

Los imaginarios sociales de la identidad nacional en Ciudad Juárez

Omar Daniel Cangas



EDITORIAL
UPNECH

**Los imaginarios sociales
de la identidad nacional en
Ciudad Juárez**

Los imaginarios sociales de la identidad nacional en Ciudad Juárez

Omar Daniel Cangas

1a. ed.

Chihuahua, Chih., México. 2024

223 pp. 21.59 x 13.97 cm

ISBN: 978-607-59726-4-0

Universidad Pedagógica Nacional del Estado de Chihuahua

Graciela Aída Velo Amparán

Rectora

Jorge Burciaga Montoya

Secretario Académico

Francisco Padilla Anguiano

Secretario Administrativo

1a. Edición 2024

Diseño editorial: Martha Idaly Retana Reyes

Corrección de estilo: Luis David Hernández Martínez

Fotografías en portada: Arturo Gutiérrez Lozano

Este libro fue dictaminado favorablemente para su publicación a partir de su participación en la convocatoria “Publica tu libro 2023” de la editorial UPNECH bajo el proceso de dictaminación doble ciego.

La reproducción total o parcial de este libro, en cualquier forma que sea, idéntica o modificada, escrita a máquina, por el sistema “multigraph”, mimeógrafo, impreso por fotocopia, fotoduplicación, digitalización, etcétera, no autorizada por los editores, viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada. Queda hecho el depósito que previene la ley.

© 2024 Omar Daniel Cangas

© 2024 Universidad Pedagógica Nacional del Estado de Chihuahua

Calle Ahuehuete No. 717, colonia Magisterial Universidad

CP. 31200, Chihuahua, Chih. México.

ISBN: 978-607-59726-4-0

**Los imaginarios sociales
de la identidad nacional en
Ciudad Juárez**

Omar Daniel Cangas

CONTENIDO

Introducción	9
Contexto	15

CAPÍTULO 1

Los imaginarios sociales	21
La imaginación social	21
La realidad social.....	27
¿Qué son los imaginarios sociales?.....	32
Lo cultural-antropológico de lo imaginario	40
El ser y el saber de lo imaginario	44
El imaginario y el lenguaje	47

CAPÍTULO 2

El nacimiento de la nación.....	53
¿De dónde la nación?	53
La identidad nacional.....	64
Enfoque primordialista.....	67
Enfoque modernista	74
Enfoque perennialista	84
El social constructivismo	86
El etnosimbolismo	88

CAPÍTULO 3

La institución de la identidad social	93
Preguntar: ¿la identidad?.....	93
El ser y el saber de la identidad en la época clásica	95
La época moderna	99
La identidad, posturas contemporáneas	103
La identidad social y el espacio político-cultural	112
Los imaginarios sociales de la identidad nacional en Ciudad Juárez	124
Aspectos geográficos y demográficos.....	137

Consideraciones históricas.....	143
Ciudad Juárez como marco de referencia	160
Consideraciones finales.....	200
Referencias.....	211

INTRODUCCIÓN

El fenómeno de la identidad nacional es tan amplio como complejo, porque no solo está relacionado con la evolución de los estados nacionales del mundo moderno, sino que tiene que ver también con problemáticas como el fascismo, conflictos étnicos, minorías culturales, globalización, etnocidios, fronteras, regiones y últimamente con el tema de la migración. De tal manera que ha recibido diferentes interpretaciones, sesgos, diagnósticos variados y hasta valoraciones opuestas. En lo que respecta a su institución, la identidad nacional se concreta con el desarrollo de las contradicciones sociales internas del colectivo que lo produce y con las presiones externas de los colectivos del entorno que lo circundan, por tal motivo, hablamos de un proceso de constitución difícil, con momentos históricos situados y en espacios políticos y culturales precisos. Pero, además, la identidad de los sujetos nunca es estática, sino que está siempre en (re)elaboración con nuevos componentes identitarios, que, en general, y pese a cambios en las formas y en parte de los contenidos, permanece un conjunto de significaciones imaginarias que definirán una identidad propia tanto personal como colectiva.

Asimismo, con el presente sistema global¹ las identidades sociales han manifestado cambios trascendentales

¹ Para comprender las identidades nacionales en esta época histórica contemporánea, resulta indispensable tomar en cuenta el juego dialéctico que se establece entre la globalización y los procesos identitarios.

en la definición y concepción de las mismas. Esto se presenta como una problemática que ocurre principalmente en las fronteras territoriales de todos los países del mundo. Zonas dinámicas en las que confluye siempre una situación de asimetría de poder, compuestas por sujetos, tradiciones, prácticas culturales, ideologías, lenguas nacionales y estilos de vida diferentes, pero en una constante relación; en donde los intercambios culturales, las transacciones económicas binacionales y globales, los flujos migratorios, etcétera, han promovido y acentuado esta problemática que se ha generalizado ahora bajo la forma de una dinámica social contemporánea.

Esto ha llevado a privilegiar la conformación de regiones culturales que no siempre coinciden con los límites políticos-territoriales de los países. Tal situación viene a dinamizar al regionalismo como un factor importante de este mundo contemporáneo, en donde se ha puesto en duda la intervención central del Estado nación, generando como consecuencia nuevas condiciones de lo que hasta ahora se creía como lo nacional (Arroyo, 1995). Por lo que la idea de una identidad nacional definida es una idea difícil de concebir. Precisamente, la franja fronteriza del norte de México y el sur de los Estados Unidos es un ejemplo vivo de este proceso de transformación, donde se amalgaman procesos complejos, como el intercambio cultural-social-económico-ideológico entre ambos países. Esta zona es una de las regiones que por la composición de su variedad cultural y lo intenso de las relaciones que ahí se manifiestan, es considerada porosa, transparente, permeable, una vitrina que exhibe, en un mismo escenario, la situación de actores totalmente opuesta.

En este sentido, la historia de Ciudad Juárez es la de una ciudad presente en dos mundos diferentes, llamados, hasta hace poco: primer y tercer mundo. Su historia tan heterogénea está compuesta por la integración y subordinación del subdesarrollo al desarrollo y su dinámica social

se presenta mostrando toda la gama de problemas específicos de esa relación de subordinación; es decir, presenta relaciones volátiles caracterizadas por prejuicios y discriminación. Discriminar significa hacer una distinción, una desvalorización social basada en desigualdades, un conjunto de diferencias desfavorables e ilegítimas, fundamentadas en un criterio arbitrario, que se traducen en la vida cotidiana, en la carencia de oportunidades de participación. De tal manera, para los residentes de Juárez, la ciudad es un espacio libre, abierto a las oportunidades; pero, paradójicamente, al lado de esta actitud abierta y amistosa pueden observarse un conjunto de prejuicios por parte de sus habitantes hacia los que llegan a este lugar en busca de trabajo y de mejores condiciones de vida. Estos prejuicios contienen una fuerte connotación regional y se centran hacia esa alteridad que incluye a todos los sujetos que no se identifican con las características de lo fronterizo. Desde esta perspectiva, se cree que la frontera ha llegado a ser actualmente una compleja relación de integración-regional y desintegración-nacional, una zona de encuentros y desencuentros culturales, económicos y sociales, en un espacio entre dos culturas y dos naciones, en donde otra integración social se instituye de manera diferente de lo nacional. Bajo esta lógica, se presenta este supuesto: en Ciudad Juárez, la identidad social de los sujetos referente a un territorio se instituye con valores y recursos regionales más que nacionales, por lo que el sentido de lo nacional se reconoce de diferente manera que en otras entidades del país. El hecho de vivir la experiencia de la alteridad de forma permanente convierte a los habitantes de las zonas fronterizas en individuos portadores de identidades múltiples, complejas, distintas a las manifestaciones culturales específicas de un país. Este es el objetivo general del documento², encontrar datos cua-

² Este libro es una pequeña aportación al ya bastante amplio espectro de conocimientos, información, tesis, artículos y reflexiones sobre la identidad nacional

litativos para conocer y explicar los valores y recursos que han instituido las significaciones imaginarias de la identidad nacional en Ciudad Juárez. Es decir, busca conocer los imaginarios sociales de adscripción a un territorio político-cultural, con el fin de relacionar la identidad nacional con un espacio específico de carácter fronterizo. Asimismo, busca conocer, si, en el contexto global, existe un debilitamiento en la cohesión del Estado nación para y con sus ciudadanos o si las trayectorias históricas de sus ciudades, especialmente aquellas con características de frontera, han instituido una identidad social (en lo referente a un territorio) diferente a la identidad nacional. Pero, además, tiene el destino de asumir el compromiso de hacer inteligible el escenario histórico en el que transcurren nuestras vidas y en el cual participamos en nuestra calidad de sujetos ciudadanos de Ciudad Juárez, Chihuahua.

El documento está estructurado en tres capítulos. En el primero de ellos, se desarrolla la formulación del concepto del imaginario social, introducido por el filósofo griego Cornelius Castoriadis. El imaginario social tal como es concebido por dicho autor no es la representación de ningún objeto o sujeto, sino que surge en la incesante creación psíquica y sociohistórica de figuras, formas e imágenes que proveen contenidos significativos y lo entretajan en las estructuras simbólicas de una sociedad determinada, en este caso en particular, la comunidad nacional mexicana situada en el espacio fronterizo de Ciudad Juárez. De tal manera que el imaginario social explica la cohesión de las sociedades en tiempos y espacios concretos, por lo que siempre son contextualizados y les pertenece una historicidad ca-

mexicana, como objeto de indagación científico-académica. El texto surge de la tesis homónima defendida por el autor en octubre del 2008 para obtener el grado de doctor en ciencias sociales. Para llegar a un público más amplio se modificó el texto original, sustituyendo el apartado metodológico, pero conservando tanto el lenguaje como el estilo, así como los resultados, la postura teórica y la coherencia gramatical y ortográfica de la investigación.

racterizante; no son la suma de imaginarios individuales, sino una suerte de reconocimiento colectivo y por tanto comunes porque se producen en el marco de las relaciones sociales en condiciones históricas favorables para que sean socialmente instituidos, determinados y colectivizados (Castoriadis, 2002, 25). Este texto se repite más adelante

Los imaginarios sociales son “la fuerza y potencia de significaciones imaginarias y de instituciones que llevan a mantener unida y animada a la sociedad” (Castoriadis, 1986, 12) y las significaciones imaginarias, estructuras sociopsicológicas intersubjetivas para la creación y formación de individuos sociales en un espacio político-cultural específico, donde se caracterizan mediante las distintas instituciones, que las mismas significaciones imaginarias instituyen. Bajo estas condiciones, los imaginarios sociales son constructores de realidades y se forman sobre la base de una primera distinción, entre la función creativa y productiva de la psique (imaginación radical) y el repertorio de imágenes vigentes en la conciencia/inconsciencia colectiva de los individuos (el imaginario) (Castoriadis 1989, 45-48).

Pero, además, la teoría de los imaginarios sociales resulta útil para continuar con otra categoría conceptual fundamental: la nación. Precisamente, en el segundo capítulo se establece la discusión teórica e histórica del Estado nacional. Ese referente dominante que da sentido a los procesos de producción y reproducción social, en donde la nación reconoce al Estado y este se hace a la vez nacional, convirtiéndose ambos en un dúo inseparable. La idea de nación se elabora a través de un doble juego: de exclusión hacia fuera y de proyección-identificación hacia dentro, colocando a sus fronteras como los límites divisorios de separación, de lo único y lo diferente, de un “nosotros” y un “ellos”, de nuestra particularidad y de una otredad diferenciada. En este sentido, para conceptualizar a la nación y el Estado nacional recurriremos a la sugerente definición de

Anderson Benedict (1991, 6), quien la entiende como una “comunidad política imaginada, inherentemente limitada y soberana”. Esta definición fue seleccionada porque al concebir a la nación como producto imaginado, nos permite sostener el supuesto de revelar la posibilidad de una transformación de los imaginarios sociales nacionales, irreducibles e históricamente necesarios para hacer cambiar (o sostener) la institución (el Estado nación) y la autopercepción social (identidad nacional) de lo que se cree que es lo mexicano.

De tal manera que el tema del Estado nación es tanto de debate público-político como teórico-epistemológico, y se vuelve práctico al relacionarlo con la teoría de los imaginarios sociales, en donde se afectan los aspectos fenomenológicos de los sujetos ciudadanos de una comunidad en específico. En la actualidad, sobre los estudios de la nación y el nacionalismo, bajo la distinción de la dicotomía primordial e instrumental, es posible individuar cinco paradigmas³, pero para los fines de este documento, la propuesta etnosimbólica es con la que trataremos de comprender el carácter nacional mexicano, la cual centra sus bases en los elementos subjetivos que imaginan a la nación, pero sin la exclusión de los elementos objetivos. Propone, además, un enfoque histórico y retrospectivo no solo en su aspecto paradigmático de conocer a las naciones pretéritas, sino un enfoque retrospectivo para conocer lo referente a las etnias, o a las identidades pasadas, que se relacionan directamente con las naciones y con el nacionalismo actual, presentes en el presente, mediante la recurrencia de una comunidad ideal ancestral, la *ethnie*: la base o el punto de partida, para la institución de una nación. Por último, esta propuesta nos ayuda a comprender de una manera puntual, tanto la persistencia como las transformaciones de las

³ Primordialista, modernista, perennialista, social constructivismo y etnosimbolismo.

identidades culturales colectivas, que una nación presenta en su desarrollo histórico.

En el capítulo tercero se desarrolló el debate teórico de la identidad social, esa diferencia que nos define y nos separa en un reconocimiento mutuo, la necesidad de construcción de lo que somos y de lo que queremos ser. La identidad se encuentra en el debate de ser conceptualizada como un sistema internalizado, con una organizada e integrada estructura física, que requiere la distinción y el desarrollo mental entre el mismo interior y el sí mismo exterior-social. Pero, al hablar de identidad, al hacerlo, implícitamente nos enfrentamos con una otredad, esa entidad que se deslinda del yo, imprescindible en el reconocimiento de nosotros mismos, en una situación de inclusión-exclusión y en un contexto determinado. Esto nos da cabida a la identidad nacional, que se discute y se reflexiona empíricamente en los apartados posteriores, donde se analizó una serie de valorizaciones que distintos sujetos nacionales expresaron al juzgar a una serie de instituciones (directivas y expresivas) que se seleccionaron para conocer los valores y recursos que han instituido la convergencia del espacio territorial mexicano con el sí mismo de los sujetos nativos del espacio fronterizo de Ciudad Juárez.

Contexto

La pertinencia de debatir académicamente sobre la identidad nacional mexicana y sus contextos fronterizos es evidente si consideramos la situación de los Estados nacionales en el contexto global. Ambos temas, hoy, figuran tanto como debates teóricos como posicionamientos ideológicos. Además, un dato obvio es que el nacionalismo persiste y lo hace a pesar de toda la violencia que en su nombre se ha

generado y del desarrollo de ideas y prejuicios antinacionalistas en su contra.

Con el siglo XIX, la visión del Estado-nacional se consolidó hacia un período de reflexión y se presentó, generalmente, como un predominio de interpretaciones equilibradas entre los polos opuestos del civismo individualista y el etnicismo orgánico. No obstante, hoy en día, están en presencia versiones extremas del civismo individualista que adquieren rasgos normativos, por ejemplo: las ideas de Jürgen Habermas (1998) y Homi Bhabha (2002), quienes hablan de un patriotismo constitucional cosmopolita⁴, abstracto y carente de arrastre emocional y otros como David Miller (1995) y Maurizio Viroli⁵ (1995) que imaginan un patriotismo liberal y/o un patriotismo republicano, completamente reducidos a la dimensión cívico-individualista (Savarino, 2006). Sin embargo, ambas propuestas resultan vigentes en este contexto global, pues la globalización no es solo un fenómeno que ha trastocado todos los aspectos de la condición humana, sino un evento multidimensional de mayores dimensiones que ha enmarañado todos los ámbitos sociales, económicos, políticos, geográficos y culturales de los distintos países del mundo y que se está presentando como un proceso histórico narrativo e imaginado (García Canclini, 2002). Bajo esta lógica, la globalización es definida por Ulrich Beck (1988, 29):

[...] como los procesos en donde los Estados-nacionales soberanos, se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales, y la caracteriza por la intensificación de las relaciones sociales mundiales que vinculan lugares distantes.

4 Es decir, una cultura política que genere entre los ciudadanos vínculos y lealtades hacia grupos particulares.

5 Para Maurizio Viroli, el patriotismo republicano tiene una dimensión cultural, sobre todo una pasión política con base en la experiencia de la ciudadanía.

De tal manera que los sucesos locales están influidos por acontecimientos que suceden a gran distancia y viceversa, revolucionando el sentido de la profundidad del espacio y del tiempo (Giddens, 1993). En este sentido y de acuerdo con lo que propone Manuel Castells (2003, 5):

Estamos viviendo una transformación histórica multidimensional, definida por la transformación del sistema productivo, del sistema organizativo, del sistema cultural, y del sistema institucional, sobre la base de una revolución tecnológica que no es la causa, pero sí el soporte indispensable.

Ante estas definiciones, es importante distinguir varios aspectos que involucran a la globalización. El primero de ellos es la percepción cotidiana que se tiene de este proceso histórico, sobre todo en las grandes urbes y especialmente en los centros comerciales transnacionales, en donde existen mercancías distintivas que funcionan como mediadores de una relación aparente con muchos países del mundo. En segundo lugar, se debe de considerar su uso ideológico. Los usos de diversos aparatos y agentes que la presentan y conciben como un proceso natural benéfico para el conjunto de la humanidad. Y, por último, hay que destacar su uso potencial como categoría teórica, en donde la globalización como un equivalente de la internacionalización económica, es un fenómeno íntimamente vinculado con el desarrollo capitalista, esencialmente expansivo, y con la experiencia colonial e imperial tiene una de sus más claras expresiones históricas contemporáneas (Béjar y Rosales, 1999). En este sentido, la globalización ocurre en los contextos de poder y contradicciones del capital. Pero, si por globalización solo entendemos la internacionalización económica o la existencia de una economía internacional relativamente abierta con grandes y crecientes flujos comerciales con una inversión de capital entre las naciones, entonces no nos enfrentamos ante un fenómeno contem-

poráneo ni nuevo, ni inédito, ni mucho menos irreversible (Saxe-Fernández, 2003, 9-10).

De tal manera que el debate y contexto de la globalización es importante porque nos conduce a caracterizar nuestro momento histórico: la era en la cual el capitalismo mantiene una serie de monopolios: financiero, científico, tecnológico, militar, político y sobre los recursos naturales, y, junto a ellos, un mercado mundial diseñado para posibilitar el intercambio de mercancías y capitales, pero no de la fuerza de trabajo (Amin, 1999).

En lo que se refiere a los procesos de institución de una identidad social referente a un territorio, la globalización es un suceso importante, solo hay que recordar que para la formación de una conciencia política nacional se debe de estar en interacción constante con la diversidad cultural del mundo. Sin embargo, en esa misma interacción constante, las identidades de los sujetos han sido fragmentadas. De tal manera que la globalización presenta relaciones conflictivas entre ella y las identidades nacionales, un nudo problemático que se designa como un declive, desgaste, obsolescencia, fin, extinción o muerte de una de las organizaciones política, social y cultural de más arrastre emocional, en el momento de instituir una identidad social, el Estado nación.

Si bien para algunos es evidente una creciente pérdida del poder del Estado nación y lo consideran como una institución obsoleta, o, que sin desaparecer, debe de coexistir con un conjunto más amplio de instituciones, de culturas o de fuerzas sociales, en donde los procesos identitarios de la gente que agrupa, se expresan cada vez más en un ámbito territorial distinto de sus márgenes nacionales poniendo en duda la existencia de una identidad nacional y en escena a las identidades locales o regionales (Castells, 2003, 8). No obstante, hay quienes señalan su vigencia, argumentando que esta forma de organización política, so-

cial y cultural presenta cierto vínculo con las necesidades históricas del capitalismo, y, sirviéndose de este, ha delimitado fronteras, moldeado identidades y circunscrito territorios para consolidarse.

Además, los Estados nacionales se han caracterizado por ser aparatos burocráticos que al someterlos políticamente nos dividen y/o nos semejan culturalmente con una disciplina en lo laboral y liberando deliberadamente un imaginario nacionalista, además de ofrecer condiciones adecuadas para la explotación económica y el mantenimiento de un orden jurídico que mercantiliza y ciudadaniza a los pobladores (Béjar y Rosales, 1999). En este sentido, los Estados nacionales han cumplido funciones de control social, además de contar con aparatos ideológicos para presentar la realidad capitalista como la única forma de sociedad legítima o posible. Ante estas condiciones del capitalismo global, el capital no depende menos de los estados territoriales de lo que lo hizo siempre, pero si necesita de estados que organicen el mundo para mantener su lógica de acumulación (Béjar y Rosales, 1999).

LOS IMAGINARIOS SOCIALES

La imaginación social

La imaginación tiene una importante participación en la vida social. En las sociedades actuales, la fuente principal de poder deviene del control que se pueda tener sobre el imaginario social y lo que este pueda generar en un sentido plenamente fenomenológico⁶. Por eso, al hablar de imaginarios, hablamos de factores que influyen en la formación de las sociedades y en la idiosincrasia de los sujetos que las integran. Sin embargo, el concepto de imaginación ha tenido múltiples interpretaciones entre disciplinas que muchas veces se han ignorado (filosofía, teología, sociología, psicología, teoría del arte, literatura, etcétera); todas, siempre dispersas; hecho que nunca ha facilitado una concepción clara en su definición.

En este sentido, la imaginación como función esencial del alma humana fue explorada por primera vez por Aristóteles en *De anima*, y a pesar de la importancia que le otorgaba en la constitución con el paso del tiempo, este interés parece haberse desvanecido con los filósofos de la modernidad, solo algunas excepciones fueron conocidas en textos pocos difundidos y luego desaparecidos de las últimas publicaciones (Alméras, 2002). Fue así como a partir del siglo XVII al XVIII, el pensamiento racionalista dominó

⁶ La imaginación o el imaginario social influyen en los individuos en sus vidas cotidianas y por tanto en un grupo de gente en particular, al concebirse ellos mismos, constituyendo una entidad única, identificable, con la pretensión de continuidad en el tiempo, de unidad a través de la distancia geográfica y con el derecho reconocido a varias formas de autoexpresión colectiva (Kelman, 1983).

todas las instancias del mundo europeo. Teorías físicas, políticas, económicas y sociales se sometieron al dominio del imperio de la razón, prestándose como la única capacidad para comprender y conocer todas las instancias humanas, en abierta oposición a las corrientes empiristas (Carretero, 2004). Bajo la concepción de “ideas puras”, la modernidad intentó conocer la vida social mediante inoperantes categorías cuya rigidez no pudieron dar cuenta de la subjetividad de los sujetos. De tal manera que la definición de lo imaginario, como herencia de este proceso histórico, evocó a la producción de ilusiones; aquello que tiene solo existencia en nuestra mente, símbolos peyorativos que evaden la realidad, sinónimo de lo irreal o de lo ilusorio.

Tal situación generó que el reconocimiento de lo imaginario se encontrará estancado por la mentalidad racional que se instauró en Occidente, en donde una tradición de negación ontológica acompañó a la función imaginaria en la historia de su desarrollo teórico-intelectual. Es así como la naturaleza de lo imaginario se circunscribió al dominio de la experiencia humana: ese proceso de auto organización del organismo, en donde se transforman las sensaciones sociales externas en un orden interno y lograr así ser parte de su mundo de significados, difícilmente evaluable a partir de los criterios de racionalidad diseñados por la ciencia moderna. No obstante, una revalorización antropológica de lo imaginario pasó por el redescubrimiento de una lógica peculiar de lo aparentemente ilógico: la dignificación de aquellos órdenes internos de la experiencia social, representaciones culturales (compuesta por factores psicológicos y sociológicos) que extralimitaron la racionalidad imperante de la epistemología moderna y sus derivados de la Ilustración (Carretero, 2004).

La Ilustración, como lo señala Adorno y Horkheimer (1994, 59), fue el desencantamiento del mundo, la disolución de los mitos y el derrocamiento de la imaginación mediante la ciencia. Sin embargo, con la ciencia contem-

poránea y su marcado antropocentrismo, lo imaginario se constituyó como una fuerte crítica a las filosofías racionalistas (e idealistas) que imperaron en Europa a partir del siglo XVII. Edgar Morin ha explicado en este sentido, cómo la génesis de lo imaginario se encuentra estrechamente ligada a la institución de un recurso cultural: la elaboración de un orden social necesario para afrontar el destino natural del hombre, en donde la condición imaginativa, propia y natural del individuo, implica la construcción de un mundo subjetivo que solape al mundo objetivo. Precisamente, esta condición antropológica es lo que impulsa la emergencia del mundo imaginario, el surgimiento de una imaginación social, en donde inevitablemente, el *homo sapiens* se convierte en un *homo demens*⁷, en donde el fundamento antropológico de la cultura (todo lo realizado por el hombre) descansa sobre un mundo simbólico-imaginario⁸ que emana de una originaria demanda por trascender lo propiamente biológico. Esta dimensión antropológica ligada a lo irracional, a la sinrazón, a lo no-racional, está presente en el trasfondo de la naturaleza de lo imaginario, revelándonos cómo la conformación de una subjetividad social es acorde a unas unilaterales pautas racionales, que se apoyan sobre unos inconsistentes y frágiles pilares imaginados (Morin, 2000, 113-173). Aun así, todavía en los años cincuenta lo imaginario se distinguía como el referente de lo falso, un obstáculo epistemológico que desviaba la objetividad y el espíritu científico. Sin embargo, la resistencia con respecto a este concepto parece cesar a comienzos de los años setenta y hoy, por el contrario, tenemos la convicción de que lo imaginario actúa en y dentro de nosotros.

7 Edgar Morin define al ser humano como un *homo sapiens-demens*; es decir, incluye a la vez la racionalidad, el delirio, la desmesura y la destructividad.

8 Lo simbólico-imaginario es un hallazgo del estructuralismo, de un tercer orden que da cuenta de las estructuras que tanto sujetos y objetos, en cuanto a sus representaciones se realizan por un símbolo y, ese su interpretación, se asume como real (Deleuze, 1984, 568-569).

Es por eso por lo que la formulación del concepto imaginario social es una de las respuestas más radicales que se pueda dar para explicar el origen de la sociedad y todas las significaciones que suceden dentro y fuera de ella. Y aunque la función imaginaria ha generado tanto interés en distintas corrientes de las ciencias sociales, la propuesta de Cornelius Castoriadis resalta al promover la cohesión social por medios abstractos, estableciendo la existencia de la sociedad en la medida en que está representada en las mentes de los individuos, en donde existen estados personales que se explican enteramente por la naturaleza psíquica del individuo y por categorías de representaciones que son esencialmente colectivas y que traducen ante todo estados de colectividad, que dependen de cómo la sociedad está constituida y organizada, desde su morfología, sus instituciones sociales, religiosas, valores, moralidad, estética, nacionalidad, actividades económicas, formas de divertirse, regionalidad, etcétera. Entre estas dos formas no existe claramente una distancia que separe lo individual de lo social, de la misma manera que no se puede deducir la sociedad del individuo, ni el individuo de la sociedad. No existe entre ambas categorías una oposición, pues lo que denominamos individuo es la sociedad en su forma más concreta (Castoriadis, 2004, 38).

Pero además, la propuesta de Castoriadis resalta la psique del individuo: ese núcleo oscuro, insondable, a-social, frecuentemente fuente de un flujo perpetuo de representaciones: el proceso creativo que reafirma la dualidad individuo/sociedad (psique/individual-psique/social), en donde el individuo se presenta como un fragmento social: el punto de partida para el proceso de estructuración del psiquismo: conceptualizado como proceso de socialización y con un punto de llegada canónico: la constitución de un individuo en un sujeto social, en donde la sociedad se perpetúa y existe realmente. Los sujetos perpetúan la sociedad

repetiéndola y, si es el caso, modificándola o aboliéndola, pero aquellos que la abolieran o que pretendieran hacerlo serían aun individuos producidos por las instituciones existentes; es decir, no podrían abolirla de cualquier manera (Castoriadis, 2004, 38).

El universo conceptual de Castoriadis se ordena alrededor de la teoría de la imaginación: al papel que juegan los significados imaginarios en la institución, mantenimiento, orden, consolidación y cambio de un orden social. De tal manera que la teoría de los imaginarios sociales descifra la creación en el ser, en lo que es, pero en donde también surgen otras formas que establecen nuevas determinaciones: el proceso continuo de lo instituido a lo instituyente. Lo que cada vez es no está plenamente determinado; es decir, no lo está hasta el punto de excluir el surgimiento de otras determinaciones (Castoriadis, 1986). Esta creación humana es la emergencia permanente de formas y figuras cada vez más imprevisibles e irreductibles a lo que las preexistía; es por eso por lo que el ser es creación, y en el mundo, el recurso humano, la fuente de creación es la imaginación.

Para Castoriadis, la imaginación resulta importante en la determinación del Ser como del saber. En su estudio rastrea en Aristóteles y en Kant la aparición y la marginación filosófica de la imaginación. Llega a dos conclusiones significativas: en primer lugar, la imaginación es el origen de lo que puede ser representado y pensado, el origen de lo que llamamos racional, el uso de nuestra razón, de nuestro pensamiento, pero también su valorización social. En segundo lugar, la propiedad fundamental del ser humano, la causa natural, lo verdaderamente humano es precisamente la imaginación; es esta lo que nos separa de los otros seres vivos del planeta y al presentarse por vez primera es libre y disfuncional para el orden social (Brotons, 2008).

Entonces: ¿cómo la imaginación individual llega a socializarse?; es decir, ¿cómo se homogeneizan las acciones

de los individuos? Concretando un poco más el problema, debemos preguntarnos: ¿cómo es posible que los individuos (cualquiera que sea), construyan explicaciones del por qué suceden las cosas que suceden y qué cosas son realmente las que suceden? Aparentemente, la cuestión puede abordarse desde una perspectiva general, argumentos generales de la explicación de un hecho, pero el fondo de la cuestión va mucho más allá, pues no se trata de un problema de opinión pública, sino de una cuestión fundamental para el sistema social que nos adhiere como una sociedad y por lo tal funciona. En donde tal adherencia es una cohesión social, que, en cualquiera escala, es una función de consenso y de conocimientos comunes: cogniciones encarnadas que dependen crucialmente de la enseñanza temprana y estricta de los individuos, así como también de la memoria de la cultura de los pueblos y de los distintos sujetos que la componen (Bauman, 2001, 25).

Tal cohesión se presenta no solamente en lo comunitario y en lo social, sino también en lo institucional⁹, en la praxis de instituir: el establecimiento inicial del conjunto de normas, valores, lenguajes, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas (Castoriadis, 1988, 67), que, en un sistema dinámico y en cualquier escala, requiere por lo menos de dos factores: inicialmente, una estructura y una organización, y en segundo, un factor energético, un combustible. Sin estructura, la energía se disiparía caóticamente y sin energía, la estructura decaería (Mandoki, 2007, 19). Ambos factores son los que convier-

⁹ Para Castoriadis, la institución es una red simbólica en la que se combinan dos variables: un componente funcional y otro imaginario. Es decir, todas las instituciones poseen un juego de fuerzas en tensión constante. Por un lado, encontraremos lo instituido que estará dado por lo establecido, por lo determinado, representando siempre la fuerza que tiende a perpetuarse de un modo conservador, resignado, en contra de todo cambio. Y en contraparte, está lo instituyente, aquella fuerza que, oponiéndose a lo instituido, será portadora de la innovación, del cambio y de la renovación.

ten “a la materia prima humana”, a lo que llamamos habitualmente el individuo humano, el substrato biológico del sujeto, el hombre animal, en sujetos sociales: fragmentos ambulantes de la institución de nuestra sociedad (Castoriadis, 1988, 68).

Dicha autoinstitución es la creación de un mundo humano y la creación del individuo en cuanto parte esencial de un mundo social, en quien está masivamente incorporada la institución de la sociedad (Castoriadis, 1988, 99). Tal autoalteración de la sociedad es la historia, su historia: su temporalidad creadora propia y destructora, que funciona como un todo coherente, donde la sociedad instituye y es instituida, determinando categorías esenciales de lo que pensamos y de cómo lo pensamos: referencias intelectuales con las que comprendemos, interpretamos y definimos a nuestra sociedad, la creación y apropiación de los argumentos de todo nuestro universo simbólico¹⁰.

La realidad social

De tal manera, todo lo que se encuentra en la sociedad, lo que tiene forma y sentido, sea la que sea, es producto de un proceso social. Y por este solo hecho, tras de sí existe una creación, una institución social, en donde siempre resulta posible indagar cuál es la potencia que la ha fraguado, lo que en esa obra se ha dejado como señal de sí misma (Ortega y Gasset, 1993, 93). Si tratamos de explicarlo con otras palabras, tenemos que afirmar: que toda realidad social se instituye; es decir, es el producto de un conjunto de inte-

¹⁰ El universo simbólico es esencialmente el instrumento a partir del cual nos vinculamos con el mundo, una producción humana que genera normas, comportamientos, lo que da historicidad a los acontecimientos que vivimos, fundamentalmente lo que hace es regular a la sociedad para velar la legitimidad del imaginario social que se ha instituido.

racciones materiales y simbólicas, contingentes e históricamente situadas. Por lo que definir la realidad como tal es una tarea difícil, ya que todos arrastramos de una manera más o menos implícita la forma de concebir al mundo que nos rodea. La mayoría de las veces es pensada como lo que está frente a nosotros, algo que se encuentra de manera natural, dado, definido: una cualidad propia de los fenómenos que reconocemos como independientes de nuestra propia volición y conocimiento, cierta certidumbre de que los fenómenos existen y poseen características específicas. Esto nos permite tener un contacto con lo que consideramos la realidad, un roce con aquello a lo que podemos acercarnos, percibir, clasificar, ordenar e interpretar, sin que estas acciones constituyan a las cosas que están ahí, “independientes” de nuestra mirada, de nuestras acciones sobre ellas (Castoriadis, 1989).

Pero esta manera de acercarse al mundo natural, al hacerlo se vuelve social, y en esta aparente simple acción se presenta una concepción enraizada de una cultura, que no es esencialmente humana, sino un producto de una lógica que hemos heredado y a la que es posible cuestionar: si tal situación es el único modo de concebir una realidad, tanto en el mundo natural como en el mundo de lo social. De tal manera, que, en cualquier interpretación nuestra, siempre existirá una organización conjuntista-identitaria, dado que siempre hay un constructo de afinidad con las cosas que se prestan para poder ser agrupadas en conjuntos determinados y con una lógica de identidad aplicada. Por ejemplo: $A = A$, entonces A no es B , situación que sucede en una doble dimensión, que nos permite organizar operaciones de distinción, lógicas operacionales de designación, que hacen posible que se produzca el hacer/representar-social, la referencia cognitiva a objetos distintos y definidos, que produce la relación de signos (referencias significativas) que permiten y hacen del lenguaje un código: la dimensión

identitaria del representar/decir-social. Sin embargo, en este instituir/reunir- interpretar/comunicar, existe en ello otra finalidad instrumental: la determinación de lo que es a lo que no es, y por supuesto, a lo que podría ser. Esto es la dimensión identitaria del hacer social, el orden total y racional para un funcionamiento social, en donde se agota totalmente lo que es, en donde no hay “ruptura” de alguna clase, pero tampoco autonomía porque todo se deduce y se produce partiendo de lo “ya dado”, de lo establecido, una contemplación de efectos de causas eternas, el efecto inevitable derivado de la inexplicable ilusión de lo verdadero y lo falso (Castoriadis, 2002).

De tal manera que los sujetos al encontrarse inmersos en un universo conjuntista-identitario, lejos de poder modificar algo en ese universo, no podrían siquiera saber que están dentro de ese universo, ya que solo podrían conocer y dar explicaciones según el modo conjuntista-identitario de su visión, tratar eternamente de demostrar como teoremas los axiomas de su universo, desde el punto de vista conjuntista-identitario en que se encuentren. Sin embargo, tal acontecimiento no es absoluto; el cambio, la transformación sí pueden producirse porque esta lógica no es la totalidad ni la última instancia, pues en el mundo, las cosas que hay en él son susceptibles de ser ordenadas en distintos conjuntos; es decir, que en todo orden social, en toda organización psíquica y social, las cosas que en ellas se ins-tauren serán parciales, fragmentadas y contextualizadas, según los distintos universos conjuntista-identitarios que clasifiquen una realidad. La historia de una nación, de un pueblo, de una región, de un sujeto, no puede ser pensada como un esquema determinista, por el contrario, sino como un producto humano en un proceso de creación constante (Castoriadis, 1983), en donde esa creación, ese proceso presupone un imaginario social y a su vez impone el sentido histórico que los seres humanos encuentran en una socie-

dad dada. Por eso cualquier forma instituida de pensar no establece un cierre de lo social, sino que es posible cambiar esa historia, ese pensamiento instituido, realizando una acción que puede tomar apoyo sobre lo que fue y lo que es, pero, sobre todo, instituir lo futuro, lo que queremos que sea (Castoriadis, 1983, 96).

En este sentido, la sociedad humana solo es posible por su capacidad de instituir un imaginario legítimo, una ley o, mejor dicho, una serie de legislaciones para su funcionamiento. Las tribus prehistóricas la presentaban; el reino Mesopotámico también y hoy más que nunca (en el supuesto reino de la democracia)¹¹ los Estados nación han existido construyendo una frontera cognitiva que les da una identidad que los define y que los separa de los demás. Definen su territorio, su historia, sus fronteras, sus ciudadanos y sus estilos de vida. Este hecho es la institución, una identidad social que históricamente casi siempre es una identidad contra los otros, contra lo ajeno, ese algo que no les pertenece: la otredad.¹² Y esta, al igual que su identidad, también es instituida. Tales hechos encuentran su justificación porque las mayorías de las sociedades humanas conocidas han sido sociedades heterónomas: aquellas que atribuyen su origen a un factor extra social, a una ley que instituye sus imaginarios identitarios atribuyéndolos a alguna autoridad extra social: a un dios o a dioses principalmente o de teorías seudocientí-

11 Es supuesto porque la democracia actual oculta y encubre una dictadura empresarial.

12 Existen al menos tres definiciones de la otredad, en primer lugar, el otro es lo que permite la diferencia, la distinción, el ser diferente, el mexicano, el negro, la mujer, etcétera. En segundo lugar, el otro es aquel que tiene que negociar o disputar sus formas de representación, representaciones que están estereotipadas, inmutables. En tercer lugar, el otro es lo que escapa, es lo que no puede ser definido, es “lo real lacaniano”, o como la línea deleuziana de fuga, que propone que el otro es a quien se le dificulta negociar su propia representación. El otro no puede representarse por sí mismo. No posee ni la lengua, ni la autoridad, ni el discurso para lograr representarse. Entonces, el otro requiere un sitio, de una localización, una operación interpretativa y mediadora (Belasteguigoitia, 1995).

ficas que los justifiquen, o antepasados históricos (mártires casi siempre) o a la necesidad histórica de instituir una nación en un territorio determinado, en donde se encuentre un símbolo que se los indique, etcétera.

Bajo esta lógica, Benedict Anderson ha argumentado que la nación es una comunidad política imaginada que nos proporciona los supuestos de un mundo subjetivo, volativo e intelectual, en eventos selectivos para interpretar y reinterpretar de una manera específica un territorio socialmente instituido, siempre en distintas vertientes, pero con un punto de coincidencia: la comunidad. Aquí la nación es imaginada porque la mayoría de sus miembros no se conocen entre sí, pero se imaginan como pertenecientes a una misma comunidad, pero también es una comunidad concreta porque es fruto de un proceso creativo y no de una invención como un sinónimo de falsedad. Aquí, al término invención se le debe de eliminar cualquiera connotación peyorativa de falso y aceptar lo que invención tiene de proceso creativo (Pérez Vejo, 1999, 13).

De tal manera, al pensar la constitución de la realidad del sujeto, es necesario pensar en el colectivo social en el que se ve inmerso y a la vez se vuelve necesario comenzar por el inicio de la psique humana y su proceso de transformación de un individuo a un sujeto social, su acceso a ser alguien, a la definición de su identidad para quien existen otros individuos, objetos, una sociedad, una nación, un mundo: una realidad social, en donde originariamente estas instituciones no tenían sentido ni existencia. La psique humana aún no las abrazaba (Castoriadis, 1989).

¿Qué son los imaginarios sociales?

Al reconocer la importancia de elementos imaginarios en la determinación concreta de una realidad dada, el interés del documento se centra en los mecanismos por los que un determinado orden social llega a considerarse por los distintos sujetos que lo componen como “algo natural”. Por ejemplo: ¿qué tenemos en común como miembros de una nación los estudiantes del doctorado de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, los lacandones de Lacanjá, Chiapas, las obreras de las industrias maquiladoras de Tijuana, los empresarios de Lomas de Santa Fe en la Ciudad de México, los rarámuris de la sierra Tarahumara, los jóvenes de la colonia Buenavista, las estrellas del canal dos de Televisa, los campesinos de Oaxaca y las sexoservidoras de Acapulco, fuera de la mera casualidad de vivir dentro de unas líneas trazadas en forma de cuerno de la abundancia? (Mandoki, 2007). La respuesta más obvia, pero no la más fácil de explicar, es que todos nosotros, como seres humanos, compartimos un instinto muy primario: el sentido de la exclusividad de un espacio: la territorialidad¹³.

El modelo nacional, en este sentido, ha proyectado esta noción de propiedad espacial, la cual resulta de imaginar una línea alrededor de un territorio en la que se incluye a ciertas comunidades y se excluye a otras. Pero una vez trazada, esta línea imaginada adquiere un carácter natural, casi eterno, esencial incluso, en donde se dan por establecidas acciones comunes u homogeneizantes de los distintos sujetos que ahí convergen (Esposito, 2003). Hechos que se logran por la consolidación de discursos dominantes que determinan de manera arbitraria lo real, lo concreto y lo objetivo (las características de lo nacional en este caso), siem-

13 El territorio aquí se refiere sobre todo a una posesión que no cambia de lugar, es decir, una apropiación como matriz originaria de toda propiedad posterior (Esposito, 2003, 24).

pre bajo una retórica ideológica¹⁴ con el fin de construir una realidad legítima, hegemónica y aceptada. Estos “discursos fuertes” se manifiestan como una realidad casi imposible de combatir y de cuestionar, actuación coordinada de todas las fuerzas políticas, ideológicas, sociales y culturales de un Estado nación para determinar así, una realidad que se ha decidido como se desea (Goffman, 1989). Estos “significantes amos” son creadores de la subjetividad de una época (Lacan, 1981), de los héroes nacionales de un Estado, de su historia, de la definición de su territorio y del modo de ser y de actuar de sus individuos. Estos mecanismos se orientan en creencias básicas de los sujetos y responden a un sistema complejo de racionalidades que puede mantenerse en consenso o en conflicto; es decir, sostenerse o cambiar desde los sentimientos de pertenencia y de propiedad a un territorio específico y desde el grado de participación y confianza hacia sus instituciones.

Precisamente, tales mecanismos que establecen un discurso dominante son los imaginarios sociales: esa fuerza y potencia de significaciones imaginarias y de instituciones que llevan a mantener unida y animada a la sociedad (Castoriadis, 1986, 12). Las significaciones imaginarias deben concebirse como estructuras sociopsicológicas intersubjetivas, propias para la creación y formación de individuos sociales en un espacio político-cultural específico, donde son caracterizados mediante las distintas instituciones, que las mismas significaciones imaginarias instituyen. Resultan imaginarias porque no son racionales, pues no se construyen lógicamente, ni evidentes porque no se derivan de las cosas, por el contrario, proceden de un proceso creativo, estético hasta cierto punto y no solo individual, sino colectivo.

14 Para que una ideología tenga éxito resulta esencial la tensión dentro de su contenido particular entre los temas y motivos propios de los oprimidos y los propios de los opresores: las ideas que gobiernan no son nunca directamente las ideas de los gobernantes (Zizek, 2001, 199-200).

De tal manera, los imaginarios sociales son constructores de realidades y se forman sobre la base de una primera distinción entre la función creativa y productiva de la psique (imaginación radical) y el repertorio de imágenes vigentes en la conciencia/inconsciencia colectiva (el imaginario) de los individuos (Castoriadis, 1989, 45-48). Esta imaginación radical es la capacidad de la psique de crear un flujo constante de representaciones, de deseos y de afectos, y radical, en tanto fuente de creación; en ella recae la capacidad extraordinaria del ser humano de simbolizar el poder que presentamos de representar lo real por un signo, pero comprender, sobre todo, que ese signo es un fiel representante de lo real (Benveniste, 1984). Gracias a la imaginación radical y al acto de simbolizar, el ser humano, los distintos sujetos pueden ver una cosa en otra cosa. Tal noción es lo que marca la diferencia de la idea de concebir a la imaginación como señuelo, como un engaño, como una ilusión o como una falsedad. Está claro que para Castoriadis lo producido por la imaginación radical son representaciones *ex nihilo* (de la nada), que no están en lugar de nada, ni son delegadas de nadie, por el contrario, implican un proceso creativo y no resultan solo repetición o combinaciones sobre una cantidad predeterminada y finita de representaciones, sino imaginarios individuales que la psique tiende a interrumpir, debido a las demandas de socialización y de la reflexión de que se adviene –o que se vive– en el Estado nación o en las distintas regiones que lo componen. Por ejemplo, en este caso, la frontera de Ciudad Juárez.

Castoriadis parte del inicio activo de la psique con la primera representación indiscriminada de boca-pecho-placer-leche, que le es ofrecida al infante humano por otro humano adulto, como primer contacto y estímulo psíquico, al que denomina: mónada, el primer estrato de la psique, su núcleo. En donde esta se auto representa sin ninguna diferenciación entre ella y el mundo, entre percepción y

representación. Donde no hay afuera o adentro, todo lo es todo. Esta primera representación implica la capacidad de imaginar, la cual surge de la psique y no está determinada por nada. Es una imaginación radical que simplemente surge y que posteriormente se desarrollará de acuerdo con la historia de cada sujeto, con la posibilidad siempre de pensar que algo nuevo puede ser creado (Castoriadis, 1989, 45). Al evolucionar estas series de representaciones, se desarrollan profundos reordenamientos de la organización psíquica mediante un proceso creativo y evolutivo que se altera y se abre a la realidad histórico-social por medio de su propio trabajo y de su propia creatividad. Pero a la vez, la sociedad aplica una imposición, “un modo de ser sobre el individuo”, sobre su comportamiento y su pensamiento con condiciones creadas y establecidas por el orden social aceptado.

Este proceso es la fabricación y creación de un sujeto social, la emergencia del individuo social como coexistencia, siempre imposible y siempre realizada de una realidad privada y de una realidad pública o común, que se lleva a cabo en el minúsculo fragmento del campo social en el que un sujeto nace, que entre nosotros resulta habitualmente la familia, que se convierte para el sujeto en el equivalente y reflejo de una totalidad, cuyos caracteres diferenciales descubrirá después de elaboraciones sucesivas (Castoriadis, 1989, 45-49). La alteridad de ese primer medio donde un sujeto crece genera entonces los primeros representantes que garantizan la existencia de un orden social, que se constituye de los discursos dominantes y de una cultura en específico. Entonces, ese primer contacto resulta el factor que determina los valores con que un sujeto se posicionará en un lugar en la estructura social y es además un lugar de transición necesaria para la invención¹⁵ de los

15 Invención que es arbitrariamente colectiva y por consecuencia anónima, pero fundamental para que el sujeto llegue a comprenderse en un doble aspec-

sujetos sociales, transición necesaria porque ese medio familiar está inserto en lo que llamamos realidad cultural o socio-histórica, que es a su vez producto de las significaciones imaginarias sociales: la creación del colectivo social que definirá un mundo, las cosas que en él se encuentran, las relaciones de esas cosas entre sí, y los individuos que habitan ese mundo (Castoriadis, 1989, 47).

La creación de estas significaciones es producto del imaginario social, en donde confluyen situaciones económicas, sociales, psicológicas, culturales, estéticas, nacionales y subjetivas, que van plasmando una configuración a la que llamamos realidad y que es instituida como el conjunto de significaciones imaginarias. La sociedad instituye en cada momento un mundo como su mundo o como el mundo (Castoriadis, 1989, 45-49).

En la sociedad, lo que permite pensar en cómo es una cosa y no otra es la particularidad de su mundo de significaciones. Son ellas las que dan existencia a una sociedad determinada, al modo de ser de las cosas y al modo de ser de los individuos. Decir que un sujeto o una clase de sujetos pertenecen a tal nación, es decir algo acerca de la manera de ser de esos sujetos y de esa sociedad, de esa nación, pues esa misma sociedad ha instituido la significación de lo nacional y los comportamientos de los individuos que dan existencia a tal definición. El sujeto como referente es siempre coconstituido por la significación imaginaria social correspondiente, tanto el sujeto particular como la objetividad de nombrarlo como tal. La significación impuesta al mundo resulta esencialmente arbitraria, apoyada por condiciones naturales, pero no determinada por ellas.

to: será real en cada momento de la historia a partir de la decantación de las maneras particulares de los discursos que lo preceden y siempre será el efecto del significante que lo ubica en un discurso determinado o en alineación a lo otro. Por tal motivo, a cada época corresponde un uso particular de discursos con la invención de significantes y consecuentemente una creación del “tipo de ser de cada sujeto” (Lacan, 1981).

La auto creación de la sociedad escapa a la determinación, es auto disposición y no puede estar fundada en una razón universal, tampoco puede ser reducida a la correspondencia con un presunto “ser así” del mundo.

El imaginario social, tal como lo concibe Castoriadis, no es la representación de ningún objeto o sujeto, sino que surge en la incesante y esencialmente indeterminada creación sociohistórica y psíquica de figuras, formas e imágenes que proveen contenidos significativos y lo entretajan en las estructuras simbólicas de la sociedad.

No obstante, los imaginarios sociales tienen un carácter dinámico, incompleto y móvil; su comprensión nos pone en la necesidad de indagar prácticas culturales, zonas, contextos específicos, límites, fronteras, regiones, donde lo imaginario fluye y existe. Esto lo relaciona con el reconocimiento del sujeto activo como fuente de creatividad que hace posibles formas de vida, que establece comportamientos y sensibilidades: modos cognitivos de ser del ser humano. Es así como el imaginario se relaciona con la imaginación, pero no es lo mismo. La imaginación, facultad psicológica individual juega con representaciones, las recrea y son indispensables para explicar que lo que se conoce de la sociedad no es la realidad en sí, sino representaciones de las realidades que uno observa o que se creen observar, siempre bajo la mirada del conjunto de valores, nociones y creencias que permite a los distintos sujetos comunicarse y actuar.

De tal manera, el imaginario no es ese conjunto de representaciones colectivas más o menos conscientes y relativas a cada sociedad, sino figuras, formas e imágenes que nos permiten percibir una realidad, lo que en cada sistema social se considere como tal, los discursos y acciones que cada sociedad acoge y hace funcionar como verdaderos. Ese algo aceptado de manera natural, sin cuestionamientos, el conjunto real y complejo de imágenes mentales indepen-

dientes de los criterios científicos de verdad. Por lo que el modo de ser de los imaginarios no es el de la presencia, sino el de la ausencia; nunca están ahí disponibles, no son observables a simple vista, sino que forman parte de supuestos, aquello “natural” (o naturalizado) que se supone como existente y cuya existencia resulta imprescindible. Es así como los imaginarios sociales permanecen latentes más allá de las evidencias y de los análisis de lo inmediato.

Lo imaginario parece ser omnipresente; se sitúa en todas partes: en toda producción intelectual, en toda creación artística, en cualquier obra científica y en cualquier experiencia de nuestra vida cotidiana: en nuestra alimentación, sentimientos, moralidad, sexualidad, valores, nacionalidad, etcétera. De tal manera, que los imaginarios sociales subyacen como homogeneizantes al considerar que las personas, los individuos o los distintos grupos de sujetos tienen características, necesidades, visiones y/o condiciones de vida semejantes, homogéneas, desconocedoras de la diversidad. Pero, además, el imaginario social también se presenta como estigmatizante. Genera y verifica estereotipos y prejuicios, ensalzando y desvalorizando conductas, ciertos comportamientos: fantasmas privados que los individuos son capaces de producir y valorizar y son posibles por la disposición de significantes colectivamente expuestos, que permiten hacer de las imágenes símbolos, significantes colectivos, herramientas del lenguaje que nos constituyen y que se expresan a través de nuestra conciencia, nuestra cultura y nuestras formas de vida (Castoriadis, 2004, 250).

Es así como los imaginarios se constituyen en formas creativas, el proceso estético de articular la imaginación en los diferentes ámbitos de la vida social. El imaginario no deberá entenderse entonces como imagen de, sino como creación incesante e indeterminada de, ubicada en las subjetividades particulares y en toda la colectividad en

su conjunto (Baeza, 2000). Eventos como el lenguaje, los valores, las necesidades, el trabajo, la diversión, la nacionalidad, etcétera participan en cada sociedad especificando su organización y estableciendo el perfil relacionado de los significados sociales imaginarios institucionalizados por esa misma sociedad. La realidad de una sociedad dada se constituye por medio de la sinergia entre lo que tiene valor y lo que no tiene, entre lo que es y lo posible que no pudo ser, incluyendo lo falso y lo ficticio. Esa fusión de sentimientos particulares produce un sentimiento común, necesario para el funcionamiento social colectivo y surge a través de los signos manifestados que fundan una sola y única resultante: la comunidad. Y la aparición de esta advierte a los individuos, el unísono de su conciencia social.

Así, los imaginarios sociales suponen la presencia de conciencias individuales que actúan y reaccionan las unas sobre las otras, pero estas mismas acciones y reacciones no serían posibles sin intermediarios materiales que simbolicen los movimientos que representan. La homogeneidad de esos movimientos y símbolos da al grupo el sentimiento de una existencia propia, el sentimiento de ser de un colectivo social. Una vez establecida esta homogeneidad en la conciencia colectiva, los movimientos que la han conformado toman una forma estereotipada y sirven para simbolizar las representaciones de la colectividad, simplemente por el hecho de que han concurrido a formarlas. Y al concluir este proceso de unificación de un universo simbólico de un colectivo, la sociedad como esa entidad supra-individual, como un simple agregado de individuos, da un paso adelante hacia su consolidación como una comunidad política-cultural-territorial.

Lo cultural-antropológico de lo imaginario

En el apartado inicial, se recalcó con insistencia que la cultura occidental se ha caracterizado por un desencantamiento del mundo (Weber, 1962). Tan es así, que el pensamiento crítico de la modernidad, en sus distintas variantes¹⁶, ha puesto en manifiesto, cómo el despliegue de la racionalidad instaurada en la época moderna desencadenó una creciente cosificación del mundo de la vida¹⁷, en el que las subjetividades sociales, la experiencia humana parecen desaparecer o por lo menos no presenta bastante importancia (Horkheimer, 1973). A raíz de tal hecho, los diferentes ámbitos de la vida social fueron colonizados por una racionalidad única, que desdeñó aquellos aspectos que no coincidieron con la hegemónica lógica instrumental y productiva de la época moderna.

Fue así como lo imaginario quedó excluido del espectro del discurso dominante del paradigma de la racionalidad institucional, que da por sentado que el científico posee un método especial que aplica de modo desinteresado, con lo que genera una acumulación de conocimiento científico acerca del mundo y donde los factores psicológicos y/o sociológicos nunca pueden encajar en el seno de una civilización consagrada en dominar y explotar a la naturaleza con el pretexto básico de que todo se produce al servicio de la humanidad: el signo inequívoco del progreso que la

16 La modernidad puede caracterizarse por tres modelos dominantes; cada uno de los cuales controla la dimensión económica, tecnológica y política de un sistema social: el capitalismo, el industrialismo y el nacionalismo (Mandoki, 2007, 17).

17 Habermas cree que la racionalización del mundo de la vida implica la diferenciación progresiva de sus diversos elementos. El mundo de la vida se compone de la cultura, la sociedad y la personalidad. Cada uno de estos elementos hace referencia a pautas interpretativas o suposiciones básicas sobre la cultura y su influencia sobre la acción, a pautas apropiadas de relaciones sociales (la sociedad) y al modo de ser de las personas (la personalidad) y de comportarse.

sociedad occidental se empeña en mantener. De este modo, la cultura moderna exilió a la imaginación cortándole su dimensión intelectual sin reconocer que la imaginación es creadora de realidades y algunas veces estas se presentan como alternativas a la establecida, una serie de posibilidades de realidades que ensanchan el horizonte del mundo y lo complejizan (Bachelard, 1997, 170).

De tal manera, lo imaginario nace de un hecho diádico perpetuo entre lo real y lo posible, entre figuras, formas e imágenes que no se resignan a ser doblegadas por los imperativos que las constriñen. El imaginario nace de un ansia arquetípica de ruptura con las coacciones; no es un mero dominio de evasión o compensación sublimadora, sino un recurso antropológico-cultural, útil para instaurar expectativas de sentido en y de la realidad y de este modo transfigurar la realidad socialmente solidificada: un producto-productor de la consolidación y de los posibles cambios de una comunidad. Edgar Morin, en este sentido, habla de una estetización de lo real por lo imaginario, de una investidura de lo real por una imaginación que –como la magia y la religión– libera y proyecta deseos, aspiraciones, angustias y creencias –individuales y colectivas– que han sido vetadas y sepultadas por la realidad (Morin, 1981, 91-92). Es así como lo imaginario se convierte en una instancia propiamente *contrarreificadora*¹⁸, a través de la cual se reencanta la existencia y se reintroduce la imaginación en nuestra vida cotidiana, olvidando las posturas intelectuales de la ciencia moderna.

Si la consolidación de la civilización moderna razonó a una creciente cosificación de la existencia, la apelación de lo imaginario posibilita el cumplimiento de una demanda por trascender la conversión moderna de la sub-

18 Berger y Luckman hablan de reificar como naturalizar, tomar como si fuera natural algo que fue construido por la sociedad; por ejemplo: la monogamia es natural, la propiedad privada, la democracia liberal, el machismo, etcétera.

jetividad en objetividad; es decir, por (re)imaginar una aséptica cotidianidad (Carretero, 2004). Lo anterior ocurre, según Morin (2001, 32), como en el caso de los sueños, en donde se produce un verdadero desdoblamiento de lo real, donde emerge el doble factor de lo simbólico-imaginario: una proyección que acompaña permanentemente al individuo, en donde se reafirma la eterna imaginación individual/social (antropológica) propiamente fantásica que preside lo imaginario.

Entonces, lo imaginario es el resultado del despliegue de una imaginación que intenta restaurar esa identidad originaria del individuo, ese núcleo monádico conformado por la indistinción originaria de sujeto y mundo, del individuo y la sociedad, de percepción y representación, que ha sido fracturada como consecuencia de las pautas institucionalizadas que confieren una identidad racional, el sentido social de la vida comunal del sujeto. Tal imaginación es ese elemento genuinamente constitutivo de la psique en el que se expresa la imaginación radical, aquel estado de locura primigenia del sujeto en el que encontraba la completud de su sentido (Carretero, 2004).

De manera que la imaginación y lo real se presentan como un magma de significaciones, que necesita una explícita localización cultural en donde materializarse. Lo imaginario, con el paso del tiempo, y en especial en la época moderna se convirtió en algo extraño, se desvalorizó, devino en ámbitos en los que el individuo encontró una compensación, una evasión de una inerte realidad en la que se halla inmerso. Es por eso que, en las sociedades primitivas, las preletradas, el mundo imaginario estaba totalmente imbricado consustancialmente en ellas, en una solución de continuidad con el mundo real, pero con la instauración de la modernidad y sus efectos sociales que con ella se instauraron, surgió el detonante que fracturó ese nexo que liga realidad e imaginario (Carretero, 2004).

El Romanticismo y el Surrealismo han sido los dos proyectos (estéticos) que trataron de reanudar este nexo para reincorporar lo imaginario a la vida cotidiana, tratando de recuperar ese privilegiado espacio en donde aún puede expresarse la fuerza de lo imaginario que instituye a la realidad y viceversa, en donde lo imaginario crea la cultura, pero también a la inversa, la cultura crea lo imaginario; es esta su condición antropológica-cultural: un círculo virtuoso dialéctico de institución: estructuras figurativas sobre las que descansa lo imaginario, su estatuto ontológico, el cual había pasado desapercibido por las hermenéuticas reductivas del modelo racionalista. En este sentido, lo imaginario no es un simple fenómeno sintomático derivado de una subyacente realidad que lo instituye, que lo define y que lo interpreta, sino un magma de instancias antropológicas culturales ocultas, que en realidad y en la realidad lo sostienen (Carretero, 2004). De tal manera, lo imaginario es una dimensión esencial en toda cultura, el trayecto antropológico necesario para ese incesante intercambio existente entre el deseo individual y la presión del medio social (Dürand, 1981, 35). En todas las culturas existe un régimen imaginario, imprudencialmente universal, pero sin duda trascendental y arquetípico y este siempre se encuentra subyugado por la coerción del medio cultural, del orden social instituido, la presión pedagógica que se enfrenta al ansia de liberarse de las constricciones que lo atenazan (Carretero, 2004).

De esta manera, el fundamento de lo imaginario rádica, en ansia por instaurar la esperanza existencial frente a la nada, en donde descansa la función que lo define de la imaginación, ese sentido a lo intangible, etéreo, ajeno a las certidumbres objetivas, que no se objetiva por las cosas, sino por las opiniones, por ese lazo imaginario y secreto que une y enlaza el mundo y las cosas que hay en él, ambos en el centro de nuestra conciencia: donde no solamente se

vive y se muere por ideas liberadas por imágenes. Por eso lo imaginario, lejos de ser simple imaginación, es una acción: una praxis institucional que transforma el mundo, según como los distintos sujetos lo desean, pero también como les sea permitido (Dürand 1981, 409).

Bajo esta lógica, la conexión entre la imaginación y lo imaginario tiene sus raíces en un onirismo, que, si bien es la condición fundamental del ser humano, ha sido reprimido por los imperativos de los distintos órdenes sociales que se establecen, lo cultural y lo social de los individuos. Tal condición se expresa en la figura del individuo, preso (pero con sentido) por los imaginarios sociales, preso en el proceso de una institución de realidades imaginadas. Entonces, el despliegue de la imaginación ensancha el horizonte de lo real; alumbra una irrealidad que, socavando los márgenes de la vida, nutre de posibilidades a la realidad. Por ello, lo imaginario se presenta como el resultado de una institución imaginada, que una vez sólida, ilumina modos de consolidación y reinvención de distintas realidades: el sentido social de los sujetos que componen un orden común: la auténtica estetización de la existencia (Morin, 2001).

El ser y el saber de lo imaginario

El pensamiento occidental, su condición y su trayectoria descansan sobre un originario dualismo ontológico que procede de Platón y que fragmenta al mundo en el orden de lo material y de lo ideal, una yuxtaposición de lo real y lo imaginario. Es así como el idealismo y el materialismo perpetúan históricamente en esta dicotomía; ambos bajo formulaciones radicalmente contrarias. Sin embargo, ambas perspectivas teóricas por separado son insuficientes al tratar de descifrar la naturaleza de la vida social, pues es preciso reconocer que lo imaginario está implicado en

aquello que aceptamos como real. Sin ninguna distinción, ambos son esa estructura que constituye la realidad socialmente instituida. Para la comprensión de tal afirmación, siempre será necesario una lógica social abierta, una novedosa epistemología social, en donde se revalorice el componente imaginario que impregna nuestra asunción de lo real, en donde lo imaginario y realidad se entremezclan en una indisociable simbiosis que conforma aquello que nos permite funcionar, lo que comúnmente llamamos: lo social admitido.

El “todo se vale”, “lo relativo de la razón”, “la razón histórica”, “el pensar poético”, “la reflexión situada”, “la literaturización de las ciencias sociales”, “lo fragmentario”, etcétera son algunas de las formulaciones propuestas para sustituir a la vieja razón y de esta forma entregarnos una nueva cosmovisión del mundo, una nueva forma para alcanzar otra comprensión del ser. Tal formación social es el elemento que clarifica de la interdependencia existente entre lo real y el imaginario social, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre la conformación de nuestra íntima significación de la realidad y la realidad que hemos aprendido, la social. En esta dualidad indisociable, la sociedad aplica a sus imaginarios una institución de olvido: olvida que los imaginarios son instituidos socialmente de manera subjetiva, pero por eso mismo, por ese olvido, son naturales, existen, forman parte de la sociedad y esta los admite como verdades absolutas (Ledrut, 1987, 43).

En este sentido, evidentemente, las cosas sociales no son “cosas” en sí, lo son, solo sí se “encarnan”; es decir, si figuran en el pensamiento de un sujeto, objetiva y subjetivamente. Figuran solo si se presentan en significaciones sociales que los distintos sujetos interiorizan (Castoriadis, 1989, 306). Bajo esta lógica, siempre que se inhabilite el presupuesto teórico que concibe una realidad social en términos de objetividad, como dato independiente del sujeto, se debe de considerar: cómo lo imaginario se haya estrechamente implicado en nuestra misma consideración de lo

real, en donde lo objetivo solo será una subjetividad colectiva socialmente instituida; es decir, lo objetivo es instituido, y por lo mismo, puede instituirse de manera diferente.

Así, la verosimilitud de lo imaginario se asienta sobre el plano de las creencias, definiendo ideas sobre el orden de la vida y del pensamiento. De tal manera que la naturaleza epistemológica de lo imaginario ha sido un significado de verdad alternativo en donde las representaciones culturales poseen un rango de verdad. En este sentido, la revalorización epistemológica de lo imaginario pasa indiscutiblemente por el enfrentamiento existente entre la razón teórica y la experiencia de vida, en donde el homo sapiens, el único dotado de razón, es también el único que puede hacer depender su existencia de cosas irracionales (Bergson, 1996, 126). Así pues, el orden de lo imaginario no debiera ser identificable al de un rango de doxa que exigiría su superación por una episteme representada por una razón definida y absoluta, recta o fija, sin dimensiones ocultas, pues al hacer esto, lo imaginario en nombre de la objetividad científica, condenaría al ser humano a un desencantamiento de su existencia, a una mutilación de su dimensión creadora, en la que se enraíza su imaginación. Por tanto, cuando se trata de encarar una epistemología de lo imaginario, es importante desmitificar previamente el axioma racionalista que ambiciona una absoluta reducción de las diferentes expresiones de lo que se considera no-racional de la vida social y evitar así, a toda costa, una unilateral explicación de la realidad (Carretero, 2004).

Lo imaginario y el lenguaje

Si buscamos materializar los intermediarios externos que simbolizan las acciones de los sujetos, estos son ubicados

en los símbolos lingüísticos; es decir, los encontramos en y a través del lenguaje. Cuando los seres humanos nos comunicamos, se pueden medir interacciones, modos de comportamientos y acciones de más de un individuo (Mead, 1934, 14-15). De tal manera que una de las herramientas con la que disponemos los sujetos para organizar e interpretar la experiencia de nuestra vida, es por medio de estos intermediarios externos, que se vuelven “tangibles”, cuando los utilizamos en la narración. El modo en que contamos historias sobre nuestras vivencias personales refleja una visión del mundo y una institución particular de la realidad. La narración como producto discursivo y lingüístico tiene una organización interna propia con componentes parcialmente preestablecidos por un imaginario social que les precede (Labov, 1991, 79). La relación entre el proceso narrativo (la estructura de la historia) y los eventos narrados (su contenido) refleja la naturaleza constitutiva y constituyente del orden social instituido en el que un sujeto se encuentra (Labov, 1991, 83).

Desde los inicios del desarrollo de un individuo e incluso antes de la aparición del lenguaje propiamente como tal en él, se empieza a regular la experiencia en pautas temporales y con secuencias coherentes que permiten al individuo ordenar su realidad. Esto se produce siempre a través de una regulación, inicialmente establecida en los primeros afectos y que después se transformará en las normas y valores del orden social al que se pertenezca (Lecanier, 2000). Así, se podría decir que la “narrativización” de la experiencia humana surge desde los inicios de la vida con el ordenamiento de perfiles temporales psicofisiológicos, pero siempre en una estructura narrativa, en una historia con un inicio, un desarrollo y un final, en donde nuestras experiencias estructuran “nuestra realidad”, nuestras lógicas de operación conjunta-identitaria, que definirán categorías conceptuales de temas, simbolizaciones, imaginarios, acciones simbólicas y otros procesos.

Así surge la capacidad de los individuos de construir una trama histórica explícita de una experiencia (el representar/decir-social) con una estructura temporal imaginaria y emotiva; es decir, narrativa (Lecannier, 2000). En este sentido, al estar la sociedad estructurada lingüísticamente, la realidad ya no aparece como “un algo” a lo cual el individuo debe tender a conocer lo más fielmente posible, sino que “el lenguaje hace al mundo y como consecuencia también al individuo” (Gergen, 1991, 61), pues la manera en que los seres humanos damos sentido a la experiencia y a la manera en que podemos significarla, es dentro de las formas discursivas que están en el lenguaje y que fueron instituidas a través de los imaginarios sociales. Esto implica que el sentido que los seres humanos proporcionamos a la vida cotidiana se instituya a través de la reestructuración de la experiencia en una trama narrativa, que posee todas las características de una historia de ficción (Ricoeur, 1999, 89). Aquí podemos recurrir a lo dicho por Michael Foucault en relación con la producción de discursos:

Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad, y de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción, y hacer de tal suerte que el discurso de verdad ficcione. Una historia se ficciona a partir de una realidad política que la hace verdadera, y se ficciona una política que no existe todavía, a partir de una realidad histórica (Foucault, 1979, 62).

Por eso la narrativa es esencial como un mecanismo para comprender el significado de cualquier cosa, ya que la construcción de un “sentido” en la trama narrativa es una construcción cultural-intelectual, esencial para significar nuestra experiencia a lo largo de toda nuestra vida (Lyotard, 1990, 21). De esta manera, la narración aparece como el modo cultural de generar sentido y cohesión para la vida en grupo. Es así como la narrativa será siempre la manera en que el individuo se estructurará a través del

tiempo, ya que todos los sujetos al considerarnos como tal, como sujetos, nos concebimos siempre como tiempo, como un proceso histórico, continuo y unitario. Precisamente esta es la condición básica para experimentar un mundo mientras se está en él, cuando el individuo instituye en los entramados lingüísticos lo que considera como real, siempre será en un diálogo permanente entre la interacción de la intersubjetividad de los sujetos y el orden social establecido (Gadamer, 1992, 34). Así, los discursos de los sujetos son un acto socialmente simbólico en un doble aspecto, pues inicialmente la narrativa adquiere un sentido solo en un contexto social, y posteriormente desempeña un papel en la construcción de ese contexto social, principalmente como espacio de significación en el que están involucrados los distintos sujetos (Tyler, 1986, 122-140).

Cuando se produce un discurso, cuando se cuenta una historia se inicia también un intento de dominar el campo de la discursividad, la institución de un imaginario social en un espacio específico; es decir, se trata de dominar el campo social histórico, en donde se muestra la insociabilidad e irreductibilidad de la psique y la sociedad. Donde lo social se da como autoalteración, como historia, la emergencia de la institución social, un movimiento que va de lo instituido a lo instituyente y viceversa a través de rupturas y de nuevas posiciones emergentes de los distintos imaginarios que se presenten.

El ser de lo histórico-social está dado por las significaciones que da un determinado sentido a la vida social, siempre de manera arbitraria. Este dominio se mantiene unido gracias a la urdimbre producida por el magma de significaciones imaginarias sociales, que todos los discursos cuando se elaboran presentan y que son manifestadas con el máximo fin de construir lo que llamaremos realidad. Pero a su vez, las diferencias que surgen entre los múltiples y diferentes discursos sirven para constituir y establecer un

orden social, el cual se establecerá mediante discursos privilegiados o hegemónicos, fijando así el sentido de lo social (Laclau y Mouffe, 1985, 111-113). Las narrativas, al tratar de detener el flujo de las diferencias, instituyen un orden social particular, en donde se formarán las relaciones sociales de todo tipo (Mumby, 1997, 17). De este modo, las historias y su narración se instituyen y se reproducen desde un individuo hasta la sociedad, legitimando el sentido de los imaginarios sociales e instituyendo las relaciones que estos establecen en un periodo histórico determinado (Guidano, 1991, 73).

En este sentido, la estructura narrativa no se puede concebir solamente como un proceso de adquisición social de historias, de géneros y temas, que nos permiten conocer al mundo y a nosotros mismos, sino que además la estructuración de un discurso es más bien un proceso de secuencialización, articulación y complejización de la experiencia humana, concebida esta, como la relación continua entre un dominio en nuestra imaginación y un dominio cognitivo/lingüístico, que nos conlleva a la generación de una identidad representada en una trama histórica y en una constante expansión en la vida individual de un sujeto. En dicho proceso, las interacciones sociales se constituyen como constricciones fundamentales en la elaboración de una trama narrativa. La narración –a través de su forma imaginaria, lingüística y conductual– regula ciertas acciones significativas, mentales y conductuales de nosotros y para los otros (Guidano, 1991, 71). Por ello, la única manera que poseemos para expresar nuestros imaginarios es articulándolos en el lenguaje, pero como el lenguaje es también una construcción colectiva determinada, entonces los imaginarios se traducen en maneras sociales de hablar sobre algo que en verdad no existe en sí mismo; su formación, aceptación y significación están sujetas a las vicisitudes contingentes del movimiento comunicativo de las diversas comunidades.

Por eso, la narrativa resulta una categoría epistemológica tradicionalmente confundida con un recurso literario, pero que posee los esquemas cognoscitivos más importantes con los que contamos los seres humanos, los cuales nos permiten la comprensión, orden y reproducción del mundo que nos rodea, ya que todas las acciones humanas, todas las experiencias de un sujeto(s), son entrelazadas de acuerdo con su efecto en la consecución de metas y deseos. Por tal motivo, la única comprensión que pueda llevarse a cabo del tiempo humano es la inserción de este (el tiempo humano) en un marco narrativo. Así pues, la narrativa viene a ser la única forma cognoscitiva con la que contamos los sujetos para entender la causalidad de nuestros eventos cotidianos, que se presenta en una relación con las cogniciones y acciones, de los distintos sujetos sociales con los que compartimos, una comunidad política-cultural-territorial que nos agrupa.

EL NACIMIENTO DE LA NACIÓN

¿De dónde la nación?

La configuración en relación con una comunidad política-cultural-territorial otorga el sentimiento de ser parte de un imaginario social común, indispensable para la comprensión de la existencia de las condiciones históricas y para el surgimiento del Estado moderno. Es decir, la nación moderna existe en función del Estado moderno¹⁹, como su complemento, la dimensión cultural del mismo, pues la nación proporciona al Estado aquellos contenidos de identificación cultural, de adhesión emocional, de arraigo, de sentido de pertenencia, de comunión hacia sus instituciones (confianza y participación) de los cuales, el Estado, como organización política carece.²⁰ En este sentido, los imaginarios sociales han sido fundamentales en la consolidación y reproducción de una identidad (conciencia) colectiva nacional, apoyándose en eventos históricos selectivos va-

19 El consenso sobre el origen del Estado moderno lo ubica entre los siglos XVI y XVIII, en la época del Renacimiento en Europa, en donde las comunidades adquieren un sentimiento de identificación cultural y nacional en un territorio con fronteras determinadas y con un gobierno que dirige el destino del pueblo. Los monarcas interesados en concentrar el poder en su persona negocian con los señores feudales ayudados por los burgueses, tranzando derechos individuales sobre sus feudos a cambio de importantes privilegios. De este modo, el concepto feudal de lealtad es reemplazado por el de autoridad y obediencia, propios de un Estado con poder centralizado.

20 La nación tiene también un profundo significado socioeconómico al proporcionar las condiciones óptimas para el funcionamiento de la sociedad industrial (Savarino, 2006).

lorados por todo un colectivo. Estas acciones tienen la particular función de solidificar tal colectividad, hacerla una comunidad, una nación, un Estado, un Estado nación: una unidad sociocultural humana superior a las etnias, tribus, clanes y familias con cierto grado de identificación, con un autorreconocimiento por parte de sus miembros y con una frontera reconocible de un nosotros y de un ellos (Savarino, 2006).

El origen de la idea de nación se deriva del latín *natio* (nacimiento), y como lo sugiere la filología, su primer significado indica origen y descendencia (*naissance, extraction, rang*), sin embargo, es en su devenir histórico donde este concepto ha variado su definición. Por ejemplo: en la antigua Roma, la *natio* se utilizaba para designar a los hombres provenientes de regiones periféricas del Imperio o fuera de este. *Natio*, en aquel entonces, implicaba la dimensión de extranjero (como en griego: *ethnos*). Pero en la Edad Media, *natio* comenzó a aplicarse a las comunidades estudiantiles de las universidades, agrupadas por regiones geográficas y culturales de origen. Paulatinamente, las *nationes* estudiantiles adquirieron rasgos adicionales y se convirtieron en comunidades de opinión y de propósitos (Savarino, 2006). Pero fue en el siglo XIII, cuando se le añade a este concepto una idea de representación elitista, en lo político, lo cultural y lo religioso²¹.

En las lenguas romances, la palabra nación es indígena y en otras lenguas en la medida que se usa, es voz tomada en préstamo de otras lenguas. En alto alemán y en bajo alemán, la palabra *Volk* (pueblo) hoy en día tiene las mismas asociaciones que las palabras derivadas de *natio*, pero en una interacción compleja. Asimismo, en el diccionario neerlandés se singulariza el modo específico de nación y se distingue con una peculiaridad propia de france-

21 En el sentido religioso, tal término era utilizado para referirse a los estados seculares y/o los fragmentos regionales de la cristiandad.

ses e ingleses para referirse a las personas que pertenecen a un Estado, aunque no hablen la misma lengua (Hobsbawm, 1995, 25). Estas distintas interpretaciones y este cambio semántico zigzagueante resultan fundamentales para comprender la génesis de la moderna idea de nación, pues las pautas del cambio semántico corresponden a situaciones estructurales de los distintos periodos históricos, siempre en una relación dialéctica con las formulaciones intelectuales.

En este sentido, el gran cambio semántico, estructural e intelectual se dio en el siglo XV, específicamente en Inglaterra, donde *natio*, después de ser atributo de elites políticas, culturales y religiosas comenzó a referirse a toda la colectividad, no solo a la plebe, sino a toda la población. Esta transformación semántica marca la emergencia de la primera nación en el mundo, en el sentido que hoy tiene su definición. Sin embargo, en la civilización occidental se han conocido cuatro formas de organización estatal anteriores al Estado nación, cada una dotada de una forma específica de relación centro-periferia: la primera de ellas fue la pluralidad de ciudades-estados en el ámbito helénico, posteriormente, la comunidad universal del Imperio Romano, asimismo, el doble poder medieval Iglesia-Imperio, y por último, la pluralidad de los estados monárquicos soberanos y territoriales de la Edad Moderna (Letamendía, 1997, 19-20).

Pero hoy, toda nación, cualquiera que sea, debe de poseer ciertos sentidos culturales que facilitan la normalización de conductas de los sujetos que agrupa, ciertas características que le otorguen unicidad. La primera de ellas es precisamente su singularidad: una nación debe de ser única, sin igual, no debe de haber otra con quien pueda ser confundida. Eso la lleva a obtener (o busca tener) su segunda característica: soberanía e independencia; la nación aquí se convierte en la autoridad suprema de un poder público

sobre un territorio y sus habitantes, que a su vez le otorga cierta personalidad: su tercera característica, y se refiere a una manera de actuar ante el mundo, que se obtiene de un pasado y un destino, en una dimensión de sacralidad: un culto civil que le exige lealtad y devoción, como parte de la identificación de todos sus miembros por encima de cualquier otro elemento singularizante. Es por eso por lo que no se puede definir una nación, porque, aunque parece sencilla la respuesta (pues podemos hablar de nuestra experiencia como sujetos nacionales), existe cierta complejidad en el asunto, y a pesar de que el fenómeno ha existido (y existe), no puede elaborarse ninguna definición científica de nación; su conceptualización como tal no tiene referente empírico; alude a vagas emociones o mitos colectivos que no pueden identificarse mediante recursos metodológicos aceptables. Sin embargo, al recurrir a la definición de Benedict Anderson, el de concebirla como una comunidad política imaginada, nos proporciona elementos para clarificar el sentido de una nación. El primero de ellos es que una nación es una comunidad²².

Si bien la comunidad viene a ser una colectividad humana, que expresa un pluralismo y una diversidad, logra unidad al buscar y desarrollar un bienestar personal y grupal; lo difícil de resolver consiste en lograr el equilibrio exacto entre estas dos prioridades y establecer así, realmente, esa comunidad política-cultural, imaginada como un todo, un colectivo social con identificación, un imaginario social de adscripción a un territorio específico: la convergencia de un espacio y el sí mismo, que no se percibe solamente en existencia física, sino también en maneras de

22 Comunidad (*commonwealth*) es originariamente la traducción del latín res-pública, es decir, el estado de los *cives romani*. Pero en el siglo XVI, en Inglaterra, como un significado alternativo de “sociedad”, se difunde este concepto, y al final del siglo converge ya con el de “nación”, sinónimo de esta (Savarino, 2006).

actuar, de sentir y de pensar, significaciones imaginarias que reflejan (y a la vez construyen) la posición inmediata que inaugura e instituye lo histórico social de los pueblos y de los sujetos, que proceden del imaginario social instituido-instituyente, como una forma de expresión de la imaginación nacional de los individuos, a partir de un marco de autorreconocimiento de la vida comunal por un lado, y por el otro, de la integración personal de los ciudadanos. En este primer sentido, nación hace referencia a grupos de seres humanos que se identifican entre sí (se imaginan así y en sí) y que se diferencian de otros por sus prácticas culturales de carácter propio, que los hace singulares. Desde esta perspectiva, la nación debe entenderse en un sentido objetivo, real, palpable, como una comunidad nacional ²³tangible, existente, cosificada (nación: comunidad/objeto), con un desarrollo político e histórico, por el que ha discurrido el grupo, creando una conciencia colectiva propia de una identificación nacional (Talavera, 1999). Aquí el concepto de nación es referido socialmente como algo visible, no solo simbolizable, sino completamente asible. Se asume que la nación es algo que existe, que tiene una presencia objetiva.

En una segunda acepción, el concepto nación se encuentra inseparablemente adscrito al concepto de Estado, entendido este como unidad política e independiente, que permite a los sujetos encontrarse, sentirse, hallarse de una determinada manera. En este caso, existe la voluntad de un grupo de seres humanos de constituir ese estado de permanencia, un Estado, un estado de ser, de serlo y de seguir siéndolo, voluntad que convierte a este grupo en una

23 Un ejemplo claro del carácter impreciso de este concepto lo representa el pueblo judío: ¿quién es judío? Esta cualidad no queda definida específicamente por rasgos exteriores, por una lengua, por un territorio, ni siquiera por una religión. Lo realmente decisivo es que uno sienta su pertenencia al pueblo judío; si bien es cierto que la subjetividad debe sustentarse sobre la base de determinados rasgos objetivos. Esto significa que en el sentido objetivo de nación no se puede prescindir de una determinada componente subjetiva (Talavera, 1999)

nación, principalmente en un sentido subjetivo (Talavera, 1999). Desde esta perspectiva, la nación – elemento subjetivo (nación: comunidad/imaginada)– se construye específicamente en imaginarios sociales de una comunidad destino y en la creación de su destino manifiesto: los elementos básicos con los que cada sociedad organiza toda su cultura, por medio de una autoalteración que la misma sociedad realiza, en donde se autoinstituye un imaginario social nacional, una significación colectiva de nación, que solo puede explicarse por su mundo histórico social particular: la historia que cada comunidad elige como su historia elemental, con la presencia de un pasado construido y colectivo (casi siempre mártir o glorioso), en una historia común y con vínculos a una otredad presente en el presente y en el futuro, en una voluntad de destino común entre los diferentes grupos nacionales del propio Estado.

Es así como el Estado nación o el Estado nacional se dota de una dimensión cultural o bien, una nación se dota de una dimensión política. En donde política y cultura figuran como dos polos en un continuum lineal, en donde por un lado encontramos entidades políticas con poco contenido cultural (un Estado dinástico, por ejemplo, o una patria republicana) y por el otro, entidades con más contenido cultural que político, como las naciones sin Estado, por ejemplo (Savarino, 2006). Es así como los Estados nacionales modernos se sitúan en la línea más cercana de uno u otro polo, buscando siempre condiciones ideales para su equilibrio. En este sentido, el Estado nación se presenta como padre/estado y madre/patria: la “madre” es la nación, el “padre” el Estado, unión idealmente perfecta entre los dos principios simbólicos de lo masculino y lo femenino y en el sistema binario de la cultura occidental.

Por último, existe también una acepción jurídica de nación, ligada al concepto de nacionalidad; esa condición de un sujeto de ser considerado parte del Estado, ser nacio-

nal: sujeto nacional, la pertenencia reconocida (cultural y jurídicamente) a una nación en particular, a sus singularidades. Quien tiene la nacionalidad de un Estado adquiere con ella derechos y obligaciones, un reconocimiento jurídico por el Estado y de facto, por el substrato de personas que esa organización agrupa, nación aquí se presenta como una comunidad jurídica (nación: comunidad/legal) (Talavera, 1999). Y este reconocimiento jurídico es más sencillo si la nación es titular de su propio Estado nacional, y si no lo es, puede faltar un reconocimiento oficial de una nacionalidad o una adscripción forzosa a otra. Por ejemplo, en Turquía, se le ha negado a los kurdos su condición de nacionalidad (y aún de etnicidad) diferente a la turca. Generalmente, también se confunde nacionalidad con ciudadanía, sin embargo, la ciudadanía es la pertenencia a un Estado, la participación como sujeto en el ámbito político, mientras que la nacionalidad es la pertenencia a una nación, en un sentido cultural. Por ejemplo, la nacionalidad de los vascos es vasca, aunque su ciudadanía es española. España es de hecho un estado plurinacional: la nacionalidad no la otorga el Estado, la otorga la nación, aunque es el Estado nacional quien se encarga en reconocer (o no reconocer) una nacionalidad que ya existe o bien tratar de alterar esta condición mediante la nacionalización (Savarino, 2006).

El Estado, como organización específicamente política, con un dominio en una sociedad territorialmente delimitada (O'Donnell, 1984) también manifiesta tres diversos momentos en su desarrollo histórico. El primero de estos objetiva al Estado. Es decir, hasta antes de La Revolución Francesa (1789-1799), solo la nobleza y el alto clero formaban la nación y bajo la idea de Estado se entendía a los partidarios de los príncipes y su aparato de poder. De Nicolás Maquiavelo proviene el concepto moderno de status (Statu/Estado), quien lo consideró primariamente como un objeto: algo. Una cosificación aparte de la noble-

za. Asimismo, otro momento en la formación del Estado es la consideración de este como sujeto de derechos. El Estado adquiere la categoría de un ente portador de derechos y deberes, sustituyendo al príncipe como portador y operador de funciones políticas y administrativas y confiriéndoselas al Estado como organización y como ente portador. Fue Federico el Grande quién se definió como el primer servidor del Estado. Y, por último, el Estado como pacto. Aquí se supone la concepción, hipotética e imaginaria, de un contrato originario: un contrato social que regulará la relación entre los monarcas y sus súbditos (Talavera, 1999).

De tal manera, el triunfo de la organización sobre el hombre (el Estado frente al Monarca) significó un hecho diádico, pues por un lado fue el principio del anclaje territorial de los Estados, y por el otro, la separación, diferenciación y hasta exclusión de los otros, tantos Estados como sujetos. Sin embargo, nuevas condiciones socioeconómicas acompañaron a este proceso de formación del Estado moderno, que permitieron centralizar sus funciones, integrar sus territorios y homogeneizar su población²⁴. Fue en la época moderna, sobre todo en el siglo XIX, cuando el Estado nación se convirtió en un paradigma científico, cuando se comenzó una discusión teórica principalmente en tres sentidos: la naturaleza y el origen de la nación y el nacionalismo; la antigüedad o la modernidad de la nación y el nacionalismo; el papel de la nación y el nacionalismo en la historia y en el acontecer actual (su mayor o menor centralidad y su relación con el Estado, etcétera). En otras palabras, todas las teorías que

24 En su institucionalización, el Estado fue adquiriendo distintos atributos utilizados para llevar adelante sus objetivos y finalidades. Estos son: el reconocimiento de la soberanía estatal por parte de los otros estados (externalización de poder); la capacidad de ejercer el monopolio de los medios legítimos de coerción; el desarrollo de un sistema de administración pública y autónoma para la extracción de recursos y asignación eficiente de los mismos; la capacidad y decisión de generar en los habitantes un sentimiento de “pertenencia” para crear lazos de solidaridad en su población (Talavera, 1999).

estudian el fenómeno nacional se enfocan en el devenir histórico de su consolidación, la discusión argumental de sus propuestas y en definir distintos conceptos que lo enmarcan.

Así, uno de los primeros conceptos que enmarcan al Estado nación es el nacionalismo. Este presenta como característica principal un movimiento y puede entenderse como una organización o como una ideología. Su principal consigna es la unificación entre la organización política y lo histórico y cultural de un colectivo (Estado/nacionalismo/Nación). Ya sea a partir de una nación sin Estado o bien, a partir de un Estado sin nación. En este sentido, se pueden observar movimientos nacionalistas, partidos nacionalistas e ideologías nacionalistas. Pero el propósito final del nacionalismo no es solo crear esta unión, sino también fortalecerla, y en dado caso, defenderla frente a posibles peligros, debilidades o fracturas. De tal manera que el nacionalismo presupone principios de legitimidad política: la capacidad de ejercer una labor o una función y el derecho de hacerlo, donde Nación y Estado deben coincidir.

Los principios básicos de las doctrinas nacionalistas estipulan: la división natural del mundo en entidades reconocibles llamadas naciones, con el derecho inalienable de existir como tal, de gobernarse a sí mismas, de tener un Estado, una organización propia, en pro de una libertad sin injerencias extranjeras. Cada nación tiene el derecho de decidir sobre su propio destino, en un principio de autonomía o autodeterminación. Esto a su vez otorga, la base principal del poder político para los gobernantes, su principio de legitimidad política, en donde la nación se vuelve el objeto de lealtad suprema para todos sus agregados, un principio de comunidad moral (Savarino, 2006).

Es así como la nación superó aquel viejo desafío del siglo XIX, el de formar un sentido de pertenencia a toda su población, un imaginario social nacional que estableciera entre los individuos (para dejar de percibirse como

extraños) un nexo de solidaridad. Esta solución encontró cabida en la idea de pueblo, que para entender su significado se tiene que mirar hacia lo histórico social de la nación francesa y encontrar allí el fundamento de la propia razón de ser de lo que hoy denominamos pueblo: una masa de población, limitada y definida con una existencia propia, homogénea, pero dividida en su interior de manera superficial por líneas de estatus, clase, localidad y etnicidad. En ese sentido, la idealización del pueblo fue concebida con apego a los principios universales del liberalismo político ²⁵bajo la lógica de tres principios coherentes: la libertad de expresión, el imperio de la ley y especialmente el derecho a la propiedad privada; y junto a ellos, la competencia económica.

Este hecho se llevó a cabo precisamente con la desaparición de los tres estamentos (Dios-Iglesia-rey) que hasta el momento unificaban al Estado feudal en una fidelidad religiosa a la iglesia y algo similar al monarca y a la nobleza, lo que acabó dejando un gran vacío que debía ser ocupado. Solo la patria,²⁶ la nación bajo idolatría podía

25 La política liberal tuvo su apogeo en el siglo XIX, cuando los partidos liberales triunfaron en elecciones limitadas. El complejo de ideales que caracterizó esta tradición se puede resumir bajo tres principios coherentes la “libertad de expresión”, “el imperio de la ley” y especialmente el “derecho de propiedad privada” junto con la competencia económica. La historia de los liberales del siglo XIX mostró que eran siempre menos importantes la libertad de expresión y el Estado de derecho que la defensa de la propiedad privada y con ello el statu quo. Esto último ha conservado vigencia en el siglo XX, como se pudo comprobar con el apoyo de Friedrich August Hayek al golpe militar en Chile en 1973. El comportamiento del liberalismo con la democracia no fue disociado solo en el siglo XIX y en situaciones extremas. Las decisiones políticas con independencia de quien ejercía el gobierno resultaron lo más importante.

26 La patria se relaciona estrechamente con la forma política republicana de estilo clásico (Roma) y ha estado presente con fuerza en el patriotismo republicano de Estados Unidos (desde 1776), de Francia (desde 1789) y de numerosos movimientos liberales europeos y americanos. El término patria se confunde a menudo con el de nación y ambos describen un objeto frecuentemente único, pero existe una distinción fundamental de principio entre ellos: la patria se refiere principalmente a la unión de las polis con las virtudes cívicas,

despertar sentimientos de fidelidad semejantes a los suscitados por Dios, la Iglesia o el rey. Esto conllevó un cambio sustancial de las relaciones con las antiguas instituciones, cambiando la sumisión (ante un Dios, la corona y el clero) por la libertad y la soberanía del pueblo. De aquí que el vacío institucional fuera ocupado por acciones cívicas voluntadas de donde surge la soberanía, que ahora se constituye en el nuevo principio legitimador para la creación del Estado (soberanía externa) y para el orden político dentro del Estado (soberanía interna) (Talavera, 1999).

Así, la nación se entendió por primera vez como comunidad destino; de tal modo que podían estar adscritos al Estado todos aquellos que se solidarizarán con la causa, incluidos los extranjeros. Aquí el pueblo se evidenció como el referente político de la nación. Alemania es un buen ejemplo de estos ideales, que exaltados por el Romanticismo (con Goethe, Fichte, Herder, Hegel, etcétera) se llenaron de calidez a favor de la comunidad nacional, en una sublimación del espíritu del pueblo alemán. En general, fue en el ámbito alemán de mediados del siglo XIX, donde se produce la más plena comprensión del pueblo como la comunidad de los habitantes de un país, que, por origen, lengua, ordenamiento estatal y conciencia colectiva están vinculados entre sí. Esto condujo a un concepto popular y político de pueblo, que, en este ámbito alemán, fue identificado con el concepto de nación (Kertz, 2001).

la nación, en cambio, es primero una entidad histórico-cultural. Han existido y existen Estados que son más patrióticos que nacionales (por ejemplo, Estados Unidos) y otros –la mayoría– que son más nacionales que patrióticos. Patria y nación expresan entonces la dualidad y ambigüedad fundamental entre la dimensión política y cultural del Estado-Nación moderno. Se puede decir en general que patria y nación son dos modos de percibir el Estado-Nación, enfatizando su aspecto cívico-político o bien enfatizando su aspecto histórico-cultural (Savarino, 2006).

La identidad nacional

Así surge otro de los principales conceptos que enmarca a la nación: la identidad nacional, sobre el principio de la soberanía popular, como una autodeterminación propia frente a lo extranjero, tal y como se demostró después de la Primera Guerra Mundial, al incluir la autodeterminación como uno de los famosos 14 puntos del presidente americano Thomas Woodrow Wilson, que lo calificó como un presupuesto para la democracia (Kertz, 2001). El principio de la identidad nacional sugiere una comunidad nacional, una colectividad humana adscrita a un territorio delimitado, útil como principio legitimador y fundador del Estado nación. La identidad nacional tiene dos componentes cognitivos, ambos relacionados con los imaginarios sociales de los sujetos. Estos son el afectivo y el actitudinal, los cuales suponen un sentimiento de propiedad y pertenencia a un territorio específico y acto seguido un grado de participación y confianza hacia sus instituciones. En este sentido, la identidad nacional se construye de suposiciones, mitos, valores y tradiciones socialmente aceptadas, en donde la nación puede considerarse el elemento básico de la economía moral de un pueblo: el elemento simbólico que conforma una comunidad en específico, que se autopercebe y se imagina socialmente, siempre con el fin de elaborar una cultura homogeneizadora en un programa de adquisición de habilidades y códigos necesarios para su funcionamiento social (Savarino, 2001).

De tal manera que la nación buscó elementos en su herencia cultural, su lenguaje, su literatura y su historia para organizar su representación ante el Estado: su identidad nacional, específicamente en el Estado moderno que hoy conocemos: el “democrático”, que cruza siempre entre las orientaciones universalistas del Estado de derecho para

delimitar así a la nación frente a sí misma y frente al mundo (Habermas, 1994, 89).

Hoy, el Estado nación es sinónimo del Estado moderno y define su legitimidad en términos de legalidad, con la idea de un orden impersonal y constitucional, con autoridad y control en la administración de una comunidad determinada, política y culturalmente y en una forma de dominación suprema (que separa al gobernante del gobernado), que se percibe anónimamente, en un nosotros y en un territorio delimitado (Habermas, 1994, 90), en donde la soberanía estatal generó un tipo de identidad colectiva, un sentimiento de pertenencia, que los sujetos, los ciudadanos internalizan y proyectan al mundo, legitimando así la estructura de poder del Estado nación. De esta manera, los imaginarios sociales de un pueblo identifican una nación y un territorio específico y solo esa construcción simbólico-social hace del Estado moderno un Estado nación (Habermas, 2000, 88).

Al ser así, la identidad nacional puede concebirse como el sentimiento o la conciencia de pertenecer a una nación particular, hecho que supone la percepción de elementos materiales y simbólicos propios, la frontera entre un nosotros y un ellos. En este sentido, la identidad nacional puede surgir espontáneamente entre una población particular y conformar así una nación o bien puede ser impulsada y propagada por los nacionalismos o por el mismo Estado y convertirse así en la estructura de una nación o de un Estado nacional (Savarino, 2006). Pero la identidad nacional como cualquier otra identidad (personal, social, cultural) convive con otras identidades básicas (o transversales): religiosa, familiar, regional, de género, tribal, espacial, laboral, etcétera, pero sin duda, esta tiende a situarse (en momentos determinados) por encima de todas. Una tendencia de absorber gradualmente, pero no completamente otras identidades sociales, por lo que este proce-

so suele causar fuertes tensiones socioculturales, incluso bélicas. Por ejemplo, hoy observamos luchas de liberación nacional en Kurdistán, Palestina, el País Vasco, Irlanda del Norte, Eritrea, Timor, Chechenia. Asimismo, podemos encontrar luchas por los derechos de los pueblos oprimidos como en América Latina, específicamente por el combate a la pobreza y la causa indígena, como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Ejército Popular Revolucionario en nuestro país, además de todas las guerrillas latinoamericanas²⁷ y las de otros continentes, como los aborígenes australianos y la lucha por la liberación del Tíbet.

Pero también podemos observar la desintegración de Estados multinacionales, como la ex-Unión Soviética, Yugoslavia, Checoslovaquia y conflictos entre nacionalidades cercanas, como en Serbia, Bosnia, Kosovo, Sri Lanka, Moldavia o el Cáucaso. Pero también reivindicaciones de la autonomía regional como Escocia, Cataluña, Córcega, Quebec. Y por supuesto también los desafíos nacionalistas antiimperialistas como Cuba, Venezuela e Irán o los ataques injustificados a Irak y Afganistán o las movilizaciones en contra de la globalización o los radicalismos identitarios populistas y neofascistas o los radicalismos raciales neonazis o los radicalismos nacional religiosos fundamentalistas, etcétera (Berberoglu, 1995). Sin duda, todos estos acontecimientos han hecho del Estado nación un tema tanto de

27 Alfaro Vive ¡Carajo!, Comando Ricardo Franco Frente-Sur, Ejército Guerrillero Túpac Katari, Ejército Guerrillero de los Pobres, Ejército Popular Boricua, Ejército Popular de Liberación (Colombia), Ejército Revolucionario del Pueblo, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, Ejército de Liberación Nacional (Colombia), Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, Frente Patriótico Manuel Rodríguez, Frente Sandinista de Liberación Nacional, Fuerzas Armadas Rebeldes, Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Fuerzas Armadas de Liberación Nacional, Guerrilla de Ñancahuazú, M-19, Montoneros, Movimiento 26 de Julio, Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, Movimiento de Izquierda Revolucionaria (Chile), Movimiento de Izquierda Revolucionaria (Perú), Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros, Sendero Luminoso, Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca.

debate público-político como teórico-epistemológico con modelos y enfoques que contrastan entre sí y que hoy en la actualidad es posible individuar cinco paradigmas: primordialista, modernista, perennialista, social constructivismo y etnosimbolismo; todos bajo la distinción de la dicotomía primordial e instrumental.

El enfoque primordialista enfatiza que la nación ocupa el vértice de una pirámide jerárquica de lazos identitarios y solidarios a partir de la familia, el linaje y las etnias.²⁸ El enfoque instrumental, en cambio, observa que la etnicidad descansa en elementos situacionales, contingentes y precarios, sujetos al cambio, a la transformación y la manipulación elitista, en donde las etnias serían conglomerados sociales efímeros, moldeables, enfocados a la obtención de ventajas estratégicas en contextos de competición pluriétnica por los recursos económicos, el poder y el estatus en una nación.

El enfoque primordialista

Como lo mencionamos anteriormente, los primordialistas son aquellos teóricos que consideran a la nación una unidad étnica, una unidad cultural incrustada profundamente en la naturaleza humana, con una expresión social de lazos y raíces “primordiales”: la posesión de cierto número de características culturales objetivas que se presentan de manera innata en los individuos. En este sentido, la nacionalidad para ellos representa un hecho dado de la existencia

28 La etnia es otro concepto útil en la discusión sobre la nación. Esta comprende un grupo humano definido por un etnónimo, características peculiares (históricas, culturales, religiosas) auto y hetero-reconocidas y con fronteras bien delimitadas, definidas. Las etnias son grupos (diferentes de los linajes) que suponen una creencia en sus orígenes comunes de tal naturaleza que provee las bases para la creación de una comunidad (Weber, 1922).

social, la posesión de unos rasgos culturales bien definidos e inmutables, que imponen estrechos y bien delimitados márgenes de interacción, solidaridad e identificación a los sujetos que los comparten, más allá de intereses comunes o de elecciones racionales y de posibles cálculos políticos que se puedan presentar (Río, 2002). Dichos atributos o formaciones culturales poseen a priori una influencia determinante en la vida de los sujetos y al buscar a sus semejantes en la comunidad, como resultado supremo, forman naciones. Es allí donde expresan sus formas culturales primordiales, básicas, esenciales, decisivas y antiguas. Sin embargo, no existe una sola versión del primordialismo, pero sí se pueden evidenciar tres líneas principales: la organicista, la sociobiológica y la primordialista cultural.

La línea sociobiológica (Pierre van der Berghe²⁹) no ha impactado mucho en la investigación histórico social, pero la línea organicista en cambio ha tenido cierta difusión. Uno de sus principales difusores es el historiador Hans Kohn³⁰ (1944). Su tesis fundamental, demostrar que el surgimiento de las naciones es un fenómeno contemporáneo, ligado a la aparición de la sociedad moderna, pero conservando elementos del pasado, como la lengua, la religión o la ascendencia común, transformándolos en elementos constitutivos de un conjunto social al que se pasa a pertenecer con una nueva lealtad que suplanta las del pasado. Del mismo modo, señala la existencia de dos variantes ideológicas del nacionalismo: la voluntarista y la organicista. Para Kohn, la primera, la voluntarista, reconoce la facultad del individuo para someterse expresamente a la esfera jurídica de un Estado en específico y prevalecía en la franja atlántica de Europa occidental, mientras que la segunda, la

29 La tesis fundamental de Van der Berghe es que para la formación de una nación es importante el código genético de nuestra especie.

30 Hans Kohn es también considerado –por su tesis de que el surgimiento de las naciones es un fenómeno contemporáneo– como un modernista.

organicista (la nación con vida propia, un organismo que evoluciona) se ubicaba al este del Rhin (el norte de Alemania). La dicotomía que presenta con claridad Kohn derivaba de una larga tradición de clasificaciones entre naciones y nacionalismos que se remonta al siglo XIX, incluso a finales del XVIII.

Dos voces influyeron la idea de nación en Kohn, Rousseau y Herder. Para el primero, con una ideología que llegó a ser popularizada por La Revolución Francesa, una nación es un grupo de individuos libres que consienten en ser gobernados como una unidad. Para el segundo, formulando una ideología que llegó a ser asociada con el movimiento romántico, una nación no es un solo grupo de individuos, sino una entidad orgánica con alma propia, diferenciada por una comunidad de cultura y, sobre todo, de lengua (Coackley, 1994, 83). En este sentido, para Herder, la diversidad fundamental de las naciones se presenta cuando moralmente cada nación es un mundo en sí, con sus valores, con un modo de pensar propio, con un proceso natural en la institución de sus costumbres y de sus ideas, de su espíritu y su moralidad; todas esenciales e inmutables (Chabod, 1985, 61). Pero en Rousseau, evidentemente es menos fuerte que en Herder el sentimiento de la individualidad nacional y su condición histórica; para él (Rousseau) es mucho más vivo y fuerte el sentimiento político, la voluntad de acción de la colectividad (Chabod, 1985, 75).

El Romanticismo, efectivamente, en la medida en que surge como respuesta a la difusión de un concepto de hombre sustentado en su carácter racional, postula la primacía de los sentimientos, de la imaginación y de todo aquello que pueda ser atribuido a la particularidad del individuo. A partir de este movimiento estético, como atinadamente señala Edgar Morin: la fe sabrá oponerse a la razón, oponiéndole las armas de la duda y de la crítica surgidas del ejercicio racional mismo (Morin, 1988, 75). Asimismo,

al igual que Rousseau, Khon distingue el naturalismo del voluntarismo y propende hacia el primero, destacando la importancia de las raíces históricas y culturales. Pero tanto para Herder como para Rousseau, existen elementos naturales que se complementan con la civilización en una dicotomía de leyes y de la voluntad. Según esta teoría, los hombres tienen la elección natural de proseguir la construcción nacional sobre sus raíces histórico-culturales. Sin embargo, para Herder, esta elección natural propende más hacia una visión *volkish* (popular/populista) orgánica de la nación. Rousseau, por su lado, se inclina más hacia la visión cívica y voluntarista de la Ilustración. Esta tensión latente entre visiones historicistas-culturalistas-organicistas, por un lado, y político-voluntaristas por el otro, se reproduce en los escritos sucesivos de Fichte, Muller, Arndt, Jahn (Alemania), Mazzini (Italia) y Michelet (Francia) conocidos hoy como los padres del nacionalismo del siglo XIX.

Y es en los nacionalistas románticos alemanes donde se rescata la visión de Herder. Sin embargo, hay que destacar que el historicismo-organicismo siempre fue atemperado por elementos voluntaristas. Lo mismo se puede decir de las posiciones voluntaristas, que nunca hicieron caso omiso de los datos histórico-culturales. Es importante recordar, además, que estas tensiones y contradicciones entre ambas visiones y sus conceptos distintos de nación y nacionalismo fueron expresadas por intelectuales comprometidos con una causa específica y no con objetividad científica (Savarino, 2006). El verdadero examen científico del fenómeno nacional comenzó después de 1870, cuando la guerra franco-prusiana puso al descubierto los elementos fundamentales de tal cuestión.

Prácticamente fue en este conflicto donde se generó un intenso debate entre intelectuales franceses y alemanes alrededor del significado de lo nacional. En particu-

lar la cuestión de Alsacia-Lorena,³¹ en donde entraron en conflicto una visión alemana etnolingüística y una visión francesa cívico-voluntarista. Ambas defienden un punto de vista distinto de acuerdo con los intereses nacionales respectivos, y sus interpretaciones dependen del choque entre dos nacionalismos rivales. Precisamente este debate fue alimentado por el francés Ernest Renan con su conferencia ¿Qué es una nación? en La Universidad de París en 1882, en donde abogó por un nacionalismo que combina rasgos histórico-culturales con otros voluntarios y cívicos. Para él, la historia es lo fundamental para la formación de las naciones, pues es en ella donde se diseñan el marco político, emocional y cultural de las mismas.

Pero, por otra parte, es en la voluntad humana donde se ejerce el contexto originado por el proceso histórico que se ha seleccionado, no en el vacío. Es decir que, en la formación nacional, la memoria histórica es imprescindible, rebasando violencias y diferencias étnicas que se producen al inicio de una nación, pues las naciones dependen de una perenne afirmación, en el marco de una historia comunitaria compartida, vivificada por las memorias comunes (Savarino, 2006). Como un plebiscito cotidiano que supone el compromiso activo (y obvio) de los integrantes de la nación con un alto grado de compromiso ideal, emocional y práctico. No es una comunidad de intereses, es una comunidad de espíritu, una comunidad sólida, duradera y aunque no eterna, tampoco efímera ni opcional. En este sentido, la nación para Renan es un principio ya indiscuti-

31 Alsacia perteneció a Francia de 1648 a 1697 y Lorena estuvo bajo la influencia francesa desde el siglo XVI y perteneció al país desde el XVII. Tras la revolución francesa de 1789, los alsacianos, mayoritariamente de habla alemana y religión protestante, optaron por pertenecer a Francia. Tras la guerra franco-prusiana de 1870, los dos territorios pasaron a pertenecer al reich alemán. La política arbitraria alemana y los intentos de “germanización” forzada hicieron que la mayor parte de la población aceptara de buen grado el retorno a Francia tras el fin de la Primera Guerra Mundial.

ble de legitimidad política del Estado moderno. Sin embargo, este principio no es universal, pues solo algunos pueblos con fuertes raíces históricas se desarrollan en naciones (Renan, 1997).

Otros autores de la época oscilan entre la nación-memoria y la nación-voluntad. Por ejemplo, el inglés Lord Acton señala el contraste entre la nación inglesa (más individualista y libertaria) y la francesa (más estatista y autoritaria). Acton atribuye a Francia lo que Renan atribuye a Alemania: una teoría nacional determinista y autoritaria que amenaza la libertad individual. Sin embargo, anticipado ya en este dualismo moral, Max Weber hacía hincapié en los lazos comunitarios fundamentados en el pasado y la cultura. Para Weber y de acuerdo con Renan se debe desear el determinismo etnolingüístico y geográfico y subrayar la importancia de la memoria compartida.

Weber además destaca la relevancia de las memorias políticas (refiriéndose en concreto al caso Alsacia-Lorena), donde la población se siente más francesa que alemana. En lo que respecta al Estado moderno, Weber llega a un análisis realista en un estudio histórico y sociológico de las formas precedentes del Estado. Los factores que toma en cuenta son la religión, el desarrollo del protestantismo y el avance del comercio como fuente generadora de riquezas, un primer momento que posteriormente se desarrollará en el capitalismo, como la forma dominante de producción económica y social porque el capitalismo como empresa racional permanente, con una contabilidad, una tecnología y un derecho racional, afirma Weber, es un factor imprescindible y complementario de la conducta en la vida en general y en particular, de una ética económica racionalista. De tal manera que el Estado moderno posee la titularidad de la autoridad y del poder político-cultural de un territorio y se pone de manifiesto en la dominación de ambos factores: la política y la cultura, en un “monopolio legítimo de fuerza”

y en “una empresa de dominio que requiere administración continua”. El poder que ostenta el Estado es superior al poder de todos los individuos y de sus instituciones dentro de un territorio dado. Es esta característica la que le otorga su existencia política³² (Weber, 1984).

Por su parte, los autores llamados primordialistas culturales plantean la centralidad de los vínculos étnicos en la formación de la nación. Bajo esta perspectiva, el antropólogo Clifford Geertz (1992) es el autor más destacado. Para él, los vínculos étnicos y nacionales brotan de los datos culturales profundos de la existencia social: familia, linaje, lengua, religión, raza, costumbres; vínculos primordiales porque descansan sobre datos profundos y antiguos, mediados por la percepción, la cognición y la creencia de los distintos sujetos sociales que los comparten. Su relevancia como datos pasa a través de la conciencia subjetiva; es decir, lo que realmente sugiere el primordialismo cultural es la relevancia de los elementos antiguos y profundos de la existencia social, elementos principalmente étnicos que tienen la capacidad de generar potentes emociones y estimular acciones (como la agrupación y el autorreconocimiento). Ciertamente, este poder simbólico y la capacidad preactiva no es un dato fijo, algo pasivo, sino requiere que el sujeto se involucre activamente en la preservación, transmisión y movilización de dichos elementos (Savarino, 2006).

La principal aportación de este enfoque al estudio de la nación y el nacionalismo es considerar a la etnicidad y la identidad étnica el factor étnico, como un elemento de comprensión de algunos movimientos sociales que se dan

32 Weber entiende la política como enfrentamientos entre los diferentes sectores sociales, políticos y económicos por obtener el poder. Las relaciones entre las personas son, en definitiva, relaciones de fuerza, de una persona sobre la otra y de una clase social sobre la otra. Estas luchas se dirimen a través de la movilización de diferentes recursos y en última instancia a través de la fuerza.

en el proceso de la modernización en un recuento con sus características esenciales (Río, 2002).

Este enfoque ha sido criticado desde diferentes perspectivas, básicamente por su sustancialismo y la falta de consideración de las relaciones de poder de las etnicidades (Río, 2002). Por ejemplo, si llegara a faltar un tratamiento adecuado de esta intervención activa del sujeto en los datos primordiales, el esquema primordialista falla en explicar los casos concretos. Por tal motivo, es necesario investigar sobre la fuerza que expresan los lazos étnicos y no presentarla como un hecho. Asimismo, relaciona lo étnico con lo nacional en una forma automática, cuando por el simple hecho de involucrar conciencias resulta un fenómeno complejo. Sin embargo, el primordialismo cultural es importante por dos razones. Primero, por su crítica teórica o teorética a los esquemas instrumentalistas que evidencia la debilidad de estos, especialmente la tendencia a exagerar el papel de las elites en la conformación de las naciones, y/o a sobrevalorar el modelo europeo y a minusvalorar el simbolismo, lo sagrado, lo étnico y la fuerza de los sentimientos populares. Y segundo, por su crítica en el terreno empírico a las explicaciones voluntaristas. De tal manera que en la combinación de rasgos cívicos y étnicos ninguna nación y ningún nacionalismo muestran un ejemplo de tipo puro en una u otra vertiente de la dicotomía, sino diferentes grados de proporción (Savarino, 2006).

Enfoque modernista

Hay que reconocer entonces la pluralidad de componentes de nación y nacionalismo y discutir sobre los dos ámbitos en una localización histórica del fenómeno, como lo haremos más adelante con el Estado nación mexicano. Sin em-

bargo, debemos resolver inicialmente otra discusión teórica sobre el Estado nación; es decir, interrogarnos si es algo moderno o antiguo. Y para dar una respuesta satisfactoria es necesario embocar esa clásica dicotomía entre las interpretaciones modernistas y perennialistas.

Para la interpretación modernista³³, la nación y el nacionalismo son fenómenos recientes, productos de la modernización y la modernidad, pero además parte imprescindible de la misma. Ellos resaltan la supremacía del Estado en la construcción de la nación, pues solo una estructura respaldada por instituciones oficiales “tiene la capacidad suficiente de transformar a los campesinos en ciudadanos” (Weber, 1984). La concepción modernista de la nación se basa en los siguientes principios: 1). La nación es una comunidad política-territorializada, pero, además, es una comunidad cívica de ciudadanos legalmente iguales que conviven en un territorio. 2). La nación es reciente – nace con La Revolución Francesa– y por tal motivo, novedosa; su nacimiento es consecuencia del desarrollo de condiciones modernas y, por lo tanto, era algo inexistente en épocas premodernas. 3). La nación es una creación “consciente y deliberada” por parte de sus miembros o al menos por parte de algún segmento de ellos. 4). La nación –como creación consciente– busca movilizar la emotividad de sus miembros para la consecución de unos objetivos propios o comunes. 5). La nación supone estar en posesión de unos determinados recursos, que pueden o deben ser utilizados

33 Entre los modernistas se cuentan historiadores como Edward Carr, Eric Hobsbawm, Elie Kedourie, John Breuilly y los antropólogos Benedict Anderson y Ernest Gellner, el filósofo Charles Taylor y toda la corriente marxista sobre el Estado. Y frente a ellos, están los perennialistas: Liah Greenfield, Marc Bloch, Anthony Smith, Adrian Hastings. En la corriente modernista, algunos autores se limitan a señalar el origen moderno de la nación (modernistas cronológicos). Otros, como Deutsch, Rokkan, Kedourie, Gellner y Anderson (modernistas sociológicos) van más allá y vinculan estrechamente la tríada estado-nación-modernidad.

estratégicamente para conseguir ciertos fines. 6). La nación no resulta un todo homogéneo; por el contrario, presenta fisuras y su población es heterogénea en muchos niveles (regionales, de género, étnico, etcétera); cada uno de los cuales tiene sus aspiraciones y necesidades. 7). Su principio fundamental es la solidaridad que reside en la comunicación social y desde luego en la ciudadanía (Lapresta, 2004).

En este sentido, Ernest Gellner –con un enfoque de sociología histórica– asocia a la Revolución Industrial el surgimiento del Estado nacional; este se presenta como el marco indispensable para que el moderno mundo industrial pueda organizarse. Lejos de ser algo antiguo, la nación es un elemento funcional de las condiciones económicas y culturales de la modernidad, pues favorece la homogeneidad y la movilidad de la población, de tal manera que la nación debe de comprenderse como una necesidad objetiva de la modernidad. Por lo que la nación es una comunidad solidaria de cultura, con hábitos y lazos sociales y autorreconocida por sus miembros. Y el nacionalismo: un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política (Gellner, 1991). Y este principio de legitimidad política solo se presenta con el Estado moderno: el ente que organiza el mantenimiento del orden social. Además, Gellner agrega un atributo importante al Estado: la educación pública (una monopolización de la educación legítima).

De tal manera que el nacionalismo surge solamente cuando el Estado moderno se impone como norma a todas las sociedades, la herramienta para crear unidad, movilidad social y progreso, factores que contribuyen a la homogeneidad social como plataforma para lograr objetivos comunes (Gutiérrez, 2005, 20). Esto sucede con el paso de la sociedad agraria a la industrial, que, para Gellner, es sinónimo de sociedad moderna. La coincidencia entre Estado y cultura no existe en la sociedad agraria. Entonces,

¿cómo y porqué llegan a coincidir en la sociedad industrial? La respuesta está en la cultura estándar y masificada que se extiende a toda la población dentro de un Estado. Esto responde a una necesidad básica de la sociedad industrial, caracterizada por la racionalidad, el crecimiento, el cambio y la movilidad, y, por lo tanto, por la igualdad social. La sociedad industrial necesita alfabetizar, educar a las masas en una forma centralizada, estándar y genérica, claro, esto por medio del Estado. De aquí la importancia social de la escuela y del profesorado (y su asociación estrecha con el Estado y el nacionalismo). En este sentido, la educación debe ser nacional, el núcleo de la lucha nacionalista, en donde la necesidad estructural del Estado moderno cree las condiciones y las soluciones de los problemas que esto conlleve (Gellner, 1991).

Por su parte, Benedict Anderson –con un enfoque antropológico– asocia el surgimiento del nacionalismo con los procesos de comunicación. Estos fueron revolucionados por el capitalismo impreso por la difusión masiva de la palabra escrita en el siglo XVIII. Es así como él configura aquel famoso concepto de nación como una comunidad imaginada, con ideas y sentimientos, con límites y alcances por la palabra escrita. La nación, una comunidad política imaginada inherentemente limitada y soberana (Anderson, 1991, 6) es imaginada porque la mayoría de sus miembros no se conocen entre sí, pero se imaginan como pertenecientes a una misma comunidad; y es una comunidad concreta porque es fruto de un proceso creativo y no (como sostiene Gellner) una invención, sinónimo de falso. Sin embargo, estrictamente, todas las formas de comunidad, las significaciones de todo lo que ocurre dentro y fuera de ella son imaginadas. En este sentido, la nación se imagina como limitada porque tiene límites, fronteras finitas. La nación se imagina como soberana porque se basa en la soberanía popular como nueva fuente de legitimidad política. La nación

se imagina como comunidad porque se concibe a sí misma como un gran compañerismo horizontal, una camaradería, una fraternidad. Y aunque su modelo es claramente modernista, Anderson señala que existen rasgos primordiales en el nacionalismo. Por ejemplo, su analogía con la religión y el parentesco y su carácter psicológico. Para él, la nación y el nacionalismo son artefactos culturales *sui generis*, que –aun creados en el siglo XVIII en Europa y América– se han vuelto modulares y universales, capaces de incrustarse en una gran variedad de contextos políticos e ideológicos. Por ello, la nación es moderna a los ojos del historiador y antigua para el nacionalista. Pero antigua o moderna, sin duda, un fenómeno universal y a la vez particular, pues no existen dos naciones iguales entre sí (Savarino, 2006).

Charles Taylor, en su texto, *Nacionalismo y modernidad* (1998) maneja dos paradojas imprescindibles para conocer el fenómeno del nacionalismo. La primera: en dicho fenómeno existen aires de modernidad, pero también de arcaísmo y pone como ejemplo los conflictos nacionales de los Balcanes, Cáucaso, etcétera. Para Taylor, la modernidad se caracteriza por la autodeterminación y la democracia. Los arcaísmos, por su parte, por las identidades “tribales”, la guerra, el racismo étnico y el fanatismo ideológico. La segunda paradoja que plantea Taylor apunta a colocar en una misma perspectiva, los nacionalismos radicales (los violentos) y los nacionalismos más moderados (los pacíficos). La razón que da para esta paradoja es que para ambos nacionalismos su fundamento base es la emoción: una explosión emotiva que sucede cuando la gente está expuesta a tensiones que lo desorientan en tiempos difíciles. Y es en la modernidad, el proceso histórico donde los individuos se encuentran más desorientados, pues sus principales características –movilidad, anonimato, flexibilidad, estandarización y homogeneidad cultural– complejizan su vida cotidiana. Esto es la relación que el nacionalismo tiene con

la modernidad (Taylor, 1998). Taylor define el nacionalismo como un principio político que sostiene que la unidad política y nacional deben ser congruentes. Es decir, que un pueblo se define previamente por la unidad de cultura, lengua o religión que establece para poder darse su propia forma política.

Asimismo, el autor hace hincapié a la centralidad del Estado en estos procesos, especialmente su papel educativo, en donde se resalta la dimensión emocional del nacionalismo, que no debe de concebirse como un cálculo egoísta (como lo descifra Gellner), una actitud de sujetos cínicos que buscan maximizar las ventajas del propio grupo, sino hay algo más profundo, una conmoción afectiva de carácter intenso, que los distintos individuos manifiestan en un estilo de vida. Y por este hecho, resulta incorrecto o parcial concentrar a las elites y al mismo Estado como los actores principales del fenómeno nacionalista. Gran parte del nacionalismo es empujado desde abajo y fuera de un contexto estatal (Taylor, 1998). La raíz de este hecho está en la imaginación: en el imaginario social de concebirse a sí mismos en relación con el todo social (la nación), en donde el acceso directo está asociado a las nociones de igualdad e individualismo. El imaginario social moderno atiende estas necesidades, haciendo funcional al Estado en lo referente a la política y a la economía. Un pueblo o una nación pueden existir (percibirse a sí mismos) antes e independientemente de su constitución política, actuando al margen de cualquier ordenamiento político previo y con derecho a darse su propia constitución y aun al margen de trabas de su organización política e histórica. Esto significa la posibilidad de actuar con una personalidad propia y darse así una constitución.

Entonces –siguiendo a Taylor–, el nacionalismo como un hecho moderno descansa precisamente en una sociedad horizontal de acceso directo, que, en su forma

política, es llamada democracia, un acto voluntario de los individuos a ser parte de, pero sobre todo a participar con las instituciones establecidas. Este acto expresa la soberanía popular y establece la fuente básica de legitimidad de los entes políticos modernos. Esto implica que las formas políticas son tanto más legítimas cuanto expresan la voluntad popular en el sentido más amplio y cabal posible. La democracia se presenta como el sistema político que mejor cumple esta exigencia. Y para captar la voluntad popular y mantenerla vigente (y obtener así legitimidad y consenso), el Estado moderno (en su preferente forma democrática) necesita el patriotismo: un fuerte sentimiento de identificación y compromiso político, cultural y social. Por eso, el Estado privilegia la identidad nacional en una devoción a la patria por encima de otras formas. El nacionalismo proporciona sentido y fuerza al patriotismo y se funde con este, al punto que resulta difícil separar el uno del otro (Taylor, 1998).

Para fines prácticos de entendimiento debemos distinguir patriotismo de nacionalismo. El patriotismo como una forma de identificación ciudadana y el nacionalismo, de identificación histórico-cultural (Savarino, 2003). El nacionalismo es uno de los fundamentos más importante del patriotismo y supone un énfasis en la identidad étnica, lingüística, cultural y hasta religiosa, independientemente de la forma política que le preceda. En este sentido, podemos decir que es una identificación pre-política (o meta-política), en un énfasis en la política, pero en el sentido de polis, de ciudad, de región, de nación, en donde la patria es un concepto político y el nacionalismo una condición para el patriotismo. Pero este nunca puede ser considerado suficiente para sostener un moderno Estado nacional. Existe, por lo tanto, una dialéctica de fondo entre el Estado y la Nación. El estado busca ser nacional y las naciones buscan un Estado. Existe una razón estructural que empuja en

ambas direcciones para alcanzar la misma meta: el Estado nacional. Por lo tanto, el nacionalismo no es solo el agente de la homogeneización moderna, sino también el resultado de esta (Savarino, 2003).

Otro representante muy conocido del modernismo sociológico es el historiador inglés Eric Hobsbawm (1992). Para él, la nación, creación moderna, puede ser ubicada en los siglos XVIII y XIX. Señala incluso que la literatura científica sobre la temática es muy reciente, pues al analizar el *Diccionario de la Real Academia Española* observó que antes de 1884, la palabra nación significa tan solo el agregado de habitantes de una provincia, un país o un reino. Es decir, que en el año de 1884, nación solo significa el conjunto de habitantes de un país regido por un mismo gobierno. Por lo tanto, el primer significado de la nación fue político. Pero, además, este concepto se ligaba con un territorio, pero –señala Hobsbawm– no había una conexión lógica entre el cuerpo de ciudadanos de un Estado territorial y la identificación de una nación sobre bases étnicas o lingüísticas, por lo que los criterios para definir la nación resultan borrosos, inciertos, cambiantes y ambiguos. No son objetivos y tampoco subjetivos, ya que una nación solo puede surgir en una fase determinada del desarrollo tecnológico y económico, por lo que la nación como construcción-imagen (un artefacto) se sitúa en una dialéctica entre impulsos desde arriba y desde abajo. Una lista de elementos (primordialistas) o la mera voluntad (voluntarista) no son suficientes para tener una nación (Hobsbawm, 1992). En este sentido, siendo tan difícil definir a la nación, conviene mejor entender el fenómeno nacionalista; así, la nación, bajo la mirada del nacionalismo, presenta contornos más claros.

Por eso para Hobsbawm, la noción originaria de nación descansa en la ecuación nación= estado+pueblo+territorio. Y no se refiere tanto a una identidad cultural, ni a intereses comunes por encima de los particulares, sino que

a la hora de forjar una nación también aparece un intento de formar Estados congruentes con una etapa del desarrollo histórico, tecnológico y económico. Aquí el papel de las elites nacionalistas juega una función esencial en la conformación de la nación, por lo que el nacionalismo popular se ve reducido a una especie de falsa conciencia, puesto que no hay vínculo directo entre las memorias de los sujetos nacionales y los mitos del pasado, sino una elaboración y un uso que los nacionalistas hacen de ellos (Hobsbawm, 1992). Tanto Hobsbawm como los demás modernistas han recibido muchas críticas de los perennialistas; su argumento principal es que en esta visión se escapan algunos datos históricos, especialmente las manifestaciones medievales de nacionalidad o la fuerza intrínseca de los vínculos identitarios populares.

Dentro del mismo enfoque modernista se ubican las teorías marxistas y se caracterizan por ver al nacionalismo como un fenómeno burgués o antiburgués y desde una perspectiva interna o externa, con énfasis en una burguesía nacional o de un imperialismo internacional. El nacionalismo antiburgués se ve asociado a un combate antiimperialista, mientras que el nacionalismo burgués es un sometimiento de las clases trabajadoras y una confrontación contra la burguesía externa (Roger, 2001). Sin embargo, en el *Manifiesto del Partido Comunista* es donde observamos el pensamiento de Marx con respecto al Estado³⁴, que, si bien su tesis evoluciona con el transcurso del tiempo, no varía en sus puntos más esenciales: 1). El Estado es un instrumento al servicio de la burguesía para la explotación de la clase trabajadora, por ende, es un Estado clasista. 2). La

34 En el sentido estricto del concepto de nación, como hoy se entiende, Marx no hace ninguna atribución, por lo que Benedict Anderson en *Comunidades imaginadas* plantea que: “la teoría del nacionalismo representa el gran fracaso histórico del marxismo, “el nacionalismo ha sido una anomalía incómoda para la teoría marxista, en donde se ha eludido en gran medida y no se le ha confrontado” (20).

política burguesa que establece el Estado es ineficaz para la emancipación del proletariado, pues es ella la que oculta –y además promueve– las condiciones para la explotación a la que es sometida dicha clase social. 3). Por estas consideraciones, el cambio social vendrá únicamente de la organización autogestionada del proletariado, quien al tomar el Estado liderará formaciones económicas y sociales distintas a las burguesas (socialistas) para proceder posteriormente a la destrucción definitiva del mismo Estado (Marx y Engels, 1971, 9).

Para Marx, el Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la burguesía, pues esta, después del establecimiento de la gran industria, conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del poder político (Marx y Engels, 1971, 12). En su libro *Contribución a la crítica de la economía política* (1975), Marx expone algunos de los fundamentos teóricos sobre la relación entre el Estado y la sociedad, en donde destacan dos esferas: de la producción y de la estructura económica. La primera hace referencia al mundo de las actividades económicas de la sociedad civil y la segunda a la esfera de la superestructura, que es lo que se conoce como sociedad política o el Estado. Esta esfera representa el “edificio jurídico y político” que se levanta sobre la estructura económica con la finalidad de velar y garantizar la seguridad y la reproducción del sistema capitalista. Si bien las formas burguesas guardan las apariencias de imparcialidad y de instituciones “neutras”, Marx las considera como una extensión de la dominación burguesa sobre los sectores sociales oprimidos y explotados.

Estas instituciones políticas de la sociedad capitalista no pueden conseguir (ni buscan hacerlo) la igualdad política y social, puesto que estas instituciones no resuelven y no resolverán la verdadera injusticia e inequidad que se da en el mundo de la producción, en donde el trabajador

se ve obligado a vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario que no alcanza a pagar toda la generación de valor que este produce. La sociedad capitalista ha generado por su propia naturaleza las clases sociales, que enfrentadas y antagónicas sus posiciones resultan irreconciliables. Una clase, la burguesía, es la propietaria de los medios de producción, la dominante; la otra, el proletariado, solo posee su fuerza de trabajo.

Enfoque perennialista

La corriente perennialista se subdivide entre quienes señalan elementos nacionales de continuidad con el pasado y quienes destacan la recurrencia en distintas épocas del fenómeno nacional. Hugh Seton-Watson y Charles Tilly se cuentan entre los primeros. Destacan la diversidad entre las modernas naciones de diseño y las naciones más antiguas, donde hay una clara continuidad histórica en gran medida espontánea. De tal manera, el Estado nación es ante todo una construcción occidental y toma forma en un periodo de unos mil años, un fenómeno de larga existencia. Tiempo en el cual, luego de consolidarse en Europa y extenderse por el mundo, se ha convertido en un elemento fundamental del sistema internacional moderno (Tilly, 1992) y junto al capitalismo componen el centro del modelo de modernidad occidental. Las naciones, al igual que los Estados, fueron ampliándose y multiplicándose a lo largo del continente europeo como producto del aumento del comercio, la actividad fabril y el aumento demográfico.

Sin embargo, para ambas posturas la nación es inmemorial y aunque las formas nacionales puedan cambiar y las naciones concretas puedan disolverse, la identidad de una nación no cambia. Existen ciertos principios esen-

ciales inmutables para su consolidación, por ejemplo: 1). La nación es una comunidad etnocultural politizada, que comparte ancestros comunes y que busca reconocimiento político a partir de esa premisa. 2). La nación es algo persistente e inmemorial, abarca siglos, incluso milenios. 3). La nación hunde sus raíces en tiempo y espacio y se encarna en una patria histórica situada en un territorio histórico que le pertenece. 4). La nación es una comunidad popular y democrática, un pueblo con aspiraciones, voluntad y necesidades. 5). Pertenecer a una nación significa poseer una serie de características y cualidades más allá del pragmatismo o de algo práctico: pertenecer a una nación es una forma de ser. 6). La nación se considera como un todo homogéneo, sin fisuras, con una sola voluntad popular y con un solo carácter. 7). Una nación resulta a la vez individual y colectiva, pues comparte unos vínculos ancestrales y es una auténtica cultura (Lapresta, 2004).

Bajo esta lógica, Liah Greenfield (1992) señala que el caso inglés es un prototipo de lo que hoy se considera una nación, poniendo como ejemplo como el sentimiento nacional en aquel país brotó al inicio del siglo XVI, vinculado con las experiencias del cisma religioso y el ascenso de una clase media al poder. Para él, el nacionalismo es lo que distingue la identidad nacional de otras identidades; deriva del hecho de que el nacionalismo se localiza como la fuente de la identidad individual en el pueblo, entendido como el depositario de la soberanía, el objeto central de la lealtad y la base de la solidaridad colectiva. Adrian Hastings, por su parte, rastrea la identidad nacional inglesa en los tiempos de la Edad Media. Para él, durante la época de los reinos anglosajones (siglo XIV) aparecen expresiones claras de cierto nacionalismo inglés. Precisamente, este nacionalismo promovió el surgimiento de nacionalismos en otras comunidades humanas. Hastings es un buen ejemplo de perennialismo de continuidad, ya que sostiene que la etnicidad

resulta la base de la nacionalidad, y las etnias se vuelven naciones solo cuando producen una literatura vernácula.

La nación para este autor es un fenómeno propio de la Cristiandad, pues sobre la base de la *Biblia* se propiciaron los idiomas particulares de cada pueblo. La *Biblia* proporcionó a Israel un modelo temprano de Estado nacional, por lo que los nacionalismos posteriores a La Revolución Francesa son solo una fase ulterior del fenómeno, no la original. En consecuencia, el fenómeno nacional precede la modernidad y no está necesariamente vinculado con esta (Hastings, 2000). En estas circunstancias, el perennialismo de Hastings resulta un blanco fácil para algunas críticas. En primer lugar, porque él describe un proceso de formación nacional demasiado homogéneo y continuo, sin rupturas, y además se enfoca demasiado en el papel de la literatura religiosa, limitando al fenómeno nacional al mundo cristiano y desestimando a la ideología nacionalista como agente histórico. Sin embargo, un grupo de historiadores perennialistas soluciona algunas de estas cuestiones con la idea de que las naciones aparecen y desaparecen en la historia (por ejemplo, Israel y Grecia); es decir no hay continuidad, sino recurrencia del fenómeno nacional y cuando aparecen las circunstancias propicias, el fenómeno surge y resurge. En el marco de esta recurrencia histórica, algunos historiadores han señalado que ya en la antigüedad existieron naciones: Egipto, Persia, Israel, Armenia, Grecia. Sin embargo, el problema aquí es justificar las discontinuidades históricas, profundas, complejas y particulares (Savarino, 2006).

El social constructivismo

En el cuarto del siglo pasado (en el marco de lo que se ha llamado postmodernismo) se ha difundido la idea de que la

nación es un texto narrativo y un artefacto cultural que se puede construir y deconstruir (social construccionismo). La diversidad de usos del concepto social-constructivismo resulta variada y compleja y hace referencia a una pluralidad de disciplinas. Acudiendo a la literatura científica, no resulta difícil comprobar que efectivamente, dicho concepto se utiliza en marcos conceptuales y en tradiciones de investigación diferentes. Sin embargo, para una comprensión uniforme mencionaremos aquí algunos de sus elementos básicos. En primer lugar, se ubica como una epistemología relativista, además de promover una concepción de los sujetos como agentes activos y posteriormente una interpretación de la construcción del conocimiento como un proceso social, situado y reflexionado en un contexto cultural e histórico. Es así como se crea una cultura de artefactos compartidos con significados comunes.

En lo referente a este documento, esta visión presupone a la nación como un producto de la modernidad y está destinada a desaparecer con ella. Su tesis fundamental: el nacionalismo ha creado a la nación al ser una construcción social, un artefacto cultural elaborado por las élites es relacional y discursivo. En este sentido, grupos nacionalistas imaginan e inventan a la nación y la representan con medios culturales y rituales sociales.

Sin embargo, en esta época global la nación y la modernidad han sido superadas y se presentan como algo obsoleto. Homi Bhabha habla en este sentido: las naciones, como las narraciones, pierden sus orígenes en los mitos del tiempo y solo vuelven sus horizontes plenamente reales en el ojo de la mente (*mind's eye*) (Bhabha, 1990, 1-7). Lo novedoso de esta visión es el énfasis en la representación y la ingeniería social. Aquí, la nación sería el producto de un trabajo cultural de las élites en una forma narrativa. Un estímulo al social construccionismo proviene del trabajo de Anderson sobre comunidades imaginadas y de la escuela

de Hobsbawm de invención de la tradición. Del primero, deriva un énfasis en la imaginación social. De la segunda, la insistencia en la invención deliberada de elementos nacionales por parte de las élites. El problema central aquí, es entender lo que significa inventado, lo que realmente es una invención. Ya Benedict Anderson (en polémica con Gellner) señaló que era un error identificar inventado con falso, ya que, por lo general, todo elemento cultural es inventado e imaginado, por lo que al término invención se le debe de eliminar cualquier connotación peyorativa o de falsedad, y aceptando lo que invención tiene de proceso creativo (Pérez Vejo, 1999, 13). En este sentido, la nación resulta tan construida o imaginada como deseada y sentida. Sin embargo, enfatizar la construcción y la imaginación, el proceso creativo por encima de la voluntad y el sentimiento desequilibra y opaca el fenómeno nacional; problema básico del social constructivismo, considerar a la nación como algo manejable, manipulable, maleable. Una construcción maleable en las manos de las élites y fácilmente deconstruible en las manos de los científicos sociales. La realidad empírica no confirma esta visión, pues ¿quién daría su vida por una construcción tan efímera y ligera? (Savarino, 2006).

El etnosimbolismo

Al social constructivismo se le contraponen el etnosimbolismo: John Hutchinson, John Armstrong y Anthony Smith³⁵. El trabajo de este último aporta en la actualidad una de las propuestas teóricas más fértiles para el estudio de la nación y el nacionalismo. Con sus obras más famosas, *The Ethnic Origins of Nations* (1986) y *National Identity* (1991) ha

35 Anthony Smith es considerado tanto en el enfoque perennialista como en el enfoque del social constructivismo.

presentado una propuesta de superación del dualismo interpretativo entre primordialismo e instrumentalismo, mediante un énfasis nuevo en los símbolos, las memorias, las tradiciones, la etnicidad y la historia; ha integrado en ellos todos los elementos populares y “elitistas”, emocionales y racionales, étnicos y cívicos, antiguos y modernos, “dados” y “construidos” de una nación, que bajo los otros enfoques se encontraban dispersos o polarizados. A partir de este enfoque “integral” se puede llegar a un nivel interpretativo más incluyente y dinámico que rubrica el fenómeno nacional en una dimensión articulada esencialmente dialéctica y situado en un proceso histórico de larga duración.

De tal manera que el etnosimbolismo centra sus bases en los elementos subjetivos, pero sin la exclusión de los elementos objetivos. Asimismo, centra su atención en la relación entre las élites y el pueblo y en la influencia interrelacionada entre ambas, considerando que ambas clases, se influyen y se retroalimentan, además de compartir la lengua, costumbres y tradiciones e incluso aspiraciones. Por otro lado, el etnosimbolismo es también un enfoque histórico y retrospectivo y no solo en su aspecto paradigmático de conocer a las naciones y a los nacionalismos pretéritos, sino hablamos de un enfoque histórico cultural retrospectivo en lo referente a las etnias e identidades pasadas, ligadas directamente con las naciones y el nacionalismo actual, que han influido y siguen haciéndolo en casos determinados. Así, las naciones tanto las etnias pueden conocerse de una manera situada y especializada, al tiempo que se explican, histórica y sociológicamente, tanto en la pasión y su apogeo colectivo. Por último, este enfoque ayuda a comprender de una manera puntual tanto la persistencia como las transformaciones de las identidades culturales colectivas que una nación presenta.

Lo propuesta de Smith considera que la nación deriva de una lectura de los datos etnoculturales, que todo

sujeto interpreta por medio de su subjetividad. Aquí los elementos primordiales son fuertes y reales, pero adquieren significado solo en la lectura que los distintos sujetos sociales hacen de ellos en un contexto histórico. Por tanto, resulta necesario explorar el pasado premoderno de las naciones, especialmente el pasado étnico. Este se manifiesta en el presente mediante la recurrencia de un tipo ideal ancestral, la causalidad o continuidad filológica-genealógica y la reapropiación mediante redescubrimientos. De esta forma, el pasado se enlaza con el presente de manera efectiva y real, y las identidades e ideologías nacionales se sitúan a lo largo de trayectorias temporales de larga duración que permiten sentimientos y lazos de grupo. Asimismo, aunque no exista una continuidad histórica existirá una continuidad “sociológica” entre el resurgimiento moderno de la etnicidad y otros que lo preceden. La etnicidad aquí será ese elemento de la cultura y de la sociedad que perdura en el tiempo y resurge en grados diferentes en cada generación. Esta comunidad étnica (la *ethnie*), Smith la presenta como la base o el punto de partida para la construcción de una nación.

En este sentido, la *ethnie* constituye el núcleo étnico de la nación, la población determinada que posee mitos de ascendencia común, memorias históricas compartidas, un lazo con una tierra patria y cierto grado de solidaridad, al menos entre las élites (Smith, 1986). La separación entre *ethnie* y nación permite reunir y reconciliar al perennialismo y al modernismo.

Bajo este enfoque, las comunidades étnicas del pasado no serían naciones en el sentido moderno actual, ni algo totalmente distinto, sino una etapa del desarrollo (continuo o recurrente) hacia la nación, donde los mitos, las memorias y los símbolos son los componentes centrales del fenómeno nacional junto con las prácticas institucionales que derivan de ellos (Smith, 1986). Tales elementos,

a la vez subjetivos, en tanto se refieren a la percepción y las creencias de los individuos y objetivos, en tanto moldean las relaciones sociales y las instituciones volviéndolas resistentes a través de las generaciones por encima de toda percepción y creencia individual. Aquí son importantes sobre todo los mitos, los símbolos y las memorias étnico-ancestrales, religiosas, territoriales y fundacionales. Los mitos étnico-ancestrales, aun ficticios o ideológicos, proporcionan un fuerte sentimiento de pertenencia, pues suponen que hay una relación especial entre un espacio y un pueblo. Estos mitos que asocian un pueblo a un territorio con características peculiares (montañas, ríos, lagos, islas, etcétera) alimentan el sentido de identificación de un pueblo con su pasado, con sus héroes, edades de oro, que conforman la etnohistoria de toda comunidad étnica (Savarino, 2006).

Cabe destacar que el conjunto de mitos, memorias y símbolos de pertenencia no son creados *ex nihilo*, sino captados de una experiencia colectiva real y adaptados creativamente de manera que parezcan como primordiales. Existen pues claros límites o cauces a la manipulabilidad de estos elementos y, por ende, de la identidad nacional. Entonces, las bases étnicas de las naciones se pueden rastrear en las comunidades étnicas del pasado: Edad Media o Antigua. Algunas de estas comunidades ya tuvieron rasgos protonacionales. De tal manera, y en este sentido, las naciones son un fenómeno moderno y antiguo a la vez. Modernas: en su conformación territorial y ciudadana de masas, y antiguas en su conformación etno-mito-simbólica. No derivan de la modernidad, sino de una redefinición y reacomodo de rasgos perennes de cierta antigüedad, pero reales en el contexto moderno.

Precisamente, es con esta perspectiva con la que analizaremos el caso específico de la nación mexicana. Consideramos que México, en su formación nacional, ha mani-

festado ciertas realidades etnoculturales: fenómenos tanto socioculturales como simbólicos, basados principalmente en un mito fundador, con recuerdos históricos y símbolos socialmente seleccionados, útiles como componentes centrales de su fenómeno nacional, además de atribuirle a un determinado núcleo étnico o a una población determinada el surgimiento de la nación, la ascendencia común y las memorias históricas compartidas, así como el lazo con una tierra patria y cierto grado de solidaridad entre sus sujetos nacionales.

LA INSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD SOCIAL

Preguntar: ¿la identidad?

Preguntar por la identidad es cuestionar sobre el ser y su sentido, indagar en el ¿quiénes somos? Interrogar sobre la distinción –que tanto culturas como sujetos– establecemos entre la concepción de lo propio y lo ajeno; la diferencia que nos define y que nos separa en un reconocimiento mutuo; una necesidad de construcción de lo que somos y de lo que queremos ser; un algo capaz de otorgar un nexo vital con un mundo propio y compartido y que “sencillamente” en el lenguaje cotidiano lo denominamos: nuestra identidad. Pero al hablar de identidad, al hacerlo, implícitamente nos enfrentamos en una relación dialéctica con una otredad, esa entidad que se deslinda del yo, ausente, ajena a nosotros, pero imprescindible en el reconocimiento de nosotros mismos, presente en nuestro presente, en un hecho diádico que conjuga una situación de inclusión/exclusión, un vínculo relacional de confrontación, que permite establecer las diferencias entre lo mismo y lo distinto.

Precisamente, esto es lo que sucede en la franja fronteriza del norte de México y su colindancia con el sur de los Estados Unidos, en donde existe un vínculo relacional de confrontación en procesos comerciales, económicos, culturales e ideológicos entre ambos países. Esta zona es una de las regiones considerada fragmentada, porosa, dinámica. Características provenientes por la composición de

su variedad cultural y lo complejo de las relaciones que ahí se manifiestan, las cuales se rigen bajo una lógica binaria y opuesta. Esto hace que la región sea considerada como un lugar de encuentros y desencuentros, exhibiendo en un mismo escenario (la frontera) la interacción de sujetos en situaciones totalmente opuestas. Por una parte, existe un capitalismo avanzado, pero a su vez una dependencia económica; una internacionalización del proceso productivo, pero también la utilización intensiva de fuerza de trabajo barata y vulnerable; una internacionalización del mercado de trabajo y una disminución de los derechos laborales. Pero, sobre todo –y el aspecto que nos interesa– es la institución e interacción de las identidades nacionales de ambos países, evidentes en prácticas culturales, metáforas, representaciones y discursos, que los distintos sujetos que ahí convergen manifiestan como una resistencia cultural de la coherencia estructural de la dinámica fronteriza.

Sin embargo, el principio de la identidad y su definición, tanto en el lenguaje cotidiano como en las ciencias sociales, se presenta bajo un carácter polisémico. Diferentes significados y distintos usos sociales hacen una variedad de contextos, que necesitan ser distinguidos para evitar confusiones y clarificar su construcción epistemológica. En el lenguaje cotidiano, identidad alude al aspecto estático de un individuo, a la manera de permanecer en una forma constante bajo condiciones diferentes. Una segunda noción identifica a la identidad como la condición de ser uno mismo, el rescate de las cualidades de los sujetos: las diferentes dimensiones distintivas de las personas que nos hace únicos. Asimismo, en las ciencias sociales, la teorización sobre este principio se ha llevado a cabo desde las distintas disciplinas: sociología, antropología, psicología, filosofía, etcétera, en donde se han venido elaborando diferentes definiciones del concepto, todas con el objetivo de sistematizar su concepción y su uso analítico.

Al comprender lo anterior, podemos afirmar que la fórmula del principio de identidad es: lo que es, es, y lo que no es, no es, en donde implícitamente se advierte que el ser es la base para la verdad en la mente humana, la verdad en cuanto pensamiento que expresa lo que algo es y no lo que no es. Esta lógica es la que nos enseña la consolidación del uso de una distinción en el principio de identidad, en donde se distingue inicialmente una identidad absoluta: la especie humana, el aspecto estático del individuo que se expresa con la tautología: el hombre es el hombre, que en un primer momento nos agrupa a todos los humanos en un mismo colectivo, pero a la vez nos divide de los demás seres vivos del planeta. Posteriormente se distingue una identidad parcial: la dimensión distintiva del individuo, el hombre es un sujeto en cuanto es unitario, la condición de ser uno mismo, aunque en él existan diversos actos que lo modifican pero que al mismo tiempo lo distinguen (Rosmini, 1938). Dicho en otras palabras, la identidad reivindica al mismo tiempo la idea de la diversidad, es decir, pone en manifiesto el principio de la otredad, la génesis ontológica en la concepción del ser, de lo que se es y de lo que se será.

El ser y el saber de la identidad en la época clásica

La concepción de identidad encuentra sus bases teóricas en las tradiciones metafísicas escolásticas y aristotélicas, que la concebían como uno de los principios fundamentales del ser o como una ley lógica del pensamiento humano. Fue Aristóteles quien estimaba que la identidad se basaba en el principio de la no contradicción, llevando el problema ontológico (el ser es el ser) a un problema lógico y semántico, pues es imposible decir que un ente sea y no sea al mismo

tiempo (Aristóteles, 1875, 19-20). Este carácter ontológico de identidad o de la no contradicción deduce: que todo ser es idéntico consigo mismo, y, por lo tanto, cualquier cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo, esta es una regla del pensamiento lógico, donde el principio de identidad establece que dos proposiciones contradictorias no pueden ser falsas o verdaderas al mismo tiempo, y a la vez, una idea contradictoria (un círculo cuadrado por ejemplo o la cuadratura del círculo) no tiene sentido. Aquí la identidad, como propiedad de todas las cosas, no depende necesariamente de una reflexión, de un ser o un ente capaz de llevar a cabo un pensamiento, se presenta como una condición esencial de cualquier objeto. Por ejemplo: una mesa o un árbol son idénticos consigo mismos,³⁶ del mismo modo que un ser humano es idéntico consigo mismo, aunque la mesa y el árbol no sean conscientes de ello, y el ser humano, en algunas ocasiones lo considere (Larraín, 2001, 21-48).

Sin embargo, en los primeros indicios de la filosofía griega, la identidad se basaba en la idea jurídica de causa. Aquí la idea de identidad partía del hecho de ser responsable, del deber de responder ante los actos, por lo que se dice o por lo que se hace, en donde la acción es permanente y consecuente con el sujeto que la lleva a cabo. Aquí es el mismo sujeto la causa de la acción, por lo que debe responder por ella. No tiene sentido una vida plena (bajo el ideal griego de la sabiduría) si el sujeto que realizará una acción no se hiciera responsable de ella, y sí se decidiera a no ser responsable, dejaría de ser ese sujeto para convertirse totalmente en otro, sin continuidad con el anterior. Esta

36 El principio de identidad en las cosas y los seres inanimados se realiza a partir de la distinción, resaltando una diferencia de cualquier tipo: las cosas como los árboles y las mesas solo pueden ser distinguidas, categorizadas y reconocidas por rasgos objetivos observables en ellas. Pero en los individuos es diferente; en ellos se debe de considerar no solo el carácter objetivo de su anatomía o de nuestras primeras percepciones, sino además se deben de considerar los contextos de interacción y comunicación (Larraín, 2001, 21-48).

experiencia social de “deber responder”, de “ser causa de lo que se hace” es el principio lógico de identidad, el cual Aristóteles asumía con el principio “el ser es el ser”, una tautología que significa que el ser es idéntico a él mismo (Aristóteles, 1875). De tal manera que la identidad personal, el ente sujeto, era lógicamente posible si estaba fundada en la identidad de su saber; es decir, en el conocimiento de su ser, la experiencia de concebirse a sí mismo, en donde necesariamente el ser era pensado como idéntico a sí mismo.

Ya Sócrates antes que Aristóteles había hecho un llamado a la reflexión sobre el propio saber del ser, presente en la interioridad del individuo; en su frase célebre donde afirmaba que solo sabía que no sabía nada existe ya una toma de posición sobre el sujeto y su saber. Aquí incita al hombre a la búsqueda expresa de su identidad: el yo, en donde según él, se encuentra la verdad y la sabiduría y en donde hay que luchar para alcanzarla. Esta búsqueda interior será explotada posteriormente por Platón, llegando a la conclusión de que la identidad del hombre se alcanza al reconocer la permanente presencia de la idea del bien, algo innato en el hombre, la luz de la inteligencia que hace posible que el hombre que la intuye sea él mismo y que lo siga siendo con el paso del tiempo (Platón, 1875).

De tal manera que la identidad en el griego clásico se expresaba mediante el adjetivo y pronombre auto: que significa lo mismo. Adjetivo y pronombre que tenía la función de demostrar lo equivalente en latín a *ipse* (el mismo), o bien: *idem*, utilizado en frases como: *idem is-dem*, es decir, este precisamente, este al que estoy indicando, este y no otro. Estos casos eran utilizados para indicar que un sujeto o un objeto es él mismo, prácticamente en dos sentidos: 1) ya sea porque está allí y se confunde con otro y debe de ser distinguido; o 2) ya sea porque es en sí, siendo por sí mismo, causa de sí, creación de su ser, como idea y como presencia material, con un ser propio, siempre igual, tan-

gible y no cambiante como las sensaciones (Daros, 2006). En esta concepción de origen platónico, la “autenticidad” estaba dada por la misma entidad en cuanto era ella misma, no teniendo motivo para cambiar en su esencia, en lo que era y en lo que se será, como sucedía con las cosas sensibles, que son finitas y temporales.

Desde el punto de vista de la etimología latina, la identidad (*idem*) aparece como un adjetivo y pronombre demostrativo, que insiste en indicar algo con precisión para marcar una diferencia. La expresión identidad es una forma latina tardía (*identitas*), que sugiere la idea de la misma entidad: *idem entitas*.³⁷ La partícula *dem* indica insistencia o precisión y responde a la expresión del sánscrito³⁸ *id-am* (este de aquí) o *im-ám* (aquel de allí). En lo que respecta a nosotros, es decir en castellano, utilizamos el adjetivo mismo/a, el cual procede de contracciones de la expresión latina *medipsimus*, el cual a su vez procede de la forma vulgar latina *ipsimus* (del original *ipse*), donde el *met* (documentado en el *Cantar de mio Cid*, por ejemplo) se añadía para reforzar el sentido de los pronombres personales: *egomet*, *tumet* (yo mismo en persona, tú mismo en persona). Lo mismo sucede en castellano antiguo, en donde encontramos: *meísmo*, *mis-me*, *mesmo*, que, con el paso del tiempo, finalmente terminó en *mismo*. De tal manera que las expresiones yo mismo o tú mismo no son más que enfatizadoras o reforzadoras de la identidad que se atribuye a un sujeto o un objeto (Daros, 2006).

Entonces, queda claro que el principio de identidad empezó a referirse tanto a los sujetos como a los objetos en cuanto a su unicidad: son este mismo o aquel mismo, este mismo o aquel mismo y no otros, con una considera-

37 En forma análoga se dice *ibidem* (en ese mismo lugar, allí mismo) o *indidem* (de allí mismo o de ese mismo lugar) o *itidem* (de la misma manera) (Daros, 2006).

38 Antigua lengua indoeuropea de los brahmanes y de lo referente a ella.

ción que prescinde del sujeto que los contempla, o que los reconocerá que son ellos: ellos en sí mismos. De tal manera, cuando se habla de la identidad del sujeto, se considera un estado de permanencia ante todo advenimiento, ante cualquier accidente o circunstancia, en donde su identidad parcial (la dimensión distintiva) siempre estará presente. De modo que lo que era antes lo es ahora, aunque cambian las circunstancias o las apariencias. En este sentido, un sujeto tiene identidad. Resulta auténtico porque es relativamente permanente en su sustancia, en su esencia, aunque realice actos por los cuales se modifica su parte accidental. Dicho en otras palabras, el enfoque de explicación del sujeto y de su identidad, aunque parte de una experiencia cotidiana, su concepción es fuertemente filosófica y metafísica, pues parte de los pensamientos de los filósofos de la Grecia Clásica, como ya vimos, pero también de sus posteriores³⁹, y de consideraciones actuales de nuestros días.

La época moderna

Otro importante momento para la comprensión del concepto de identidad ha sido su definición en la época moderna, en donde ligada al concepto moderno de hombre racional y autónomo, se estableció una compartimentación entre las categorías de lo propio y de lo ajeno, de modo que la identidad era absoluta, integrada, estable y sustancial, y la existencia efectiva de lo singular y lo diferente precisaba de un orden y de una estabilidad. Este es el momento crucial de la

39 Durante la época medieval, la concepción del sujeto y de la identidad fue reelaborada desde una perspectiva religiosa. El hombre aquí –mediante sus creencias y concretamente mediante las instituciones eclesíásticas– se encontraba sujeto a Dios. Uno de los exponentes clásicos desde esta perspectiva es San Agustín, quien en sus escritos resalta una preocupación sobre el sí mismo; es decir, sobre la identidad personal en un sentido ético y teológico (Daros, 2006).

complejización del tema de identidad, cuando se hominizó el saber en el umbral del pensamiento, que es lo que separa al (pensamiento) clásico del moderno. En ese momento, el hombre se convirtió en sujeto y como consecuencia, en objeto de estudio (Foucault 1996), en donde la reflexividad, crucial para la identidad humana, marcó la diferencia con la identidad de las cosas inanimadas y la de los animales; esto es, que la autoconciencia y/o el autorreconocimiento, son elementos necesarios para la identidad humana. Por lo tanto, el problema para esta concepción fue establecer qué era lo que garantizaba el autorreconocimiento de los sujetos. De tal manera, parece ser que la memoria, en distintos filósofos, jugó el rol fundamental en este proceso. Por ejemplo, John Locke afirmaba que “tan lejos como la conciencia pueda extenderse (de una manera retrospectiva), a cualquier acción o pensamiento pasado, hasta allí alcanza la identidad de ese sujeto” (Locke, 1948, 247).

En su idea de identidad, Locke remite a la existencia de algo constante en el mismo espacio y tiempo, existencia que debe ser así (continua) tanto en el caso de los seres orgánicos como en los seres humanos, en donde las distintas células nacen y mueren constantemente. Sin embargo, se puede hablar de lo “mismo” cuando se produce precisamente una continuidad corporal; es decir, que la idea de identidad de Locke procede totalmente de los acontecimientos que vamos viviendo: la identidad se construye a través de nuestra experiencia. Y es así como la identidad personal queda entonces identificada con la idea de la conciencia, en el tener conciencia reside la identidad personal (Locke, 1948, 27). Y es indiscutiblemente inseparable del pensamiento humano. Por lo tanto, la continuidad de la conciencia en el tiempo fue crucial para la constitución de la identidad de los sujetos. Tal condición resultaba importante porque de ella devenía (entre otras cosas) la moralidad del sujeto.

De manera similar, Gottfried Leibniz (1973) sostenía que “el alma inteligente, sabiendo lo que es, y siendo capaz de decir yo, no sólo permanece y subsiste metafísicamente, sino que también permanece moralmente intacta, con la misma personalidad”, tal como lo exige el principio de su composibilidad, según su decreto divino armónico. Aquí, Leibniz valora el sentimiento del yo, su capacidad como autoridad que acompaña a la primera persona, atribuyéndole razón y voluntad como producto de su *conatus* individual, el impulso causal anterior a ellas. De tal manera que la identidad para Leibniz es reconocida en la continuidad de la memoria (y manifestada externamente en el carácter) en un efecto de su principio de individuación sustancial. De él se deriva el principio de actividad del que resultan la voluntad y razón. En este caso, la memoria o el conocimiento del yo, llevaba consigo las prácticas de recompensa y castigo, actos valorados moralmente de manera positiva y/o negativa, de donde deviene el sentido del bien en la vida de los sujetos⁴⁰(Leibniz, 1973, 44).

Sin embargo, puede atribuirse a Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1960) el haber reconocido el sentido de confrontación o de movimiento y reconocimiento, que lleva a encontrar a la alteridad y a la mismidad en una dialéctica de identidad entre diferentes. Para Hegel, todas las cosas son contradictorias en sí mismas, una característica plenamente esencial para todos los objetos y sujetos; por tal motivo, la determinación de la identidad se encuentra en lo simple inmediato y en lo estático mientras que su contraparte o la contradicción es la raíz de todo movimiento y vitalidad. El principio de todo automovimiento es la diversidad, pues solamente aquello que encierra una contradicción se mueve. De tal manera que la identidad persiste en la diferencia y en la contradicción, en donde existe una

40 En este sentido, la identidad social es moral porque cuestiona lo que somos, el proyecto de vida por el que apostamos.

transición de lo uno a lo otro, en donde lo uno se convierte en lo otro, definiéndose de manera mutua. Causa y efecto son momentos de la dependencia recíproca universal, de la conexión y concatenación recíproca de los acontecimientos, eslabones en la cadena del desarrollo de la materia y que la misma sociedad presenta. Por ejemplo: un objeto o cualquier cosa se presenta primero como causa y luego como efecto. Aquí es necesario hacer conciencia de la intercausalidad de las leyes de la conexión universal objetiva: la lucha y la unidad de los contrarios, de sus transiciones y de sus transformaciones, de la naturaleza y la sociedad. Y la totalidad de todos los aspectos de este fenómeno, de toda realidad, de eso estará compuesta nuestra identidad. Aquí la realidad es la unidad de la esencia y de la existencia. En donde la esencia, el ente sujeto, no está detrás o más allá del fenómeno, sino que por él la esencia existe, la esencia se concreta en el fenómeno.

En este sentido, la existencia es la unidad inmediata del ser, de su identidad, pero esta siempre se acompaña con la reflexión. La posibilidad y los accidentes son momentos de la realidad que constituyen su exterioridad y, por lo tanto, son cuestiones que afectan el contenido del ser de los sujetos porque en la realidad esta exterioridad se reúne con la interioridad en un movimiento único que se convierte en necesidad y por lo mismo, necesario (Hegel, 1960).

De tal manera, la tesis fundamental en esta concepción moderna de identidad es considerar a las identidades como construcciones intelectuales que se confirman en un carácter relacional, en donde toda singularidad reclama necesariamente un exterior de confrontación, una disputa con lo diferente para establecer así su propio sentido, su propia identidad. Es así como la diferencia se presenta como una presencia fantasmagórica singular, que necesita poseer un locus (una posición fija) que habilite y permita su existencia. Por tanto, no hay identidad que no postule

al mismo tiempo una alteridad, una diferencia que se reconozca en un lo mismo ante lo otro.

La identidad, posturas contemporáneas

Sin embargo, actualmente la institución de la identidad implica la incorporación de posturas mucho más allá de la época moderna. Cambios radicales que se producen en el actual mundo contemporáneo, donde lo mismo y lo ajeno se des-relacionan y se habilitan en los márgenes del entre, en un devenir de las multiplicidades y de las heterogeneidades. Consideraciones que deducen a la identidad como un proceso dinámico en continua elaboración y reelaboración, en el que intervienen de una manera dialéctica, tanto la estructura social, las interacciones que desarrollamos en la vida cotidiana y los procesos psicológicos de cada individuo (Berger y Luckmann, 1988). Aquí el concepto de identidad puede considerarse de una manera más cualitativa, destacando el carácter subjetivo de las cualidades de un sujeto: atributos que se presentan en la cotidianidad de manera constante y con la particularidad explícita de cambio. Desde esta perspectiva, la literatura sobre la identidad va desde los primeros escritos de Erving Goffman (1953), Erik Erikson (1968), hasta los más recientes de Jürgen Habermas (1989), Edward Said (1999) o Slavoj Žižek (2001).

La peculiaridad de la obra de Goffman reside en estudiar las interacciones de los individuos, tomando en consideración las formas que adoptan, las reglas a las que responden, los roles que cumplen los actores implicados y el orden específico que ellas constituyen (Goffman 1989). Esta discusión de Goffman sobre la concepción y constitución de una identidad social nos conduce a un disentimiento ontológico: cuando cada uno de los individuos, por sí solos, presentan características personales particulares, pero

en donde esas particularidades, en un contexto específico, conforman una identidad social. La identidad, en este sentido, responde a ese contexto social, al espacio de lo público y por lo tanto a la multiplicidad de objetivos especiales, propios del mismo contexto. Sin embargo, en el plano de lo ideológico no responderá de la misma forma (Goffman, 1989). De tal manera, que en la identidad social, en su concepción y constitución existen distintas variaciones según los planes de acción, por lo que la identidad no es estática, sino dinámica, pues experimenta cambios y transformaciones, y como consecuencia: una fragmentación. De esta forma es como pueden entenderse aquellas identidades que se formulan a partir de ciertas condiciones específicas.

Lo que Goffman presenta aquí, es la institución de un justo medio en el que se mueven los actores sociales, las máscaras que llevan puestas según el rol que desempeñan. Y en donde los actuantes, con estos dos elementos, tratan de controlar las impresiones de su público. En este sentido, Goffman considera que todos nuestros actos en interacción constituyen ritos que se manifiestan bajo una forma convencional, el valor “sagrado” que cada individuo otorga a las interacciones sociales en las que participa, en donde se realizan estrategias: actos calculados, en donde se manipula la información para lograr sus fines (Goffman, 1989).

Por su parte, para Erikson, en el proceso de identificación de un individuo, este se juzga a sí mismo por las percepciones de la manera en que los otros lo juzgan a él. Y del mismo, afirma, que la identidad no ha sido bien entendida por el método tradicional psicoanalítico porque no ha desarrollado los términos para conceptualizar el medio social (umwelt) que no solo nos rodea, sino que también está dentro de nosotros (Erikson, 1968, 22-24). En donde las identidades vienen de afuera, devienen del exterior en la medida que son la manera de cómo los otros nos reconocen, pero a la vez vienen de adentro, en la medida en que existe

un autorreconocimiento, una función de reconocimiento propia y de los otros que hemos internalizado.

Por su parte, para Habermas, la identidad colectiva cruza por dos dimensiones de la vida social de un individuo: la moral y la política. Estas dos dimensiones modelan la forma racional de la voluntad de un individuo, la cual instituye su subjetividad, reconociendo al otro, al aceptar establecer un diálogo con él: una acción comunicativa que se vuelve una intersubjetividad: la forma específica en que cada sociedad articula todos los niveles de su vida cotidiana (cultura, creencias, tradiciones, valores, momentos históricos), que constituyen el conjunto único de lo que somos parte, en tanto biografía, en tanto historia de vida, en tanto hombres particulares (Pía Lara, 1990, 258).

Said, en cambio, propone que la identidad es imposible de aprehender porque cambia, y aun suponiendo que nuestra identidad no cambiase de un modo significativo (como se suponía en la época clásica griega), nuestra propia memoria nos traicionaría distorsionando nuestro pasado, lo que a su vez distorsionaría nuestro presente. Además, ante todas estas dificultades para saber quién es uno mismo, se incorpora el hecho de que el ser humano no participa de una única identidad, sino de muchas, todas ellas igualmente inaccesibles. Una multiplicidad de identidades, un estatus peculiarmente fragmentado que se desensamblan por la historia (Said, 1999, 344). Una multiplicidad que se confirma con la coexistencia actual de la polinacionalidad, la policulturalidad, la polirracialidad y/o la polisexualidad, entre otras.

Asimismo, para Žižek, la identidad social: la persona que asumimos ser en nuestra interrelación social es una máscara, un complejo juego de ficción, ya que implica la represión de los impulsos que no resultan admisibles en la sociedad. Aquí el Gran Otro (en el sentido lacaniano) juega un papel importante, pues más allá de las identifica-

ciones simbólicas-imaginarias que ese gran otro nos internaliza (lo social), existe una cosa en sí: lo real: la encarnación del goce con la que nos identificamos. Y este goce es también dolor, tensión y excitación y se encuentra no solo más allá de la racionalidad, sino más allá del principio del placer. Pero también resulta demasiado simple decir que la identidad es tan solo un suplemento imaginario, huidas temporales del yo en la interacción social, y es que en lo social no se puede mostrar el verdadero yo; no se puede ante una comunidad hacer las cosas que siempre se han querido realizar, ni articular la verdad sobre uno mismo y mucho menos vencer el complejo juego de ficción en el que nos hemos internalizado (Zizek, 2001).

Ciertamente, todos ellos coinciden en resaltar la intervención de un justo medio social, que determina la manera de actuar de los sujetos en contextos sociales específicos, aquellas cualidades prácticas, que ya el mismo Aristóteles llamaba disposiciones: actos que consisten en la capacidad para actuar de una manera particular, según la situación del evento, en donde la relación de uno mismo consigo mismo, es un proceso intersubjetivo relacionado constantemente con una otredad. Esta conceptualización (y aunque de allí deviene) pone en duda la concepción filosófica moderna de identidad: la creencia de la existencia de un sí mismo, un centro interno que emerge con el nacimiento, el alma o la esencia inmutable que permanece sin alteración durante toda la vida.

Ahora, por el contrario, la identidad tiene expectativas sociales, los otros juegan un rol fundamental en el proceso de identificación del sí mismo. De tal manera que la identidad no es una esencia innata dada, sino un proceso social que deviene de una elaboración constante, en donde inicialmente está el elemento material que da vida y presencia al sujeto: su cuerpo. Pero el cuerpo aquí debe de considerarse como una posesión que entrega al sujeto elementos

vitales de autorreconocimiento, un símbolo por el cual se comprende la identidad de los individuos. Vivimos, sufrimos y gozamos nuestro cuerpo; nos da gravedad y presencia en cualquier lugar que nos presentemos; y es a través de él como transmitimos al exterior nuestra identidad para lograr y encontrar así, espacios de permanencia y una colectividad que nos agrupe en una incursión de prácticas culturales que una determinada sociedad desarrolla (Del Cairo, 1998, 10).

El cuerpo además expresa toda nuestra subjetividad, actitudes, deseos, creencias, ideales e incluso nuestra nacionalidad, no solo a los demás, sino que también constituye en gran medida en la manera en que nos conformamos al margen de nuestra autoconciencia. Pero el cuerpo en sí mismo, como una masa corpórea, no se presenta como tal, sino que en él viene a influir y a complementarlo, un medio cultural (tal vez de los más especializados) en la formación y comunicación de la identidad personal y social: el consumo cultural. Este consumo, la adquisición de objetos, es una de las dimensiones culturales de la personalidad humana, la relación entre lo físico-material de un sujeto, y lo cultural-simbólico de una otredad permitida, por lo que cada adquisición es tanto un acto de satisfacción de necesidades, pero también un acto simbólico-cultural, en la medida en que se presenta un consumo determinado de adquirir ciertas mercancías.

En otras palabras, el acceso a ciertos bienes materiales, el consumo de tal o cual(es) objeto(s), son también un medio de acceso a un grupo imaginado, representado por esos bienes, una manera de obtener reconocimiento (o una sanción) y una manera de reproducir prácticas culturales de dicho grupo. Es así como el consumo material, los objetos y su significación hacen pertenecer y dan sentido a tal pertenencia en una definición de imaginarios sociales de elección para la adscripción a una comunidad deseada (Simmel, 1990, 320-322).

De tal manera que en esta identificación: la definición que todos los individuos hacen de sí mismos reconoce ciertas cualidades tanto físicas como culturales, donde se comparten ciertas lealtades grupales, con características definidas, como en la religión, el género, la clase, los rasgos étnicos, la profesión, la sexualidad, la nacionalidad, todas culturalmente determinadas. Es por eso por lo que puede afirmarse que la cultura es uno de los determinantes de la identidad personal, y al ser así, todas las identidades personales están enraizadas en contextos colectivos culturalmente específicos: espacios constitutivos de identidades colectivas identificantes que se valen de componentes simbólicos de solidaridad, que dan paso a la configuración de una identidad personal a una identidad social (Pía Lara, 1990, 260).

Precisamente, esta es la tesis que propone la concepción posmoderna del principio de identidad: en el proceso de su institución interviene un carácter social. Aquí es preciso olvidar la concepción clásica que entendía que la identidad de un sujeto se posee de una vez y para siempre, por el contrario, la identidad se instituye a través del tiempo en un emplazamiento espaciotemporal y constantemente es negociada en relación con los otros. Es así como la identidad personal (o social) debe ser reconocida por los demás, con una sanción o un reconocimiento, obtenido a través de los imaginarios sociales para que exista permanezca y se reproduzca.

Las identidades sociales y personales comienzan a desarrollarse a partir de una compleja interacción entre categorías y narrativas acerca de nosotros mismos, de los otros y de nuestra realidad, proporcionadas por las diferentes instituciones que la sociedad establece en un tiempo histórico determinado. Aquí los otros deben de ser pensados como el suplemento exterior del campo de la subjetividad, como la parte fundamental en la identificación de uno

mismo, como la realidad dada, el primer mundo con el que nos encontramos, en donde obviamente el yo es el centro de ese universo, pero dicho universo debe ser percibido desde una óptica triple: yo para mí, yo para el otro y el otro para mí (Batjín, 2000, 15).

Este sistema de relaciones es la base de la construcción de lo real y se lleva a cabo por actos concretos cargados de valores e ideologías, que repercuten de manera concluyente en la otredad, ya que la mayoría de nuestros actos están hechos para la alteridad, buscando siempre su reconocimiento con una aprobación o una sanción. Y en un espacio tan especial como la frontera norte de México, en Ciudad Juárez particularmente, los diferentes sistemas de clasificación: (lo nacional-no local), (lo no nacional-local), (lo local-nacional), (lo no local-no nacional)⁴¹ compiten entre sí, definiéndose, reconociéndose y afirmándose, instituyendo una gama de discursos de la propia región y a la vez, por supuesto, instituyendo las significantes imaginarias de las identidades de los sujetos, con las que van a ser reconocidos. Además, en nuestra cotidianidad existen sistemas de clasificación en los que estamos inmersos y jamás cuestionamos su credibilidad; nuestro sentido común así se va construyendo. En la vida cotidiana se va formando nuestra identidad.

El problema a entender, es que estas clasificaciones, una vez que forman parte de nuestra realidad, están cargadas de sentido, y ese sentido es totalmente arbitrario y diferente, según nuestra historia de vida, el entorno a

41 La acepción geográfica de Ciudad Juárez, su límite (lo nacional, lo local), su colindancia (lo no nacional, lo local) y su lejanía (lo local, lo nacional) rescata y permite realizar estas clasificaciones y bifurcaciones simbólicas-sociales: el mundo de habla hispana con el inglés parlante, América Latina y América del Norte, la riqueza del norte y la pobreza del sur, México y Estados Unidos, lo fronterizo y lo no fronterizo, área emisora, área receptora, Juárez y Chihuahua, Juárez y El Paso, juarenses y torreñeros, juarenses y veracruzanos, juarenses y juarochos, juarenses y chiawawitas.

nuestro alrededor y nuestra temporalidad, ya que existen distintas posiciones en nuestros sistemas de clasificación que nos otorgan cierta información sobre todos los aspectos de nuestras vidas, incluyendo también nuestra percepción de quién, qué, y cómo somos y de quién, qué y cómo somos para los otros y de quién, qué y cómo son los otros para nosotros.

Esta categoría que le otorgamos a la alteridad, la construimos a través de descripciones que hacemos de lo diferente, de lo que consideramos lo que no somos, por ejemplo: si soy fronterizo no soy del resto del país o si soy del resto del país no soy fronterizo. Afirmaciones como estas pueden parecer sencillas o simples, pero están totalmente inmersas en los distintos sistemas de clasificación, propuestos por los diferentes imaginarios sociales de los que disponemos en nuestro particular contexto cultural, por lo que la identidad (o mejor dicho las identidades), será siempre relacional con la posición y el sentido que un sujeto establezca con las estructuras sociales específicamente definidas en donde se desarrollará.

Al ser así, la identidad que un sujeto presenta a lo largo de su vida no será ese estado esencial interno que lo descifra de un solo golpe, ni el producto único de poderosas interpelaciones externas que puedan producirse acerca de su persona, sino el complejo resultado de categorías de significantes imaginarias acerca de uno mismo, de los otros, de la vida, del mundo, del tiempo, de la historia, de nuestra nacionalidad, de todo lo que nos rodea. Este es el proceso básico para la construcción de la identidad; la creación de un imaginario susceptible que transforma al individuo en un sujeto social y que, además, no se presentan de manera estática, por el contrario, son elementos procesuales sometidos a una constante reelaboración y redefinición, tanto individual como socialmente. Bajo esta lógica, la identidad es el resultado que establece un proceso micro (individual)

y macrosocial (social) en una relación dialéctica entre ambos niveles, en donde nuestro proceso de fabricación del yo siempre estará en elaboración, es un yo transitorio que refleja la complejidad creciente del mundo postmoderno⁴², donde la comprensión del núcleo interior del sujeto no es autónomo y autosuficiente, sino formado en relación con otros significados, que media a los sujetos por los valores, sus interpretaciones y sus símbolos; es decir, su cultura o lo cultural de los espacios que habita, lo nacional y regional en este caso.

De acuerdo con esta visión, la identidad es formada en la interacción del yo y la sociedad. El sujeto posee un centro o una esencia interior que se forma y se modificada en un diálogo continuo con los mundos culturales externos y con las identidades que estos ofrecen. La identidad en esta concepción sociológica hace puente entre el interior y el exterior, entre el yo y la otredad, entre el mundo público y el privado.

La identidad en este sentido sutura al sujeto con la estructura (Hall, 1996), estabilizando tanto al sujeto como a los espacios en los que habitará, recíprocamente unificados y previsible. Pero, además, la vida es un cementerio de identidades fallecidas o asesinadas, temas como los de identidad nacional, el nacionalismo, la frontera o la región son transformados constantemente por el efecto de estas emergentes y múltiples concepciones del yo y del sistema-mundo en el que nos desenvolvemos. Los eventos que transmiten estos síntomas son las presiones irremisibles

42 Para los postmodernistas, el estado actual de las cosas es el de la liberación en todos los campos. La liberación política, sexual, de las fuerzas productivas, de las fuerzas destructivas, de la mujer, del niño, de las pulsiones inconscientes, del arte. Asunción de todos los modelos de representación. Ha habido una orgía total, de lo real, de lo racional, de lo sexual, de la crítica y de la anticrítica, del crecimiento y de la crisis del crecimiento. Hemos recorrido todos los caminos de la producción y de la superproducción virtual de objetos, de signos, de mensajes, de ideologías, de placeres. Hoy todo está liberado (Baudrillard, 1991).

que se acumulan al instarnos en abandonar viejas costumbres y adoptar otras nuevas e inexploradas: las de identidades buscadas, pero nunca alcanzadas, la de imaginarios sociales aferrados ávidamente a pequeñas muestras de autoexpresión y de un sí mismo colectivo públicamente reconocido, solo para que sea evaluado y remplazado. De tal manera que la identidad de un sujeto será siempre el resultado de un proceso de conjugación entre los elementos propios de la estructura social, sus procesos psicológicos y las interacciones de su vida cotidiana y en la elaboración de una búsqueda de sentido constante, en la atención del conjunto de sus atributos culturales. Es decir, que cada individuo puede desempeñar una pluralidad de prácticas culturales, pues un mismo sujeto debe de considerarse que es muchas cosas a la vez (Touraine, 1997).

Precisamente, esta situación de fragmentación o fragmentaria es la fuente de sentido para los sujetos, para sus acciones prácticas: su ser en y se convierten en tal, cuando se interioriza y cuando ese sentido, recíprocamente, construye esa interiorización. Es por eso por lo que las identidades no son absolutas, ni simples, ni sustanciales, sino potencialidades que fluyen en diferentes actos: una participación de percepción individual en tiempos y espacios definidos (Augé, 1998).

La identidad social y el espacio político-cultural

La institución de la identidad o de las identidades que conforman al sujeto reparan indiscutiblemente en lo social; es decir, el yo se construye por medio del sentido social como un ordenador del mundo, una parte integrante del autoconcepto que cada individuo adquiere en el transcurso de

su vida. Si bien no se pretende negar la existencia de una identidad personal en el análisis de la identidad social o colectiva, es esta última la que determina la mayoría de las formas que el sujeto adopta en función de su naturaleza, es cierto que los atributos que lo conforman son completamente personales, pero la significación de estos y el sentido que se les establece, es siempre en relación con el medio social y cultural en el que se desarrollarán.

Así lo colectivo, la conciencia colectiva, la identidad social se manifiesta con conocimientos, símbolos, normas, sentimientos, valores e imaginarios que sirven como la base de un saber compartido, un discurso de verdad bien estructurado, determinante en la identidad de una colectividad (Doise, 1996). Una vez instituida la identidad social es internalizada y objetivada por los distintos sujetos que componen al grupo. En este sentido, todo grupo social tiende a presentarse como algo “natural”, con una fuerza anterior o independiente del deseo o de la voluntad del colectivo de formarse. Este proceso de “naturalización” del grupo es una forma de precisar sus representaciones esencializando el contenido o las características que lo hacen diferente (frente a otros grupos), independientemente de las preferencias o criterios personales, que los actores sociales puedan esgrimir en cada momento. Tal situación no impide que existan otras definiciones sociales elaboradas por los actores. Ambas son y pueden ser compatibles.

Es aquí donde la tesis de la identidad se cierne sobre la acción, en donde el descubrimiento del yo constituye el motor de la obra, pero también el significado interno de la misma acción, una matriz de razón práctica que nos permite producir, transformar o manipular cosas y acto seguido utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones que determinan nuestra conducta, nuestro propio sometimiento a cierto tipo de fines o a ciertos tipos de dominación que nos objetivan como sujetos, y así efectuar por cuenta pro-

pia y/o con la ayuda de otros a incurrir a cierto número de operaciones sobre nuestro cuerpo, nuestra alma y nuestros pensamientos o a cualquier forma que se adopte de ser para obtener así una transformación de nosotros mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad (Foucault, 1990, 22). Es así como la acción social influye en el yo, volviéndolo un yo social compuesto por distintas categorías y roles sociales.

Pero ¿cuáles son estas categorías y roles que constituyen el yo individual? Sin duda, la más evidente es la categoría de género. Una clasificación de carácter universal (hombre-mujer, mujer-hombre, masculino-femenino, femenino-masculino) que nos define de una forma evidente⁴³. Sin embargo, en lo referente a la convergencia de un espacio social y el sí mismo, esa esencia universal de diferenciación convierte a dicha clasificación en un fundamento menos cohesivo y, por lo tanto, con un poder diluido para instituir identificaciones duraderas que distingan a un colectivo en un territorio específico. ¿Por qué? Simplemente porque una identidad colectiva, no solo alude a la uniformidad de elementos como la clasificación genérica: la uniformidad dual, de pertenecer a lo masculino y femenino que los atributos físicos otorgan. Por el contrario, una identidad social busca el sentido de continuidad, el desarrollo histórico, los recuerdos compartidos de acontecimientos de épocas anteriores o la historia común de un grupo. Por supuesto, no negamos que en ciertos países han surgido movimientos feministas que han alcanzado cierta equidad en la relación masculino-femenino presentando como base la identificación colectiva del género, pero aun así la identidad de género ha manifestado un menor efecto que otros tipos de identidad colectiva en el mundo contemporáneo. Una sencilla explicación ante tales afirmaciones es que estas identifica-

43 Como lo demuestran, además del aspecto biológico, las oportunidades y recompensas que tenemos en la vida por pertenecer a uno u otro género.

des están separadas de una manera geográfica, además de dividirse étnicamente y de una manera social (Smith, 1997).

Otro tipo de identidad colectiva es la socioeconómica: la clase social. En la sociología marxista, la clase es la identidad colectiva fundamental, la única relevante y el único motor de la historia. Para Marx recaería en la clase trabajadora, en una unidad de los trabajadores sin importar una nacionalidad concreta. “Los obreros no tienen patria”, constaría Marx en 1848. No obstante, el inconveniente de considerar la clase social como fundamento de una identidad colectiva duradera es la falta de emotividad y cierta nulidad en aspectos culturales comunes. Por lo tanto, la clase, cualquiera que sea su definición,⁴⁴ al considerarla como un fundamento esencial para una identidad colectiva concreta sería un limitado cimiento para el sentido social. ¿Por qué? En primer lugar, porque las clases sociales, al igual que el género, están dispersas territorialmente. Además, la clase, como categoría basada fundamentalmente en intereses económicos, es subdividida según criterios de renta y de nivel de preparación y por supuesto, los factores económicos están sujetos a rápidas fluctuaciones, motivo por el cual no hay muchas probabilidades de que los distintos grupos económicos permanezcan inalterables, en este sentido, el aspecto económico personal, no suele dar lugar a identidades colectivas estables (Smith, 1997).

Otra identidad para considerar es la identidad religiosa, que se basa en criterios muy distintos al de los de la clase social, ya que se instituye en esferas de necesidades y acciones humanas muy diferentes. Por ejemplo: mientras que la identidad de clase surge del ámbito de la producción y del intercambio de bienes, y la identidad de género nace con los atributos físicos que nos distribuyen en un grupo o en otro, por su parte, la identidad religiosa emerge de los

44 La de Marx –la relación con los medios de producción– o la de Weber –el conjunto de los que tienen idénticas oportunidades en el mercado.

órdenes de la comunicación y de la socialización. Es cierto que todas se basan en alineamientos culturales y en los elementos que los constituyen (valores, símbolos, mitos y tradiciones), muchos de los cuales están codificados en costumbres y rituales. Pero la identidad religiosa en cambio, tiene una tendencia de existencia, solo al unirse en una comunidad de fieles; es decir, entre todos aquellos que creen que comparten ciertos códigos simbólicos, un sistema de valores o ciertas tradiciones y creencias, en donde se ha impuesto una serie de condiciones y de reglas de conducta con el fin de obtener cierta transformación del yo, entre los que se incluyen las referencias a una realidad que está más allá de lo empírico (Smith, 1997), una forma de verdad diferente, que se llama fe.

Por último, figura la categoría del espacio territorial, en donde surge la identidad local y/o la identidad regional (localismo y regionalismo) y de una manera ascendente la identidad nacional (nacionalismo). Esta tríada (como lo comprobaremos empíricamente más adelante) parece poseer la cualidad cohesiva, de la que en general carecen las otras identificaciones. Esta condición adherente parece levantar velas cuando los sujetos elaboran definiciones que tienen en cuenta la localización: la situación concreta de su ubicación, los diferentes contextos sociales en los que desarrolla su vida cotidiana, y más importante, las estrategias de carácter personal en relación con una identidad grupal (Tejerina, 1992, 50-51). Es así como la identidad colectiva encuentra una delimitación en un contexto social determinado que le brinda una estabilidad sociocultural. Esto hace que las identidades se localicen espacial y temporalmente; algo así como la concepción cronotópica de Batjín, donde señala que no hay espacio sin tiempo, ni tiempo sin espacio; es decir, no hay identidad sin un espacio, ni identidad sin un tiempo definido.

En este sentido, lo mismo y lo diferente se emplazan y se localizan en lo que Benedict Anderson llamó

comunidades imaginadas, construcciones culturales particulares de una colectividad, en donde la dimensión social, como parte integrante de la identidad, contribuye a la conformación de nuestra visión en un territorio específico, política y culturalmente definido: la nación. En donde un sinfín de construcciones intelectuales forman e interiorizan toda categorización social en un convencionalismo binario (como lo negro y lo blanco) para incluir lo nuestro y lo ajeno, en una operación de identificación social, con dos componentes cognitivos relacionados: el afectivo y el actitudinal, que se traducen en un programa de adquisición de códigos y habilidades, necesarios para el funcionamiento de una comunidad en específico.

De tal manera que la interacción que establece un sujeto en los distintos espacios en que se desenvuelve, no solo es física o material, sino también es subjetiva (Pensado, 2004) y se presenta como una representación del imaginario social instituido, sugiriendo distintas aprobaciones del espacio, producto de la elaboración conjunta de la localidad, que en algunos casos significa la historia común, creada y recreada, mediante la conciencia colectiva. El espacio aquí es el entrecruzamiento de vectores de tiempo y velocidad (presencia del tiempo), algo producido por operaciones y movimientos: una práctica. El lugar, en cambio, es el equivalente al ámbito de apropiación: prácticas fijas en el habitar o transitar un espacio. Es así como los lugares refuerzan el sentido de nuestras vidas con experiencias cara-a-cara, la vivencia de la corporeidad del sujeto. Por tal motivo, las significaciones imaginarias arrastran o conservan huellas y, por supuesto, restos de los lugares en que un sujeto se presenta, intensificando así posibles contradicciones entre viejos hábitos y destrezas nuevas, entre actos de “ser” nuevos y viejos, principalmente de expresión y de autoafirmación, en donde se expresan categorías subjetivas de distintas identidades, que los sujetos demuestran al par-

icipar en estos escenarios, con una expresión activa en la definición de sí mismos y en donde podemos darnos cuenta de su identidad al buscar expresarse libremente.

Así entramos al concepto de identidad cultural, como un sentido de pertenencia y diferenciación, que se construye en las prácticas cotidianas y en los rituales que una comunidad ha establecido, creado, reproducido y transformado, en una producción simbólica en dos grandes bloques: la acción social y los procesos de significación: actos y discursos que se desarrollan a través de la praxis de la vida cotidiana (Daros, 2006).

La diferencia entre las identidades nacionales y las identidades culturales es que las primeras surgen como actos fundacionales a partir de grupos que se asumen a sí mismos como diferentes de otros y que deciden iniciar la aventura de la creación de un Estado nacional. En cambio, las segundas, las culturales (o regionales) son vivas, se encuentran en permanente transformación y si bien nutren a los Estados en la generación de nuevos elementos revitalizadores para las identidades nacionales, son distintas a las primeras, en tanto que poseen un dinamismo propio y no dependen de proyectos políticos o de clases gobernantes específicas. La formación de las identidades culturales es un fenómeno dinámico y cambiante, las identidades nacionales no son algo inmutable, sino instituciones históricas (Casas, 1986, 89-110).

Este sentido del sujeto y su identificación, como parte de algo y de alguien, es históricamente instituido, con un nombre y apellido, con domicilio y nacionalidad, con una profesión o un oficio, con edad y género; es decir, con intereses particulares que lo definen. Sin embargo, es el espacio territorial lo que debe de ser considerado como el instrumento esencial en la institución de una identidad cultural, pues el espacio social dota singularmente de múltiples sistemas culturales⁴⁵ que determinan la forma de con-

45 En este sentido, la multiculturalidad se refiere a las diferencias entre clases,

vivencia que se desarrollará en sus límites territoriales, esto es una forma de organización conjuntista-identitaria de símbolos en un territorio delimitado y apropiado, conquistado mediante operaciones de ordenamiento de una lógica de identidad aplicada conforme al desenvolvimiento de actividades sociales dadas, aceptadas por un orden social, con historicidad, instituciones, normas y valores propios, que dan legitimidad y sentido a una comunidad histórica en general y a un espacio específico en particular.

Al objetivar el hombre el espacio material en el cual se desenvuelve extrae representaciones simbólicas (verbales, escritas, icónicas, etcétera) que le permiten definir su entorno social y compartirlo con sus semejantes. Este permanente y continuo estado de concatenación, entre lo que la realidad ofrece, lo que la psique interpreta y lo que en la comunicación se descifra (el instituir-reunir-interpretar-comunicar), origina ese producto cultural al que se ha denominado nuestro territorio. Así se crea la percepción o conciencia de sí en un lugar: el autorreconocimiento territorial que toda sociedad o que todo individuo instituye al pertenecer a un determinado todo social, dotando de unidad y de identificación a un conglomerado humano en límites territoriales. Esta unidad e identidad subyacentes presentes en los imaginarios sociales dan una perspectiva espacial que surge en el tiempo y en ámbitos de diferentes tamaños y surge como resultado de diversos procesos sociohistóricos: desde la pequeña territorialidad de un barrio hasta la extensa y compleja grandiosidad de un Estado nacional pasando por todas las instancias a las que la praxis social ha denominado comunidades, barrios, poblados, villas, ciudades, municipios, provincias, estados, naciones, bloques continentales, etcétera. Cada una de estas circunscripciones sociales-espaciales es producto de instancias

géneros, generaciones, religiones etcétera.

económicas y políticas y con frecuencia, de similitudes étnico-culturales, que constituye lo que hemos convenido en denominar, en los estudios de las ciencias sociales: una región. Para los fines de este documento, el sustantivo región connota una porción de territorio determinada por caracteres étnicos o circunstancias especiales de clima y topografía, de producción y administración o de gobierno, etcétera. Su definición según el historiador mexicano Luís González y González, es:

[...] la unidad tribal culturalmente autónoma y económicamente autosuficiente, es el pueblo entendido como conjunto de familias ligadas al suelo, es la ciudad menuda en la que todavía los vecinos se reconocen entre sí [...] es el pequeño mundo de relaciones personales y sin intermediarios (González, 1986, 28).

Sin embargo, en los distintos procesos históricos, para que un determinado espacio se denomine región depende de la variable que se tome en cuenta, por ejemplo: región lo es tanto toda la América Latina, determinada así por sus aproximaciones étnicas y lingüísticas, pero también se le ha denominado región a la línea fronteriza entre México y los Estados Unidos, en donde una relación constante en las ciudades que ahí colindan es permanente. De tal manera que la identidad cultural-regional puede estar referida a espacios de diferentes dimensiones territoriales y con distintas variables para su determinación, pero dependiendo siempre de su grado de mayor o menor presencia en la creación de un imaginario social de identificación entre los distintos grupos de la población que una sociedad presente. Hablamos de un imaginario histórico de regionalismo, que puede ser definido como un sentimiento de apego y de pertenencia a un determinado espacio sociocultural del que se es nativo o residente (Cardozo 2003, 483-502).

El regionalismo durante la conformación de las sociedades modernas, al igual que el nacionalismo, ha servido

como un instrumento para motivar la actividad y solidaridad política-cultural-territorial entre ciudadanos; es decir, sirve para movilizar a la sociedad contra opositores externos o internos o contra cualquier amenaza para crear una identidad general o el sentido de pertenencia a un conglomerado mayor: el Estado nación. Aquí podemos hablar de que el sentido de pertenencia ha pasado del plano psicológico-social al político, en donde los regionalismos o aquellas pequeñas comunidades de base (localidades, municipios, etcétera), que, sin desaparecer, han permitido intercalar en ellos valores nacionales (Cardozo, 2003, 483-502).

En este sentido, debemos de abordar cómo la convergencia entre un espacio y el sí mismo instituye sentidos de pertenencia entre los distintos sujetos y colectivos sociales que ahí convergen. Precisamente es en estos procesos de constitución, en donde se impregnan los contenidos culturales, acorde tanto con las circunstancias históricas como con los contenidos políticos, donde la identidad cultural configura un elemento de adhesión y cohesión política, una estructura simbólica con fuertes lazos de continuidad histórica, con un proceso de autoconstitución de sus sujetos.

De tal manera que este vínculo relacional establece formas de vida compartidas por los distintos grupos que se aproximan, con bienes comunes y bienes privados, mediante el cual los miembros de un territorio compartido limitan y ejercen en un poder legítimo que los asocia: el Estado nación (Lettieri, 2005, 51-84). Es así como los individuos, en busca del bien común, más o menos alcanzable, se vinculan entre sí, pero nadie se hace socio con quien no tiene nada en común. Por lo que es preciso aclarar que este vínculo es solo una relación que es efecto de operaciones voluntariamente establecidas por los individuos, en donde tal comunión no solo une las voluntades, sino también las unifica. Hablamos de un pacto constitutivo de solidaridad compartida, instituido por el instinto primario del senti-

do de la exclusividad de un espacio: la territorialidad: esa apropiación matriz originaria de toda propiedad posterior (Esposito, 2003, 24), que consiste en que todos y cada uno de los integrantes de una sociedad localizada, conscientes y libremente, se obligan a participar de un bien común. Así, la identidad político-cultural de una localidad (territorial) se presenta cuando un sujeto se representa en ella, cuando se reconoce (o reconoce en/a otra persona) como miembro de esa localidad. Se trata de una representación intersubjetiva, compartida por la mayoría de los miembros de una población, que constituyen un sí mismo colectivo (Villoro, 1998).

Pero con el Estado moderno, que admite exclusivamente como sujetos ciudadanos (o de derechos) a los individuos caracterizados por una sola relación de permanencia, es decir, la calidad de sujeto ciudadano de cada individuo, en un mundo de naciones-estado, se ostenta por su pertenencia y participación a una nación y otorgando a sus otras características, simplemente la calidad de accesorias. Precisamente, esta es la fórmula de la identidad moderna, regirse bajo el principio general de isonomía (la igualdad ante la ley), una lógica simple y unívoca que considera a la identidad desde un punto de vista político, en donde otros enfoques posibles: filosóficos, etnológicos o lingüístico-culturales (adoptados por los propios nacionalistas para argumentar sus reivindicaciones políticas) no tienen cabida. Además de carecer de consistencia lógica, cuando tratamos la unión de la identidad y del nacionalismo (Juaristi, 2002). Por ello, la tendencia general de los Estados modernos es la reducción de la identidad de sus ciudadanos al estricto criterio de la pertenencia nacional. Sin embargo, hay que tener en cuenta que todas las naciones-estados, en el momento de establecer los derechos de su ciudadanía, incluso en el momento de establecer los elementos culturales de su nacionalidad, han atravesado por diversas fases en donde estuvieron presentes otros rasgos determinantes.

Aquí es preciso aclarar, que sí existe una política de identidades: alternativas identitarias múltiples que surgen en una oposición abierta al principio de una única identidad devenida de una cultura nacional, formas de contrarrestar el poder absoluto, basado en una identidad concreta, sea nacional, de clase, genérica, étnica, religiosa o lingüística; estas formas de identidades alternas resultan siempre una experiencia que nos somete a prueba. De ella nace la tentación de reducir la diferencia por medio de la fuerza o generar el desafío de la comunicación como emprendimiento siempre renovado (Melucci, 1976, 129). Todo encuentro con la alteridad implica un choque de identidades: británicos contra franceses, comunistas contra demócratas, ricos contra pobres, hombres contra mujeres, etcétera; en donde tal confrontación está vinculada a ciertos intereses del Estado o a algún proyecto o a la “simple” idea sobre la forma de organizar a la sociedad. En este sentido, la categorización del yo-político-cultural-territorial conduce a una percepción estereotípica: la adhesión de una conducta endogrupal normativa, en un proceso de despersonalización y de colectivización (Turner, 1990).

Esta despersonalización se produce gracias al mecanismo cognitivo que permite considerar como idénticos, desde el punto de vista categorial, a individuos con características personales distintas, pero incluidos en la misma categoría de adscripción personal en un mismo espacio. Y es precisamente, en esta representación social, en donde se vuelven constitutivos los elementos con los que se define lo nacional, como puede ser la lengua, el territorio, las costumbres, tradiciones, los momentos históricos, etcétera. De tal manera que la identidad social no solo contempla el hecho de sentirse perteneciente a un colectivo, sino también a la valoración de ese colectivo, estrictamente ubicado en un territorio específico, acciones que presuponen un sentimiento de pertenencia por parte de los distintos grupos a

una nación determinada (Juaristi, 2002). Así, la identidad política-cultural-territorial deviene frontalmente de una sutil imposición del Estado nación, principalmente en un doble sentido: como organización política y como una entidad histórico-cultural: con una dulce obligación basada en la ciudadanización de la cultura, y con el supuesto principio general de isonomía, dos agentes que consolidan la existencia de una política y una cultura nacional, el sustento de toda posible atribución de derechos cívicos-jurídicos a sujetos concretos, y del mismo modo eludir, sutil y legalmente, aquellas otras posibles identidades que los sujetos ciudadanos nacionales puedan presentar.

Los imaginarios sociales de la identidad nacional en Ciudad Juárez

De tal manera que el análisis de la identidad nacional es un fenómeno típicamente político en su expresión, pero sociopsicológico en su contenido. Ante esta lógica, para conocer sus imaginarios sociales en la franja fronteriza del norte de México, se deben valorar afirmaciones que exploren distintas variables, con respecto a dos grupos de instituciones: las expresivas y las directivas, y así conocer dos dimensiones particulares: el sentido de pertenencia y el grado de participación, respectivamente. El objetivo del tema del documento (conocer los imaginarios sociales de la identidad nacional en un contexto fronterizo) implica una pluralidad de los mismos y/o un proceso social; por tal motivo y para denotar posibles cambios en sus significaciones imaginarias, en un periodo aproximado de veinte años (1988-2008), para la primera parte de nuestro análisis, se seleccionó la investigación de la Universidad Nacional Autónoma de México, realizada por los investigadores Raúl

Béjar Navarro y Héctor Manuel Cappello. El enfoque de esa investigación apuntó hacia la comprensión de la identidad nacional, en el plano epistemológico, como un dispositivo de integración cognoscitiva, que los distintos sujetos ciudadanos comparten en una comunidad política-cultural-territorial.

El principio de la identidad nacional goza de dos componentes cognitivos: el afectivo y el actitudinal, los cuales suponen un sentimiento de propiedad y pertenencia de y a un territorio específico y un grado de participación y confianza hacia sus instituciones; por tal motivo, no debe de considerársele como una serie de características de la personalidad de los individuos, sino como estructuras socio-psicológicas intersubjetivas (imaginarios sociales) que conforman una conciencia y un sentir colectivo (Cappello, 1983). Y a diferencia de la personalidad que tiene como fin diferenciar a los individuos, la identidad nacional, en cambio, semeja a los ciudadanos. Y es en este sentido como puede razonársele, como un indicador subjetivo de cuán legítimamente se siente y participa un ciudadano en y hacia las instituciones del Estado nación. La identidad nacional es considerada como el sentido de pertenencia y participación hacia las instituciones del país (Cappello, 1983). Ambos sentidos (participación y pertenencia) son como las dos caras de una moneda que podemos llamar conciencia nacional (Cappello, 1983). Y para conocer ambos componentes cognitivos se seleccionaron las siguientes instituciones. Para el componente afectivo: los héroes, la religión, la moneda, la familia y las asociaciones; para el actitudinal: el trabajo, la escuela, la banca, los partidos políticos, la justicia y la administración pública.

Este conjunto de instituciones representa una parte integral del Estado nación. Por ejemplo: la moneda nacional aparece como un vehículo para las imágenes nacionalistas, las cuales instituyen el sentido de la tradición colectiva

y la memoria histórica de los pueblos. Además, actúa como un medio común de comunicación social, que facilita las solidaridades de los miembros de una nación. En lo que respecta a la escuela, es la herramienta por excelencia para fomentar los valores nacionales en pro de la homogeneidad cultural: una plataforma para lograr objetivos comunes en o de un pueblo. Asimismo, la familia, como la institución en donde se establecen los primeros afectos se convierte para el individuo en el equivalente y reflejo de una totalidad, en este caso, el de una sociedad perteneciente a un Estado nación. Y aunque el trabajo es en sí un esfuerzo personal, en la producción y comercialización de los bienes, este se establece de manera colectiva por y para los miembros de una comunidad y para el total de la organización que los agrupa: el Estado. Por su parte, obviamente el sujeto-héroe, los héroes nacionales, son tanto un símbolo de identificación con la nacionalidad, pero también la expresión de una ideología política-cultural, y sobre todo la base fundamental de lo histórico-social de una comunidad en específico.

Un elemento más de participación ciudadana lo representan las asociaciones, que de alguna manera acceden a las decisiones del gobierno de los estados, y que al igual que la administración pública, la administración de justicia, la banca y los partidos políticos son instituciones que establecen la confianza de los ciudadanos con respecto al Estado, pues al pertenecer a una organización política-cultural-territorial, estos cuerpos normativos, jurídicos y culturales conforman ideas, creencias, valores y reglas que condicionan las formas de intercambio y el funcionamiento social, desde la ciudadanía hacia el Estado y desde el Estado hacia la ciudadanía.

La investigación antes mencionada fue publicada en 1988 por el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM y de acuerdo con el criterio expresado por los realizadores, se estableció que sí se tiene

un 63% de respuestas con el índice de acuerdo; en las evaluaciones hechas por los encuestados se infiere un grado de consolidación adecuado o alto de la identidad nacional. Para realizar el diagnóstico sobre el grado de la identidad nacional, que poseen los ciudadanos fronterizos del norte de México, se seleccionó una muestra con ciudadanos mexicanos que tuvieran una edad de 18 años en adelante. El grado de error estadístico probable es de .10, aunque para la integración de la muestra total de la región (la totalidad de la franja fronteriza del norte de México y algunas ciudades no fronterizas como el Distrito Federal y Monterrey) se estableció .05 como grado de error estadístico probable. Se obtuvo una muestra de 3,393 personas encuestadas para el total de la investigación y 365 por cada ciudad consultada. Una vez seleccionada la muestra, se localizaba a las personas y se programaba con ellas una cita para que respondiera el cuestionario o se les explicaba las instrucciones necesarias de manera detallada para que posteriormente lo contestasen en el tiempo que tuvieran oportunidad. Las instrucciones para responder el cuestionario fueron simples, ya que solo se tenía que tachar la respuesta en la opción que se estaba de acuerdo. La cuestión inicial constó de 160 preguntas evaluativas y 30 de interés sociodemográfico. Posteriormente se redujeron a 80 preguntas evaluativas y 30 de interés sociodemográfico.

Los resultados de la encuesta advierten que las ciudades fronterizas, desde Matamoros hasta Tijuana, obtienen 33 índices favorables ante 80 selecciones posibles. Esto implica un 39% total de conciliación, de las ciudades con respecto de su sentido de pertenencia, ante las instituciones expresivas. Este indicador difiere con los 28 índices favorables (de 50 posibles) ante las mismas instituciones de las ciudades no fronterizas. Su índice de adecuación total a dichas instituciones es de 56% entre ambos tipos de ciudades. La siguiente tabla presenta las frecuencias y

los porcentajes de las valorizaciones emitidas por los ciudadanos encuestados en Ciudad Juárez, acerca del grado de conciliación que su comunidad presentó sobre el sentido de pertenencia a la nación en lo que respecta al aspecto afectivo otorgado por las instituciones expresivas previamente seleccionadas.

Tabla 1. Frecuencias y porcentaje de los encuestados en Ciudad Juárez acerca del grado de adecuación que su comunidad presenta sobre el sentido de pertenencia hacia instituciones expresivas.

Héroes		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	19	5
	Muy inadecuado	56	15
	Inadecuado	113	31
	Adecuado	119	33
	Muy Adecuado	58	16
Religión		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	17	5
	Muy inadecuado	77	21
	Inadecuado	122	33
	Adecuado	99	27
	Muy adecuado	50	14
Moneda		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	54	15
	Muy inadecuado	103	28
	Inadecuado	139	38
	Adecuado	53	5
	Muy adecuado	16	4
Familia		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	11	3
	Muy inadecuado	121	33
	Inadecuado	156	43
	Adecuado	79	19
	Muy adecuado	7	2

	Asociaciones	Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	60	16
	Muy inadecuado	115	32
	Inadecuado	105	29
	Adecuado	67	18
	Muy adecuado	8	5

Fuente: Béjar Navarro Raúl y Capello, Héctor M. (1988). La conciencia nacional en la frontera norte mexicana. Universidad Nacional Autónoma de México, 82.

Los resultados señalan que existe un bajo índice en su sentido de pertenencia, pues Ciudad Juárez posee 5 índices inferiores al 63%, por lo tanto, es totalmente inconveniente su sentido de pertenencia a la nación; es decir, presenta una débil o ciertas interferencias o fisuras respecto a la identidad nacional. El grado de adecuación aceptable, en las afirmaciones que exploran este sentido de adherencia, es aquel que en la totalidad de los juicios que se emitieron presenten un 62% o más de los acuerdos positivos. En lo que respecta a las instituciones directivas,⁴⁶ en las afirmaciones que exploran el sentido de participación y confianza se consideró que un grado aceptable de adecuación es aquel que en la totalidad de los juicios que se emitieron presentaron un 62% o más de los acuerdos positivos. La siguiente tabla presenta los resultados.

Tabla 2. Frecuencias y porcentajes de los encuestados en Ciudad Juárez acerca del grado de adecuación que su comunidad presenta sobre el sentido de participación hacia instituciones directivas.

	Trabajo	Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	19	5
	Muy inadecuado	53	15

46 Las instituciones seleccionadas para conocer este componente cognitivo fueron el trabajo, la escuela, la banca, los partidos políticos, la justicia y la administración pública.

	Inadecuado	114	39
	Adecuado	119	33
	Muy adecuado	31	8
Escuela		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	11	3
	Muy inadecuado	22	6
	Inadecuado	91	25
	Adecuado	129	35
	Muy adecuado	112	31
Banca		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	25	7
	Muy inadecuado	72	20
	Inadecuado	124	34
	Adecuado	107	29
	Muy adecuado	37	10
Justicia		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	67	18
	Muy inadecuado	111	30
	Inadecuado	126	35
	Adecuado	44	12
	Muy adecuado	17	5
Partidos políticos		Frecuencia	Porcentaje
Válidos	Totalmente de acuerdo	70	19
	Muy inadecuado	115	32
	Inadecuado	106	29
	Adecuado	58	16
	Muy adecuado	6	2

Fuente: Béjar Navarro Raúl y Capello, Héctor M. (1988). La conciencia nacional en la frontera norte mexicana. Universidad Nacional Autónoma de México, 83.

Dichos resultados proponen, implícitamente, en ambas instituciones, dos posibles respuestas: un debilitamiento del Estado nación para y con sus ciudadanos, especialmente en sus zonas fronterizas, y/o la institución de

una identidad social (en dichas zonas) con valores y recursos locales más que nacionales. Ambas respuestas encuentran su causa con el nerviosismo globalizador actual, en donde los Estados nacionales, los que hasta ahora eran las mejores condiciones políticas posibles de residencia y representaban la sala y el salón de conferencias de los pueblos democráticos, hoy se han vuelto intercambiables. Y en esa sala nacional comienza a entrar una interrogante que cuestiona la proeza cultural del Estado nación moderno: el haber dado una especie de calor de hogar a la mayoría de sus habitantes, esa suerte de estructura inmunológica, real e imaginaria, vivida como punto de convergencia entre un espacio y el sí mismo (Sloterdijk, 1999). Es decir que, con este nuevo modelo global se ha privilegiado la conformación de regiones económicas y culturales poniendo en duda la supuesta homogeneidad de la identidad nacional. Lo que ha venido asignarle una importancia fundamental a las trayectorias históricas de las regiones, que no siempre coinciden con los límites políticos-territoriales de los países, sino van más allá de las divisiones político-administrativas.

Precisamente este es el reto del Estado nación en el mundo global, conocer si realmente existe un debilitamiento en la cohesión para y con sus ciudadanos o si las trayectorias históricas de sus ciudades (especialmente aquellas con características de frontera) han instituido una identidad (en lo referente a un territorio) diferente a la identidad nacional.

Para encaminar una explicación satisfactoria debemos recordar que este proceso histórico que estamos viviendo no es la primera forma de organización global que se ha presentado en el mundo, pues otras formas de organización social, como los imperios coloniales de los siglos XV y XVIII, la Revolución Industrial, la internacionalización del capital, la propagación de los ideales de la Revolución Francesa, la descolonización del imperio americano-hispa-

no-portugués del siglo XIX, la idealización comunista de los años cincuenta, así como la modernización acelerada o el auge económico de los años sesenta, también lo han sido (Savarino, 2001). No obstante, la diferencia entre la globalización actual y dichas globalizaciones es que, en este momento histórico, existe una conciencia de que se está globalizado, es decir, se tiene la sensación y el conocimiento (al menos en el plano discursivo) de que los sucesos locales están influidos por acontecimientos que suceden a gran distancia y viceversa.

Tal situación ha confrontado algunos fenómenos sociales contemporáneos, que suelen manifestarse como polos opuestos: local versus lo global, suelo soberano versus lo transnacional, o identidades histórico-culturales particulares opuestas por identidades-fragmentarias y mundiales. Aquí observamos una dinámica social compleja que parece alinearse en dualidades irresueltas de transformación-conservación, que han generado una tensión recurrente, entre impulsos renovadores y exigencias conservadoras, proyectos universales y estrategias particulares y que indiscutiblemente incurren en el Estado nación; en donde él mismo se presenta como promotor de esta tensión; pues por un lado permite la continuación del proceso de modernización y de la inclusión de la posmodernidad (lo global) y a su vez la misma institución del Estado nación refuerza y unifica el deseo de permanencia de sus ciudadanos, tanto en una organización política (el Estado) como en una entidad histórico-cultural (la nación).

Además, la misma nación y el nacionalismo son en sí una forma de globalización. Anthony Smith ha dicho, en este sentido, que, si existe un fenómeno auténticamente global, es el de la nación y el nacionalismo. Incluso advierte que, en el mundo, en cualquier región del planeta, no ha existido una zona en donde no haya indicios de problemas étnicos o nacionales o donde no haya existido la aparición

de algún movimiento de independencia nacional. La globalización del nacionalismo, bajo este supuesto, es una realidad social global, que condiciona todo nuestro entender del mundo (Smith, 1997, 131).

Sobre una y otra línea de interpretación, la globalización, como destructora y creadora de identidades, o el Estado nación como facilitador y contenedor de lo global se sitúan distintos autores. Montserrat Guibernau es uno de ellos. Para él, tanto el fenómeno de lo nacional como el de la etnicidad, responden a la búsqueda de una identidad local, y la nación, como un grupo humano consciente, es la única institución capaz de formar una comunidad cultural en un territorio claramente demarcado con un proyecto común para el futuro demandando el derecho de gobernarse a sí misma (Guibernau, 1996, 47). De esta manera, Guibernau cuestiona el intento de poder instituir un concepto de comunidad global, concepto que para él no puede realizarse porque simplemente se incumple con las dos condiciones esenciales para crear auténticos vínculos identitarios: la continuidad en el tiempo y la diferenciación con respecto a otros.

Esta continuidad temporal, el “recuerdo histórico”, la memoria colectiva: el esfuerzo consciente de los grupos humanos por entroncarse con su pasado –real o imaginado– para valorarlo con especial respeto solo es posible en una entidad histórico-cultural, en una nación: la única organización que propone la continuidad temporal: esa base necesaria para crear la identidad colectiva de un grupo comunitario, hecho que no puede existir en una escala global. Además, el mismo principio de identidad fracasaría si no existe frontalmente un otro al que se le puedan trazar líneas de diferencias y que alimenten así, una identidad común. En este sentido, para Guibernau, el gran éxito de la nación (y el nacionalismo), es su capacidad para atraer y movilizar a una población social políticamente diversa.

Por tal motivo, el concepto de una identidad global parece estar muy lejos de instituirse o de presentarse como una alternativa blanda para las encendidas pasiones nacionales (Guibernau, 1996, 149). Asimismo, el sentido de formar un grupo con una historia en común con una cultura y un territorio compartido inventa una parte fundamental en la institución de la identidad nacional y es inverosímil que un accesorio emocional tan potente puede substituirse fácilmente por la calidad de ser un miembro más de una institución política mayor: el mundo o la identidad global.

Por su parte, Anthony Smith, de manera semejante, señala el valor inalienable del vínculo nacional frente a cualquier otra sujeción de cualquier tipo: ya sea supranacional o confederal, pues el vínculo de lo nacional se encuentra inmerso en numerosas esferas de la actividad social, tanto en la vida de los individuos como en la vida de las comunidades. Por ejemplo, en la esfera cultural-social, este se manifiesta a través de la identidad nacional en una gama de suposiciones, mitos, valores y recuerdos, que configuran y dan sentido a una comunidad en específico, promoviendo su capacidad de incluir y excluir (en una frontera) generalmente establecida en un nosotros y un ellos.

Benedict Anderson también ha destacado el significado de la autopercepción colectiva del fenómeno nacional; el límite que se establece entre un nosotros y un ellos, el control selectivo que una comunidad particular instituye, que se instaura por medio de la intensificación de los procesos de comunicación social, resaltando el papel que juega una lengua que se adopta como propia, generando experiencias sociales y políticas comunes. Igualmente, Gellner no pone en duda la existencia de las naciones porque son a ellas a quienes les corresponde otorgar el sentido del sujeto nacional o al menos un patrón de conducta social para la búsqueda de este. Por tal motivo, no puede considerarse a la nación como un fenómeno contingente, pues este tiene

una razón histórica de ser, factores concretos que determinan la conexión de los sujetos con el funcionamiento del Estado nación, el vehículo de la significación de un imaginario social nacional, que nos remite hacia la elaboración de nuestro sentido como sujetos nacionales, los aspectos fenomenológicos que influyen en nuestras vidas y no solo a la simple conservación material de una nación (Savarino, 2001).

Por su parte, autores como Kenichi Ohmae (*El mundo sin fronteras*, 1991 y *El fin del Estado nación*, 1999) interpretan la relación globalización-nación de manera distinta. Para él, la globalización como una expansión del mercado a escala mundial ha generado que los Estados nacionales paulatinamente pierdan la mayor parte del poder que solían tener y en donde los problemas políticos de todo el mundo están relacionados con esa ausencia de poder. De acuerdo con Ohmae, muchas regiones que no son en sí parte de un Estado(s)-nación, se convertirán en pocos años en núcleos del nuevo orden en la nueva economía mundial. Estas zonas por supuesto van más allá de las divisiones político-administrativas, incluso más allá de la contigüidad espacial y se presentarán ante nosotros como las nuevas formas de organización mundial: las comunidades de intereses.⁴⁷

Para explicar tal situación, pueden advertirse tres tesis distintas. La primera de ellas parte del supuesto de que el fenómeno de la globalización es principalmente un fenómeno económico, en donde los Estados nación deben ser sustituidos por agentes económicos-políticos-primarios de una sociedad mundo. Donde exista una separación de la sociedad nacional y una integración de una sociedad mundial. Por su parte, la segunda tesis supone que, al vivir en un mundo globalizado, con una intensificación de la actividad económica internacional conducida por los bloques

47 Se trata de zonas como el sudeste de China, en la cual se incluye a Hong Kong o la región de Barcelona-Perpiñán, en la que se intercalan el sur de Francia con el norte de España.

financieros más importantes –Europa, Asia y Norteamérica– la centralidad del Estado nación será tan solo la promoción de la actividad económica fronteriza destacando la desigualdad perpetua entre sociedades avanzadas capitalistas y las del tercer mundo.

En este contexto, la economía internacional y los nuevos medios de comunicación han reducido el control exclusivo del Estado en su territorio, pero conservando de alguna forma las normas jurídicas-legales para seguir regulando a toda su población, pero reconociendo que sigue siendo el territorio el que forma la ciudadanía de un Estado nacional, pero aceptando una pérdida en la soberanía económica, en donde el Estado nación, que sin desaparecer, debe coexistir con un conjunto más amplio de instituciones, culturas, y fuerzas sociales (Castells, 2003, 8). Por último, la tercera tesis, la más radical, propone un cambio, una mutación en donde la globalización como un fenómeno históricamente sin precedentes ha promovido transformaciones sustanciales en los aspectos económicos, políticos y culturales, así como también en el área tecnológica, en donde el Estado nación: producto cultural obsoleto tendrá que desaparecer (Scholte, 2000).

Para poder optar por una de las dos interpretaciones de la relación globalización-nación, debemos tratar de analizar ambas respuestas en este contexto fronterizo y para lograrlo debemos reflexionar dos consideraciones esenciales. La primera de ellas es apoyar nuestra abstracción sobre los datos empíricos del trabajo de campo y así valorar las opiniones que los ciudadanos encuestados expresaron sobre la serie de instituciones que se seleccionaron para conocer los dos componentes cognitivos que la identidad nacional presenta. Y, en segundo lugar, debemos considerar el devenir histórico *sui generis* de la ciudad reflexionando sobre sus relaciones políticas, económicas, sociales y culturales en correlación con la ciudad de El Paso

Texas y de manera similar en su relación con la nación mexicana. Ambas consideraciones nos permiten realizar un análisis en un sentido ternario: geográfico, histórico y situacional. La articulación de estos tres distintos enfoques nos permite analizar la fuerza de cohesión del Estado nacional mexicano para y con sus ciudadanos en la ciudad y además denotar los posibles cambios en los imaginarios sociales de la identidad nacional en la región.

Aspectos geográficos y demográficos

Geográficamente, la ciudad se encuentra localizada en un extenso valle a orillas del río Bravo. Se ubica al centro de la frontera con los Estados Unidos de Norteamérica y dista de 1, 845 kilómetros de la Ciudad de México, la capital del país y de 365 kilómetros de la ciudad de Chihuahua, la capital del estado del mismo nombre. Al norte está limitada y en inmediata vecindad tan solo separada por el cauce del río Bravo con la ciudad de El Paso, Texas. Al oeste y suroeste colinda con la sierra de Juárez y el desierto chihuahuense (Arzate, 2005). Su población, de acuerdo con el Segundo Censo de Población y Vivienda efectuado por el INEGI fue de 1, 301,452 habitantes para la ciudad y 1, 313,338 habitantes en todo el municipio, con lo que se ubica como la séptima zona metropolitana más grande del país.

Está compuesta por una población mucho más homogénea que las otras ciudades fronterizas importantes del lado mexicano y en ella es posible encontrar todo un abanico de formas de movilidad de la población, tan amplio y peculiar, que difícilmente se repite en otras partes del mundo. En Ciudad Juárez se ha involucrado un considerable volumen de personas, que, bajo distintas tipologías, se consideran como migrantes o personas en movimiento

(Rubio, 2005). Dentro de la gama de desplazamientos humanos en esta ciudad fronteriza, los de carácter nacional han tenido un papel destacado. Por ejemplo, el componente migrante de la ciudad es muy diferente al que caracteriza a las otras ciudades principales de la frontera. Mientras que en Tijuana más del 58% de su población nació fuera del estado de Baja California, en Ciudad Juárez, solo el 32% de la población nació fuera del estado de Chihuahua. Asimismo, su población de 5 años y más, originaria del municipio de Juárez, fue de 862,890 habitantes (INEGI, 2000). Esto es un total de 128,967 habitantes que no nacieron en ella, y más del 10% del conjunto de sus habitantes fueron migrantes de otros lugares del estado o de otros estados del país. La población migrante que no proviene del estado de Chihuahua proviene en su gran mayoría de las entidades nortenas como Durango, Zacatecas y Coahuila. Sin embargo, actualmente y desde principios de los años noventa, cientos de personas originarias del estado de Veracruz son reclutados en sus ciudades por agencias ilegales que les ofrecen empleo en la frontera y los transportan a la ciudad para cubrir el déficit de mano de obra.

La base de su poder de atracción ha consistido en experimentar un crecimiento económico promedio por encima de la media nacional y porque en la ciudad se ha concentrado una buena parte de la generación de empleos en la escala nacional a pesar de que ha pasado por épocas de recesión económica, que más que estancar la generación de fuentes de trabajo, se ha caracterizado por pérdidas substanciales (Rubio, 2005). Los números del ayuntamiento de Ciudad Juárez indican que unas 50 mil personas han llegado a radicar en los dos últimos años. Miles de migrantes más –procedentes de todos los estados de la República– se suman a ese éxodo. Las estadísticas señalan que el aumento de la población en los últimos años es del orden de los 60 mil habitantes por año.

Tabla 3. El total de población y tasas de crecimiento promedio anual en el municipio de Ciudad Juárez, Chihuahua y México, 1940-2000.

Año/periodo censal Total de población	Cd. Juárez	Chihuahua	México
1940	55 024	623 944	19 653 552
1950	131 308	846 414	25 779 254
1960	276 995	1 226 793	34 923 129
1970	424 135	1 612 522	48 225 238
1980	567 365	2 005 477	66 846 833
1990	797 679	2 441 873	81 249 645
2000	1 217 818	3 047 867	97 361 711
Tasa de crecimiento promedio anual			
1940-50	9.1	3.1	2.8
1950-60	7.7	3.8	3.1
1960-70	4.5	2.9	3.4
1970-80	2.9	2.1	3.2
1980-90	3.6	2.0	2.0
1990-00	4.3	2.3	1.8

Fuente: La población de los municipios de México, 1950-1990 (Conapo, México, 1994); XII Censo General de Población y Vivienda, 2000. INEGI, México, 2000).

Como causas directas del crecimiento poblacional en los estudios de la frontera norte de México se han resaltado varios aspectos singulares como la contigüidad espacial con los Estados Unidos, la política económica de excepción fiscal y la presencia o el asentamiento de la industria maquiladora. Todos han contribuido como una parte esencial en los fenómenos culturales, económicos y sociales que suceden en la ciudad y todos, de alguna manera, han contribuido a fomentar la variable demográfica pro-

tagonista del crecimiento poblacional de Ciudad Juárez: la migración. Para poder explicar este fenómeno complejo se deben ubicar tres políticas desarrolladas en la zona como las catalizadoras de los flujos de migración a la ciudad, al menos desde la década de los años cuarenta del siglo pasado, en donde el crecimiento de la ciudad se caracterizó por ser uno de los más veloces en la historia demográfica del país (Rubio, 2005).

La primera política fue la que otorgó a la región fronteriza el régimen fiscal de zona libre. Esta estrategia de orientación económica tuvo como objetivo estimular el poblamiento de la ciudad a partir de dos planteamientos centrales. El primero pretendía frenar las expectativas expansionistas de los Estados Unidos, impulsando la concentración de población en la zona, cuyas ciudades concentraban un número muy bajo de habitantes. El segundo planteamiento se desarrolló a partir de las ventajas fiscales otorgadas por el régimen de zona libre, que permitía la importación de productos sin el pago de impuestos para la mayoría de los bienes considerados de primera necesidad.

Este esquema de libre comercio con los Estados Unidos de las economías fronterizas mexicanas y con la consolidación del área de libre comercio de facto ha propiciado un clima de dependencia económica en ambos sentidos. Por lo general, cada ciudad mexicana mantiene con la localidad vecina del norte una infinita cantidad de relaciones económicas y sociales de interdependencia. La forma que ha adquirido el paisaje de la zona fronteriza son pares de ciudades que se localizan en un espacio urbano continuo, separado solamente por la línea internacional (Alegría, 1990). A raíz de que México viene siguiendo una política comercial de apertura con el exterior, durante los últimos veinte años la experiencia que han tenido las ciudades de la frontera se ha convertido en un referente importante para la aplicación del nuevo esquema económico

en el resto del país.

La segunda política con efectos sobre el crecimiento demográfico de Ciudad Juárez fue el programa que firmaron los Estados Unidos y México en 1942: el Programa Bracero. El objetivo principal del programa consistió en contratar mano de obra del lado mexicano, que les permitiera solventar el déficit de trabajadores por el que atravesaba la economía norteamericana, en virtud de que una parte de ellos estaba participando en la Segunda Guerra Mundial. Y a pesar de que el conflicto bélico terminó tres años después, el Programa Bracero se extendió hasta 1964, auspiciado por los efectos positivos de la posguerra, que propiciaron que la economía estadounidense se expandiera considerablemente, sobre todo en los años cincuenta (Rubio, 2005).

El efecto demográfico que el programa generó en la ciudad fue el hecho de que parte de las personas que llegaban hasta la frontera para contratarse a través del programa o inclusive para internarse sin documentos al territorio estadounidense no conseguían su cometido y como última alternativa se quedaban a residir en la ciudad. Una situación semejante ocurrió con un buen número de personas que habiendo logrado trabajar en Estados Unidos (como parte del programa o fuera de él), terminaron por radicar en Ciudad Juárez (junto con sus familias), situación que se presentaba por la cercanía que implicaba el ir y venir de sus lugares de trabajo en el vecino país.

Durante la década de 1940 a 1950, esta frontera registró el mayor aumento de población, aunque de una forma dispareja entre ambas ciudades vecinas, mientras que en El Paso la población aumentó hasta 130,485 habitantes; es decir, un modesto incremento, cercano a las 35,000 habitantes, en Ciudad Juárez, su población pasó albergar a 122,566 habitantes; esto es, casi 75,000 nuevos residentes (Orozco, 2007).

La tercera y última política con efectos significati-

vos en el crecimiento poblacional en la ciudad lo constituyó el Programa de Industrialización Fronteriza en 1964 y 1965 (PIF). Este programa fue producto de varias circunstancias. La primera se asoció al término del Programa Bracero, por lo que se pretendía otorgar empleos a los trabajadores que regresarían a México. La segunda circunstancia tuvo que ver con las condiciones de crisis a nivel internacional en las que las mayores empresas productoras de los países industrializados estaban en búsqueda de regiones con menores costos de producción, sobre todo en lo referente a la mano de obra no calificada. Además, y como tercera circunstancia, el PIF otorgó la posibilidad de aprovechar las condiciones de ventaja fiscal en las zonas libres que las fronteras tenían permitiendo así que se pudieran importar materias primas y partes para el ensamble de productos sin altos costos impositivos para después regresarlos vía exportación como productos terminados. Estas empresas forman parte de lo que hoy se conoce como industria maquiladora de exportación (Rubio, 2005).

Uno de los efectos de la industria maquiladora sobre el poblamiento de Ciudad Juárez fue que esta actividad económica impulsó la llegada de personas procedentes del propio estado de Chihuahua y de otras entidades del país. A pesar de los periodos de retroceso experimentados en esta industria, el hecho es que la gran cantidad de empleos generados en el municipio, difícilmente pudieran haber sido cubiertos por los residentes de la ciudad; de tal forma que los flujos de inmigración se convirtieron en el principal aporte de mano de obra para la industria maquiladora y buena parte del resto de las actividades económicas de la ciudad.

Conjuntamente, con la permanente llegada de inmigrantes a Ciudad Juárez para establecer aquí su nueva residencia, también se presenta el fenómeno de la migración temporal: la presencia de personas con estancias cortas, cuya finalidad no tiene por objetivo un cambio de resi-

dencia. La migración temporal con presencia en la ciudad se exhibe con objetivos variados, entre los que destacan los de orden laboral temporal, las visitas a familiares y amigos o solo con fines de distracción y de consumo, tanto en Ciudad Juárez como en El Paso.

La relación que ambas ciudades han establecido, particularmente en sus relaciones demográficas y laborales, aparece muy distinta en comparación con la relación de Tijuana y San Diego, por ejemplo. El número de ciudadanos americanos que vive en Juárez, pero que trabaja en El Paso es mucho mayor que el de Tijuana y San Diego. Además, buena parte de la migración que cruza de Juárez a El Paso es básicamente una migración local, que pasa para trabajar en sus alrededores, ya sea en El Paso o en los pueblos cercanos del oeste de Texas o el sur de Nuevo México (Alegría, 1990). Ambas ciudades se han convertido hoy en una conurbación internacional, que suma unos dos millones de habitantes, 600,000 del lado norteamericano y 1, 400,000 en México, según los censos oficiales de ambos países, aun cuando algunos otros cálculos consideran que Juárez por sí sola, sobrepasa los dos millones de personas.

Consideraciones históricas

En lo que respecta a sus relaciones histórico-sociales, siempre se ha desplegado una complicada relación de unión y confrontación. Esta situación se establecería según la influencia de distintos factores, como por ejemplo la llegada del ferrocarril, los conflictos bélicos (guerras y revoluciones en ambos países), las políticas fiscales (de ambos estados) y el grado de desarrollo económico que se generó con la industrialización (Orozco, 2007).

En este sentido, para comenzar, debemos de acla-

rar que antes de 1848, previamente de que existiera la frontera como tal, Ciudad Juárez⁴⁸ y El Paso eran una misma ciudad: Villa del Paso del Norte⁴⁹, con una mayoría en su población étnica de origen hispánica, compuesta por criollos, mestizos y españoles⁵⁰. Esta comunidad devenía de la Provincia de Nueva Vizcaya y formaba parte de la ruta del Camino Real de Santafé o Camino Real de Tierradentro, paso obligado de múltiples caravanas de civiles, militares y religiosos (Sánchez, 1994, 16).

Pero poco después de la guerra entre México y los Estados Unidos, con la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo, se convino que en el pueblo de El Paso del Norte quedara la frontera entre ambos países. Sin embargo, en 1853, otra demarcación territorial delimitó la frontera. Esta (por orden del gobernador norteamericano del territorio del Nuevo México) debió de extenderse más al sur y abarcar 100,000 millas cuadradas del territorio mexicano (que eran por casualidad las mejor ubicadas para acentuar el ferrocarril hacia San Francisco). Fue así como La Mesilla (el territorio en cuestión) fue finalmente vendido al gobierno de los Estados

48 El Paso del Norte cambió su nombre rememorando que la ciudad fue sede del gobierno de la República del presidente Juárez durante la invasión francesa en 1865. A la iniciativa de algunos de sus ciudadanos se logró dicho cambio el 15 de septiembre de 1888 (García, 2004).

49 El Paso del Norte fue nombrada por Fray García de San Francisco en 1659 (García, 2004), como un establecimiento hispánico. Y por lo mismo, en los dominios españoles, tanto en la porción peninsular como en las Canarias y en América era común poner el nombre de El Paso a poblaciones ubicadas en lugares de tránsito como vados de ríos, salidas de cañones, separaciones o aperturas de cordilleras, etcétera (Orozco, 2007).

50 Desde 1680, los españoles resguardaban el paso del río denominado Nuestra Señora de Guadalupe del Paso del Río del Norte, apocopado posteriormente en Paso del Norte y nombre de la susodicha misión fundada en 1659. Por otra parte, hay que tomar en cuenta que dicha zona era refugio natural también para diferentes tribus, principalmente las de nómadas apaches y comanches y, sin faltar, las de otras tribus menores asentadas en sus valles de río arriba o río abajo. Los presidios, al igual que las misiones –estas últimas de carácter pacificador y evangelizador– fueron “puestos de avanzada” y salvaguarda del Septentrión Mexicano de aquel entonces (Arzate, 2005).

Unidos en 10 millones de pesos (Orozco, 2007).

El Tratado de Guadalupe Hidalgo asentaba entre otras cosas, que, por compensación del conflicto bélico, México cedería casi la mitad de su territorio (California, Arizona, Nuevo México, Texas y parte de Colorado, Nevada y Utah). Los Estados Unidos, por su parte, pagarían 15 millones de dólares por daños al territorio mexicano. Fue así como el río Grande se estableció como la línea divisoria entre Texas y México. Pero cuando el senado estadounidense ratificó el tratado, eliminó varios artículos, el noveno y el décimo en particular, los cuales garantizaban, respectivamente, la protección de las tierras de los mexicanos y los derechos de ciudadanía de estos. En esta época, los mexicanos que vivían en el terreno cedido por México sumaban alrededor de 80,000, que comprendía el 4% del total de la población mexicana. Pocos de ellos decidieron conservar su ciudadanía mexicana y la mayoría de ellos continuaron viviendo en él para entonces sudoeste estadounidense con la creencia que sus derechos civiles y de propiedad serían protegidos (El Latino, 2006), la realidad como siempre distaría mucho de ello. Fue además con este mismo tratado donde por primera vez se acordó la vigilancia para el lado sur de la frontera.

En lo referente a este punto fronterizo, las relaciones sociales y económicas entre ambas ciudades no se dividieron en la misma medida. Esto ocurrió, entre otras razones, por el aislamiento que caracteriza a la zona, donde otras ciudades importantes se hallan a varios kilómetros de distancia. Además, en El Paso existía una población mexicana muy numerosa. A esto se le agrego la escasa vigilancia en la frontera con Ciudad Juárez, un cruce relativamente abierto para los mexicanos que laboraban en los campos agrícolas de aquel país.

En 1865, cuando en los Estados Unidos culminó la Guerra Civil, El Paso quedó en manos de los unionistas, a

diferencia de las regiones nororientales del territorio texano, que sirvieron como un almacén de la confederación, proporcionando granos y algodón para los ejércitos secesionistas. Ya para ese entonces, la historia de la nación americana, como un producto de un proceso creativo, cambió radicalmente e instituyó un nuevo imaginario social, legitimado en una serie de legislaciones para su funcionamiento. Esto se llevó a cabo con la consolidación de un conjunto de interacciones materiales y simbólicas, atribuidas a un factor extra social, que encontró sus bases en el movimiento político-cultural originado en el siglo XVIII por blancos protestantes de origen anglosajón, opuestos a la inmigración europea. Así se consolidó, como ideología nacional en los Estados Unidos, la natural superioridad de los blancos anglosajones sobre cualquier otro grupo humano. Este nacionalismo blanco, promulgado por las elites económicas y políticas que dominaron los Estados Unidos después de la Guerra Civil, conformó un imaginario de desvalorización social respecto a los inmigrantes, como una respuesta al supuesto desafío de la integridad cultural y pureza racial de la raza blanca, que, con el sustento ideológico del social darwinismo, les permitía el derecho natural de dominar a los demás. Esto originó el desprestigio social de algunos grupos de inmigrantes, ocasionando que algunos de ellos fueran más deseables que otros dentro de su territorio⁵¹ (González, 2005).

Fue así como en El Paso, una cantidad considerable de familias sureñas buscaron en esta zona otro futuro. Y desde los años setenta del siglo XIX arribaron antiguos oficiales confederados, algunos propietarios de plantaciones y

51 Como el acta de exclusión china de 1882, el acuerdo anti-japonés de 1907 o las series de medidas tomadas entre 1917 y 1924 diseñadas para prevenir la llegada de migrantes del sur y del este de Europa y por supuesto el acta 1924 que redujo la posibilidad de inmigrar a católicos italianos y polacos, así como a judíos de Europa Oriental y a población asiática (González, 2005).

distintos profesionistas, todos provenientes de los estados de Mississippi, Tennessee y Virginia. También desde Nueva York y Chicago, un grupo importante de judío-alemanes se instalaron en la ciudad, debido a la gran oportunidad que esta representaba para los negocios, ya que se perfilaba como un nodo ferrocarrilero de importancia entre los recorridos de la zona Pacífico. Esto provocó que las autoridades locales decidieran que los días de tolerancia hacia los inmigrantes habían culminado y empezaron a tomar medidas para corregir el vicio de la ciudad, que ahora quería presentarse como una urbe de orientación médica⁵² y familiar. Dos medidas se tomaron para lograrlo. La primera fue una limpieza moral. Y consistió en empujar todas las actividades de juego, licor y prostitución hacia el río; esto es, hacia el lado mexicano. Así, el centro de la ciudad quedó libre para las inversiones, las iglesias, el tránsito y el asentamiento de la gente decente, la mayoría de ellos de raza blanca.

La otra medida fue dividir a la ciudad de manera interna, una limpieza étnico-racial, con un sector norte anglo, con barrios residenciales en una zona privilegiada del valle y del río, con servicios públicos y educativos de calidad. Y hacia el sur, en colindancia con el lado mexicano, los socialmente excluidos, en su minoría negros y asiáticos, y por supuesto la gran mayoría mexicana. Esa alteridad social, cultural y urbanísticamente construida con servicios públicos deficientes y con una precaria higiene, donde se patologizó a una nacionalidad en todo su conjunto: lo mexicano (González, 2005).

De esta manera se consolidó esa mirada insultante y despectiva y cobraba ahora una forma política y cultural de higiene y salud pública, respaldada por un discurso

52 Debido a las características climáticas de la región, El Paso contaba en materia de temperatura, humedad, altitud, cierta pureza del aire con posibilidades muy grandes de recobrar la salud y pudo ser consolidado como un gran centro sanativo natural (González, 2005).

pseudocientífico como la eugenesia, que permitió acciones contundentes para fortalecer la frontera con México (González, 2005). Es así como el origen y el destino de la frontera entre México y Estados Unidos reflejó la consolidación de un discurso ideológico racista, donde los otros no solo son excluidos e inferiores socialmente, sino también se establecen como presuntos eliminables y a partir de ese momento se vuelven el soporte de una cristalización imaginaria, que los dota de atributos, tanto físicos como morales (como el color de piel, su estructura física) que remiten su mala esencia, y justificar así todo lo que se propongan hacerles padecer (Castoriadis, 2004).

Esto provocó un imaginario general antimexicano, que dio lugar a la violación de los derechos civiles de nuestros conciudadanos que permanecieron en aquellos estados. En Texas⁵³, por ejemplo, se les restringió el voto; en Nuevo México fueron víctimas de la violencia; en California, las autoridades aprobaron leyes contra ellos, algunas de las cuales se les conoció como *Greaser Laws* o leyes contra los grasosos (obviamente en un término de desprecio). Los conflictos entre las dos naciones no terminaron desde luego con la firma del tratado de paz. Pues un sin número de confrontaciones y sangrientos episodios le sucedieron. Por ejemplo, uno de ellos fue la llamada Guerra de la Sal, que tuvo lugar en 1877, un conflicto local que tuvo marcados tintes de racismo, en donde se disputó las salinas de la sierra de Guadalupe que habían sido utilizadas por

53 Algunos escenarios de las representaciones culturales de los encuentros post-coloniales construidas en los márgenes fronterizos de EU y México nos sirven también de ejemplo: en muchas formas, la República de Texas representó la culminación de las creencias anglosajonas de la inferioridad racial de mexicanos y de cientos de mezclas raciales entre españoles, africanos e indios. Y el mismo autor muestra el ejemplo, de una petición de una labor agrícola por parte de un texano ante la corte del Condado Refugio cercano a Corpus Cristo, teniendo que demostrar haber nacido en Texas y con padres texanos y, principalmente, probar que por sus venas corría sangre española pura sin ninguna mezcla de sangre africana (Morales, 2006).

los habitantes de las poblaciones ribereñas durante siglos atrás, pero en el momento en que las salinas de la sierra de Guadalupe quedaron en el terreno norteamericano, muy pronto le surgieron propietarios, que pretendieron cobrar una cuota por la recolección de la sal a los lugareños de la región. Obviamente, como era de esperarse, los mexicanos se rebelaron copando todo el destacamento de *Rangers* de San Elizario (Orozco, 2007).

Los avances en las comunicaciones y en los transportes contribuyeron significativamente en el desarrollo de ambas ciudades. Por ejemplo, con la llegada del ferrocarril a El Paso (en 1881) la ciudad se conectó con importantes puntos del este y del oeste de Estados Unidos, lo que permitió convertirse en una especie de “satélite económico” o una “metrópoli internacional” (Martínez, 1982, 39). En lo que respecta al lado mexicano, las vías ferroviarias se construyeron entre 1882 y 1884⁵⁴, e iban desde Ciudad Juárez hasta la Ciudad de México, además de conectarse con la vía internacional (Santiago, 2002, 30). Así, ambas ciudades lograron encontrar la modernidad urbana de finales del siglo diecinueve, con sus ferrocarriles, estaciones, tranvías, aduanas, edificios de gobierno y sobre todo un importante comercio fronterizo.

La prosperidad de las ciudades fue acompañada por actividades sociales y artísticas compartidas: simbiosis urbana para la región (Campero, 2000). Esta situación propició además un incremento en la población fronteriza. Por ejemplo, El Paso, que en 1880 se componía de unas cuantas casas, comercios y un fuerte militar evolucionó a una ciudad de casi 11,000 habitantes (Orozco, 2007). Por su parte, en el lado mexicano, con la construcción de la línea férrea hacia el sur del país, se originó una relación con respecto al centro y aunque esta comunicación únicamente

⁵⁴ Para el investigador Víctor Orozco, la llegada del ferrocarril se presentó años adelante, en 1888, por lo que existe un error de concordancia.

fue de norte a sur, logró cierta identificación con la nación, pues hasta ese momento la ciudad, inscrita en la región del desierto chihuahuense se definía por prácticas culturales locales (Orozco, 2007). Asimismo, la población de Ciudad Juárez no creció en la misma proporción que la paseña; su desarrollo económico se trabó en virtud de las ventajosas condiciones que ofrecía para el comercio su vecina ciudad: bajos precios, variedad de mercancías, empleo creciente, etcétera; características claves para que miles de mexicanos se instalaran en la ribera izquierda del río.

Con la introducción del ferrocarril y la importancia que este concedió a la franja fronteriza con Estados Unidos y la solicitud al gobierno federal para impulsar la economía local, en 1885 se concedió la franquicia de la zona libre, lo que constituyó un detonante para el crecimiento comercial, además de influir para que Villa Paso del Norte tomará aspecto de ciudad al urbanizarse. Un ejemplo es la llamada calle del Comercio, hoy avenida 16 de septiembre. Para reconocer dicho progreso, el gobierno estatal de Chihuahua consideró pertinente darle el título de ciudad. Así, el 30 de julio de 1888 se emitió el decreto que cambiaba el nombre de la Villa Paso del Norte por el de Ciudad Juárez y a partir del 16 de septiembre de ese año, el cambio de nombre se hizo efectivo. Ciudad Juárez empezó a gozar de ciertos servicios públicos: alumbrado público, electrificación, drenaje, ampliación y pavimentación de las calles principales (González, 2002, 114-116).

Fue así como en el lado mexicano se instalaron casas comerciales (muchas de ellas norteamericanas) aprovechando la liberación fiscal. Tal situación ocasionó otra tensión en la frontera, pues los texanos lo consideraban un acto de agresión por parte del gobierno mexicano hacia su territorio. La oposición extranjera a esta competencia comercial “desleal” que suponía la zona libre no se hizo esperar y el gobierno mexicano tuvo que restringir la ley de

la zona libre en 1891. A esto debe agregarse la devaluación mundial de la plata y la escasez de agua, lo cual provocó una profunda crisis económica en la ciudad, que a su vez ocasionó que grandes cantidades de trabajadores se marcharan a los Estados Unidos. Esta decadencia de las actividades comerciales, la disminución de la población, y el inicio del siglo XX hicieron que en Ciudad Juárez la atención recayera en las actividades turísticas como un nuevo impulso económico, concretamente en “las diversiones nocturnas” e inicia así “la época del escándalo” (Martínez, 1982, 51).

Ya en los tiempos de la Revolución Mexicana (1910-1920), Ciudad Juárez fue fundamental para el control del tráfico de provisiones y de armas, pero además para los revolucionarios desempeñó una ventaja adicional la de estar con un pie al margen del río Bravo, en el caso necesario para huir del país. Aunque la Revolución Mexicana fue un movimiento de carácter campesino, las sagas decisivas se libraron en escenarios urbanos, sin duda, uno de los más importantes, fue La Batalla de Ciudad Juárez (Bustillos, 2003), pagando con muerte y destrucción lo mejor de su patrimonio. Con esta batalla culminó la caída de la dictadura del general Díaz, quedando como uno de los más señalados símbolos de la posrevolución⁵⁵. En los años posteriores de 1910, los habitantes de la ciudad no gozaron de tranquilidad, pues tuvieron que presenciar revueltas de distinta índole, como la rebelión colorada, la revolución constitucionalista, la formación de la División del Norte, la lucha entre las facciones revolucionarias y la expedición del ejército norteamericano para capturar al general Francisco Villa. Sin embargo, sería hasta el año de 1929, cuando tuvo lugar la última confrontación militar, donde las tropas escobaristas saquearon bancos y comercios (Orozco, 2007).

55 En la aduana de Ciudad Juárez, en 1911, los representantes de Porfirio Díaz firmaron, junto con los de los revolucionarios maderistas, los tratados de paz y renuncia al poder por parte de Díaz (Arzate, 2005).

El conflicto bélico de la Revolución significó cambios trascendentales en la población en ambos lados de la frontera. Por ejemplo, en 1912, a la ciudad de El Paso arribaron más de 2, 000 personas. Un éxodo de las familias mormonas que huían de la región de Casas Grandes de claro dominio de los “colorados”⁵⁶. En 1917 se vivió una situación similar cuando los casi 11, 000 soldados, en su fracasado intento de capturar al general Francisco Villa, llegaron a El Paso y junto con ellos, cerca de 3, 000 refugiados, de los cuales más de 2, 000 eran mexicanos, 197 mormones y 533 chinos. En lo que respecta al lado mexicano, algunos soldados provenientes del resto del estado y de otros lugares del país se establecieron en la zona. En El Paso, además, un importante aumento en su población se debió a un importante número de exiliados políticos, que con las zigzagueantes oleadas de triunfos y derrotas arrojaba a los vencidos del otro lado del río. Con la revolución también se agudizaron los conflictos raciales. Sobre todo, en el norte de México y en particular en el estado de Chihuahua, generando como consecuencia un fuerte sentimiento antiamericano, en particular en la línea divisoria, donde las autoridades estadounidenses ejecutaban una política de vejación y agresiones físicas contra los mexicanos que cruzaban la frontera, quienes eran desnudados y obligados a tomar un baño desinfectante de peligrosos ácidos y/o gasolina. Esto provocó que en 1917 se presentara un motín (llamado el de las amazonas), en donde un cierto número de mujeres trabajadoras se rebeló contra estas peligrosas humillaciones

56 Son una serie de grupos rebeldes de claros orígenes y vocación popular que no se unieron al villismo en 1913 y que antes, desde 1912 o incluso 1911, se habían separado de la corriente principal de la revolución nortea, al levantarse en armas contra Madero. Estos grupos rebeldes de diversos orígenes (magonistas, vazquezgomistas, orozquistas e incluso zapatistas) terminaron uniéndose en torno a la figura de Pascual Orozco, al que acompañaron en sus desventuras y pueden ser genéricamente llamados “colorados”.

(Orozco, 2007).

En ese mismo año, una partida de soldados villistas fusiló a 17 ingenieros y técnicos mineros norteamericanos en Santa Isabel. Cuando los cadáveres llegaron a El Paso, fueron recibidos por una multitud que caminó amenazante hacia los barrios ya conocidos como Chihuahuita y Segundo Barrio. Fueron las tropas federales las que evitaron que se cometiera una matanza de mexicanos. Fue en este sentido como apareció en El Paso una sección del Ku Klux Klan, que en los años veinte cobró una enorme influencia fomentando la xenofobia a grados exacerbados (Orozco, 2007).

Debido a los enfrentamientos armados, las epidemias y la emigración, la población de la República Mexicana decreció entre los años de 1910 a 1920. Sin embargo, para ambas ciudades de la frontera, tal situación no se presentó, sino al contrario, pues la población de Ciudad Juárez pasó de 10,621 habitantes en 1910 a 19,457 en 1920. Por su parte, El Paso incrementó sus habitantes de 39,279 a 77,560. En ambos casos, el aumento debe acreditarse a los movimientos migratorios del centro mexicano hacia la frontera (Orozco, 2007).

Años más adelante, Ciudad Juárez se consolidaría como una ciudad de vicio.⁵⁷ Su origen trágico puede ubicarse a principios del siglo pasado con la aparición de los primeros centros masivos de diversión turística, principalmente la Plaza de Toros Alberto Balderas en 1903 y el Hipódromo en 1905 (Balderas Domínguez, 2002, 52). Los juegos de azar, la prostitución y el boxeo llegaron a la ciudad provenientes de los Estados Unidos, por el creciente movimiento nacional norteamericano de reformar a su sociedad

57 Ante este hecho, distintos calificativos se le ha otorgado a la ciudad: “La Nueva Sodoma, La Ciudad de la Perdición, El Nuevo Infierno en la Tierra, La Babilonia Pocha, La Ciudad Negra de México”, han sido algunos de los epítetos lanzados con mayor o menor virulencia contra Ciudad Juárez desde principios del siglo XX y hasta no hace muchos años” (Martínez, 1982).

imponiendo en sus ciudadanos sentimientos protestantes, progresistas, nacionalistas, populistas, pero sobre todo una constante sobriedad. Así se formó la ley de la prohibición con la disposición legal aprobada el 17 de enero de 1920 por disposición del parlamentario republicano Andrew Volstead. Esto convirtió a los Estados Unidos en un inmenso mercado negro marcado por la violencia del crimen organizado. Eran tiempos de euforia y desenfreno. El alcohol corría; la modernidad se adueñaba de la vida a ritmo de jazz; las rígidas costumbres se relajaban hasta límites insospechados. Sin embargo, el puritanismo más conservador no estaba dispuesto a permitirlo.

Al aprobarse la ley de la prohibición en Norteamérica, Ciudad Juárez logra una fama sin precedentes, pues se establecieron aquí un sinnúmero de cabarés, cantinas, prostíbulos, garitos, tiendas de artículos pornográficos y se propició la venta de drogas de la época. Este periodo es llamado por los empresarios y los músicos que lo vivieron, como la Época de Oro de la ciudad. Se estipula que diariamente a la ciudad la visitaban miles de personas y sus espectáculos eran solo comparables con la Ciudad de México, Chicago y New York (Balderas Domínguez, 2002, 52). Para 1920, Juárez contaba ya con un respetable coso taurino que sustituía a las más improvisadas plazas construidas en el siglo anterior. En esta época, los ingresos más fuertes provenían de los centros de diversión de baile, pero, además, con el esplendor de los palenques de gallos y las corridas taurinas, a la ciudad llegaron a titularla como la ciudad más perversa de América. (Balderas Domínguez, 2002, 51). Pero en El Paso, al contrario de Ciudad Juárez, desde 1914 se emprendían trascendentales medidas educativas; por ejemplo, el establecimiento del State School of Mines and Metallurgy, el primer antecedente de la University of Texas at El Paso (Orozco, 2007).

Sin embargo, para ambas poblaciones fronterizas

esto representó un auge económico inesperado; si bien El Paso pudo mantener su virtud de ciudad abstemia, Juárez se encargaba de embriagar y complacer a los ciudadanos de ambas ciudades y no solo de ellos, sino de otras regiones. Y aunque en El Paso no se podían establecerse cabarés y cantinas como sucedía en Ciudad Juárez, sí se aprovechó muy bien su vecindad con esta, pues en ella prosperaron restaurantes, hoteles y diversas actividades prestadoras de servicios, atendiendo principalmente a todos los turistas que se precipitaban hacia el otro lado de la frontera. Estas condiciones influyeron en el aumento de la población en ambas ciudades. Por ejemplo, Ciudad Juárez alcanzaría en 1930, 39,669 habitantes, El Paso por su parte, 102,421 en el mismo año. Así se rompían las tendencias históricas en donde El Paso había crecido siempre mucho más rápido que Juárez; sin embargo, a partir de este periodo dichas tendencias se revertirían y solo un poco más de tres décadas bastarían para que desapareciera la distancia demográfica entre ambas (Orozco, 2007).

La Época de Oro produjo, entre otras cosas,⁵⁸ la detención de la crisis económica en la región a pesar de que esta se presentaba de manera mundial. Y aunque cayeron los precios del algodón⁵⁹ y numerosos trabajadores agrícolas se quedaron sin empleo, muchos de ellos lo encontraban en los negocios de los servicios y el juego. Esta crisis que inicio con la quiebra de Wall Street en 1929 golpeó a todo el suroeste norteamericano provocando que por El Paso cruzaran familias del estado Oklahoma, así como del este de Texas buscando como destino, por la fiebre de oro, al estado Californiano. Asimismo, mucha población paseña se sumó a tal éxodo, por lo que su población experimentó

58 También se generaron fortunas familiares que se prolongaron hasta la siguiente centuria (Orozco, 2007).

59 En 1922 comenzó el cultivo masivo de algodón en el Valle de Juárez, que también jugó un importante papel en la economía local.

un descenso (96,810 habitantes en 1940). En cambio, la población juarense incrementó su población en casi diez mil personas, llegando en ese mismo año a 48,881 habitantes. Desde entonces, Juárez fue un punto de atracción para los campesinos que emigraban a las ciudades y se ocupaban en oficios mitad urbanos y mitad rurales (Orozco, 2007).

Con el New Deal en el lado norteamericano y con las reformas que emprendió el gobierno mexicano del presidente Lázaro Cárdenas, así como el conflicto bélico de la Segunda Guerra Mundial, las actividades económicas en la frontera se diversificaron. A partir de la década de los años cuarenta, Ciudad Juárez experimentó la instalación de diversas industrias locales, casi todas fábricas pequeñas de aceite, grasas, manteca, jabón, medias, hilados, escobas, molinos de harina, despepitadoras de algodón y/o la destilería de whiskey, entre otras (Martínez, 1982). Sin embargo, al comenzar el rearme norteamericano, en donde industrias civiles iniciaron la producción de armas para los arsenales ingleses y franceses, necesariamente se ocupó la mano de obra mexicana, en los campos agrícolas de los Estados Unidos, ya que los granjeros norteamericanos tuvieron que trasladarse en masa a la fabricación de alimentos. Esto propició que de todas partes del país arribaran a Juárez trabajadores que buscaban los altos salarios en el otro lado de la frontera. Tanto agricultores como industriales y el mismo gobierno de los Estados Unidos los recibían con las puertas abiertas, pues en ellos descansaría buena parte del sostenimiento del conflicto bélico (Orozco, 2007).

Fue este mismo conflicto bélico el que propició la concentración de soldados en *Fort Bliss*, mismos que visitaban Ciudad Juárez y que requirieron otro tipo de actividades, principalmente en las ramas del turismo y los servicios. Así fue como se creó otra fuente de empleos y la entrada de divisas por esta vía, que finalmente dieron origen a la transformación de las actividades económicas de la ciudad. Pos-

teriormente, en 1942, Estados Unidos firmó un acuerdo para contratar trabajadores mexicanos para ser empleados en las labores agrícolas. Varios millones de mexicanos cruzaron entonces legalmente para trabajar en el vecino país. Incluso, al concluir la guerra con Alemania y Japón, la necesidad de mano de obra que tenía la agricultura norteamericana subsistió y se incrementó con el inicio de la guerra con Corea. Esto propició que creciera en la ciudad el número de la población que deseaba integrarse a la fuerza laboral del país vecino.

En 1965 se aprobó oficialmente el impulso de la industrialización de la frontera mediante el Programa de Industrialización Fronteriza (PIF), que consistió básicamente en la instalación de fragmentos de los procesos productivos de empresas industriales estadounidenses, que requerían el uso intensivo de mano de obra. El programa fue oficialmente denominado: Programa de Aprovechamiento de la Mano de Obra Sobrante a lo Largo de la Frontera con Estados Unidos. Estas empresas trasnacionales son de corte industrial y se especializan en el ensamble de manufacturas con una orientación exportadora. “En los primeros años, la maquiladora tuvo en nuestro país un crecimiento lento, pero sostenido, de modo que para 1969, eran 147 las empresas registradas bajo el régimen del PIF y 17 mil el número de empleados” (Dirección General de Estadística, s/f).

Su conformación en la ciudad fue mediante el establecimiento de parques industriales contiguos, ubicados en las principales vías de comunicación. Acción que fue fundamental en los asentamientos de nuevos subcentros urbanos y en la definición del crecimiento poblacional de los años setenta y ochenta (Vargas Olmos, 1995, 97). La expansión de la mancha urbana se extendió hacia el sur poniente y sur de la ciudad, consolidando así subcentros determinados por la actividad comercial y de servicios.

En 1969, México se había convertido en el país maquilador más importante, ocupando el tercer lugar en

importancia, solo detrás de Alemania Occidental y Canadá, adelante de Honk Kong, Taiwán y Corea, así como de los demás países europeos. Para 1970, en Ciudad Juárez se encontraban instaladas 22 empresas que daban empleo a 3,135 trabajadores (Madison, 1990, 55). El origen del capital de las primeras empresas maquiladoras que se instalaron en Ciudad Juárez fue cien por ciento de origen extranjero; entre ellas, RCA, Coilcraft, Hatch, Vestamex y Acapulco Fashions. Aun así, a finales de los años setenta se le seguía asignando a la industria maquiladora solo un papel “pasivo” en la transformación de la economía local, pues a Ciudad Juárez se le seguía considerando una ciudad terciaria con una estructura sin modificaciones significativas, debido a la orientación hacia el sector externo de la maquiladora. Durante los años sesenta el panorama laboral estuvo marcado por la ausencia casi absoluta del sector manufacturero y el principal generador de empleo era el comercio y los servicios, en segundo lugar, la agricultura, en tercero el trabajo demandado por la economía pacaña a los juarenses, y en último lugar la industria. Sin embargo, las plazas creadas por la maquiladora en los 80 ocasionaron un cambio significativo. La población económicamente activa ocupada en la industria en ese mismo año fue de 28.66% y se elevó a 48.23% en 1990 (Castellano, 1981).

Hasta antes de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, que oficialmente comenzaron en noviembre de 1990 en Monterrey, las maquiladoras eran menos de 500 en el país, pero al incrementar los capitales extranjeros y con las ayudas fiscales de los gobiernos mexicanos (federal, estatal y municipal), como la condonación de impuestos y los bajos costos de operación y de mano de obra, propiciaron su crecimiento de manera ascendente. El único altibajo que tuvieron fue entre 1994 y 1995, pero posteriormente recuperó su tendencia alcista (Garza Almanza, 2000).

A la fecha existen más de 3 mil maquiladoras en el país, pero el desarrollo de la industria maquiladora no se concretó de manera nacional. La mayoría de las empresas buscaron la franja fronteriza, fundamentalmente para eliminar costos en la transportación de sus productos. Por ejemplo, Ciudad Juárez tiene más maquiladoras que las que había en todo México en 1990. Incluso, desde que esta industria se instaló en el país, la ciudad se convirtió en la localidad con la mayor concentración de empleos en el sector maquilador, alcanzando la cuota más alta en el año 2000, con más de un cuarto de millón de trabajadores (262,805), en donde se concentraba, de manera nacional, el 32% del total de personas que laboraban en esta actividad económica (INEGI, 2000). Mientras que, en el nivel local, dicha cantidad representó cerca del 45% del total de la población económicamente activa de la ciudad. Actualmente existen más de 3,107 empresas en el país y emplean a más de 1, 056, 284 personas con un volumen total de producción de más de \$37 mil millones de dólares en entradas y créditos, de los cuales 98% proviene de los Estados Unidos. Aproximadamente el 90% de las maquiladoras están ubicadas en la frontera México americana y una tercera parte de ellas (340) se concentran en Ciudad Juárez (Rubio, 2005).

Hoy, lo que la ciudad refleja es un entramado complejo de relaciones histórico-sociales basadas principalmente en las épocas anteriores en una mezcla de significados y símbolos urbanos. La ciudad sigue contando hoy con un elevado número de establecimientos de cantinas, bares y discotecas, pero también con el anclaje de la industria maquiladora. Ambos fenómenos no solo han transformado a la ciudad física o demográficamente, sino también de una manera simbólica e imaginaria, trastocando el mundo de vida de los ciudadanos de la frontera, el aspecto fenomenológico de los actores de la zona, en donde la feminización del empleo, las relaciones de género, las masculinidades,

la familia tradicional, la relación-tolerancia (xenofobia) a los migrantes, así como la convivencia intercultural entre ambos países son una serie de fenómenos sociales, que al alcanzar sus extremos se han presentado con resultados de extrema violencia: los feminicidios, la concentración de bandas delictivas del narcotráfico, asaltos bancarios, un número elevado de pandillas rivales en conflicto, ejecuciones, extorsiones, robos de vehículos y todos los delitos comunes de las grandes urbes.

Ciudad Juárez como marco de referencia

Los resultados de la encuesta de los investigadores de la UNAM sugieren que en la ciudad existe una frágil identidad nacional, un inconveniente sentido de pertenencia, de participación y de confianza hacia las instituciones nacionales; esto expuesto por las valorizaciones acerca de las instituciones expresivas y directivas que se analizaron. En este sentido podemos apreciar un carácter excepcional de lo que es la frontera. Es decir, en este punto fronterizo (bajo la visión de los resultados de la investigación antes mencionada), más que una barrera infranqueable o una realidad inobjetable de división (pues el significado más aceptado de frontera es el que pone énfasis en la segmentación geográfica-territorial, una construcción política que separa, divide o fragmenta un territorio), la frontera ha jugado el papel de campo de convivencia, donde ha existido una lógica social anterior a su fraternización, en donde la convergencia entre el sí mismo y un territorio se establece más de una manera local que nacional. Esto encuentra su explicación en el devenir histórico entre ambas poblaciones, en donde a pesar de desplegarse una complicada relación de unión y confrontación a la vez, han permanecido relaciones

sociales-políticas-culturales-comerciales que las han identificado.

Precisamente, este es el debate teórico de una frontera, focalizar la diferencia entre línea y zona fronterizas, hacer la distinción de una frontera geopolítica formal y una frontera cultural metafórica (Donan y Wilson, 1994). Sin embargo, una frontera en cualquiera de estos dos ámbitos, como una unidad geográfica legal, institucional y sociocultural o como un complejo proceso de encuentros y desencuentros, de soluciones y bifurcaciones culturales, han marcado lo distinto. Porque al hablar de frontera, preguntar ¿qué es una frontera?, que sin duda es un elemento primario para el entendimiento del texto, no es posible dar una respuesta simple porque fundamentalmente no puede atribuírsele a la frontera una esencia válida para todo tiempo y lugar, ni para todas las escalas de espacio local y temporal y mucho menos en condiciones de incluirse (de igual manera) en todas las experiencias individuales y colectivas que la experimentan⁶⁰ (Galibar, 1997).

Con el fin de llegar a una definición aceptable de frontera, se deben de tomar en cuenta una de sus funciones principales: la de clasificar. En el sentido de definición, de categorizar, de valorar, de incluir o de otorgar a un elemento ciertos atributos que lo califiquen. Y en este caso, tales elementos son las identidades sociales, aquellas que están circunscritas y divididas por ellas. Este tipo de identidad es por supuesto el de la nacionalidad. No obstante, para entender esta función de clasificación resulta importante establecer en un marco conceptual una tríada de términos que definen, estructuran y ordenan a las identidades que se clasifican. Esta tríada la componen los siguientes supuestos: orden/fronteras/identidades. Cualquiera de ellos pue-

60 Es importante hacer notar que cruzar la frontera en una dirección no es lo mismo que cruzarla en otra, por lo cual, lo que aparentemente es una frontera, de hecho, son dos diferentes.

de situarse en primer plano, pero sobre todo examinarse en su relación constitutiva de reciprocidad con los otros. El funcionamiento básico de esta tríada es que cada uno de sus términos se define por su relación con los otros.

Si bien una identidad es la dimensión de la personalidad instituida socialmente, esta se conforma en la medida en que se reconoce el lugar en donde se sitúa en una frontera, si desea cruzarla o no. Y al hacerlo o no, existe un sistema de reglas: el orden que dicta las formas, su proporción y su clasificación y el lugar en que esa identidad va a hacer asignada. De tal manera que es cierto que una frontera es una demarcación que da forma a los Estados-nación y define entidades territoriales, pero sobre todo una frontera es el roce que tiene poder para definir las identidades de los sujetos que la cruzan, y no solo de ellos, sino de los que se encuentran unidos y excluidos de ella. Por tal motivo, las fronteras tienen una historia que no es la misma en cada parte y en cada nivel, y por lo mismo, nunca mantienen una misma función, sino múltiples modalidades de clasificación y se presentan siempre con tres aspectos indispensables del ser frontera (Kearney, 2004). El primero de ellos es que en cada frontera existe una sobre determinación. Esto es, como ya lo dijimos, que cada una tiene su historia particular, en la cual se combina la reivindicación del derecho de los pueblos y/o el poderío o impotencia de los Estados-nación, sus demarcaciones territoriales y culturales y sus intereses económicos, entre otros factores. Es decir, una frontera nunca enfatiza solamente un límite entre dos estados, sino que siempre está sobre determinada, y en ese sentido, a la vez certificada, intensificada y relativizada por otras divisiones geopolíticas. Este rasgo no es accesorio o contingente, sino intrínseco, esencial, pues sin esta función de configurar un mundo (al que una frontera establece y resguarda) las fronteras no existirían o no serían durables (Galibar, 1997).

En segundo lugar, toda frontera es polisémica, pues no tiene el mismo sentido para todo el mundo. Y aunque las circunstancias sean perfectamente habituales y su materialidad bien definida porque oficialmente una frontera es la misma: idéntica a sí misma. Pero según se le cruce, en un sentido o en otro, como estudiante, como consumidor o como joven desempleado, lo único que existiría en común, al cruzar la frontera, sería el nombre del sujeto que la cruza y el de la frontera que cruza. Las fronteras están hechas en parte para esa finalidad. No solo para procurar a los individuos provenientes de distintas naciones, experiencias distintas acerca de la ley, de la administración, de la policía o de los derechos elementales como el libre tránsito y ejercicio de un oficio, por ejemplo, sino para diferenciar de manera activa a los individuos por clases sociales (Galibar, 1997).

Por último, se debe de reconocer la heterogeneidad y la ubicuidad de las fronteras. Eliminar toda confusión de que las fronteras solo se establecen en el ámbito político, cultural, social y económico que un Estado nación pueda establecer. Por el contrario, las fronteras se hallan situadas en las fronteras, no solo en el sentido geográfico, político y administrativo del término, sino de distinta índole, pues una frontera existe en donde quiera que se ejerzan controles selectivos: en un sujeto, en su cuerpo, en controles sanitarios, en su sexualidad, en la seguridad pública, las mercancías, las percepciones estéticas, la segregación cultural, administrativa, de género, de saberes, de edad, de tribus urbanas, de amistades, etcétera (Galibar, 1997). Es por eso por lo que la idea misma de una conceptualización simple de frontera resulta absurda por definición porque trazar una frontera es realizar un control selectivo, efectuar una restricción, y ante este hecho, instituir o determinar algo ajeno a nosotros y así conformar una identidad. Además, definir o identificar, en general no es otra cosa que perfilar

una frontera, fijar lindes, *finis* o *terminus* en latín o en alemán grande y en inglés confundar, *border* o *frontier*.

Justamente, es con Frederick Jackson Turner, en donde comienza a conformarse el interés sociológico en el estudio de las fronteras, con la distinción entre dos registros de frontera: uno real y otro simbólico-imaginario. En donde como resultado de los procesos de expansión de los Estados-nación, el Estado norteamericano diferenciaba dos procesos históricos en su territorio, de naturaleza distinta: *frontier* y *border*. *Frontier*, particularmente señala la dicotomía civilización-barbarie y fue utilizado para justificar el sustento histórico-moral de su pueblo. En este sentido, podemos decir que Turner elaboró un intenso trabajo de invención e institución de un concepto de frontera, que se acomodó al destino manifiesto de la nación norteamericana.

De esta manera, desde la Independencia de las Trece Colonias y hasta mediados del siglo XIX, para los estadounidenses, la idea de frontera era muy similar a la de las naciones europeas, una línea que demarca los límites de las naciones, es decir, un límite geográfico: un *border*, tal como España limita su territorio con Francia o con Portugal. No obstante, esta situación habría de cambiar dramáticamente por la concatenación de una serie de acontecimientos: la independencia de Texas y su pronta anexión a la Unión Americana, la compra de Louisiana y de Alaska, la guerra con México (cuya victoria significó una inmensa ganancia territorial) y la fiebre del oro en California. De pronto, la frontera-*border* que separaba geográficamente a los Estados Unidos de los territorios de las naciones indias se convirtió en una frontera-*frontier*, que separaba a la civilización de la barbarie (González, 2006).

Este modelo conceptual dicotómico: civilización-barbarie, ocupó un rol central durante el siglo XIX, alcanzando todas las dimensiones del proceso de configu-

ración de los Estados-nación: en lo político, lo jurídico, lo social y lo económico, sustentadas en una macro dimensión cultural, que funda la convicción de estar construyendo una nación civilizada. Es así como los procesos de territorialización constituyeron una estrategia que operó como estructura y combustible de donde se materializó una nación (Moyano, 2003).

Esta característica distintiva o discontinua de frontera es la consolidación de una zona fronteriza, de un territorio en una zona cultural, que responde a algo preciso de una totalidad. La frontera señala la diferencia, rompe la continuidad, desafía lo establecido de los límites nacionales y se presenta como una realidad única, con una existencia en sí misma, como un lugar ensimismado, y aunque separe dos entidades distintas, dos estados políticos-culturales como en este caso, la frontera como realidad en sí, con caracterizaciones propias, une a dos ciudades, las hace historia en una misma zona fronteriza, en un mismo mundo histórico-social, autónomo hasta cierto punto.

En este proceso progresivo de desfronterización existe una constitución de una comunidad imaginada fuera de toda referencia de lo nacional que se explica por la participación de innumerables individuos en los márgenes de otras formas de vidas, propias de otras culturas nacionales y con una especificidad común: la convivencia. En este sentido, la frontera no es solo una separación, un límite, un *border*, pero tampoco un *frontier*, una diferencia entre civilización y barbarie, sino una relación de producción cultural en todos los sentidos, un *unfrontier* o un *unborder* que no se presenta en situaciones abstractas, sino en una serie de procesos que afectan a los individuos en un sentido plenamente fenomenológico.

En este sentido se puede hablar de esta zona en particular, y bajo los resultados de Béjar y Capello, como un espacio ensídico: la aproximación de dos naciones con-

formando un lugar, con dos dimensiones de existencia para serlo: imaginaria y conjuntista-identitaria. Es decir, existe como comunidad imaginada por la trascendencia de sus significaciones localizables en su espacio particular. Y a su vez, existe como conjuntista-identitaria, cuando sus instituciones locales actúan agrupando elementos, clases, propiedades, relaciones, etcétera; todo establecido de manera distinta y concretamente definida, organizando operaciones de distinción, lógicas operacionales de designación, que hacen posible que se produzca un imaginario social regional, con referencias cognitivas de prácticas culturales definidas como locales, referencias significativas que permiten y hacen una realidad social. Realidad que se expresa y se evidencia por medio del lenguaje: la dimensión identitaria del representar/decir-social. En donde lo nacional, en este caso en particular, no interfiere en las relaciones y solidaridades que los ciudadanos han establecido históricamente en su cotidianidad y en donde el Estado nación presenta un debilitamiento en la cohesión para y con sus ciudadanos.

En cambio, en los resultados del estudio de opinión que se realizó proponen otro tipo de interpretación. En lo que respecta al componente cognitivo actitudinal, que representa el grado de participación y confianza, que los ciudadanos manifestaron tener hacia las instituciones directivas fue de poca confianza (al igual que los resultados de investigación realizada por la UNAM, en donde sus resultados indicaron un grado de conciliación inaceptable), pero en nuestros resultados se prevén ciertas inconsistencias.

Por ejemplo, la percepción ciudadana de confianza hacia el Poder Ejecutivo de las distintas instancias: federal, estatal y municipal se manifestó con muy poca aprobación y de una manera uniforme, pues el 54.3% de los ciudadanos entrevistados expresó confiar poco en el gobierno federal, pero además, el segundo criterio más expresado fue el del 35.4% con la locución de no confiar nada en el gobierno

federal y en contraste solo un 10.3% dice confiar totalmente y/o mucho hacia la misma institución.

La tabla siguiente presenta los resultados:

Tabla 4. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿qué tanto confía usted en el gobierno federal?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Poco	95	54.3	54.3	54.3
	Mucho	13	7.4	7.4	61.7
	Nada	62	35.4	35.4	97.1
	Totalmente	5	2.9	2.9	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Lo mismo sucede con el gobierno ejecutivo estatal y municipal: un 52% y un 45.7% del mínimo grado de confianza (poco), respectivamente, para una y otra institución a juicio de los ciudadanos entrevistados. Además, el segundo vocablo con el mayor número de opiniones similares fue el de no confiar nada en las mismas instituciones.

Las siguientes tablas exponen los resultados.

Tabla 5. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿qué tanto confía usted en el gobierno estatal?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Poco	91	52.0	52.0	52.0
	Mucho	17	9.7	9.7	61.7
	Nada	67	38.3	38.3	100.0
	Total	175	100.0	100.0	100.0

Fuente: elaboración propia.

Tabla 6. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿qué tanto confía usted en el gobierno municipal?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	1	.6	.6	.6
	Poco	80	45.7	45.7	46.3
	Mucho	16	9.1	9.1	55.4
	Nada	77	44.0	44.0	99.4
	Totalmente	1	.6	.6	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

En cambio, para la institución parlamentaria del Poder Legislativo, los resultados (como lo presenta la siguiente tabla) fueron distintos. Mientras el Senado de la República recibió un 51.4%, como la institución que genera el mayor grado de confianza.

Tabla 7. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿de las siguientes instituciones cuál es la que le genera mayor confianza?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	El Ejército Mexicano	29	16.6	16.6	16.6
	<i>El Senado de la República</i>	90	51.4	51.4	68.0
	La Suprema Corte de Justicia de la Nación	16	9.1	9.1	77.1
	Cámara de Diputados	3	1.7	1.7	78.9
	El Banco de México	19	10.9	10.9	89.7
	El presidente de la República	18	10.3	10.3	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

A la Cámara de Diputados, en cambio, le correspondió ser la institución con el menor grado de confianza con un 24% de menciones de no aprobación (tabla 8). No obstante, ambas instituciones representan el Poder Legislativo, quién se ha visto atravesado por una crisis de aceptación ciudadana; esto por las circunstancias históricas-coyunturales del país, donde el presidencialismo que prevaleció en México durante varias décadas hizo concebir al Congreso como una institución subordinada por el Poder Ejecutivo Federal y considerada tan solo como representante de intereses políticos particulares y no de los intereses sociales de la población. De tal manera que el imaginario del Poder Legislativo fue (y quizás siga siendo) asociado a la supeditación y a la disfuncionalidad.

Tabla 8. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿de las siguientes instituciones cuál es la que le genera menor confianza?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	35	20.0	20.0	20.0
	El Ejército Mexicano	26	14.9	14.9	34.9
	El Senado de la República	14	8.0	8.0	42.9
	La Suprema Corte de Justicia de la Nación	20	11.4	11.4	54.3
	Cámara de Diputados	42	24.0	24.0	78.3
	El Banco de México	7	4.0	4.0	82.3
	El presidente de la República	31	17.7	17.7	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Actualmente, dos perspectivas resultan fundamentales para la interpretación de dichos resultados. Si bien, la imagen del Poder Legislativo fue instituida desde la lógica de actuar solo por los intereses del Poder Ejecutivo Federal, y los medios de comunicación, hoy como ayer, lo han ridiculizado, presentándolo como un espacio propio de conflictos y de ineficiencia, capaces solo de la irresponsabilidad y de la incapacidad legislativa, hoy, no obstante, ese mismo Poder Legislativo, en busca de una mayor aceptación y como un intento de comunicar eficientemente sus logros y productos ha utilizado esta lógica mediática para deshacer su imagen negativa y su poca credibilidad, no solo para la credibilidad de la institución parlamentaria, sino también para la credibilidad de los propios legisladores.

De tal manera que el imaginario social que se ha formado sobre la institución parlamentaria y de los legisladores en turno parece tener un cambio sustancial, el resultado de un proceso de “purificación” de su imagen presente y permanente en los medios de comunicación (confianza mediática): “En el Senado vemos por ti”. Esta situación ha cambiado un poco la percepción ciudadana hacia el Poder Legislativo, aunque generalmente se le sigue asociando al igual que al total de la política con la deshonestidad, el abuso, la ineficiencia, el conflicto, la corrupción, la demagogia, la irresponsabilidad y el populismo. Esta pérdida de confianza no solo se presenta a nivel nacional, resulta una tendencia de dimensiones internacionales, pero con una mayor incidencia en los países con democracias emergentes. Ciertamente, en dichas democracias, la participación se reduce al ejercicio del voto en las elecciones de un cargo de elección popular. La participación del municipio de Juárez en esta materia ha ido disminuyendo; así lo demuestran (si hacemos una observación comparativa) los resultados de la elección presidencial: el año 2000, fue mayor al 50% (55.46%) y los resultados de la elección presidencial del 2006 fue de un 43.52% (IFE 2006).

De la misma manera, en otro tipo de instituciones, por ejemplo, en las asociaciones religiosas, las profesionales, comerciales o empresariales y en las asociaciones voluntarias o binacionales existe la constante de la no participación (tablas 9, 10, 11, 12); datos que nos indican un debilitamiento de los vínculos entre ciudadanos; un deterioro social secular constante con causas dispersas y fragmentadas.

Así lo demuestran los siguientes porcentajes.

Tabla 9. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿a una iglesia u otra organización religiosa?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	6	3.4	3.4	3.4
	Pertenece y participa activamente	27	15.4	15.4	18.9
	Pertenece, pero no participa activamente	47	26.9	26.9	45.7
	Antes pertenecía, pero actualmente no	28	16.0	16.0	61.7
	Nunca ha pertenecido	67	38.3	38.3	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 10. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿un sindicato o una asociación profesional, comercial o empresarial?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	10	5.7	5.7	5.7
	Pertenece y participa activamente	10	5.7	5.7	11.4

	Pertenece, pero no participa activamente	11	6.3	6.3	17.7
	Antes pertenecía, pero actualmente no	12	6.9	6.9	24.6
	Nunca ha pertenecido	132	75.4	75.4	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 11. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿a otra asociación voluntaria?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	13	7.4	7.4	7.4
	Pertenece y participa activamente	7	4.0	4.0	11.4
	Pertenece, pero no participa activamente	4	2.3	2.3	13.7
	Antes pertenecía, pero actualmente no	11	6.3	6.3	20.0
	Nunca ha pertenecido	140	80.0	80.0	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Tabla 12. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿pertenece a alguna asociación binacional?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	5	2.9	2.9	2.9
	Si	5	2.9	2.9	5.7
	No	165	94.3	94.3	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

En lo que respecta a las instituciones expresivas del componente cognitivo afectivo, que determina el sentimiento de propiedad y pertenencia de y a un territorio, los resultados indican un apropiado grado de identificación. Por ejemplo, en lo que refiere a los héroes –símbolo de identificación de la nacionalidad–, la mayoría de nuestros ciudadanos encuestados se manifestó con un total del 34.3% la necesidad esencial de la universidad para la formación de la nación. Pero, además, el segundo juicio más expresado fue el enunciado: un motivo para sentirse orgulloso, con el 31.4% de la totalidad de las opiniones, en oposición a: me son indiferentes, con un 13.1% del total de las opiniones obtenidas.

La siguiente tabla proporciona los resultados.

Tabla 13. Frecuencias y porcentajes de los resultados de: ¿los héroes han significado para usted?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	8	4.6	4.6	4.6
	Un motivo para sentirse orgulloso	55	31.4	31.4	36.0
	Me son indiferentes	23	13.1	13.1	49.1
	Necesarios para la formación de la nación	60	34.3	34.3	83.4
	Necesarios para la unidad de la nación	15	8.6	8.6	92.0
	No contestó	14	8.0	8.0	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Por otra parte, el lenguaje nacional fue también favorecido y presenta un índice alto de consideración con el

enunciado: un motivo para sentirme orgulloso, con el que se obtuvo un 74.8% del total de los juicios emitidos.

Tabla 14. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿en su condición como fronterizo el idioma español ha representado para usted?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	1	2.9	2.9	2.9
	Un obstáculo	19	10.9	10.9	13.7
	Motivo para sentirme orgulloso	131	74.8	74.8	88.6
	Me es indiferente	15	8.6	8.6	97.1
	No sé	3	1.7	1.7	98.9
	No contestó	2	1.1	1.1	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Y aunque la moneda nacional contó con una alta frecuencia de indiferencia respecto a su uso (con un 40%), otro importante porcentaje, el 22.2%, manifestó la aprobación de esta en su uso cotidiano. Esta eventualidad de indiferencia puede explicarse por la valorización mundial de la moneda norteamericana (el dólar), un símbolo de seguridad y progreso económico y que aquí en la frontera su utilización es permanente y de manera indiscriminada.

Tabla 15. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿en su condición como fronterizo, la utilización del peso como moneda ha representado para usted?

		Frecuencia	Porcentaje
	Un obstáculo	17	9.7
	Es la moneda nacional	39	22.2
	Seguridad económica	16	9.2
	Me es indiferente	70	40.0

	No me queda de otra	33	18.9
	Total	175	100.0

Fuente: elaboración propia.

Por otra parte, para la familia (tablas 16 y 17), los ciudadanos entrevistados manifestaron dos formalidades concretas. La mayoría de ellos declaró contar con familiares en ambos lados de la frontera, mientras que el 70.9% dice tener familiares directos en los Estados Unidos, el 61.1%; de igual manera, declararon vínculos familiares directos con el resto del país (México). En los estudios sociales contemporáneos son muchos los análisis que se han realizado sobre las familias mexicanas en los Estados Unidos y se han atribuido factores diversos como las posibles causas del fenómeno; como, por ejemplo, históricamente, los estrechos lazos sociales y culturales entre las fronteras de ambos países o la accesible vecindad geográfica que facilita (relativamente) el tránsito de personas.

Por su parte, los análisis de enfoque con un peso específico en lo económico distinguen como posibles principios de esta transculturación permitida a la creciente integración binacional y el contexto en general de la globalización o a la migración económica mexicana o las sucesivas crisis registradas en México, las transformaciones en la estructura económica estadounidense o las contingencias deparadas por la unilateralidad de las diversas políticas migratorias norteamericanas, entre otras razones.

Tabla 16. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿cuenta con familiares directos en los EU?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	5	2.9	2.9	2.9
	Sí	124	70.9	70.9	73.7
	No	46	26.3	26.3	100.0

	Total	175	100.0	100.0	
--	-------	-----	-------	-------	--

Fuente: elaboración propia.

Tabla 17. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿cuenta con familiares en el resto del país?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	6	3.4	3.4	3.4
	Si	107	61.1	61.1	64.6
	No	62	35.4	35.4	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Sin embargo, con los resultados dispares de los dos grupos de las instituciones seleccionadas no podemos señalar de una manera contundente el grado de conciliación que presenta la identidad nacional con sus ciudadanos en esta frontera. Pues, por un lado, el grado de confianza y participación hacia las instituciones directivas es bajo; para las instituciones expresivas en cambio, el sentimiento de propiedad y pertenencia a un territorio específico resulta aceptable.

De tal manera y para otorgar un peso específico al grupo de instituciones seleccionadas, se realizó un ejercicio de autoidentificación (previamente establecido) con los mismos sujetos entrevistados para el estudio. Con los resultados de dicho ejercicio, logramos apreciar que en el debate de esta frontera estatal existe una identificación fuerte con la nación mexicana, pero con la advertencia de que el pueblo de México parece tener bastante clara la diferencia entre Estado y nación, pues según las encuestas del estudio de identificación, coexiste esa lógica de distinción en el principio de la identidad; es decir, se ponen en manifiesto las construcciones intelectuales que confirman el

carácter relacional de la otredad, la génesis ontológica en la concepción del ser uno mismo. Por lo tanto, podemos afirmar que esta zona no presenta la perspectiva de zona convivencia, aquel espacio ensídico que permite detectar y comprender la multiplicidad y mixtura de las identidades que ahí convergen, sino que se presenta como una línea fronteriza.

Así lo demuestra la percepción de los ciudadanos encuestados con un total del 51.4%, con la expresión: una frontera, en los resultados obtenidos de la consulta ¿qué término prefiere usted emplear para referirse a Ciudad Juárez y El Paso? Además, la segunda locución más recurrente fue la de: dos ciudades de dos países distintos, con 15.4% del total de las veces mencionadas.

Tabla 18. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿qué término prefiere usted emplear para referirse a Ciudad Juárez y El Paso?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	5	2.9	2.9	2.9
	Una región	7	4.0	4.0	6.9
	Dos ciudades en convivencia	24	13.7	13.7	20.6
	Dos ciudades de dos países distintos	27	15.4	15.4	36.0
	Una comunidad	10	5.7	5.7	41.7
	Una frontera	90	51.4	51.4	93.1
	Ninguno de las anteriores	2	1.1	1.1	94.3
	Otro término	2	1.1	1.1	95.4
	No sé	5	2.9	2.9	98.3
	No contestó	3	1.7	1.7	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Una precisión correcta a tales resultados nos obliga a realizar una crítica a los estudios de la nación y de la frontera. Si bien sobre el debate de la frontera se han realizado contribuciones significativas, la mayoría de sus estudios ha olvidado de manera sistemática la centralidad de esta. Y por lo mismo, la visión que más ha predominado en estos estudios es la que considera a la frontera como un espacio-tiempo, que produce una hibridación de culturas, una mezcla o combinación de costumbres, tradiciones, creencias y valores, y en que en su misma erección genera desigualdades y rechazos, tanto en los de adentro como en los de afuera. Asimismo, en la mayoría de las teorías de la nación tienden a considerar que el proceso de nation-building es un proceso cultural bancario, una colonización desde el centro hacia la frontera o desde una élite en particular hacia las masas. Incluso, desde la academia, a este lugar lo han caracterizado como un desierto cultural y por lo tanto ilegítimo para que desde él se articule una palabra en torno a la identidad nacional de México (Arroyo, 2008).

Sin embargo, bajo la concepción ontológica del principio de la identidad, la construcción intelectual (que confirma el carácter relacional) en donde lo singular reclama intrínsecamente un exterior, una diferencia o una distinción, en este caso lo mexicano y lo no mexicano (o lo estadounidense), se debe de rescatar la dimensión de agencia de las propias poblaciones fronterizas, en lugar de universalizar su supuesta resistencia al Estado nación o su hibridación con el espacio continuo. Es cierto que la frontera rompe la continuidad y marca lo distinto, pero esto siempre existe en una concordancia dialéctica entre centro y frontera, en un sentido de semejanza en la relación.

Por ejemplo, los resultados de la siguiente tabla advierten la manera en que los ciudadanos encuestados se identificaron de una manera similar como pertenecientes al Estado nación mexicano y con la localidad específica de

la ciudad, dejando a un lado la identificación con el estado de Chihuahua y eliminando la posible identificación transnacional o transfronteriza o binacional con la ciudad de El Paso, Texas.

Tabla 19. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿con cuál de las siguientes frases se identifica usted en mayor medida?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	2	1.1	1.1	1.1
	Me siento únicamente juarense	14	8.0	8.0	9.1
	Me siento únicamente mexicano	36	20.6	20.6	29.7
	Me siento únicamente chihuahuense	6	3.4	3.4	33.1
	Me siento tan mexicano como juarense	83	47.4	47.4	80.6
	Me siento tan chihuahuense como juarense	17	9.7	9.7	90.3
	No sé	3	1.7	1.7	92.0
	No contestó	14	8.0	8.0	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

En este sentido, la frontera resiente un impacto crítico en la formación del Estado nación, pues la centralidad de un lugar no depende del espacio en sí, sino de la función que este tiene, y ante el hecho de vivir la alteridad, la frontera se presenta como un agente de resistencia o como el efecto de cambios sociopolíticos para el Estado nación. Esto se debe a que cada zona fronteriza, en el proceso histórico de la delimitación territorial de su Estado y en el

continuo proceso social de renegociación de interacciones culturales constantes conjuga de un modo peculiar la relevancia de su población local, pero también la relevancia de distintas acciones en un nivel estatal. Por ejemplo, en este caso en particular, la frontera dividió a una población que hablaba la misma lengua y que apelaba a tradiciones comunes; no obstante, fue esa misma población la que se involucró activamente para determinar su propia división. Es preciso recordar que en esa época los mexicanos que vivían en el terreno “cedido” por México fueron alrededor de 80,000, una población que comprendió el 4% del total de la población mexicana que decidió mantenerse en su “nuevo” país y optar por la ciudadanía norteamericana.

Por eso, el estudio de los imaginarios sociales de la identidad nacional en las comunidades fronterizas es el análisis de códigos y habilidades para el funcionamiento social de su localidad y simultáneamente, el estudio del funcionamiento social de su Estado nación, de ambas poblaciones y de las relaciones entre ellas, de ambas poblaciones y de sus relaciones de colindancia con los Estados-naciones circundantes.

Es cierto que las relaciones entre las fronteras y sus Estados respectivos son problemáticas y muchas veces el Estado no siempre puede controlar las estructuras políticas y sociales que se establecen en sus extremidades, en donde confluyen fuerzas políticas y culturales, influidas por otros Estados, o por el sistema mundo, pero precisamente, es esta la acción que otorga a los espacios fronterizos su capacidad de agencia y se acentúa en las configuraciones políticas específicas para el (auto)reconocimiento de su nacionalidad. De tal manera que una frontera es un espacio de condensación de procesos socioculturales y al mismo tiempo interfaces tangibles de los Estados nacionales: el control selectivo de su exclusión inclusiva, tanto en términos materiales como simbólicos imaginarios (Wi-

lson y Donan, 1994). Por lo tanto, el vigente desafío de las fronteras no debe de ser esa vieja consigna de delimitar a la patria, ni tampoco la nueva concepción de cuestionar la fuerza de integración cultural-política-social-territorial del Estado nación, sino la revelación de cómo las naciones están siendo instituidas desde sus fronteras, en un proceso dialéctico de la realidad nacional instituida a la instituyente y desde una extremidad hacia al centro.

El lugar central que desempeña aquí la frontera parte del supuesto (antes mencionado), de que la centralidad de un lugar no depende de su ubicación en sí, sino de la función que este tiene. Bajo esta lógica, la función que la frontera desempeña es la de instituir un control selectivo, la exclusión-inclusiva, el juego de espejos de la referencia presente y persistente en el principio de la identidad, en donde debe de existir frontalmente un otro al que se le puedan trazar líneas de diferencias para alimentar así la propia identidad nacional. De tal manera que la frontera tiene un impacto crítico en la formación del Estado nación, pues ante la consecuencia de la contigüidad espacial y la convivencia con una alteridad, la frontera fortalece el imaginario social que encadena a la nación con su pasado, pero además, y desde una perspectiva local, debe de imaginarse como un recurso central para la génesis de una emancipación cultural de costumbres en la búsqueda de la originalidad de una serie de prácticas culturales, capaces de instituir no solo una región fronteriza, sino de (re)imaginar toda una nación. En este caso en particular, el mismo lema de Ciudad Juárez sostiene este supuesto: "Refugio de la Libertad, Custodia de la República".

De tal manera que una frontera constituye un control selectivo territorial: local-nacional-internacional, pero, sobre todo, un control cultural en la selección de lo nacional, en donde el yo se advierte con el otro, buscando ese algo que les otorgue su diferencia específica. Aquí es donde

se afirma el factor protagónico del espacio local fronterizo como un cuerpo determinante de la nación, de sus hombres y de su historia, y desde su pasado a su presente, y para la proyección de su futuro. Es así como la frontera complementa los imaginarios mediante los cuales la nación se imagina, en los tres registros que el estructuralismo da cuenta de las estructuras tanto de los sujetos como de los objetos: lo real, lo simbólico y lo imaginario (Deleuze, 1984). La función real la proporciona el límite espacial, el ejercicio de la soberanía nacional. Lo simbólico remite a la pertenencia a una comunidad inscrita en un territorio, que considera de su propiedad, y lo imaginario connota la relación de su identidad con el otro (Foucher, 1991, 38).

El debate de la nación, como ya vimos, establece de manera general dos polos posibles. El primer de ellos, el objetivo: considera a los rasgos diacríticos (la lengua, la raza y la religión) como los factores determinantes para conformar una nación. Por su parte, el polo opuesto, el subjetivo: considera que los rasgos diacríticos no juegan un papel fundamental en la institución de un Estado nación, sino más bien es la toma de conciencia lo que instituye una identidad política-cultural-territorial. Entre ambos extremos, la materia prima (el sujeto nacional y sus características) y el proyecto de la nacionalidad (la toma de conciencia de una identidad) es donde realmente comienza el debate de las fronteras y sus naciones.

Una tesis clásica de dicho debate es la propuesta de Fredrik Barth, que consiste en desplazar el foco de atención, de la constitución interna y de la misma historia de los grupos étnicos para centrarlo en las fronteras que los separan. La problematización que presenta Barth es que una frontera se establece con los rasgos étnicos que definen a un grupo y no por el contenido cultural que los encierra (Barth, 1976, 17). En el caso particular de este documento, la tesis de Barth establecería que en esta frontera (Ciudad

Juárez y El Paso) el control selectivo se constituiría por los rasgos étnicos entre la población de una y otra frontera, aun más que por las prácticas culturales que han desarrollado en su devenir histórico-social. Es decir, las fronteras étnicas se mantienen, aunque se hayan transformado los contenidos culturales que aquellas protegían.

Sin embargo, históricamente, una población de origen mexicano permaneció en la ciudad de El Paso, en donde el 76.62% del total de su población es de origen hispano, y del total de esa población, el 83% es de origen mexicano (U.S. Census Bureau, 2005). Además, el 60% de los ciudadanos encuestados afirma contar con familiares directos en la vecina ciudad. Así lo demuestra la siguiente tabla:

Tabla 20. Frecuencias y porcentajes de los resultados: ¿cuenta con familiares específicamente en El Paso, Texas?

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	Sin respuesta	4	2.3	2.3	2.3
	Sí	105	60.0	60.0	62.3
	No	66	37.7	37.7	100.0
	Total	175	100.0	100.0	

Fuente: elaboración propia.

Así que los rasgos étnicos en esta frontera pasan a ocupar un lugar secundario en el establecimiento de esta. La etnicidad aquí no es la diferencia objetiva que establece el control selectivo. Ni es la institución de la frontera la que ha instituido la identidad étnica. En este sentido, las categorías étnicas deben ser por tanto consideradas como recipientes organizacionales y no como los contenidos culturales en sí. La etnicidad, en este sentido, debe ser estudiada como una forma de organización social de la diferencia, no la diferencia en sí. Quizás por eso la etnicidad no es más

que un proceso de selección, el control selectivo de unos rasgos que se instrumentalizan con la finalidad de marcar un nosotros y un ellos.

Otra tesis fundamental para seguir entendiendo esta frontera en particular es el principio que establece Anthony Cohen (1985), quien destaca la determinación del contexto de interacción en la determinación de las fronteras, este es: el territorio, pero no solo en su situación geográfica, sino en el sentido de la exclusividad de un espacio. El territorio aquí se refiere más a una posesión que no cambia de lugar, una apropiación matriz originaria (Esposito, 2003, 24), de todo imaginario posterior, en donde podemos ubicar al territorio como la característica más llamativa en la institución simbólica de una comunidad (Cohen, 1985, 58).

Sin embargo, este sentido de pertenencia originaria no es capaz por sí sólo de establecer la identidad de una comunidad nacional, por lo que necesita de formas, figuras e imágenes que establezcan una unidad colectiva, un imaginario social nacional, que instituya un nacionalismo como organización o como ideología, que permita ser la principal consigna de una unificación, entre la organización política y lo histórico-cultural de un colectivo, esto es el proceso de creación, reproducción y mantenimiento de sus fronteras (Conversi, 1997).

De tal manera que, a diferencia de Barth, para quien las fronteras étnicas tienen más peso que los propios contenidos étnicos, para Conversi, las fronteras están profundamente relacionadas con estos. Pues si solo consideráramos la tesis de Barth: reconocer solo a los rasgos étnicos como los valores básicos de la nación y sus fronteras, esto sería limitado: lo étnico no se relaciona con lo nacional en una forma automática porque el simple hecho de involucrar conciencias es un fenómeno complejo (Savarino, 2006). Si bien Barth antepone el grupo social ante el contenido cultural que este produce y lo interpreta como una pantalla en

la que se proyecta para Conversi, por el contrario, un grupo por sí solo no es capaz de conformar sus fronteras, ya que estas deben estar directamente relacionadas con factores objetivos; deben estar presentes elementos reales (como el territorio) para que el control selectivo, la frontera, la categorización social llegue a ser efectiva (Conversi, 1997, 167). Entonces, el poder del contenido cultural de una comunidad es tan determinante como los rasgos étnicos del grupo y tan importante como lo es el territorio. Incluso cuando el contenido cultural falta o es débil o es exacerbado el grupo étnico establece sus fronteras mediante el recurso de la violencia.

Otro factor importante en la distinción entre la frontera –indispensable para explicar nuestro caso en particular– es el lenguaje nacional, pues una lengua plenamente desarrollada es otro atributo fundamental para el auto-reconocimiento de la comunidad nacional y desde luego también para el establecimiento de las fronteras nacionales. De tal manera que un lenguaje nacional, en la definición del control selectivo, es menos arbitrario que la territorialidad y menos exclusivo que la etnicidad (Castells, 1998, 75). Ya que el lenguaje, más que el medio de intercomunicación en una sociedad determinada es uno de los más excelentes elementos para identificar a un miembro o a una comunidad. Aquí, en el caso que nos acontece, la lengua se convirtió, con la llegada de las familias sureñas, los antiguos oficiales confederados, judío-alemanes, profesionistas estadounidenses, etcétera, en un símbolo de la frontera, no solamente física (real), sino simbólica e imaginaria, ya que, en su mismo territorio, dentro de los Estados Unidos, el lenguaje se reflejó como una tensión en la jerarquización social entre anglos y mexicanos. Además, cuando el sujeto hablante comienza a utilizar una nueva lengua y abandona su lengua materna, entonces aparece el proceso de cambio de identidad y/o desequilibrio personal.

Si bien los resultados de Béjar Navarro y Cappello advertían (implícitamente) que en esta zona en particular se presentaba como un espacio ensídico, una comunidad imaginada con significaciones particulares, que permiten y hacen del imaginario social una realidad local, en donde lo nacional, en ambas fronteras, no interfiere en las relaciones y solidaridades que los ciudadanos han establecido históricamente en su cotidianidad. Con los resultados de nuestro estudio de opinión se advierte lo contrario: una línea fronteriza, en donde un control selectivo es el que sigue determinando quién está dentro o fuera de ese nosotros nacional. En este sentido, ¿qué es entonces lo que separa a un juarense, definido por su raza, lengua, territorialidad y modo de vida con un paseño caracterizado por las mismas circunstancias y que al menos comparten algunas de estas distinciones? Si bien, en toda región, incluso en la que no tienen por característica ser frontera, existen referencias cognitivas de prácticas culturales particulares que definen a una región como un espacio ensídico, con las dos dimensiones de existencia para serlo: imaginaria y conjuntista-identitaria; sin embargo en esta frontera, ambas existencias no se concretan o no se han concretado; aún no existe ese imaginario social que permita instituir: estructuras cognitivas socio-psicológicas que conformen una conciencia y un sentir colectivo que semeje (y no diferencie) a los sujetos que convergen en ambos lados de la frontera.

La institución imaginaria de la sociedad se rige por estas dos dimensiones de existencia, que constituyen un mundo de instituciones, que tienden a la “clausura”, a un límite de significaciones útiles para la referencia identitaria para la comunidad en sí y para sus sujetos (aunque este intento de clausura sea trastocado por los procesos históricos).

De esta manera –desde la formación de México como nación– se han conformado etapas sociales que

identifican un proceso identitario, en donde los distintos periodos históricos del país han instituido un imaginario social de lo mexicano, y con ello una caracterización de su identidad. Este desarrollo es importante no solo para identificar la relación de los mexicanos entre sí, sino además las formas de vivencias familiares, las prácticas políticas-culturales y el concepto que de nación tienen los mexicanos. En el caso particular de esta frontera, el proceso para la definición del imaginario social colectivo siempre ha sido subyugado en la complicada relación de una exclusión-inclusiva entre ambas ciudades, que se ha presentado de una manera zigzagueante, pero en donde los valores y recursos nacionales han estado presentes en una forma contundente y definitiva.

Y aunque para describir el tipo de relaciones que caracterizan a Juárez y El Paso se han distinguido varias denominaciones como ciudades gemelas, ciudades hermanas (Martínez, 1982), o una región denominada Paso del Norte, que agrupe a las ciudades Juárez/El Paso/Las Cruces, e incluso hay quienes discuten sobre la necesidad de que surja una disposición de los gobiernos nacionales para que se concrete un organismo supranacional que diseñe e instrumente una sola política de planeación para la región, enunciando la importancia de construir una perspectiva conjunta para la zona, con los argumentos de los porqués históricos de una “simbiosis urbana” que debe de prevalecer. Pero, asimismo, por el contrario, hay quienes postulamos que la historia innegable entre Juárez y El Paso ha estado definida por los acontecimientos zigzagueantes de unión y confrontación, más que por las ingeniosas propuestas teóricas que puedan presentarse. Así lo demuestran, en este sentido, los siguientes discursos y crónicas de la región de algunos de sus habitantes y cronistas de la frontera.

De unión:

[...] Sí, siempre han sido muy unidas [Juárez y El Paso]. Yo de chavalo iba casi a diario a comprar leche, a la lechería que estaba... ¿cómo se llamaba esa calle? o se llama... Hortensias... Hortensias y Paisano, donde está ahora... ahí donde hacen los conciertos... todos los días a comprar leche. Cruzábamos muchos, junto con mucha gente que iba por el mandado, o a la panadería y a las tiendas del centro, a comprar sobre todo la ropa [...]
(Víctor, 58 años, entrevista: febrero del 2008).

[...] Yo me acuerdo de que mi mamá y yo nos subíamos al tranvía. Este bajaba por la Lerdo y luego hasta las 16 de septiembre y entraba por la Juárez. Cruzaba al Paso y hacía lo mismo hasta la calle principal, no sé cómo se llama, pero era la más ancha, ahí donde estaba la JC Penney... No era para todo El Paso, nomás hasta las calles principales llegaban las vías, era un viaje redondo, un tranvía eléctrico [...]
(Irma, 68 años, entrevista: marzo 2008).

[...] En el año de 1882, el transporte público en la ciudad de El Paso fue por medio de tranvías, los cuales funcionan bajo la firma de El Paso Street Railway y tenían como vagones unos carro-coches que tenían asientos cómodamente distribuidos y era movilizado por una mula grande y fuerte a la que la gente conoció como Mandy, A bordo de este vehículo se recorrían las calles principales de la ciudad de El Paso y luego se volvía a Ciudad Juárez. Esta compañía prestó un servicio muy útil para ambas ciudades, pero tristemente Mandy nos acompañará a recorrer las calles antiguas de nuestra querida frontera sólo hasta el 11 de enero de 1902, fecha en que carros más modernos y movidos por electricidad (que por cierto contaron con una sección especial destinada exclusivamente para la gente de color) fueron puestos en circulación.
(Ignacio Esparza Marín, cronista de la Ciudad).

[...] Juárez y El Paso tienen además otro aspecto interesante: un lenguaje común, muchos estudiosos consideran que deviene del pachuco, una forma popular [coloquial] para referirse a los habitantes de El Paso... Los pachuchos de El Paso-Juárez hablaban de manera distinta, muy fino o fine talk. Por ejemplo, para referirse a una muchacha, le decían: chavala, guisa, haina, cuerpo, cácara. Otras palabras caracterizadoras del pachuco son cantón (casa),

entambar (encarcelar), jando, lana, mony, feria (dinero), jefe (padre), mono (cine), rolar (dormir), fileriar (acuchillar), tramo (pantalón), lisa (camisa), ranfla (automóvil), troka (camioneta), entre otras [...]
(Daniel, 54 años, entrevista: marzo del 2008)

Estas crónicas y discursos de unión han sido interpretados por científicos sociales de ambos lados de la frontera. La mayoría de ellos lo interpreta como un proceso de transculturación natural, producto de la contigüidad espacial y con implicaciones globales como el debilitamiento de la identidad nacional mexicana en la región y con la consideración privativa de que un espacio fronterizo es un lugar de procesos de hibridación, fragmentación o porosidad; experiencias exclusivas de la vida fronteriza que se instituyen por su permanente cruce y no por su reforzamiento.

De confrontación:

[...] Ciudad Juárez es más importante que Chihuahua, más –aunque les duela– que la propia capital, sin embargo, con El Paso el contraste se ve rápido; por ejemplo: el orden que tienen los gringos, en donde todos respetamos sus reglas y aquí nada, todos somos deplorables. ¡Ah! eso sí, hasta nos aguantamos el tráfico, da rabia, casi dos horas detenidos en una cola kilométrica, con todos los automóviles desperdiciando gasolina, y eso que sube cada mes... Y no se diga la típica, exhaustiva y denigrante inspección de inmigración gringa que tiene a más de medio mundo vuelto loco. Aun así, hay mexicanos que cruzan la frontera diariamente en ese tráfico para sus trabajos en El Paso y regresan en la tarde. Se sacrifican porque así les rinde el dinero. Y hay americanos que cruzan la frontera ocasionalmente para comprar medicinas sin prescripción o vienen solo a tomar alcohol sin tener que probar que tienen dieciocho años [...]
(Roberto, 28 años, entrevista: marzo 2008).

[...] Sí, yo soy de Juaritos City y precisamente la semana pasada estuve un poco más de una hora en el puente [cruce Internacional Paso del Norte] y los migras, los oficiales de la aduana americana me tuvieron otra hora revisando mi carro porque les

parecía sospechosos, tú crees pinche madre, está bien que uno es jodido, pero no malandra. Íbamos a comprar una bomba para la gasolina, todavía que les compramos allá te tratan como delincuente ...]

(Jorge, 25 años, entrevista: febrero del 2008).

Sobre las crónicas de confrontación, el argumento más básico que se ha presentado es aquel que sugiere que la mexicanidad o el carácter nacional mexicano no se ha desvanecido o no tiende a desaparecer, sino por el contrario, la identificación nacional en las zonas fronterizas es mucho más fuerte que en otras regiones del país, porque la cultura nacional se define más fácilmente por el contraste cultural que desempeñan los extranjeros con los que se convive en la cotidianidad.

Ante estas dos lógicas de unión y confrontación y ante estas dos razones de interpretación, podemos considerar en dos perspectivas a la nación. Inicialmente desde una perspectiva sincrónica, en donde los contenidos culturales (raza, religión, lengua y territorio) son utilizados de una manera simultánea en la definición del “nosotros nacional”, de tal manera que, si estos cambian, se expanden o se comprimen, siempre será en función de la definición del nosotros nacional. Pero si vemos a la nación desde una perspectiva diacrónica, desde un análisis de larga duración, nos encontramos con que a pesar de los cambios que puedan presentarse en los contenidos culturales, la nación se nos presenta como una esencia inmutable, al margen de las formas o las transformaciones culturales que las fronteras hayan adoptado.

Por eso la frontera es el reflejo de un collage cultural, un magma de imaginarios en constante renovación, el proceso indeterminado de lo instituido a lo instituyente, el proceso constante de una transformación cultural. Sin embargo, en el aspecto de la nacionalidad, la frontera y su

relación con el Estado nación y en lo que respecta a Ciudad Juárez en particular, se ha caracterizado por las condiciones del devenir histórico nacional, en donde la contigua vecindad con lo extranjero es el espejo referente de lo mexicano. Esto viene a desechar lo que Nancy Gibbs (2006) de la revista *Time*, denomina “América” o lo que el empresario español Antonio Navalón (2005) llama para la relación entre Tijuana y San Diego: una tercera nación.

Este supuesto lleva a cuestionarnos sobre las identidades transfronterizas, a preguntarnos ¿si pueden presentarse identidades que hayan traspasado los límites políticos-culturales de dos Estados naciones que circundan? Una respuesta satisfactoria sería abordar las identidades transfronterizas desde una perspectiva subjetiva; es decir, conocer la interpretación que el sujeto hace de sí mismo, de su situación, su situación para con los otros y de los otros para su situación. Tomemos como ejemplo el fragmento de la siguiente narrativa:

Así es en la universidad donde estoy (UTEP) se pronuncia así, y así también se escribe [lo escribe] Yuneversiti of Tecas at El Paso y aunque es una escuela gringa como todas las demás, con buena infraestructura, profes doctorados, tecnología a lo wey, carísima, cafetería pro, biblioteca gigantísima, baños cómodos icon papell, estadio de football, maquinitas de sodas en cualquier piso y todo lo que tienen las escuelas gringas. La única diferencia entre todas aquellas es que esta universidad por estar en frontera esta aturrada de un resto de mexicanos, no pochos, imexicanos! Yo soy uno de ellos. Imaginate una pinche escuela gringota, pero aturrada de mexas, más del 60% somos mexas [...] (Lalo, 25 años, entrevista: febrero del 2008).

En esta breve narración podemos advertir claramente la distinción que el autor realiza hacia su persona, haciendo constatar la forma de (auto) identificarse y (auto) diferenciarse del otro, una exclusión-inclusiva en tres locuciones peyorativas: mexas-gringas-pochos, comunes en

el lenguaje cotidiano de los jóvenes estudiantes. Además, el autor define el grupo social en que él mismo se sitúa: “yo soy uno de ellos: mexa”, haciendo referencia al sentido de pertenencia a la nación mexicana o a su identificación como sujeto nacional mexicano, sin reconocer una supuesta identidad regional o transfronteriza, aun cuando en su condición de ser un estudiante extranjero, participa en la dinámica social de la ciudad de El Paso. Pero tampoco se examina con una identidad local, que lo distinga de ser originario o nativo de la ciudad: juarense o fronterizo. Por otra parte, tampoco considera vínculos con otros tipos de identidades transversales⁶¹, aquellas formas de adscripción que no tienen necesariamente una base territorial, como las identidades religiosas, tribales u otras. Solamente en su locución define su género.

Anteriormente señalamos que en la ciudad de El Paso existe una población mayoritariamente mexicana, por lo que los factores étnicos pasan a un término secundario en la definición de un imaginario social nacional. Y en donde el sentido de pertenencia, asociado a un territorio se define más por la conciencia de una identidad nacional; es decir, siempre se antepone un sentimiento de nacionalidad a la hora de la definición de una identidad concreta. En las identidades transfronterizas o mejor dicho fronteras encontramos que el individuo, inserto en un control selectivo, político, social, cultural y territorial sigue haciendo uso de su memoria histórica en el momento de la enunciación de su identidad. Es por eso por lo que las identidades transfronterizas resultan ambiguas, poco claras, confusas porque tanto el individuo y su sociedad, en su calidad de “objetos de estudio”, se vuelven entes dinámicos y complejos. Más aun cuando en esta

61 Para fines prácticos de la investigación, debemos señalar que, por identidades transfronterizas, entendemos a aquellas identidades que los individuos asumen en una sociedad –consciente o inconscientemente– en donde el quién, o de dónde soy son difusos y movedizos.

frontera, Juárez junto a El Paso forman el área metropolitana binacional más grande del mundo con 2.2 millones de habitantes aproximadamente (INEGI, 2000).

En este sentido, la dimensión que sigue delimitando la distinción es un fuerte imaginario social de identidad nacional, obviamente establecido por valores y recursos otorgados por sus propios Estados nación. El imaginario social de la identidad nacional sigue diferenciando a los mexicanos que históricamente se quedaron de este lado del río y que siguen conservando el lenguaje, las prácticas culturales y el distintivo étnico de ser mexicano. Y por supuesto, indiscutiblemente, todas estas características envueltas en el margen de su territorio.

Pero el territorio aquí no es solo el elemento práctico que las agrupa, sino que se convierte en el principal elemento de identificación de una comunidad nacional, incluso en sus extremidades, incluso en el sistema-mundo. Entonces, las fronteras de la comunidad nacional serán las que marquen las fronteras territoriales, pero no solo en un sentido geográfico, sino como una propiedad encarnada: la esencia inmutable que se establece por las significaciones imaginarias, que los distintos sujetos instituyen con su territorio. Lo que caracteriza entonces a una nación, no es solo su frontera exterior que la distingue de otras, sino también la historia común, la memoria histórica que se comparte en el imaginario social del mito fundador, la creencia de compartir unos ancestros ligados a una tierra natal: un territorio histórico que nos remite a la filiación familiar y al vínculo con la tierra de los padres, y a ellos, con los padres fundadores.

Este territorio histórico es aquel donde la tierra y la gente se han influido mutuamente de una forma benéfica en un proceso de larga duración. En él es donde se depositan los recuerdos históricos, el lugar donde nuestros sabios, santos y héroes vivieron, trabajaron, rezaron y lu-

charon; todo lo cual hace que nada se le pueda comparar. Asimismo, sus ríos, mares, lagos, montañas y ciudades adquieren cierta sacralidad; son lugares de veneración y exaltación, cuyos significados internos solo pueden ser entendidos por los iniciados, por aquellos que tienen conciencia de pertenecer a la nación (Smith, 1997).

La estrecha vinculación entre Estado nación y el territorio ha sido especialmente destacada por algunos geógrafos, quienes se han centrado en el aspecto territorial como el principal elemento que define lo nacional. Así, James Anderson (1988) define al nacionalismo como una ideología territorial y Joan Nogué (1998), en la misma línea, afirma que no hay nación sin territorio.

Pero siguiendo en nuestro caso y con la presente argumentación, la frontera como territorio de la nación, pasa a ser un atributo cultural al que se le debe dar prioridad, no solo para la definición de una identidad nacional, sino también para sostener la soberanía política moderna. Es decir, una frontera debe de ser la principal seña de la identidad nacional, pero también el lugar desde donde se legitima la soberanía nacional. El territorio histórico es, en este sentido, lo que otorga la conciencia nacional, el lugar antropológico identificatorio, relacional e histórico (Augé, 1995, 58). Estamos ante una relación dialéctica, en donde la conciencia de identidad nacional la instituye tanto el grupo como el territorio: los mexicanos son los que viven en México y los que viven en México son mexicanos. En los casos de Juárez y El Paso, la delimitación fronteriza no se puede pensar conforme a las fronteras étnicas, ni en las prácticas culturales, quizá un poco en la diferencia de las lenguas nacionales, pero la distinción con un peso mayor y específico es lo referente al territorio y la conciencia de pertenecer a una comunidad nacional.

Es así como el territorio se vincula a la nación en tanto comunidad de historia y destino. No se trata de un

hábitat natural donde se asienta una determinada comunidad, ni tampoco una simple área geográfica más o menos delimitada, sino que se trata de un espacio físico apropiado, valorizado simbólicamente e instrumentalmente por los distintos sujetos nacionales que agrupa. Es decir, el territorio se debe de concebir como la realidad material preexistente a todo conocimiento y a toda práctica cultural posterior. Hablamos de un territorio histórico, unitario y distintivo con una identidad ligada a la memoria colectiva y una memoria colectiva ligada a la tierra. La historia nacionaliza un trozo de tierra e imbuye de contenido mítico y de sentimientos sagrados a sus elementos más característicos. El territorio se convierte así: en el receptáculo de un imaginario social que se comparte por una comunidad nacional (Nogué, 1998, 74). En el caso mexicano, la frontera resulta interpretada como un territorio histórico que fue robado de la nación mexicana. En el caso norteamericano, la frontera es un territorio conquistado; sin embargo, lo que interesa aquí es que en ambos casos la diferencia subraya en referir el imaginario social nacional con respecto al territorio. De este modo, el territorio es, en definitiva, un elemento fundante en el imaginario social de la identidad nacional, en donde su labor de fijar fronteras consiste principalmente en distinguir qué partes son representativas del todo social al que se pertenece.

La importancia del territorio radica en que es el recipiente que hace posible que el sujeto nacional perdure a lo largo del tiempo, a pesar de las rupturas causadas por las distintas fijaciones exteriores de la frontera. De tal manera, el territorio aparece como el receptáculo del pasado en el presente, donde resulta posible la vertebración⁶² temporal de la nación: el tiempo ha pasado, pero el espacio permanece (Anderson, 1988, 24). Además, y gracias a él se ha logrado la narración del mito de nación, de los orígenes

62 Otorgar consistencia o estructura internas, dar organización y cohesión a cualquier cosa.

comunes que, ligados a un nacionalismo tradicional, instituyen una idea de raza originaria, encarnada en una comunidad étnica: la *ethnie*.⁶³ Una comunidad étnica real o imaginaria con seis atributos principales: un gentilicio, un mito de origen común, recuerdos históricos compartidos, uno o varios elementos de cultura colectiva de carácter diferenciador, una asociación con una patria específica y un sentido de solidaridad hacia sectores significativos de la población. En cuanto mayor grado posea o comparta una población determinada estos atributos, tanto más se aproximará al tipo ideal de la *ethnie*. Y donde esté presente este conjunto de elementos nos encontraremos, sin duda, ante una comunidad histórica-cultural con un imaginario social de una identidad nacional.

Pero si alguna vez estos rasgos pierden peso específico en el momento de determinar a la identidad nacional, pueden ser pensados de forma metonímica⁶⁴ en referencia al grupo y al territorio (Cabrerá, 1992, 184). La nación, por lo tanto, se imagina mediante imaginarios de la memoria compartida y de forma metonímica en referencia al grupo y al territorio.

En un mundo de Estados nación, en donde la soberanía se define en términos territoriales y por supuesto en los distintos sujetos que agrupa, nombrar, fronterizar e historizar son procesos con los que se ha pensado el imaginario social nacional. Se trata de poseer un nombre, de hacer visible un territorio propio con componentes bien definidos, como la raza, prácticas culturales y un lenguaje

63 Que en el caso mexicano existen muchas interpretaciones de ella. Por ejemplo, la raza cósmica de Vasconcelos, la cultura criolla de Ramos, el mestizaje de Octavio Paz, la metáfora del Ajolote de Bartra, los liberales mestizos de Molina Enríquez, lo mestizo de Gamio, el regreso a lo indígena de Bonfil Batalla, la realidad comunitaria y los bienes y derechos inalienables de Lomnitz, el partido conservador de Sierra y el patriotismo criollo de Enrique Florescano, etcétera.

64 La metonimia es un tropo que consiste en designar la parte por la parte (*pars pro parte*) o, como afirma Jakobson, la sustitución de un término por otro que presenta con el primero una relación de contigüidad espacial, temporal o causal

compartido, pero, sobre todo, con el principio de conllevar una memoria colectiva con aquellos que participan de una comunidad presente con una historia y un destino; donde la nación es la imagen en la que se articula la matriz espacial: el territorio y la matriz temporal: la tradición. Dos pilares en los que se sustenta la base de la ideología del Estado nación. En este sentido, la unidad nacional, la nación moderna se hace así historicidad de un territorio y territorialización de una historia; donde un Estado nación hace del nacimiento la piedra institucional de su soberanía: delegando al sujeto y su territorio, el poder soberano de seguir conservando una identidad nacional; donde el nacimiento de un ciudadano cobra inmediatamente la existencia de una nación. Es decir, si consideramos la posible erosión del Estado nación en el mundo global, él mismo, para su permanencia, ha delegado a los sujetos ciudadanos que habitan en su territorio el poder de instituir, preservar y reconciliar una identidad nacional: la creación del control selectivo de prácticas culturales que se adoptarán como propias.

El sujeto al nacer dentro de una ciudadanía nacional y en consecuencia en la soberanía del Estado y sobre la desnudez de ser un recién nacido aún no arropado con los arneses jurídicos-legales, se instituye y reinstituye perpetuamente en el poder soberano de un pueblo nacional y por ende en la permanencia de las prácticas culturales de la nación: una ciudadanización de la cultura, con la asistencia de experiencias de inclusión-exclusión dirigidas a todas las otredades que a largo de su historia han instituido.

Aquí podemos recurrir a la tesis de Giorgio Agamben, en donde explica que la vida común de los sujetos, la vida simple, la natural –al nacer en un mundo de Estados nación– se transforma a una vida cualificada, a la manera de vivir de un grupo en particular, en donde el *zōe* se transforma en *bíos*⁶⁵ (Agamben, 2006, 9).

65 Los griegos no disponían de un término único para expresar lo que nosotros entendemos para la palabra vida. Se servían de dos términos, semántica y

De esta manera, la esencia de la soberanía moderna debe de comprenderse, al haber hecho del nacimiento la única condición natural de acceso a una nacionalidad sin necesidad de responder preguntas o pasar exámenes (Agamben, 2000). Es así como se pone en manifiesto: el paso del Estado nacional, al asiento territorial y, posteriormente, a un estado de población, en donde la permanencia de la identidad nacional, un problema específico del poder del Estado nación, ahora, y de manera progresiva se transforma en el problema de un conjunto de hombres dentro de una territorialidad a quienes la cultura nacional ha penetrado en sus cuerpos y en sus formas de vida.

Algo así como lo que Foucault llama las tecnologías del yo, que representan una matriz de la razón práctica, que nos permite producir, transformar o manipular cosas (tecnologías de producción) y acto seguido utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones (tecnologías de sistemas de signos) para posteriormente determinar nuestra conducta sometiénola a cierto tipo de fines o de dominación (tecnologías de poder) para efectuar por cuenta propia cierto número de operaciones sobre nuestro cuerpo, nuestra alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de nosotros mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad (tecnologías del yo). Estos cuatro tipos de tecnologías casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación. Cada una implica ciertas formas de aprendizaje y una modificación de los individuos, no solo en el sentido más evidente de adquisición de ciertas habilidades y códigos necesarios, sino también en el sentido de adquisición de ciertas actitudes (Foucault, 1990, 22).

morfológicamente distintos, aunque reconducibles a un término común: *Zōe*, que expresaba el hecho de vivir común a los seres vivos (animales, hombres y dioses) y *bíos*, que indicaba la forma de vivir propia de un individuo o un grupo (Agamben, 2006).

Así es como el territorio se hace nacional y se funde con el Estado nación y es así como la nación moderna tiende a coincidir con el Estado y ambos se encarnan con su población, y en estas coordenadas espacio-temporales irrumpe inevitablemente lo sagrado: “el acto de trazar fronteras remite de manera temible a lo sagrado”. Y esto, porque “las fronteras son el tiempo inscrito en el espacio o, mejor, los tiempos inscritos en los espacios” (Foucher, 1991, 42-43). Sin embargo, este mismo territorio sagrado vive realidades heterogéneas presentes por naturaleza y no pueden ser similares en espacio ni en tiempo, pues la sacralización del espacio-tiempo, interpretada como el origen, marca las coordenadas donde se encuentran la identidad y la cohesión de una comunidad nacional, que se ha definido con unas fronteras que se presentan cuando está en juego su “objetivación” (Pérez-Agote, 1984).

Algunos intentan desacralizar la nación, desvincularla del territorio, pensando que el Estado nación ha perdido su centralidad. Es cierto que hoy existen prototipos de sociedades plurinacionales; sin embargo, su (la) identidad (nacional) se sigue territorializando, pues el territorio deviene de un lugar antropológico, y el imaginario social identitario se instituye desde la aporía⁶⁶ que establece que a toda identidad nacional le debe corresponder un territorio (Badie, 1995, 102). Es decir, toda identidad nacional se fija, tanto en sus ciudadanos como en su territorio y se delimita haciendo referencia a la comunidad, no solo territorialmente, sino en principio de compartir una historia y un destino.

De esta manera, la relación entre Juárez y El Paso advierte de manera específica las palabras de aquella frase que nos descifra la concepción de lo propio y lo ajeno. La diferencia que nos define y que nos separa, el nexo vital de

66 La aporía suele concebirse como una dificultad lógica insuperable de un razonamiento o de su conclusión, y surge porque en el objeto mismo o en el concepto que de él se tenga figura una contradicción.

un mundo propio y compartido, los hechos diádicos que conjugan una inclusión-exclusiva, que define las diferencias entre lo mismo y lo distinto: revueltos, pero no juntos.

Consideraciones finales

La pertinencia del debate sobre la identidad nacional mexicana en los contextos fronterizos de su Estado nación es evidente si consideramos la situación de los Estados nacionales en el contexto global. La globalización ha puesto al Estado nación en una tensión sin precedentes, pues por un lado permite y facilita la continuación del proceso de modernización y de la posmodernidad (lo global), pero a su vez también endurece y consolida el deseo de permanencia de sus ciudadanos, tanto en una organización política (el Estado) como en una entidad histórico-cultural (la nación).

Evidentemente, este es el reto del Estado nación en el contexto global, conocer si realmente existe un debilitamiento en la cohesión para y con sus ciudadanos o si las trayectorias históricas de sus ciudades han instituido una identidad social diferente a la identidad nacional. Por tal motivo, el supuesto que se presentó fue que en Ciudad Juárez la identidad social de los sujetos, referente a un territorio, se instituía con valores y recursos regionales más que nacionales, por lo que el sentido de lo nacional debería de reconocerse de diferente manera que en otras entidades del país.

La identidad nacional es uno de los principales supuestos que enmarca a la nación, y la nación, como una comunidad política imaginada, nos proporciona los supuestos de un mundo subjetivo, volativo e intelectual en eventos selectivos para interpretar y reinterpretar de una manera

especifica un territorio socialmente instituido, siempre en distintas vertientes, pero con un punto de coincidencia: la comunidad nacional.

Precisamente, este es el principio de la identidad nacional, la existencia de una comunidad nacional que surge en la soberanía popular con una autodeterminación propia frente a una otredad instituida y siempre con dos componentes cognitivos. Uno de ellos enmarca el sentido de propiedad y pertenencia hacia el territorio de un país y el otro el sentido de participación y el grado de confianza hacia sus instituciones; ambos constituyen el imaginario social de identificación de un sujeto con un espacio político-cultural-territorial.

La formulación del concepto imaginario social es una de las respuestas más radicales que se pueda dar para explicar el origen de una comunidad y de las significaciones que suceden dentro y fuera de ella, ya que explica la cohesión de las sociedades en tiempos y espacios concretos.

Los imaginarios sociales deben entenderse como la fuerza y potencia de significaciones imaginarias y de instituciones, que llevan a mantener unida y animada a la sociedad. Y las significaciones imaginarias deben de comprenderse como las estructuras sociopsicológicas intersubjetivas para la creación y formación de individuos sociales en un espacio político-cultural específico. Bajo estas condiciones, los imaginarios sociales son constructores de realidades y se forman sobre la base de una distinción entre lo creativo y productivo de la psique y el repertorio de imágenes vigentes en la conciencia/inconsciencia colectiva de los individuos.

En una comunidad, lo que permite pensar en cómo es una cosa y no otra es la particularidad de su mundo de significaciones. Son ellas las que dan existencia a una sociedad determinada al modo de ser de las cosas y al modo de ser de sus individuos. Decir que un sujeto pertenece a tal

nación es decir algo acerca de la manera de ser de ese sujeto y de esa nación, pues esa misma sociedad es la que ha instituido la significación de lo nacional y los comportamientos del individuo que dan existencia a tal definición. El sujeto como referente es siempre coconstituido por la significación imaginaria social correspondiente, tanto el sujeto particular como la objetividad de nombrarlo como tal.

En este sentido, el imaginario social no es la representación de ningún objeto o sujeto, sino que surge en la incesante y esencialmente indeterminada creación sociohistórica y psíquica de figuras, formas e imágenes que proveen contenidos significativos y lo entretajan en las estructuras simbólicas de la sociedad. En este caso en particular, la comunidad nacional mexicana situada en el espacio fronterizo de Ciudad Juárez.

De tal manera que la identidad nacional se instituye por imaginarios socialmente aceptados, en donde la nación como el elemento básico de la economía moral de un pueblo conforma una comunidad en específico, auto percibida e imaginada, con el fin de elaborar una cultura homogeneizadora en un programa de adquisición de habilidades y códigos necesarios para su funcionamiento social. La nación, para instituir sus significaciones imaginarias, busca en su herencia cultural aquellos elementos como el lenguaje, su territorio, su historia, su etnicidad y así organizar su representación ante el Estado: específicamente el Estado moderno que hoy conocemos: el democrático, que cruza siempre entre las orientaciones universalistas del Estado de derecho y bajo los preceptos de la supuesta democracia en el mundo, delimitando así a la nación frente a sí misma y, por supuesto, frente al mundo.

Hoy el Estado nación es sinónimo del Estado moderno, y su legitimidad está definida en términos de legalidad, con la idea de un orden impersonal y constitucional, con autoridad y control en la administración de una

comunidad política y culturalmente determinada, y en una forma de dominación suprema que separa al gobernante del gobernado y que se percibe anónimamente en un nosotros y en un territorio delimitado; en donde la soberanía estatal ha generado un tipo de identidad colectiva, un sentimiento de pertenencia y un grado de confianza hacia sus instituciones, que los sujetos ciudadanos internalizan y proyectan al mundo, legitimando así la estructura de poder del Estado nación.

De esta manera, los imaginarios sociales de un pueblo identifican una nación y un territorio específico y solo esa institución, real e imaginaria, hace del Estado moderno un Estado nación, y al ser así, la identidad nacional debe concebirse como el sentimiento o la conciencia de pertenecer a una nación particular; hecho que supone la percepción de elementos propios: simbólicos, imaginarios y materiales que establecen la frontera entre un nosotros y un ellos.

Pero la identidad nacional, como cualquiera otra identidad, convive con otras identidades básicas (o transversales): religiosa, familiar, regional, de género, tribal, espacial, laboral, etcétera, pero sin duda, esta tiende a situarse por encima de todas. La diferencia entre las identidades nacionales y las identidades culturales es que las primeras surgen como actos fundacionales a partir de distintos grupos que se asumen a sí mismos como diferentes de otros y que deciden iniciar la aventura de la creación de un Estado de permanencia; en cambio, las segundas, las identidades culturales son dinámicas, se encuentran en permanente transformación y si bien nutren a los Estados naciones en la generación de nuevos elementos revitalizadores para sus identidades nacionales son distintas a las primeras en tanto que poseen un dinamismo propio y no dependen de proyectos políticos o de clases gobernantes específicas. La formación de las identidades culturales resulta un fenómeno dinámico y cambiante, y la formación de las identidades nacionales, un fenómeno institucional e histórico.

Con los resultados obtenidos de la serie de valorizaciones que el grupo de ciudadanos entrevistados realizaron del conjunto de instituciones⁶⁷ previamente seleccionadas para conocer los componentes cognitivos (actitudinal y afectivo) que la identidad nacional presenta, concluimos que es el territorio el elemento fundante para la institución de un imaginario social nacional, pero el territorio aquí no solo se presenta de una manera geográfica, sino como un lugar antropológico de definición, donde se ha logrado la narración del mito de la nación, de los orígenes comunes, que ligados a un nacionalismo tradicional han instituido la idea de una raza originaria: la *ethnie*: una comunidad subjetiva e histórica, en donde los lazos de unión y ascendencia común son la fuerza para la perdurabilidad de la percepción de una verdad esencial, y que en el caso mexicano existen muchas interpretaciones de ella, como la raza cósmica de Vasconcelos, por ejemplo o la cultura criolla de Samuel Ramos, el mestizaje de Octavio Paz, la metáfora del Ajolote de Bartra, los liberales mestizos de Molina Enríquez, lo mestizo de Manuel Gamio, la regresión a lo indígena de Bonfil Batalla, la realidad comunitaria y los bienes y derechos inalienables de Lomnitz o el partido conservador de Justo Sierra y el patriotismo criollo de Enrique Florescano, etcétera.

Aquí, la importancia del territorio radica en que es el recipiente que hace posible que el sujeto nacional perdure a lo largo del tiempo: el receptáculo del pasado en el presente. No es solo un hábitat natural donde se asienta una determinada comunidad, sino un espacio físico apropiado, que encarnado propone el mundo de vida a los distintos sujetos que agrupa. Es decir, el territorio es la realidad material preexistente a todo conocimiento nacional y

67 El idioma, los héroes, la religión, la moneda, la familia y las asociaciones, el trabajo, la escuela, la banca, los partidos políticos, la justicia y la administración pública.

a toda práctica cultural posterior. En donde una identidad es ligada a la memoria colectiva y una memoria colectiva es ligada a la tierra. La historia nacionaliza un trozo de tierra e influye de contenido mítico y de sentimientos sagrados a sus elementos más característicos que ha seleccionado.

En este sentido, la identidad nacional encuentra sus bases en la historicidad de un territorio y en la territorialización de una historia. En donde la ciudadanización de la cultura, la forma peculiar de ser de una nación, las características y patrones que los sujetos ciudadanos manifiestan bajo la esfera de influencia de su Estado nación, hoy –en el mundo globalizado– esta organización política-cultural-territorial en su afán de preexistir ha delegado a sus ciudadanos históricamente situados el poder soberano de instituir, mantener y reproducir su identidad nacional. Es decir, en el mundo global, la conservación de la identidad nacional, su responsabilidad ha recaído en los distintos grupos que se asumen a sí mismos como iguales y que, de la misma manera, han decidido atesorar la aventura de mantenerse en una organización-política-cultural-territorial con la característica esencial de la no inmutabilidad. Porque a diferencia de la personalidad o de las identidades regionales, que tienen como fin diferenciar a los individuos, la identidad nacional, en cambio, semeja ciudadanos.

Ante estos principios podemos afirmar que los valores y recursos que han instituido el imaginario social de adscripción a un territorio, en lo referente a Ciudad Juárez en particular, la convergencia entre el espacio social y el sí mismo, que han definido y define a su comunidad, se encuentra instituida por significaciones imaginarias nacionales; es decir, el sentimiento de propiedad y pertenencia con su territorio histórico y la identificación con sus connacionales sigue vigente. Sin embargo, esto no significa que una identidad social adscrita al territorio local no exista, pues al igual que en otras ciudades-regiones, que no necesariamen-

te presentan características de frontera, siempre se presentan lógicas operacionales de designación, que definen una comunidad. La institución imaginaria de la sociedad se rige por dos condiciones: las imaginarias y las conjuntistas-identitarias, que constituyen un mundo de instituciones, que tienden a la creación de significaciones útiles para la referencia cognitiva de su identidad, tanto para la comunidad en sí como para los sujetos que la habitan.

La autodenominación que establece un sujeto nativo de Ciudad Juárez al llamarse fronterizo realiza una connotación regional que excluye a los que no se presentan con estas condiciones, pero al mismo tiempo excluye a lo fronterizo del lado americano, en donde se antepone lo (bi)nacional a lo transfronterizo, en donde un nacionalismo histórico ha privilegiado la lógica administrativa-institucional, por encima de las lógicas operacionales de la designación de una comunidad local. En este sentido, la connotación que se entiende de frontera o lo referente a hacer parte de ella (lo fronterizo), sigue siendo la definición más aceptada de este concepto; aquella que pone énfasis en la división geográfica-territorial, la construcción política que separa, divide o fragmenta un territorio. De tal manera que identidad local es el haber aprendido para integrar en su cotidianidad los cruces y superposiciones de un sinnúmero de otredades, tanto nacionales como no nacionales, que en “su lugar” confluyen. Tal situación nos lleva a cuestionarnos: ¿qué es entonces lo que mantiene unidos a los habitantes de ambas ciudades? o ¿por qué una identidad cultural-regional-local, referida a este espacio en particular no se ha instituido? o ¿qué tipo de comunidad se ha establecido en esta frontera?

Como ya dijimos, en toda institución de una comunidad deben de presentarse dos dimensiones de existencia: la imaginaria y la conjuntista-identitaria. Es decir, una sociedad existe como comunidad imaginada por la sig-

nificación de sus imaginarios sociales localizables en su espacio particular. Y a su vez existe como conjuntista-identitaria cuando sus instituciones locales actúan agrupando elementos, clases, propiedades, relaciones, etcétera y así establecer de manera distinta y concretamente definida sus operaciones de distinción, las lógicas operacionales de designación, que hacen posible que se produzca un imaginario social, referencias cognitivas de prácticas culturales definidas como locales, referencias significativas que permiten y hacen una realidad social. Realidad que se expresa y se evidencia por medio del lenguaje: la dimensión identitaria en el representar/decir-social. Sin embargo, estas lógicas operacionales de designación siguen otorgándose o instituyéndose por la comunidad nacional en ambas ciudades.

Ante este hecho, podemos considerar que las relaciones entre Ciudad Juárez y El Paso son las pertinentes tan solo a una comunidad de intereses. Y si bien la nación es una comunidad de intereses –pues está formada por seres humanos con diferentes habilidades y capacidades que buscan y deciden unirse para la institución de un bien común– es mucho más que eso, porque en primer lugar, una nación debe de entenderse en un sentido objetivo, real, palpable como una comunidad nacional tangible, existente, cosificada, como un objeto, con un desarrollo político e histórico por el que ha discurrido un grupo para crear una conciencia colectiva propia, una identificación nacional.

Pero además, una nación se encuentra inseparablemente adscrita al Estado, que permite a los sujetos encontrarse, sentirse, hallarse de una determinada manera con la voluntad de un grupo de seres humanos de constituir un estado de permanencia, un Estado, un estado de ser, de serlo y de seguir siéndolo con la voluntad de convertir a este grupo en una nación, principalmente en un sentido subjetivo, como una comunidad imaginada, instituida por imaginarios sociales de una comunidad destino y en la crea-

ción de su destino manifiesto. Y, por último, una nación es una acepción jurídica, ligada al concepto de nacionalidad, la condición de un sujeto de ser considerado parte del Estado nación, ser nacional: sujeto nacional, la pertenencia reconocida a una nación en particular, a sus singularidades. Quién tiene la nacionalidad de un Estado adquiere con ella derechos y obligaciones, un reconocimiento jurídico por el Estado y de facto, por el substrato de personas que esa organización agrupa, nación aquí se presenta como una comunidad jurídica-legal.

De tal manera, que por una comunidad de intereses debe de entenderse como aquel grupo de individuos que se unen tan solo por un interés común o donde varias partes de un colectivo persiguen fines muy parecidos. Pero, aunque en ocasiones se comparta una historia, prácticas culturales y características étnicas no están presentes significaciones imaginarias afectivas y conductuales que a través de un imaginario social logren una identificación. Por lo que los vínculos principales son tan solo contar con una coordinación de políticas prácticamente de tipo económico; por ejemplo: modelos duales de comunicaciones (transporte, red de comunicaciones, medios de comunicación comunes, etcétera) o contar con vínculos mercantiles bien definidos, pero con responsabilidades administrativas particulares: compromisos con sus respectivos estados nacionales, con impuestos por conceptos de importación y exportación (aranceles).

Los análisis teóricos conceptuales sobre las características de estas interacciones son tipificados en una escala que va desde “cero” hasta un grado “máximo” de interacción, diferenciando a los procesos transfronterizos con aquellos meramente nacionales, binacionales y transnacionales.

Lo nacional se define con base en aquellas actividades que no tienen una relación directa con lo binacional; por ejemplo: actividades para la selección de gobiernos en

cualquier esfera: nacional, estatal o municipal o algunos servicios o políticas públicas dirigidas a la población local-nacional. Por su parte, lo binacional se distingue entre dos tipos de relaciones. El primer tipo hace referencia a una escala nacional y es denominado transnacional, un puente de comunicación entre ambos países y que no dependen de una localización fronteriza porque su origen y destino resulta ubicuo y puede localizarse en cualquier parte del territorio nacional en ambos sentidos. En este tipo de proceso podemos ubicar las exportaciones e importaciones y la migración internacional. El segundo se produce en una escala regional y se denomina transfronterizo y es la expresión y la consecuencia de la contigüidad espacial. Estos espacios producen actividades locales como la maquila de exportación, la migración itinerante transfronteriza, la transmigración y el turismo local y el comercio transfronterizo de subsistencia. De todo este tipo de relaciones que ambas ciudades han establecido, la más contundente en esta región fronteriza es tan solo la del comercio transfronterizo: el intercambio comercial producto de la contigüidad espacial.

Además, en una comunidad de intereses, no se expone la soberanía nacional porque el ámbito que les compete a los gobiernos fronterizos es tan solo la búsqueda de un diseño institucional que facilite sus facultades y competencias, las firmas de acuerdos de cooperación transfronteriza en materia económica, ambiental o de seguridad, pero no en aquellos aspectos que involucren o comprometan a la nación. En este sentido, particularmente en esta frontera, no se han podido diluir los controles selectivos que restringen los accesos para la institución imaginaria de una comunidad binacional.

Por tal motivo, la relación que se ha establecido en esta frontera es sin duda un fenómeno complejo que delimita y une al mismo tiempo, y aunque parece ser contra-

dictorio, es un hecho social en el que innumerables sujetos participan cotidianamente. De tal manera, el escenario en esta frontera, no se limita a un ámbito político-administrativo, sino a una realidad cotidiana específica, que es al mismo tiempo racional (comunidad de intereses) y emocional (comunidad nacional) y que además de servir para marcar límites lo es también para entender realidades concretas. Y aunque hoy más que nunca la frontera en sus dos sentidos –de inclusión y exclusión– y en sus distintas interpretaciones –borde, frontier, zona fronteriza, línea fronteriza– es fuente de tensiones y de litigios. Pero también hoy y de manera semejante en estos lugares se sigue procurando el espíritu que toda frontera posee: el desafío del hombre ante lo imposible de un límite siempre cuestionando la geometría de un principio político.

Referencias

- AGAMBEN, G. (2000). *Means without End, Notes on Politics. Theory Out of Bounds*. University of Minnesota Press.
- (2006). *Homo sacer. El poder soberano y la nula vida*. Pre-Textos.
- ALEGRÍA, T. (1990). Ciudad y trasmigración en la frontera de México con Estados Unidos. *Frontera Norte*. 2(4), 7-37.
- ALMÉRAS, D. (2001). Lecturas en torno al concepto del imaginario: apuntes teóricos sobre el aporte de la memoria a la construcción social. *Cyber Humanitatis*, (19).
- AMIN, S. (1999). *El capitalismo en la era de la globalización*. Editorial Paidós.
- ANDERSON, B. (1991). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- ANDERSON, J. (1988). Nationalist Ideology and Territory. En R. Johnston, *Nationalism, Self-determination and Political Geography*, 18-39. Croom Helm.
- ARISTÓTELES (1875). *Metafísica*. Biblioteca Filosófica.
- ARROYO Galván, M. (1995). Cambio económico y reestructuración regional. *Nóesis*, año VI (15), 39-69.
- (2008). Paso del norte: vialidad y disputa de una región transfronteriza. En Prensa.
- ARZATE Soltero, C. (2005). *Ciudad Juárez antes y después de la maquiladora. Una visión antropológica*. UACJ.
- AUGÉ, M. (1995). *Los no Lugares. Una antropología de la modernidad*. Gedisa.
- (1998). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa.
- BACHELARD, G. (1997). *Poética de la ensoñación*. Fondo de Cultura Económica.
- BADIE, B. (1995). *Le Fin des Territoires*. Fayard.

- BAEZA, Manuel A. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social*. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales. Ril Editores.
- BALDERAS, J. (2002). *Mujeres, antros y estigmas en la noche juarense*. Col. Solar, Instituto Chihuahuense de la Cultura.
- BALIBAR, É. (1997). *Violencias, identidades y civilidad*. Para una cultura global. Gedisa.
- BARTH, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica.
- BATJÍN, M. (2000). *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*. Editorial Taurus.
- BAUDRILLARD, J. (1991). *La transparencia del mal*. Ensayo sobre los fenómenos extremos. Editorial Anagrama.
- BAUMAN, Z. (2001). *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica.
- BECK, U. (1988). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Editorial Paidós.
- BÉJAR Navarro, R. y Cappello, H. (1986). La identidad y el carácter nacional en México. *Revista de Psicología Social*, 1(2), 153-166.
- (1988). *La Conciencia nacional en la frontera norte mexicana*. CRIM/UNAM.
- (1988). *Sobre la identidad y el carácter nacionales en México*. (Un programa de investigación a mediano plazo). UNAM/CRIM.
- (1990). *Bases teóricas y metodológicas en el estudio de la identidad y el carácter nacionales*. UNAM/CRIM.
- BÉJAR, R. y Rosales, H. (1999). *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural*. Siglo XXI.
- BELASTEGUIGOITIA, M. (1995). Máscaras y posdatas: estrategias femeninas en la rebelión indígena de Chiapas. *Debate Feminista*. 12. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1995.12.264>
- BENVENISTE, E. (1984). *Problemas de lingüística general*. Siglo XXI.

- BERBEROGLU, B. (1995). *The National Question. Nationalism, Ethnic Conflict and Self-Determination in the 20th Century*. Temple University Press.
- BERGER, P. y Luckmann, Th. (1988). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores.
- BERGHE, P.V. (1976). *Problemas raciales*. Fondo de Cultura Económica.
- BERGSON, H. (1996). *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Editorial Tecnos.
- BHABHA, H.K. (1990). *Nation and narration*. Routledge.
- BROTONS, X. (2008). *La imaginación en Aristóteles y Kant según Castoriadis*. La Torreta.
- BUSTILLOS, S. (2003). La Revolución Mexicana en Ciudad Juárez. Cronología de Ciudad Juárez: Siglo XX. <http://docentes.uacj.mx/rquinter/cronicas/articulos.htm>
- CABRERA, J. (1992). *La nación como discurso*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- CAMPERO, J. (2000). La Ciudad Juárez contemporánea. UTEP.
- CAPPELLO, H. (13-17 de septiembre de 1983). Crisis económica, carácter nacional e identidad transicional en comunidades fronterizas. III Encuentro Nacional de Psicología Social. Las Palmas, Gran Canaria, España.
- CARDOZO, G. (octubre de 2003). Maracaíbo: construcción de la identidad regional en el siglo XIX. *Tierra Firme*, 21(84), 483-502.
- CARRETERO, E. (2004). La relevancia sociológica de lo imaginario en la cultura actual. *Nómadas. Revista Crítica de las Ciencias Sociales y Jurídicas*, (9), 1-9.
- CASAS, M. (mayo-agosto de 1986). Identidad cultural y medios de comunicación. Una cuestión no resuelta para Canadá y México. *Comunicación y Sociedad*, (27), 89-110.
- CASTELLANOS, A. (1981). *Ciudad Juárez, la vida fronteriza*. Nuestro Tiempo.

- CASTELLS, M. (1998). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. II. El poder de la identidad.* Alianza.
- (2001). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. III. La sociedad red.* Alianza.
- (2003). *La globalización truncada de América Latina, la crisis del estado nación y el colapso neoliberal. Notas para el debate.* <http://www.fsmt.org.co/desarrollo.htm>
- CASTORIADIS, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad, vol. I.* Tusquets.
- (1988). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto.* Gedisa.
- (1986). *Los dominios del hombre: encrucijadas del laberinto II.* Gedisa.
- (1989). *La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 2. El imaginario social y la institución.* Tusquets.
- (1997). *World in Fragments. Writings on Politics, Society, Psychoanalysis and the Imagination.* Stanford University Press.
- (1998). *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación.* Editorial Eudeba.
- (1999). *Figuras de lo pensable.* Editorial Cátedra.
- (2002). *Figuras de lo pensable (las encrucijadas del laberinto IV).* Fondo de Cultura Económica.
- (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. Seminarios 1986-1987. La creación humana I.* Fondo de Cultura Económica.
- CHABOD, F. (1985). *La idea de nación.* Fondo de Cultura Económica.
- COACKLEY, J. (1994). *Contrastando las perspectivas oriental y occidental sobre el nacionalismo. Revista Internacional de Filosofía Política, (3), 83.*
- COHEN, A.P. (1985). *The Symbolic Construction of Community.* Routledge.

- Consejo Nacional de Población (1994). *La población de los municipios de México, 1950-1990*. Conapo.
- CONVERSI, D. (1997). *The Basques, the Catalans and Spain*. Hurst & Company.
- DAROS, W. (2006). En la búsqueda de la identidad personal [tesis doctoral, Universidad del Centro Educativo Latinoamericano].
- DEL CAIRO Silva, C. (1998). *La construcción social de la mujer tukano oriental*, en el Resguardo de Panúre. Universidad del Cauca.
- DELEUZE, G. (1984). *¿En qué se reconoce el estructuralismo?* (ed. en Castellano de Juan Bauzá y María José Muñoz. Dirección General de Estadística, S.I.C.
- DORADO Romo, D. (2005). *Ringside SEAT to a Revolution; An underground Cultural History of El Paso and Juarez: 1893-1923*. Editorial Cinco Puntos.
- DÜRAND, G. (1981). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Editorial Taurus.
- DURKHEIM, E. (1993). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial.
- ERIKSON, E. (1968). *Identit, youth and crisis*. W.W. Norton & Company.
- ESPOSITO, R. (2003). *Comunitas*. Amorrortu Editores.
- FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica del poder*. La Piqueta.
- (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Editorial Paidós.
- (1996). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- (1991). *Fronts et Frontières*. Fayard.
- GADAMER, H.G. (1992). *Verdad y método II*. Ediciones Sígueme.
- GARCÍA, N. (2002). *La globalización imaginada*. Editorial Paidós.
- GARZA, V. (21 de febrero de 2000). *Impacto de la maquila*. Milenio.

- GEERTZ, C. (1992). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- GELLNER, E. (1991). *Naciones y nacionalismo*. Editorial Alianza.
- GERGEN, J. (1991). *El yo saturado*. Editorial Paidós.
- GOFFMAN, E. (1989). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu Editores.
- GONZÁLEZ de la Vara, M. (2002). *Breve historia de Ciudad Juárez y su región*. Ediciones Eón.
- GONZÁLEZ Rey, F. L. (2000). *El sujeto y la subjetividad: algunos de los dilemas actuales de su estudio*. Universidad de la Habana.
- González y González, L. (1986). *Invitación a la microhistoria*. Fondo de Cultura Económica.
- GONZÁLEZ, H. (1997). Apuntes sobre el tema de la identidad cultural en la Región de Tarapacá. *Estudios Atacameños*, (13), 27-45.
- (2005). *Purificando la frontera: eugenesia y política de la región El Paso-Juárez 1900-1930*. UNAM.
- (2006). *Border, Frontier, frontera y tradiciones culturales nacionales* [ensayo preparado para los estudiantes del Seminario Construcción de la Frontera México-Estados Unidos del Doctorado en Ciencias Sociales de la UACJ].
- (2006). *La frontera norte de México: entre el viejo y el nuevo colonialismo*. Texas Tech University Health Sciences Center.
- GUIBERNAU, M. (1996). *Los nacionalismos*. Editorial Ariel.
- GUIDANO, V.F. (1991). *El sí mismo en proceso*. Editorial Paidós.
- GUTIÉRREZ, N. (2005). *Nación y movimiento en América Latina*. Siglo XXI.
- HABERMAS, J. (1994). *Identidades nacionales y posnacionales*. Editorial Tecnos.
- (1998). *Facticidad y validez*. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría de discurso. Editorial Trotta.

- HABERMAS, J. (1998). *Más allá del Estado nacional*. Fondo de Cultura Económica.
- (2000). *La constelación posnacional*. Ensayos políticos. Editorial Paidós.
- HALL, S. (1996). *Who Needs Identity? Questions of culture identity*. Sage.
- HASTINGS, A. (2000). *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*. Cambridge University Press.
- HEGEL, W.F.G. (1960). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- HOBBSAWM, E. (1992). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Editorial Crítica.
- (1995). *Historia del siglo XX. 1914-1991*. Editorial Crítica.
- HORKHEIMER, M. y Adorno, T. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Trotta.
- HORKHEIMER, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. Editorial Sur.
- Instituto Federal Electoral (2006). <http://www.ife.org.mx/portal/site/ife> ¿?
- Instituto Nacional de Ciencias del Comportamiento y de la Actitud Pública, A. C. ¿?
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (2000). XII Censo General de Población y Vivienda. INEGI.
- JUARISTI, J. (28 de febrero de 2002). Identidad política y política de identidades. *Letras Libres*, (5), 40-45.
- KEARNEY, M. (2004). Las funciones de clasificación y filtración de valor de las fronteras. En A. Mercado Celis, y E. Gutiérrez Romero, *Fronteras en América del Norte, estudios multidisciplinarios*, 67-98. Centro de Investigaciones sobre América del Norte.
- KELMAN, H.C. (1983). Nacionalismo e identidad nacional: un análisis psicosocial. En J.R. Torregrosa y S. Sarabia, *Perspectivas y con textos de la psicología social*, 241-268.

- LABOV, W. (1991). *Language in the Inner City. Studies in the Black English Vernacular*. Philadelphia. University of Pennsylvania Press.
- LACAN, J. (1981). *Seminario 20*. Editorial Paidós.
- LACLAU, E. y Mouffe, Ch. (1985). *Hegemonía y la estrategia socialista. Herramientas para políticas democráticas radicales*. Ediciones Verso.
- LAPRESTA Rey, C. (2004). *La identidad colectiva en contextos plurilingües y pluriculturales. El caso del Valle de Arán* [tesis Doctoral, Universitat de Lleida].
- LARRAÍN, J. (2001). *El concepto de identidad*. Editorial Lom.
- (2001). *Identidad chilena*. Editorial Lom.
- LEDRUT, R. (1987). *Le Forme et le sens Dans la soiété*. Librairie des Meridiens.
- LEIBNIZ, G. (1973). *Philosophical writings*. J.M. Deni & Sons.
- LETAMENDÍA, F. (1997). *Juegos de espejos. Conflictos nacionales centro periferia*. Editorial Trotta.
- LETTIERI, A. (2005). *Seis lecciones de política*. Editorial Prome-teo.
- LOCKE, J. (1948). *Concerning on Hun'.iin Undemanding*. Routledge.
- LYOTARD, F.J. (1990). *La condición posmoderna*. Editorial Crítica.
- MADISON, T. (1990). *ReseTa annual de la industria maquiladora*. Sugumex.
- MANDOKI, K. (2007). *La construcción estética de la identidad nacional*. Siglo XXI.
- MARTÍNEZ, O.J. (1982). *Ciudad Juárez: el auge de una ciudad fronteriza a partir de 1848*. Fondo de Cultura Económica.
- MARX, K. y Engels, F. (1971). *Manifiesto del Partido Comunista*. Nativa libros.
- MARX, K. y Engels, F. (1975). *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Ediciones Estudio.
- MEAD, G. H. (1934). *Espíritu, persona y sociedad*. Editorial Paidós.

- MELUCCI, A. (1976). *The playing self: Person and meaning in The Planetary Society*. Cambridge University Press.
- MORIN, E. (1981). *Le Spritu du Temps*. Libre du Poche.
- (1998). *Pensar Europa*. Gedisa.
- (2000). *El paradigma perdido*. Editorial Kairós.
- (2001). *El cine o el hombre imaginario*. Editorial Paidós.
- MOYANO, M. (2003). Facundo: la negatividad de la barbarie y los procesos de territorialización. *Sincronía*. (26), 1-7.
- MUMBY, D.K. (1997). *Narrativa y control social*. Amorrortu Editores.
- NOGUÉ, J. (1998). *Nacionalismo y territorio*. Editorial Milenio.
- O'DONNELL, G. (1984). *Apuntes para una teoría del Estado*. Editorial Paidós.
- OHMAE, K. (1991). *El mundo sin fronteras. Poder y estrategia en la economía entrelazada*. McGraw-Hill.
- (1997). *El fin del Estado nación: el ascenso de las economías regionales*. Editorial Andrés Bello.
- OROZCO, V. (2007). *Una narración histórica: los primeros cien años en las relaciones Juárez-El Paso*. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- ORTEGA y Gasset, J. (1993). *Sobre el amor. Antología*. Editorial Plenitud.
- PENSADO, P. (2004). *El espacio generador de identidades locales. Análisis comparativo de dos comunidades: San Pedro de los Pinos y El Ocotito, México*. Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- PÉREZ, T. (1999). *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*. Ediciones Nobel.
- PÉREZ-Agote, A. (1984). *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- PIA Lara, M. (1990). La identidad social en Habermas: entre el consenso y la alteridad. *Doxa*, (7), 257-272.
- PLATÓN (1875). *Apología de Sócrates*. En Patricio de Azcárate (ed.), Platón, Obras completas, tomo I (Madrid, 1871).

- RENAN, E. (1997). *¿Qué es una nación?* Conferencia presentada en la Sorbona, París, el 11 de marzo de 1882 (edición digital: Franco Savarino, 2004).
- RÍO RUIZ, M.Á. (2002). Visiones de la etnicidad. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (98), 79-106.
- ROGER, A. (2001). *Les Grandes Théories du Nationalisme*. Éditions Dalloz.
- ROSMINI, A. (1938). *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Firenze Edizione.
- RUBIO SALAS, R. (2005). Migraciones y movilidad de la población en Ciudad Juárez. En L.E. Cervera, *Diagnóstico geo-socioeconómico de Ciudad Juárez y su sociedad*, 193-228. Inmujeres-El Colegio de la Frontera Norte.
- SAID, E.W. (1999). *Fuera de lugar*. Debolsillo.
- SÁNCHEZ, D.O. (1994). *Ciudad Juárez. El legendario Paso del Norte. Orígenes*. H. Congreso del Estado de Chihuahua-XVII Legislatura-Comité Editorial.
- SANTIAGO QUIJADA, G. (2002). *Propiedad de la tierra en Ciudad Juárez 1888-1935*. Ediciones Eón.
- SAVARINO, F. (2001). Los retos del nacionalismo en el mundo de la globalización. Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Convergencia*, (26), 97-120.
- (2003). Nación y Nacionalismo. En *Primer Foro de la Investigación Científica ENAH*. SEP-ENAH, 465-471.
- (4-7 de octubre de 2004). Historia e identidad nacional: la perspectiva etnosimbólica. Segundo Coloquio: El siglo XX desde el XXI. La cuestión nacional historiografía sobre Estado y Nación. INAH.
- (2006). Material preparado para los estudiantes del Seminario: “Formación de los Estados Nacionales”, del Doctorado de Investigación en Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- SAXE-FERNÁNDEZ, J. (2003). La ideología conservadora y el gobierno de George Bush. *Acta Sociológica*, (38-39), 119-136.

- Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (Semarnat).
- SIMMEL, G. (1990). *The Philosophy of Money*. Routledge.
- SLOTERDIJK, P. (1999). *Patria y globalización*. Notas sobre un recipiente hecho pedazos. *Spiegel Spezial*.
- SMITH, A.D. (1999). Conmemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreación de las identidades nacionales. *Revista Mexicana de Sociología*, 60(1), 61-80.
- (1997). *La identidad nacional*. Trama Editorial.
- (1997). ¿Gastronomía y geología? El papel del nacionalismo en la reconstrucción de las naciones. *Zona Abierta*, (79), 39-68.
- (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell.
- (1997). *La identidad nacional*. Trama Editorial.
- TALAVERA, P. (1999). El valor de la identidad nacional. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*. (2), 1-18.
- TAYLOR, Ch. (1998). Nacionalismo y modernidad. En John A. Hall. *Estado y nación: Ernst Gellner y la teoría del nacionalismo*, 253-287. University Cambridge Press.
- TEJERINA, B. (1992). *Nacionalismo y lengua*. Siglo XXI.
- TILLY, Ch. (1992). *Las revoluciones europeas 1492-1992*. Editorial Crítica.
- TOURAINÉ, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Editorial PPC.
- TURNER, F.J. (1961). *La frontera en la historia americana*. Ediciones de Castilla.
- TURNER, J. C. (1990). *Redescubrir el grupo social*. Ediciones Morata.
- TYLER, S. (1986). *La etnografía posmoderna*. La poética y las políticas de la etnografía. Universidad de California. U.S. Census Bureau, 2005.
- VARGAS, M. (julio-diciembre de 1995). Antecedentes de la industria maquiladora en Ciudad Juárez. El periodo (1956-1964). *Nósis*, año VI, (15),

- VILLORO, L. (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. Editorial Paidós.
- WEBER, E. (1984). *Peasants into Frenchmen: The Modernization of rural France 1870-1914*. Stanford University Press.
- WEBER, M. (1962). *La ciencia como profesión*. Editorial Austral.
- (1992). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- ZIZEK, S. (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Editorial Paidós.

Los imaginarios sociales de la identidad nacional en Ciudad Juárez

Se publicó en el portal institucional en septiembre de 2024.

En el portal: www.upnech.edu.mx/editorial

Los imaginarios sociales de la identidad nacional en Ciudad Juárez, es un documento de divulgación científica que tiene como objetivo general, analizar datos cualitativos para conocer y explicar los valores y recursos que han instituido las significaciones imaginarias de la identidad nacional en Ciudad Juárez. Es decir, busca conocer los imaginarios sociales de adscripción a un territorio político-cultural, con el fin de relacionar la identidad nacional con un espacio específico de carácter fronterizo. Asimismo, si en el contexto global existe un debilitamiento en la cohesión del Estado nación para y con sus ciudadanos. O sí las trayectorias históricas de sus ciudades, especialmente aquellas con características de frontera, han instituido una identidad social (en lo referente a un territorio) diferente a la identidad nacional. Pero, además, tiene el destino de asumir el compromiso de hacer inteligible el escenario histórico en el que transcurren nuestras vidas y en el cual participamos en nuestra calidad de sujetos ciudadanos de Ciudad Juárez, Chihuahua.

ISBN: 978-607-59726-4-0

