soria (2013), retomando una publicación anterior (2012a) Pintos-Marticorena analizan cómo la crisis es construida tras el cambio de gobierno español de Zapatero a Rajoy en 2011. En una conferencia posterior en 2014 se analiza el uso político de la crisis con el procedimiento descrito (2014). Pintos-Marticorena apuntan cómo no existe una gran diferencia entre las diferentes descripciones de los diarios, pues todos hacen relevante los aspectos económicos de la crisis (2014). Las diferencias entre los diarios "progresistas" y los "conservadores" se encuentras en las opacidades que cada uno utilizan para construir sus observaciones (2014). De esta manera en esta cuarta etapa se ha perfilado un procedimiento de investigación.

**6. IISS de Pintos: saldando cuentas.**

Terminamos el análisis con una publicación en la que Pintos repasa las escuelas del IS (2014) y matizar su propio uso. Pintos sitúa primero la sociedad compleja y policontextural como marco en el que "enfrentarnos con los procesos múltiples de construcción de la realidad" a través de los IISS (2014 : 1). A continuación se separa de de "radicalismo dogmáticos" de toda orientación política que enmascaran la "indecisión y la pereza del pensar" (2014 : 1). Tras estas puntualizaciones Pintos ajusta su visión de los IISS con respecto a tres visiones de los mismos. Primero respecto a lo que denomina una lectura "vulgar" (2014 : 2) de los mismos, *more* Ch. Taylor (Taylor 2006) y la fenomenología. Segundo, en relación Marx y varios marxismos de Bloch, Gramski y Castoriadis. Corrige aquí su postura anterior sobre la invisibilidad social (Pintos de Cea Naharro 1995a). Finalmente se distancia de la semántica y las hermenéutica en sus "versiones sociológicas". Termina el escrito con una definición programática de socio cibernética de los IISS. Vamos por partes.

La visión "vulgar" del imaginario parece servir, apunta Pintos, para apoyar el uso periodístico de este concepto (2014 : 2). En este sentido el IS es lo opuesto a lo real donde *cada persona* crea su versión imaginada. El IS aparece como imagen sin una elaboración teórica adecuada. Desde un punto de vista sociológico esta versión de los IISS, anclada en la fenomenología, refiere el "término de imaginario a los sujetos hablantes o que perciben la realidad de maneras específicas [creativas]" (2014 : 2). Desde un punto de vista sociológico, Pintos considera vulgar esta visión pues no asume su carácter social, dejando al IS en lo meramente individual (véase Luhmann, Luhmann 2000). La pregunta sociológica relevante sería: "¿cómo podemos creer en una realidad si sabemos cómo se produce?" (2014 : 2). Es decir, señalando su carácter personal, obvio, no se describe los procesos sociales en los que lo real se construye.

El segundo paso son "diversos marxismos" (2014 : 2-4). Tras una cita de *El Capital* de Marx donde se señalan los "jeroglíficos sociales" que nos hacer "no saber pero hacer"; Pintos se distancia de la definición de IS analizada en su cuadernillo de 1995 (Pintos de Cea Naharro 1995a). Allí afirmaba como objetivo de los IISS "hacer visible la invisibilidad social" (2014 : 2). Ahora afirma "Hoy no sigo manteniendo este proyecto... pero no reniego de él" (2014 : 2). Es decir, a través del análisis socio cibernético del meta código opacidad / relevancia se pueden observar las diferentes formas de construir socialmente un mismo fenómeno social. Es entonces cuando Pintos señala a Bloch e Gramski para aclarar su visión. En Block, citando *Sociedad y utopía* (2014 : 3)*,* Pintos dice haberse inspirado por su separación entre imágenes proyectivas como algo no siempre ficticio; Pintos lo tilda de social. De Gramski dice haber recibido la certeza, a través del concepto de hegemonía (2014 : 3), de que las revoluciones son procesos dilatados en el tiempo; conduciéndonos así al concepto de emergencia y evolución de Luhmann (2014 : 3). Finalmente, dentro aún de los marxismos, Pintos apunta a Castoriadis. Ya en una entrevista (Aliaga and Pintos de Cea-Naharro 2012), aludía al "erróneo", muy citado, magma cultural de Castoriades donde bullen los IISS. Para Castoriadis sería el lugar donde se generan los IISS. Pintos decía entonces que *nada de magma, sino caos* (Aliaga and Pintos de Cea-Naharro 2012 : 162), *caos social*: "algo que no se sabe lo que es, y que no se puede manejar". Porque, dice ahora en 2014, la visión de los imaginarios de Castoriadis "no me parecían un camino transitable para una orientación *sociológica* de la temática de los imaginarios" (subrayado nuestro2014 : 3)*.*

El tercer paso abordado por Pintos en 2014 es en diálogo con la semántica y la hermenéutica, R. Barthes y P. Ricouer (2014 : 4). Cita Pintos primero a Barthes, loando el valor de su pluridisciplinaridad en el análisis de los campos semánticos. Tras hacerlo alude al sentido mentado de la acción de Max Weber: "una acción empieza a ser social cuando tiene sentido para otro. De ahí la insuficiencia del análisis semiológico para una comprensión *sociológica* de lo que sucede" (sub. nuestro 2014 : 4). El IS, dice Pintos, es fuente de las imágenes y los símbolos que la hermenéutica puede detectar como múltiples; *pero detectarlos no es aun hacer sociología*. Pintos salda así cuentas con la herencia proveniente de Durkheim en el concepto de representación social al que antes aludíamos, al situar su origen en los IISS.

Sólo entonces, tras estas aclaraciones, Pintos explica su propia visión de los IISS desde la socio cibernética. Termina el artículo pues con su definición "teórica y operativa" (2014 : 6), última por ahora: "Los IISS están siendo esquemas construidos socialmente que orientan nuestra percepción, permiten nuestra explicación y hacen posible nuestra intervención en lo que en diferentes sistemas sociales sea tenido como realidad" (2014 : 6-14).

**7. Conclusión.**

La obra del profesor Juan Luis Pintos es compleja, llena de matices y vivas contradicciones. En esa complejidad se pueden diferenciar cuatro etapas que hemos desmenuzado en la emergencia de los IISS como herramienta de comprensión de la sociedad. Un primer periodo hasta 1989 contiene los elementos germinales de sus planteamientos posteriores. Un segundo periodo hasta 1995 consolida su uso del IS en diálogo con Habermas. En un tercer periodo hasta 2003 se distancia el IS de Pintos de las versiones del IS fenomenológica y marxista, para recalar en la diferencia opacidad / relevancia de inspiración Luhmaniana. Un cuarto periodo hasta el presente termina la construcción de una herramienta informática de observación socio cibernética de los IISS.

Así hemos descrito cómo los imaginarios sociales de Pintos perciben, explican y actúan en una verdadera investigación sociológica, aquella en la que "se cambia la perspectiva de los implicados sobre el problema" (Aliaga and Pintos de Cea-Naharro 2012 : 162).

**References:**

Adorno, T., y Horheimer, M. (eds.)  
 1971, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires: Sur.

Aliaga F., y Pintos de Cea-Naharro J.L.   
2012, ""La ciencia es el conocimiento que existe en el marco de posibilidades"," *Imagonautas*, 1 (1) : 145-17.

Arribas L.   
2006, "El imaginario social como paradigma del conocimiento sociológico," *RIPS*, 1 (5) .

Baeza, M.A. (ed.)  
 2003, *Imaginarios sociales: apuntes para la discusión teórica y metodológica*, Chile: U. Concepción.

2008, *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*, Chile: RiL Editores.

Bauman, Z. (ed.)  
 2003, *Modernidad líquida*: Fondo de Cultura Economica .

Carretero Pasín, Á. E.   
2001, *Imaginarios sociales y crítica ideológica. Una perspectica para la compresión de la legitimación del orden social¡*, Santiago de Compostela.

Carretero Pasín, Á.E., y Coca, Juan R. (eds.)  
 2009, *Sociologia de los Márgenes. Libro homenaje a Juan Luis Pintos de Cea-Naharro*, Huelva: Hergue.

Castoriadis, C. (ed.)  
 1989, *La institución imaginada de la sociedad. 1.Marxismo y teoría revolucionaria, 2.El imaginario social y la institución*, Barcelona: Tusquets.

Durand, G. (ed.)  
 1960, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*: Presses universitaires de France.

2009, *Strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*: Edizioni Dedalo.

Habermas, J. (ed.)  
 1987, *Teoría de la acción comunicativa. II Crítica de la razón funcionalista*, Madrid: Taurus.

1988, *Teoría de la acción comunicativa. I Racionalidad de la la acción y racionalización social*, Madrid: Taurus.

Horheimer, M. (ed.)  
 1974, *Teoría crítica*, Buenos Aires: Amorrortu.

Ibañez, J. (ed.)  
 1994, *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Madrid: Siglo XXI.

Ledrut R.   
1963, "Societé reele et societé imaginaire," *Cahier Internationaux de Sociologie*, Vol. LXXXII.

Luhmann, N. (ed.)  
 1997, *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia de la sociedad moderna*, Barcelona: Paidós.

2000, *La realidad de los medios de masas*, Barcelona: Anthropos Universidad Iberoamericana.

Luhmann, N., y Habermas, J. (eds.)  
 1971, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt: Suhrkamp.

Pintos de Cea Naharro, J. L.  
 (1987), "Secularización, religión civil y alternativa comunicativa," in *II Congreso Mundial Vasco. Sección Filosofía, ética y religión*.

1988a, "El sujeto Sartre," EN *Sartre, antropología y compromiso*, Barcelona: PPU.

1988b, "La ambigüedad constitutiva del espacio urbano," EN *La ciudad y el mundo urbano en la historia de galicia* , R. Villares (ed.), Santiago: Tórculo.

(1988c), "La moral como recurso político," in *Relaçións internacionais. A moral e a política*: Inédito (http://www.usc.es/cpoliticas/mod/book/print.php?id=811).

1989a, "Apuntes para el estudio de la modernización política en Galicia, sobre las bases de los trabajos de E.M. Rogers y J. Habermas," EN *Aa.vv.* .

1989b, "La familia burguesa como imaginario social de la modernidad. Algunas consideraciones desde la sociología histórica acerca de la relación" mujer-religión-orden social"," EN *Parentesco, familia y matrimonio en la historia de galicia*, pp. 57 -79, Santiago de Compostela: Tórculo.

[1988] 1990a, "La ambigüedad constitutiva del espacio urbano," EN *Las fronteras de los saberes*, pp. 289-312, Madrid: Akal .

1990b, "Lo de aquí y lo otro: apuntes para una lectura sociológica de los usos de lo absoluto," EN *Pensamiento crítico, ética y absoluto: Homenaje a josé manzana, 1928-1978* , J. Aguirre and X. Insausti, (eds.), pp. 95-118, Victoria: Editorial Eset.

[1988] 1990c, "Un sujeto emergente: la mujer en el siglo XVI Español: contribución a la sociología histórica de la transformación de los roles sexuales," EN *Las fronteras de los saberes*, Madrid: Akal .

[1987] 1990d, "¿Es la religión civil una alternativa razonable?," EN *Las fronteras de los saberes*, pp. 158-176, Madrid: Akal .

[1988] 1992a, "El sujeto de la acción política en la obra de Jürgen Habermas," EN *Filosofía y política* , J. Ayuso and I. Reguera, (eds.), Cáceres: Servicio Publicaciones Universidad Extremadura.

1992b, "La crítica de la Ilustración desde Adorno a Habermas," EN *Simposio sobre el pensamiento filosófico y político en la ilustración francesa: En conmemoración del bicentenario de la revolución francesa, santiago de compostela 9-11 de octubre de 1989*, pp. 381-392, Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones.

1993a, "El imaginario social de la religión (Perspectiva desde Galicia), ," EN *O feito relixioso na historia de galicia*, pp. 175-200, Santiago: Asociación Galega de Historiadores.

(1993b), "El lugar de la trascendencia en el Imaginario social de la religión," in *Congreso Xacobeo* , Santiago de Compostela.

1993c, "Espacios públicos y espacios privados. Sobre los usos políticos del espacio," EN *Concepcións espaciais e estratexias territoriais na historia de galciai*, Santiago: Tórculo.

.  
 (1993d), "Los imaginarios sociales de la violencia," in *Curso de Verano de la Universidad de Vigo*, Celanova.

1994a, "El imaginario católico (Avance de una investigación en curso)," EN *La pasión por la libertad: Homenaje a ignacio ellacuría*, pp. 103-126, Estella: Verbo Divino.

1994b, "Sociocibernética: marco sistémico y esquema conceptual," EN *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales* , J. M. Delgado and J. Gutiérrez, (eds.), pp. 563-580, Madrid: Síntesis.

1997, "La nueva plausibidad (La observación de segundo orden en Niklas Luhmann)," EN *Hacia una teoría científica de la sociedad* , N. Luhmann (ed.), pp. 126-132, Barcelona: Revista Anthropos.

2000, "Más allá de la ideología. La construcción de la plausibilidad a través de los imaginarios sociales," EN *A educación en perspectiva* , M. Santos Rego (ed.), pp. 689-699, Santiago: USC.

Pintos de Cea Naharro, J. L., and Marticorena, J. R.  
 (2012a), "Cómo se construya la “realidad” de la crisis. Una explotación sociocibernética de los datos de internet (2008-2012)” ," in *II Symposio Internacional cultura e Crise*.

(2013), "Cómo se construya la “realidad” de la crisis. Una explotación sociocibernética de los datos de internet (2008-2012)” ," in *II Encuentro Internacional sobre Imaginarios sociales, U. Valladolid, Soria*.

(2014), "Los imaginarios sociales y la política. Construcción y tratamiento comunicativo de la “Crisis” en España (2007-2014).," in *III Encuentro Internacional sobre Imaginarios sociales, U. Vigo, Ourense*.

Pintos de Cea Naharro, J.L. (ed.)  
 1968, *El ateísmo del último Sartre: la línea evolutiva de su actitud atea*, Madrid: Razón y Fe.

1995a, *Los Imaginarios Sociales. La nueva construcción de la realidad social*, Madrid: Sal Terrae.

1996, *El constructivismo sociológico de N.Luhmann. Investigación concurso cátedra*: Fotocopiado.

2010, *Recorridos por la religión*, Madrid: AKAL.

1990e, *Las fronteras de los saberes*, Madrid: Akal.

Pintos de Cea Naharro, J.L., y Alberdi Alonso, J. (eds.)  
 1967, *Actitud religiosa del universitario español: encuesta FECUM 1967*, Madrid: Razón y Fé.

Pintos de Cea Naharro, J.L., y Tornos, A. (eds.)  
 1977, *Tiempo de buscar: ensayos y proyectos para una teología crítica*, Salamanca: Ediciones Sígueme.

Pintos de Cea Naharro J.L.   
1982, "Reivindicación de una moral existencial," *Ágora*: 69-80.

1983, "¿Ateísmo o crítica de la religión? (Apuntes para una nueva lectura de un tema polémico, con ocasión del primer Centenario de Karl Marx)," *Agora*, 3: 67-83.

[1984]1984, "¿Un Montaigne español? Esbozo para un estudio de sociología de la moral del siglo XVI: Juan de Mal Lara y su Filosofía vulgar," *Agora*: 183-199.

1988d, "Para una crítica de la tecnocracia na "sociedade da información"," *Ingenium*: 165-190.

1990f, "J.P.Sartre: O ateísmo, o compromiso, a literatura, os amores necesarios, os amigos (Entrevista inédita)," *Cuadernos A Nosa Terra*, 6: 5-16.

1993e, "A construcción da realidade polos medios masivos," *Reflexions Filosoficas*, 3: 9-18.

1994c, "La espada y el puño (Acerca de los Imaginarios sociales de la violencia)," *La balsa de la medusa*, 24: 35-48.

1994d, "Un catolicismo" progresista" como forma de religión. Apuntes para el estudio de grupos católicos organizados en la" Transición" del franquismo a la democracia, 1968-1978.," *Anthropos. Homenaje profesor Alfredo Feirro* (161) : 71-80.

Pintos de Cea Naharro J.-L.   
1995b, "Orden social e imaginarios sociales (Una propuesta de investigación)," *Papers*, 45: 101-127.

1995c, "Tiempo, sentido y riesgo en N.Luhmann," *Comunicación V Congreso español de sociología, Granada*.

[2000]2003, "El metacódigo “relevancia/opacidad” en la construcción sistémica de las realidades," *RIPS*, 2 (1) : 21-34.

2006, "In Memoriam. Luis Arribas González (1945-2005)," *RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 5 (1) : 11-12.

2012, "Análisis sociocibernético del discurso. La exploración y los procedimientos informatizados en las investigaciones sobre Imaginarios sociales. Un caso," *RIPS*, 12 (2) : 47-79.

2014, "Algunas precisiones sobre el concepto de imaginarios sociales," *RELASO (en prensa)*.

Pintos de Cea Naharro J.L., y Marticorena J.R.   
2012b, "Análisis sociocibernético del discurso. La explotación de datos y los procedimientos informatizados en las investigaciones sobre Imaginarios Sociales. Un caso," *RIPS: Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, 11 (2) .

Sartre, J.-P. . (ed.)  
 1976, *Lo imaginario*, BBAA: Losada.

Spencer-Brown, G. (ed.)  
 1979, *Laws of form*, New York: Dutton.

Taylor, C. (ed.)  
 2006, *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona: Paidós.

Torres Cubeiro, M. (ed.)  
 2008, *Luhmann*, A Coruña: Baia Edicións.

Védrine, H. (ed.)  
 1990, *Les grandes conceptions de l'imaginaire: de Platon à Sartre et Lacan*: Librairie générale française.

1. Pueden seguirse las actividades docentes de Pintos en: http://www.usc.es/cpoliticas/mod/book/view.php?id=759. Todas las referencias a su historia docente en España, Europa e Iberoamérica se toman de esta fuente (salvo indicación en contra). [↑](#endnote-ref-1)
2. Luis Arribas fue compañero de Juan Luis Pintos en el Departamento de Sociología en la USC, véase (Pintos de Cea Naharro 2006) [↑](#endnote-ref-2)