ESTO NO ES UNA REPRESENTACIÓN

PABLO HUPERT

Este libro ensaya dos tesis simultáneas: las imágenes contemporáneas no son representaciones, y tienen una dinámica de dominación. Hupert propone pensar "signos imaginales" como datos y "metadata" producidos por el afán de existir... es decir, existir para los demás. No sólo la existencia, también la producción de subjetividad y objetividad se realiza con signos, y esos signos hoy –tiempos fluidos– son imágenes (publicitarias o mediáticas o de redes sociales que hacen ser a algo o a alguien). Este libro busca hacer pensable la cesura que divide una semiosis sólida o representacional de una semiosis fluida o

60

FP21

pos-representacional, que no opera por representación, sino por conexión. ¿Qué es un signo si no es una representación? Hay que pensarlo como elemento de una dinámica "imaginal" y no como espectáculo o mera apariencia. Los signos así producidos contribuyen a reproducir una existencia fluida, precaria. De ahí que una de las apuestas de Hupert pasa por tornar pensable una práctica semiótica autónoma que llama expresión. Si lo imaginal es lo que permite y a la vez promueve en cada quién tener una emisión constante sobre sí mismo y una devolución constante sobre la propia emisión, ¿cómo estar presentes en los encuentros y las relaciones? La expresión es una forma de continuar las vibraciones de un encuentro. Las afectaciones mutuas impulsan a expresarlas; a su vez, las expresiones afectan a y son afectadas por quienes las reciben...

VOLUMEN 60 · FILOSOFÍA POLÍTICA 21

90

INTERVENCIONES

90 libros de hasta
90 páginas para leer en
90 minutos.

Acciones para reunir un nosotros. Ensayos para interpelar al presente.

REDEDITORIAL.COM.AR

ESTO NO ES UNA REPRESENTACIÓN

PARTE A
LO QUE HAY

INTRODUCCIÓN

Es sabido que las redes sociales virtuales y demás vías de comunicación por las que circulan los signos imaginales consiguen "metadata" de les usuaries que las usamos. Se habla mucho de que lucran con esos datos, y lucran también con la capacidad de analizarlos. Este libro no habla de eso, sino de su complemento necesario: la necesidad de existencia de los elementos sociales (sean personas, cosas, mascotas, sentimientos, grupos, fiestas o instituciones). El afán de existencia se realiza con signos; o sea que este afán produce los datos con los que lucran las corporaciones que se apropian y minan esos datos. No sólo la existencia, también la producción de subjetividad y objetividad se realiza con signos, y esos signos hoy –tiempos fluidos– son imágenes. Estos signos imaginales producen una existencia fluida, esto es, precaria, esto es, no representacional. Este libro busca hacer pensable la cesura que divide una semiosis sólida o representacional de una semiosis fluida o posrepresentacional: ¿Qué es un signo si no es una representación? Hay que pensarlo como elemento de una dinámica imaginal.

Y también apuesta el libro a tornar pensable una práctica semiótica autónoma, más allá de esa dinámica heterónoma: la expresión.

I. ¿POR QUÉ "IMAGINAL"?

Comenzando a la manera de un diccionario, imaginal es un adjetivo que denota que algo es relativo a la imagen.

Dando un paso más, no es relativo a cualquier imagen, sino a ciertas imágenes, imágenes corrientes que circulan mucho en nuestra época: las imágenes publicitarias o mediáticas o de redes sociales que hacen ser a algo o a alguien. Gracias a las imágenes imaginales, algo o alguien (una mercancía, una institución, una persona, una mascota, un sentimiento) existe.

Dando otro paso más, no lo hacen ser o existir de cualquier manera, sino que lo hacen ser por conexión más que por representación. Mi selfie me hace ser porque le dan me gusta (a tal punto se volvió una práctica reconocida que se usa el neologismo *likear* o *gustear*), y esos me gusta no son necesariamente imágenes internas que les otres se hacen de mí, sino contactos entre un clic y un .jpg. De modo parecido, un yogur es bien publicitado si conecta con un modelo de felicidad o de salud o belleza, y no si su publicidad representa adecuadamente las propiedades de ese yogur o un significado instituido de "yogur". De modo también parecido, una noticia massmediática informa si conecta con alguna información o sensación que el público ya tiene (por ej., si conecta con "los políticos son todos corruptos" o con "esa gente no entiende nada" o con "ya no se puede caminar tranquilo ni de día", o con "ese funcionario es el que estuvo con aquel otro delincuente", etc.) y no si se relaciona discursivamente con un significado (es decir, no si representa algo).

Dando otro paso más, lo imaginal se puede distinguir de lo imaginario de la misma manera: circula y conecta imágenes más que representa y liga imágenes. Lo imaginario tiene que ver con

imágenes que son representaciones mentales (individuales o colectivas), mientras que lo imaginal tiene que ver con imágenes que están al menos en principio fuera de las mentes. Las clásicas imágenes representacionales, las de tiempos sólidos, las que con-formaban imaginario, estaban ligadas entre sí. Las contemporáneas imágenes imaginales, las de tiempos fluidos, están conectadas y no ligadas entre sí. Además, las representacionales aparecían ya ligadas, mientras que las imaginales siempre admiten (y buscan) una conexión más.

Podemos dar un paso más: lo imaginal es lo que permite y a la vez promueve en cada quién (sea persona, producto, institución o mascota) tener una emisión constante sobre sí mismo y una devolución constante sobre la propia emisión, como si cada quién fuera un medio masivo de comunicación midiendo el *rating* minuto a minuto.

Podemos dar un paso más. Sin el funcionamiento imaginal de las imágenes y los signos de todo tipo, no podría postularse, como lo hemos hecho, la idea de un bienestar en la cultura.[1] En la cultura de bienestar, decíamos, "una promesa de bienestar no es ya, como antaño, una esperanza de realización, ni aun una confianza en su realización, sino la imagen del bienestar. Lo único que la promesa de bienestar realiza en acto es una imagen de bienestar (una promesa en imágenes que por un lado se realiza como bienestar en imágenes y por otro construye el bienestar como imagen). Sabemos además que la imagen contemporánea no tiene tiempo: es presente puro. Luego, la promesa de una experiencia de bienestar no es una promesa sobre el futuro, sino que es la imagen presente de la experiencia de bienestar, que de por sí *es* una experiencia de bienestar.

---

1 Ver "El bienestar en la cultura", disponible en www.pablohupert.com.ar e incluido en *El bienestar en la cultura y más composiciones precarias. Sondeos en la segunda fluidez*, Pie de los Hechos, Buenos Aires, 2016.

Es muy probable que no podamos consumir tal o cual experiencia[2] (por ejemplo, que no podamos comprar las zapatillas Converse o el postrecito Danette), pero aun así estaremos consumiendo las imágenes publicitarias." Y estaremos viviendo la experiencia de la imagen. Las imágenes constatan, para la subjetividad, de manera palpable, las promesas que la cultura del bienestar efectúa. Así, lo imaginal es también un régimen de sensibilidad.

El paso siguiente es hacer algunas preguntas. Trabajarlas requiere (al menos) un libro. Pero anticipemos las tareas que esas preguntas nos plantean y que nos proponemos abordar en este libro:

- Diferenciar lo imaginal de la ideología y el discurso. Diferenciar imaginal y representacional.
- Mostrar que lo imaginal es un funcionamiento semiótico propio de la segunda fluidez, posterior a la tan mentada crisis de representación. Esta crisis no tiene arreglo; lo imaginal es un funcionamiento no-representacional de los signos. Describir este funcionamiento.
- Hacer corresponder lo imaginal con una forma fluida de relacionamiento: los contactos sin vínculo.[3]

---

2 Algunos, siguiendo a Agamben, hablan de una pobreza de experiencia en el mundo contemporáneo, pero en ese mundo hace años se habla de un "mercado de experiencias". Allí no nos venden un shopping sino la "experiencia Alto Palermo", no te venden un celu sino la "experiencia iPhone", etc. Allí el consumidor está llamado a *experimentar* (no su potencia indeterminada sino una variedad prediseñada).

3 Ver *Esto no es un vínculo*, en preparación en Red Editorial, y Hupert e Ingrassia, "¿Contactos sin vínculo? Un bosquejo de la vincularidad fluida", en Altobelli, H., Farneda, P. y Grandal, L. (comp.). *Entreveros y afinidades. Clínica, ética y nuevos dispositivos*, Buenos Aires, Fundación La Hendija. Disponible en www.pablohupert.com.ar.

- Relacionar lo imaginal con una forma fluida de funcionamiento de las instituciones. O sea, relacionar lo imaginal y lo astitucional.[4]
- Mostrar que la liberalísima capacidad de ponerles imágenes a las cosas es una compulsión subjetiva, un automatismo, una forma de dominación. A la vez, independizar contenidos y dominación. Mostrar que la dominación imaginal está en los procedimientos imaginales y no tanto en contenidos ideológicos.
- Detectar una forma en que la semiosis se practica emancipándose de esa dominación. La hemos llamado, sencillamente, *expresión*.
- Ensayar la idea de cadena expresiva. Esto es, la idea de que toda expresión opera un encuentro interpelante que convoca a una nueva expresión. Semejante idea nos permite plantearnos una ética de la expresión.
- Ver el funcionamiento de lo semiótico en sus procedimientos, sus prácticas, para ver cómo se da un mundo post-representacional en las relaciones, la semiosis y las instituciones (en otras palabras, cómo se da la segunda fluidez).
- Como este libro se aboca a la semiosis, digamos a qué llamamos así. Semiosis es el sustantivo correspondiente al verbo *semiotizar*. Semiosis es el proceso del semiotizar, como actividad que construye el mundo, las cosas y los sujetos con signos; estos signos no son solo los lingüísticos sino también los no-lingüísticos. Nuestro interés en la imagen imaginal nos exige pensar una semiosis que no es ni exclusiva ni predominantemente lingüística. No decimos "el lenguaje produce el mundo" sino "todos los tipos de signos semiotizan (produ-

4 Ver *Esto no es una institución*, Red Editorial, Buenos Aires, 2019.

cen) el mundo". Los signos no cubren ni encubren el mundo, sino que lo producen. Subrayémoslo: semiotizar no es cubrir ni encubrir con signos, sino construir un universo con ellos. Pero hay más, pues la semiosis predominantemente imaginal produce una inversión: si Barthes podía proponer *leer* las imágenes como textos, nosotros podemos proponer *mirar* los textos como imágenes. Un comentario en Instagram o un mensaje de Whatsapp son imágenes de textos, y no textos, pues conectan imágenes y no articulan ideas: así, no son representacionales. Por esto es que la semiosis imaginal es una semiosis post-representacional. En fin, si queremos entender los efectos prácticos de la dinámica imaginal (tanto en la objetividad como en la subjetividad), necesitamos la palabra "semiosis" para nombrar la multiplicidad de prácticas que las imágenes en ese sentido amplio despliegan.

Si logramos acometer estas tareas (no digamos terminarlas, sino al menos abordarlas), entonces habremos superado dos escollos para pensar la época y su subjetividad. Uno de esos obstáculos es la visión que cree que la cultura opera todavía como en tiempos de Freud y que los signos funcionan como en el siglo XX: como si el lenguaje siguiera siendo la principal forma de semiotización de lo real y como si los signos se sometieran a un orden simbólico, a una metaestructura. El otro de esos obstáculos es el opuesto complementario del primero: la visión que tiene como punto de partida (y de llegada) una incapacidad general de simbolizar. La hipótesis de lo imaginal produce un campo de signos que es el tercero excluido de ese par complementario que forman la simbolización lingüística intacta y la incapacidad de simbolización desubjetivante. A este par complementario le responde que cunde una fluida capa-

cidad de imaginalizar[5] mucho más vasta que la antigua y sólida capacidad de verbalizar. Al supuesto de la simbolización lingüística intacta le responde que la representación ha entrado en crisis terminal y que todos los signos, icónicos o no, funcionan como imágenes imaginales. Entre una y otra caricatura, la imaginalización perfila un campo semiótico hiperactivo, recombinante, que no tiene la capacidad de inscripción e institución del sólido orden simbólico de antaño, pero tiene capacidad de introducción en redes semióticas que sostienen precariamente los sentidos y las existencias. Sostener y significar precariamente es lo propio de la segunda fluidez en todos los campos, y lo grafica bien el concepto de metaestabilidad. Este libro ensaya describir cómo funciona la esfera de los signos en condiciones de ausencia de Tercero y metaestructura, las maneras en que los signos mismos producen la precariedad tan propia de nuestra época, y no solo las formas de contratación laboral de la economía global. La precariedad no está solo en las condiciones económicas de vida; está también en las conexiones imaginales entre signos.

Se trata de la difícil tarea de mostrar que puede haber un funcionamiento semiótico sin representación, y hacerlo pensable. Entre las caricaturas de la ligadura simbólica y la desligadura desubjetivante, tenemos que pensar la operación de la conexión precarizante y subjetivante a la vez.

---

5 "Imaginalizar" es la actividad que construye un mundo imaginalmente. Qué significa esto se irá aclarando a lo largo del libro. Por lo pronto alcanza con señalar imaginalizar no es "imaginar" (producir figuras) ni es "imaginarizar" (hacer imaginario algo).

II. LA HIPÓTESIS DE LO IMAGINAL COMO POST-REPRESENTACIONAL

Es de señalar que ya Ignacio Lewkowicz había formulado, en algún momento entre 1999 y 2001, lo esencial de la hipótesis sobre la imagen imaginal:

> El hecho mismo de ser hombre[6] es lo que está en juego. *Así como ser hombre, en las épocas de vigencia de los estados naciones fue poseer una conciencia, ser hombre hoy es ser reconocido como imagen por otro que a su vez lo es*. El consumo es producción de signos. El acto de consumir es un signo para el reconocimiento del otro. El problema es que quien poseía una conciencia difícilmente la perdiera, al menos la locura no constituía una amenaza cotidiana. En cambio, hoy la imagen está continuamente amenazada porque no es una propiedad que se puede adquirir definitivamente sino que hay que adquirirla todo el tiempo. La lógica de la moda hace caer los signos válidos rápidamente. Lo que ayer era un signo, hoy puede dejar de serlo sin aviso previo.[7]

¿Qué agregamos en nuestras digresiones sobre la imagen imaginal, entonces? Aquí hay que señalar que luego de la crisis de representación de 2001, en *Pensar sin Estado*, Ignacio postuló un "pensamiento sin conciencia" (es el título del último capítulo del libro), que, postulo, será la condición del posterior funcionamiento imaginal. Pero veamos el argumento lewkowicziano, pues nos permitirá entender esa condición que hoy nos condiciona a todes.

---

6 Todavía en ese momento, "hombre" era sinónimo de "ser humano".

7 Ignacio Lewkowicz, "Subjetividad contemporánea: entre el consumo y la adicción", mimeo, sin fecha. Subrayado en el original.

Plantea primero que la realidad de tiempos sólidos era institución de objetos.

> "Habitamos la fluidez. Comprendemos nuevamente que estuvimos tomados en una ilusión. Los objetos se nos aparecían como las cosas en su puro ser de cosas. Mas la experiencia de la fluidez nos induce a pensar que lo sólido del objeto no era intrínseco a las cosas; era sólo lo instituido en las cosas. No había cosas sólidas sino institución de solidez en las cosas. La solidez, la objetividad eran el efecto instituido de **un modo específico de producción de realidad**. El modo estatal de producción de realidad convertía lo que tocaba en instituido. Para la lógica estatal *realidad* e *instituido* eran sinónimos."[8]

Plantea luego una dilución de la conciencia

> "La *dinámica del fluido* se produce cuando la conciencia se encuentra consigo misma sin la mediación fija de los objetos, o cuando ya no puede experimentar fijeza en los objetos, o cuando el objeto de proyección ya no soporta sus predicados. Entonces la conciencia, en vez de proyectar los predicados que le daban consistencia, se encuentra con su fluir. Sin objeto, nada detiene ahora el fluir de la conciencia. Si la conciencia es puro fluir, el pensamiento anterior no se conserva en el siguiente. Así, la conciencia es cada vez otra cosa. Y si es cada vez otra cosa, no es conciencia. En rigor, no es nada."[9]

Plantea finalmente que existir es representar y que, dada la imposibilidad de la conciencia de representar sus contenidos, es imposible que logremos existir.

> "La condición fluida emerge cuando la conciencia no

---

8 Íd, p. 239, subrayados en el original, negritas de PH.

9 *Pensar sin Estado*, p. 236-7.

> encuentra fijeza en que espejarse. Si nada fijo la desacelera, también fluye la conciencia; no produce su existencia. Pues para producir existencia necesita pensar que piensa, tiene que captarse en el seno de un proceso engarzado de pensamiento. Pero si cada vez está pensando otra cosa, nunca está pensando nada; cada ocurrencia pasa sin que ningún punto en la subjetividad pueda engarzarse con esa ocurrencia que pasa. Si un pensamiento nunca engarza uno anterior, o no hay uno posterior que se engarce en él, no se genera la relación de producción de pensamiento, subjetividad pensante, existencia. Todo indica que sin objeto transitamos la fragmentación pura."[10]

En fin, vemos que la producción de subjetividad en tanto producción de conciencia estaba, para el Lewkowicz de 2004, agotada. Las condiciones fluidas ya no permitían ese modo específico de producción de realidad (el estatal-nacional) que se correspondía con ese modo específico de producción de subjetividad (el de la conciencia). La crisis de 2001, sus efectos, lo llevan a Ignacio a postular "la fragmentación pura" de lo subjetivo y lo objetivo; vamos: del mundo, de lo social. Surge una objeción, sin embargo: el recurso a la imagen era aún posible, y Lewkowicz no lo postula imposible. Exactamente. El recurso a la imagen, como resorte de la construcción de subjetividad, era aún posible.

A esta objeción, entonces, le respondemos con dos objeciones. Por un lado, eso no era lo que se veía en ese momento; habrá que esperar unos años (años que Ignacio Lewkowicz no llegó a ver) para asistir a formas de recomposición de lo social, a *otro modo, específico, de producción de mundo*: ya no el estatal-nacional (representacional) sino el mercantil-posnacional-imaginal. Por otro lado, esa recompo-

10 Íd, p. 240.

sición, este nuevo modo, no se da en alegres condiciones de rediseño (aunque es así como el dispositivo imaginal se visibiliza a sí mismo); este nuevo modo se da luego de atravesar, sin dejar atrás del todo, las angustiantes condiciones de una representación inviable, tanto molar como molecular (crisis de representación tanto estatal como subjetiva).

Decimos y sentimos que la construcción imaginal del mundo es precaria: lo experimentamos. Es clave percibir que esa precariedad se mueve sobre el fondo de la imposibilidad de la representación. Pues la conciencia moderna, la ciudadana, la estatal-nacional, se construía como conciencia de la conciencia (como re-presentación de la misma). Ignacio Lewkowicz lo explicaba así:

> En condiciones sólidas o representacionales o modernas, "cada pensamiento, cada volición, cada acción, están acompañados por un pensamiento que enuncia que su sujeto es la conciencia. La máquina conciencia de pensar se estabiliza disponiendo un pensamiento que enuncia que el sujeto es la conciencia acompañando cada uno de los otros pensamientos. Detrás de cada acción, volición, pensamiento, fantasía, conjetura, intuición o impulso resuena un pensamiento: yo, la conciencia, soy su sujeto. La conciencia se aparta del fluir disponiéndose como sujeto de todos los pensamientos que fluyen: es posible que todo fluya en la conciencia, pero la conciencia -ese enunciado que la hace sujeto de todos los predicados- no fluye…"[11]

Es decir que la conciencia de la conciencia era la clave del ordenamiento del discurrir y de la estabilización de una subjetividad sólida. La conciencia de la conciencia era recurso a un ente trascendente y a salvo del permanente fluir inmanente. De igual modo, el

11 Íd., 238-9.

Estado-nación era un ente trascendente y a salvo del permanente fluir de lo social inmanente. De igual modo, las instituciones sólidas eran entes trascendentes y a salvo del permanente fluir de lo que ocurría en la inmanencia de sus aulas o salas o estrados o pabellones. La solidez, en tanto modo de producción de realidad que estabilizaba creando instancias trascendentes, está perdida: tal el diagnóstico lewkowicziano. La solidez, en tanto fijación de lo social y lo subjetivo a través de la re-presentación de la presentación, está perdida.

Este diagnóstico nos habla de una condición histórica de posibilidad. Es esta condición la condición en que se moverá el modo imaginal de producir realidad: como la semiosis imaginal no puede representar (léase, no puede construir una trascendencia a salvo del fluir donde se vuelvan a presentar los contenidos que fluyen en la inmanencia) ya no será una realidad instituida, sino una precaria. El dispositivo imaginal no instituye realidad; "astituye" realidad.[12] La existencia de una trascendencia con poder de centralizar y fijar está imposibilitada también por otra condición: la imposibilidad de totalizar.

Dadas esas condiciones, pues, la ansiedad con la que emitimos imágenes imaginales es comprensible: no hay instancia que las aloje, que las fije, que las contenga y nos contenga. Es comprensible porque emitirlas no es una opción: no podemos optar por la representación. Veamos un caso concreto:

> "En el proceso para realizar *Suns from Flickr*, 2006 (www.penelopeumbrico.net/ Suns/Suns_Index.html), una de sus piezas más populares, Penelope Umbrico explica que un día sintió el impulso de tomar la foto de una romántica puesta de sol. Se le ocurrió consultar cuántas fotos corres-

12 Ver *Esto no es una institución*, Buenos Aires, Red Editorial, 2019.

pondían al tag *sunset* en Flickr y descubrió que disponía de 541.795 apetitosas puestas de sol; en septiembre del 2007 eran 2.303.057 y en marzo del 2008, 3.221.717 (lo miro en fecha 12/2/2011 y son 8.700.317). Sólo en Flickr y sólo en un único idioma de búsqueda, el grifo proporciona un magma multimillonario de puestas de sol ¿Tiene sentido esforzarse en tomar una foto adicional? ¿Aportará algo la que nosotros hagamos a lo que ya existe? ¿Vale la pena incrementar la contaminación gráfica reinante? Umbrico responde que no, no y no. Y entonces se lanza a su particular cruzada ecologista: bajará de Flickr 10.000 puestas de sol que reciclará en un mural con el que tapiza los muros de un museo. Obviamente eso solivianta la candidez de los usuarios de Flickr, que se ponen en pie de guerra: "Abuelita, ¡qué motores de búsqueda tan afilados tienes!" "¡Son para prescribirte mejor!" Lo postfotográficamente chistoso es que si hoy buscamos *sunset* en Flickr aparecen las composiciones de Umbrico o las fotos que los visitantes toman en sus exposiciones. Su gesto simbólico se revela inútil: la *contaminación cero* no puede ser y además es imposible."[13]

En nuestros términos, se hace imposible una instancia que funcione como freno del flujo de imágenes: toda fotografía puede a su vez ser fotografiada, toda imagen puede ser imaginalizada. Ninguna fotografía ni ningún conjunto de ellas puede erigirse en representación última de todo el resto. La producción de mundo, de subjetividad, de instituciones, de productos, queda sometida a esta semiosis alocada en que no hay fondo estabilizador, no hay "paninstitución donadora de sentido" (que es como llamaba al Estado-nación el libro *Del fragmento a la situación*[14]), no hay metaestructura. No hay una representación que fije la presentación.

---

13 Joan Fontcuberta. "Por un manifiesto posfotográfico", *LaVanguardia.com*, 11/05/2011.

14 Escrito por Grupo Doce, que era coordinado por Ignacio Lewkowicz y Mariana Cantarelli. Reeditado por Red Editorial, con un nuevo prólogo (2021)

Sin embargo, no hay hoy inestabilidad, como había en la fluidez lewkowicziana, sino metaestabilidad, o equilibrio precario. La dinámica imaginal es lo que nos tiene y mantiene en esa precariedad de los equilibrios. Es una semiosis que produce esos equilibrios multiplicando las conexiones entre signos (de mi perfil con los me gusta, o de mis videos con sus "vistas" o de un programa de TV con sus espectadores y con otros programas de TV o de radio, etc. etc.) y no una semiosis que se estabiliza produciendo ligaduras de los signos con un signo-eje (por ejemplo, de cada argentino con su bandera, o de cada miembro de una familia con un padre o de cada libro de una escuela con una doctrina). El elemento imaginal logra un sostén no por engarce o vínculo sino por contacto; multiplicando sus contactos con otros elementos también imaginales, también fluyentes, logra cierta estabilidad, una transitoria y lábil (metaestable).

Así, para responder qué agregamos al diagnóstico lewkowicziano en nuestras digresiones sobre la imagen imaginal, podemos hacer un esquema como el que hicimos en *Esto no es una institución.*

Condiciones generales	Solidez (siglo XX)	Fluidez 1 (1990's)	Fluidez 2 (hoy)
Tipo de Estado	Estado-nación	Técnico-administrativo	Posnacional
Configuración de lo social	Institución	Fragmento / destitución / galpón	Astitución
Tipo subjetivo predominante	Ciudadano	Consumidor	Prosumidor
Semiosis	Representa-cional	Pensamiento sin conciencia	Imaginal

Se trata, entonces, de describir cómo se recompone el campo de los signos una vez que ha caído su organización representacional. Un elemento clave de esta descripción será, por supuesto, algo que aún no existía cuando Ignacio Lewkowicz postuló el fin de la conciencia autoconsciente: las redes sociales como Facebook e Instagram y sus terminales ubicuas, los smartphone. Este elemento ha permitido que cada quien, sea persona o sentimiento, sea cosa o institución, proyecte imágenes de sí aun sin consumir mercancías. En la cita de Ignacio Lewkowicz que decía lo esencial de la hipótesis sobre la imagen imaginal, las imágenes proyectadas por cada consumidor eran únicamente las proyectadas por las mercancías que consumía. Con redes y smartphone, cada quien puede emitir imágenes de sí aun sin comprar mercancías.

Se trata, se diría, de una democratización descomunal de la emisión de signos: todos emitimos, aun sin dinero, aun sin títulos; todos podemos obtener algún reconocimiento (megusta, vistas, comentarios, saluditos…). Puede ser. Pero lo cierto es que eso no produce pensamiento. Este libro intenta mostrar cómo la dinámica imaginal evita el pensamiento, evita habitar la inmanencia en la que estamos. Esto es, mostrar cómo nos domina.

Una pregunta que surge es si la imagen imaginal no representa lo que hace ver. Si tomo una foto de mi gatito y la envío por Whatsapp a mi amigo Ariel, esa foto, para él y para el consenso general, representará a mi gatito, sin duda. Pero cuando decimos que esa foto del gatito no es representacional sino imaginal, estamos diciendo que esa representación, ese signo, no se liga discursivamente con otras representaciones; en una misma pantalla puede aparecer una foto de un gato, una de San Martín o un video de Maluma o una selfie de un amigue con el río detrás, así como un texto de E. Galeano, o un .gif de feliz día, y entre esas

imágenes no hay una articulación discursiva que las ligue o que deje algunas afuera como menos relevantes. Pero la cosa es más delicada todavía: el signo imaginal tampoco se liga discursiva y establemente con su destinatarie, que se limitará a tener apenas un contacto visual con el signo y no se forjará una representación mental articulada con otras.

La selfie merece una consideración que me hizo notar Ariel Antar Lerner. Ella representará al ego que se la tomó, pero será en sí misma una muestra del agotamiento de la representación. Mi selfie dice "yo hablo por mí"; esto tiene consecuencias en la representación política, pues los funcionarios estatales elegidos por el voto no pueden, a pesar del mecanismo de elección, hablar en lugar de sus votantes, pues estxs hablan por sí mismxs.

El sentirse representado por algún ídolo de la semiósfera también necesita una consideración que permitirá seguir distinguiendo la primera y la segunda fluidez, lo representacional y lo imaginal. Cuando alguien quiere ser como su ídolo, o se identifica con él/ella, sea un influencer, un youtuber o un futbolista, ¿eso entra en la lógica de la representación? Aquí hay que decir dos cosas: una es que quizás, en algún campo (la consulta psicológica o el laboratorio bioquímico, por ejemplo) haya que seguir hablando de representación –o, más bien, cada campo deberá ver cómo la segunda fluidez configura metaestable o precariamente lo que allí encuentra. La otra cosa que hay que decir es que la semiosis imaginal se da en artilugios tecnológicos y en dispositivos a cielo abierto, mientras que la semiosis representacional se daba en instituciones y dispositivos de encierro. Uno quería ser como alguien o se identificaba con él/ella, pero ese alguien era un referente institucional, no era una celebridad mediática: una maestra, un padre, una madre, un presidente, un prócer. De tal manera, sentirse identificado con

Messi no relaciona los signos de la misma manera que sentirse representado por el maestro de la escuela (aun si ese maestro era un Sarmiento). Este será un punto de partida de nuestro trabajo: la imagen imaginal no circula en la superestructura sino en la inmanencia. Cuando la semiosis circulaba en la superestructura no le quedaba otra que ser re-presentación de lo que se presentaba en otra parte. Los modelos de identificación, por caso, estaban en una instancia separada que concentraba las miradas por vías institucionales (en el espectáculo cinematográfico, por ejemplo, todas las butacas apuntaban a la pantalla). Pero todavía debemos decir algo más: hoy las identificaciones no se ven instituidas sino astituidas, pues las imágenes identificatorias tienen una rotación mucho más alta cuando se trata de celebridades mediáticas o internéticas que cuando se trata de referentes institucionales. La imaginalización *astituye* la identidad (esto es, la dinamiza, la muda recurrentemente, la dispersa, la precariza).

III. LA IMPOSIBILIDAD DE TOTALIZAR Y LA PRECARIEDAD

En condiciones de segunda fluidez, existen configuraciones (no cunde la desconfiguración de la primera fluidez), pero no existen instancias trascendentes que aseguren la existencia de esas configuraciones en la inmanencia. La imposibilidad de instituir instancias trascendentes que fijen de modo permanente lo inmanente está dada por dos condiciones. Por un lado, la imposibilidad de la representación (de la que nos ocupamos más en el apartado anterior); por otro lado, la imposibilidad de totalizar, de la que nos ocuparemos ahora.

La dinámica imaginal aporta siempre y todo el tiempo imágenes nuevas. El crecimiento exponencial de las imágenes hace imposible en la práctica disponer un todo que las abarque, que las comprenda y que les asigne su lugar como partes de ese todo. Tomemos la cantidad de sitios web: había 900 millones de ellos en el mundo en enero de 2016, cantidad que se elevó a 1700 millones para diciembre del mismo año y que hoy (28/05/2021) está en 1862 millones, aumentando a razón de 90 sitios por minuto aproximadamente. Por otra parte, se publican aproximadamente 8 millones de posteos de blogs cada día, mientras que las fotos subidas a Instagram oscilan entre los 95 y los 100 millones diarios.[15] Dadas estas condiciones prácticas, es posible el análisis con técnicas de Big Data, pero no la totalización, pues la totalización requiere la estabilidad de las cantidades, o al menos un crecimiento lo suficientemente lento como para inscribir cada nuevo término que llega al territorio de cada todo (en tiempos sólidos, el todo por excelencia era el Estado-nación, y este podía inscribir a cada recién nacido con la parsimonia burocrática del registro civil no informático). La cultura ya no puede ser encajada en enciclopedias; si tomamos Wikipedia, veremos que se agregan más de 250 nuevos artículos cada día (unos 7500 por mes),[16] lo que significa que el saber no es un conjunto estable (nunca lo fue realmente, pero imaginariamente sí lo parecía, y admitía renovar las enciclopedias una vez por década o menos). Dado este dinamismo de lo imaginal, la existencia de cada nuevo término no hace a tiempo de quedar inscripta en un todo. Con esta imposibilidad de instituir a cada término como *parte de*, se plantea la crisis de la presencia de la que habla A. Fernández-Savater:

15 Datos tomados de https://www.internetlivestats.com/.

16 https://es.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Estad%C3%ADsticas.

> ¿Qué significa eso, crisis de la presencia? Se refiere al hecho de que nuestro ser-en-el-mundo se vuelve problemático. Lo que creía sólido y garantizado (la unidad y autonomía de mi yo) empieza a desintegrarse… Me asaltan las preguntas sobre la vida que llevo, también los miedos, quizá hasta alucinaciones. ¿Estaré poseído, embrujado? Las mismas realidades físicas se rebelan contra el dominio de mi voluntad. Si ahora el interior me asusta, el exterior parece haber perdido igualmente su objetividad maciza. Se vuelve como de cera. La tierra tiembla. Todo me parece irreal y, más que miedo a algo en concreto, siento una angustia indefinida. Inquietud… La crisis puede arrancar de un hecho muy banal y concreto, o darse muy poco a poco y casi imperceptiblemente, incluso puede convertirse en un "estado", pero en todo caso siempre *afecta al núcleo* de creencias, fidelidades y deseos que nos constituyen. Zozobramos: *vacila el sentido* que tiene para cada cual vivir, lo que hace relevante la vida en cada caso. Se tambalean a la vez el sentido de la vida y el sentido de lo real, *mi consistencia subjetiva* y la misma objetividad de las cosas.[17]

Sin inscripción en la superficie de la cultura, sin institución en un orden simbólico, cada elemento (persona, mercancía o institución) padece la insustancialidad imaginal, vive precariamente. Pero –es crucial advertirlo– la precariedad no es un accidente accesorio de un elemento sustancial, pues cada uno es desde el comienzo construido (o semiotizado) imaginal, precariamente. La imposibilidad del todo –y la posibilidad de la red– tiene efectos en los mismísimos elementos de lo social.

---

17 A. Fernández-Savater, "Crisis de la presencia. Una lectura de Tiqqun", disponible en espaienblanc.net, subrayado nuestro.

IV. NI TOTALIZAR NI REPRESENTAR; DINÁMICA IMAGINAL

Hoy, entonces, no es posible totalizar todo en un Todo, pero es posible conectar todo a una red. No son procedimientos indistintos. La conexión con la red está todo el tiempo amenazada de caer, mientras que la inscripción como parte de un Todo era una fijación vitalicia.

Bien: hemos señalado la imposibilidad de representar y la de totalizar. Hecho eso, se plantea la cuestión de cuál es la relación entre una y otra. La respuesta es muy sencilla: no se puede representar sin totalizar ni totalizar sin representar.

Representar es crear una instancia trascendente (llámese conciencia, Estado o institución) donde se vuelvan a presentar imaginariamente los elementos presentados en la inmanencia de la situación. Aho ra bien, para lograr crear semejante instancia, es necesario poder delimitar un universo de elementos pertinentes y dejar los impertinentes afuera. En otras palabras, es necesario delimitar un todo a representar (por ejemplo, el territorio y la población de un Estado-nación). Pero las condiciones históricas impiden totalizar.

Totalizar, por su parte, es crear la impresión imaginaria de que fuera del todo en cuestión no hay elementos que cuenten (tampoco en los intersticios de ese todo). Ahora bien, para lograr hoy que haya elementos que no cuenten, sería necesario quitarles a todos los prosumidores del Globo la cámara que llevan en sus teléfonos y la posibilidad de introducir las fotos y los videos en la red. La dinámica contemporánea es más bien la opuesta: cada vez más, por ejemplo, se invita a los teleespectadores a enviar sus primicias y fotos familiares a los canales de TV. Volviendo, para totalizar es necesario crear una instancia donde representar como total un

universo de elementos. Pero las condiciones históricas impiden representar.

La dinámica imaginal es la que puede crear configuraciones semióticas sin representarlas y sin totalizarlas. Es la que puede astituirlas, o sea, instituirlas precariamente. A lo largo del libro hilaremos fino para mostrar cómo es posible una semiosis no representativa y cómo funciona; esperamos mostrar, a la vez, cómo hace época.

V.

Al hacer estas descripciones del funcionamiento de la semiosis fluida, se corre un riesgo: asumir que las imágenes imaginales son representaciones de segunda categoría. Hay muchas veces una condena moral hacia la imagen (esa condena moral, por supuesto, también es, hoy, fatalmente, imaginal). Antes de seguir es bueno explicitar que aquí no condenamos el uso y supuesto abuso de la imagen imaginal. Estamos, muy al contrario, mostrando un modo de estar en el mundo, un modo de obtener existencia, una forma de usar los signos, que es distinta a la de otra época, y no la versión degradada de la de otra época. Proponemos ver qué produce la dinámica imaginal, y no qué nos hace perder. La dinámica imaginal produce la mismísima posibilidad de existencia en condiciones fluidas. Su alto grado de eficacia está, antes que en lo que nos quita, en todo lo que nos da.

QUÉ ES UNA IMAGEN SI NO ES REPRESENTACIÓN[18]

En una sola plaza en una tarde sola pudimos ver cómo funciona la imagen contemporánea para el sujeto contemporáneo y no sólo la imagen judía para los judíos contemporáneos.

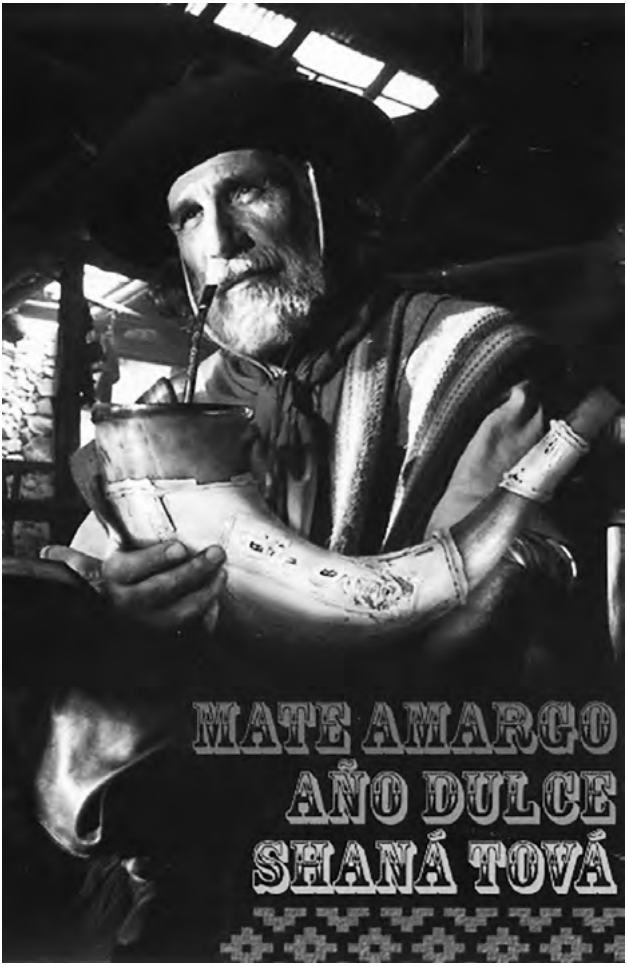
Decimos que en la sociedad contemporánea todo es imagen. ¿Qué es una imagen hoy? Una imagen es un elemento que circula sin articulación discursiva con otros elementos. Y es por esto que la imagen puede ser un texto o cualquier otro "contenido", como les dicen ahora, y no sólo las imágenes en sentido estricto. Es su no-articulación lo que hace de cualquier signo una imagen.

Me avivé de esto paseando por el autodenominado Rosh Hashaná Urbano que realizó la organización Yok en Plaza Armenia el domingo pasado. Allí, bajo el eslogan "judaísmo a tu manera", uno podía consumir *merchandising* judío (remeras, tazas, comida, libros, etcétera); podía ver fotos y pinturas; podía ver y oír música judía o de grupos judíos; podía escuchar charlas de humoristas judíos y también de un rabino.

El evento estaba organizado como un paseo a través de doce estaciones llamadas Celebración, Responsabilidad, Vida, etcétera. Cada estación contaba con un cartel con el número y el nombre de la estación, y un breve texto que desarrollaba la idea que pretendidamente contenía el nombre. Una que se llamaba Creación, por ejemplo; tenía un texto que invocaba un mandato de la creación y

18 Publicado por primera vez en *Judaísmo líquido. Multiculturalismo y judíos solitarios*, Biblos, Buenos Aires, 2014.

de la sensibilidad: búsqueda de lo bello, lo justo, lo poético, etcétera. Y había una mesa con materiales para realizar actividades plásticas (decorar manzanitas de cartón o telgopor y escribir en ellas algún buen deseo de año nuevo).



No recuerdo si la parte más ferial del evento tenía algún nombre o cartel, pero estaban todos los puestos con todo el *merchandising* que acabo de mencionar, así como un puesto de helados Frigor y diferentes buzones de Correo Argentino (una de las empresas auspiciantes del evento que brindaba la posibilidad de enviar postales de salutación por el año nuevo judío a cualquier parte del mundo gratuitamente). Estas postales las proveían los organizadores y se notaba que tenían un fuerte trabajo de diseño, de creativos pensando cómo graficar con originalidad los motivos de año nuevo judeoargentinos. Así, por ejemplo, en una de estas postales había un gaucho tomando mate en un shofar (el cuerno ritual) con una leyenda que decía "mate amargo, año dulce." O una remera roja con la cara del Che Guevara y una leyenda que decía "moishevique" (mezcla de Moisés y Bolchevique) u otra que decía "orgullo goy", u otra que decía "plagas delivery, 3000 años de experiencia, sábados off". Todas estas remeras y postales son en sí mismas recombinaciones de otras imágenes (la postal del gaucho, por caso, recombinaba las imágenes de una bombilla y de un cuerno ritual).

No se trataba de representar articuladamente a todos, sino de que cada uno adoptara la imagen que más le complacía en lo que a gustos judeoargentinos se refiere. También uno podía comprar libros. Los había de comics judíos y los había más intelectualosos pero también de divulgación como el de Bernardo Sorj, *Judaísmo para todos*.

"Judaísmo para todos", que bien podría parecer el lema general de Yok, no es lo mismo que "judaísmo para un todo." Se trata no de un espacio que se convierte en lugar porque todos nos homogeneicemos, sino de una dispersión de elementos identificatorios particulares. Éste es el sentido práctico del eslogan de yok: *judaísmo a tu manera.* Es lo que se oye habitualmente, cada vez más, en cualquier charla

coloquial sobre qué es judaísmo. Hay tantos judaísmos como judíos. Esta dispersión de judaísmos, esta dispersión de identificaciones es la que quiere promover Yok al esparcir motivos. Yok es rigurosamente un espacio de esparcimiento. "Judaísmo para todos": el judaísmo *nos esparce y se esparce*; da para todo.

A medida que continuaba mi paseo iba viendo los diferentes textos de las diferentes estaciones, me hubiera gustado escuchar las charlas de los humoristas y el rabino, pero no pude. De todas maneras, me pregunté cuál es la relación entre estos textos (incluiría las charlas como textos) y todo el *merchandising* y todas las actividades propuestas en este evento. El primer reflejo es decir que lo que se dice en los textos representa lo que se hace, y acto seguido decir que hay un desacople entre representaciones y prácticas, entre lo que se dice de lo que se hace y lo que se hace. Me parece más activo, sin embargo, no suponer que los textos se postulan como representación de lo que se hace, sino como algunas de las tantas imágenes de sí mismo que el consumidor judío puede adoptar. Uno más de los tantos motivos identificatorios que Yok –pero deberíamos hablar del mundo imaginal de hoy en general– esparce por ahí. Verlo así es no sólo más activo, sino más fiel a los hechos, dado que los textos no se postulaban a sí mismos como representando lo que de hecho pasaba allí, ni lo que pasaba allí en el evento pretendía ser consecuente con lo expresado en los textos, ni cada una de las cosas que pasaba se sometía a ninguna exigencia de estar coherentemente articulada con otras. Por decir una desarticulación cualquiera, que no es necesariamente contradicción, la advocación de la búsqueda de justicia tan tradicionalmente judía no le hacía mella al emplazamiento del evento en un barrio tan copetudo como Palermo o al emplazamiento ferial donde de lo que se trata es de consumir, comprar.

En breve, Yok ofrece motivos aislados, desarticulados, fragmentos de identificación a recombinar a gusto del consumidor

para judíos sin comunidad. Esto es, judíos aislados, solitarios, quizá desligados de una representación que los fije.

En una sola plaza pudimos ver cómo funciona la imagen contemporánea para el sujeto contemporáneo y no sólo la imagen judía para los judíos contemporáneos.

Una parte fundamental de la operación imaginalizadora de lo judío (digo: la que lo torna imagen, o imaginería) consiste en fragmentarlo, en celularizarlo. Desarticular sus elementos para que cada uno sea tomable aisladamente a gusto del consumidor y combinado con otros, también a gusto del consumidor, para que cada judío haga judaísmo a su manera, para que cada uno haga su propio cóctel. Por ejemplo, si uno tuviera que tomar el ídish en bloque probablemente no lo aprendería, pero si puede comprar una tacita que dice "Bobe te quiero" el ingrediente ídish entra al cóctel, y así con el ingrediente hebreo, el ingrediente Rosh Hashaná mismo, o el que sea, incluidas las palabras lindas, éticas y líricas que estaban en las estaciones.

Como nos enseña Franco Berardi en *Generación Post Alfa*, la celularización de los corpus culturales es condición para volverlos introducibles en la red. Por ejemplo, para que una escena entre en internet debe convertirse en bytes; para que algo entre en el "sistema" educativo debe fragmentarse como "contenido" o "capacitación"; para que un trabajador entre en un empleo debe poder ser contratado no como persona sino por unidades de tiempo;[19] etc. Así la red, a diferencia de la pirámide, permite la recombinación según la estrategia que sea –de consumo, de ganancia, de identidad. Es decir, la red –modelo del relacionamiento social fluido– permite una recombinación *ad hoc*, mientras que la pirámide –modelo

19 V. Berardi, *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2007, pp. 91-2.

del relacionamiento social sólido– sólo admite la asunción doctrinaria, orgánica, de bloques más o menos completos, más o menos homogéneos, más o menos puros, claros y distintos de judaísmo, de nacionalidad o de lo que sea.

En otras palabras, la celularización y su circulación reticular permiten que adoptar el judaísmo no conlleve adoptar un discurso, no acarree integrar sus dispositivos, sino que invite a escoger sus imágenes, es decir sus elementos aislados, desarticulados. *Esta desarticulación y esa invitación constituyen la mismísima operación de imaginalización.* Si el judaísmo, o la argentinidad o el zen o lo que sea, no se imaginaliza, permanece como discurso y sólo como discurso puede ser adoptado. Si, en cambio, se imaginaliza, muta en producto circulable[20] y como tal puede invitar seductoramente a ser consumido: como tal puede publicitarse. Un consumo mercantil es celular, mientras que una adopción doctrinaria es en bloque.

Cuando hay red, no hay canon discursivo. Y tampoco hay una institución. Institución y canon son dispositivos piramidales, y las pirámides requieren disciplina, requieren prácticas disciplinadas: No admitirían, por ejemplo, que tu celebración de año nuevo judío se limite a pasear por una feria de *merchandising* judío y que a la vez no celebrés el día del perdón y que ni siquiera te reunás a cenar en la noche de año nuevo. La red, la feria, la celularización de los motivos judíos, su publicitación, la imaginalización de lo judío sí lo admite. Y no sólo lo admite, sino que lo estimula, lo facilita, lo potencia.

---

20 Sobre el carácter clave de la circulabilidad en la fluidez, ver "¿Política judía?", en www.pablohupert.com.ar.

AQUÍ HAY CINCO CAPTURAS DE PANTALLA Y EL SIGNIFICADO NO REPRESENTA LOS SIGNIFICANTES



Veamos cómo es que lo imaginal agota lo representacional.

Aquí hay cinco capturas de pantalla. Tomemos cada una como un signo saussureano, esto es, como un significante asociado a un significado. Este ejercicio nos va a servir para distinguir dinámica representacional y dinámica imaginal.

El primer signo (comenzando desde la izquierda) me muestra una semana de mi calendario. Contiene a su vez varios significantes. Quiero saber el significado de "lunes 13 de septiembre". Debo hacer "tap" con mi dedo sobre el significante "L 13". Se abre la segunda captura de pantalla, que tomamos aquí como un signo (podría tomarlo como varios, pero necesito simplificar para mostrar una dinámica imaginal). Contiene a su vez varios significantes. Quiero saber el significado de "Dra Fiedotin", pues se acercan las 18.15; debo hacer "tap" con mi dedo sobre el significante "Dra Fiedotin". Se abre la tercera captura de pantalla, que tomamos aquí como un signo (podría tomarlo como varios, pero necesito simplificar para mostrar una dinámica imaginal). Contiene a su vez varios significantes. Quiero saber el significado de "Arenales

2893", pues hacia allí tengo que ir; debo hacer "tap" con mi dedo sobre el significante "Arenales 2893". Se abre la cuarta captura de pantalla, que tomamos aquí como un signo. Contiene a su vez varios significantes. Quiero saber el significado de la fotito que está en la esquina inferior izquierda del mapa, pues hacia allí tengo que ir; debo hacer "tap" con mi dedo sobre ese significante. Se abre la quinta captura de pantalla, que tomamos aquí como un significado "último" (pues no necesito más que conocer el aspecto de la fachada del edificio de la dra. Fiedotin hacia donde me dirijo en el atardecer de este lunes de setiembre).

Bien. Aquí vemos lo que ya nos había dicho Lacan: todo significado es otro significante. Pero también vemos una variación. El significado no es ya una representación mental activada por el significante que acabo de oír o leer sino que es una imagen en una pantalla, una imagen exterior a mi mente, activada por una operación manual (el tap de mi dedo). No sé qué consecuencias tiene esto sobre la conformación del aparato psíquico, pero debe tener consecuencias profundas. Mientras las descubrimos, podemos sí señalar algo que es definitorio de la dinámica imaginal. Mientras que la remisión significante-significado en tiempos representacionales era mental, la remisión significante-significado en tiempos imaginales es manual y digital. Allí se activaban, con la mente, representaciones; aquí se activan, con el dedo, pantallas.

Pero hay más, pues cada significante ofrece linkear a muchos significados. Se me dirá que la polisemia del signo estuvo siempre. Contestaré que, en tiempos representacionales, tiempos sólidos, subrayar un significado otro que el instituido constituía una operación crítica (en el psicoanálisis, en la filosofía, en el poema), mientras que hoy los significados proliferan sin que ninguno esté abrochado o "fijado" (era la palabra que los críticos usaban en

tiempos sólidos) a cada significante. En solidez, cada significante activaba un significado representado como necesario; en fluidez, se activa una red de significados contingentes.

Una cosa es segura. En estas condiciones, en esta dinámica semiótica en la que nos hallamos, la representación no puede ser restaurada, ni la representación política ni la representación en general. La tan mentada "crisis de representación" es terminal. La representación está agotada, pues los signos operan de otra forma para semiotizar el mundo, y les sujetes deben operar de otra forma para entablar relaciones políticas (sea la relación entre sufragante y candidato, entre Estado y población, entre partido político y electorado, entre opinadores u otra). Los signos operan de forma imaginal, y las relaciones políticas, de forma imaginal-gestionaria.

ÍNDICE

PARTE A: LO QUE HAY 3

Introducción 3

Qué es una imagen si no es representación 24

Aquí hay cinco capturas de pantalla y el significado
no representa los significantes 30

Una exposición I: la imaginalización 33

Lo imaginal y la expresión: entre la conexión y el encuentro 71

La dinámica imaginal no es la sociedad del espectáculo de Guy Debord 104

PARTE B: LO QUE HACEMOS CON LO QUE HAY 145

Una exposición II: la expresión 145

El Siluetazo, su estela y los derechos humanos como sismos de expresión 155

La expresión no es anti-imaginal 197

CIERREAPERTURA 199

Tesis básicas 199

EPÍLOGO 201

Mundos figurales 201