



Revista de Filosofía Open Insight

ISSN: 2007-2406

openinsight@cisav.org

Centro de Investigación Social Avanzada

México

Canela Morales, Luis Alberto; Rincón Zárate, Ulises Alberto
Sobre los conceptos de inmigrante y frontera: aproximaciones desde un planteamiento
socio - fenomenológico
Revista de Filosofía Open Insight, vol. VII, núm. 11, enero-junio, 2016, pp. 57-73
Centro de Investigación Social Avanzada
Querétaro, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421643624005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



SOBRE LOS CONCEPTOS DE INMIGRANTE Y FRONTERA: APROXIMACIONES DESDE UN PLANTEAMIENTO SOCIO-FENOMENOLÓGICO

Luis Alberto Canela Morales

Universidad Nacional Autónoma de México

luiscanela25@gmail.com

Ulises Alberto Rincón Zárate

Universidad Autónoma de Chiapas, México / Universidad del Valle de México

uarz@hotmail.com

Resumen

La finalidad de nuestro ensayo es aproximarnos al fenómeno de la inmigración desde un planteamiento socio-fenomenológico, con el fin de tematizar los conceptos de “frontera”, “hogar” e “inmigrante”. Para ello, nos serviremos de algunas tesis y pronunciamientos de Alfred Schutz donde se abordan los conceptos de “inmigrante” y “frontera”, pues su comprensión sobre la geografía humana parte de ciertas premisas donde las subjetividades construyen los mapas simbólicos y no los trazos cartográficos.

Palabras clave: inmigrante, frontera, fenomenología, Alfred Schutz, nación.

Recibido: 18/03/15 • Aceptado: 14/07/15

ON THE CONCEPTS OF IMMIGRANT AND BORDER: AN APPROACH FROM A SOCIO-PHENOMENOLOGICAL PERSPECTIVE

Abstract

The aim of our paper is to address the problem of immigration from a socio-phenomenological approach, in order to criticize the concepts of *border*, *home* and *immigrant*. Therefore, we shall consider the notions of immigrant and border as argued by Alfred Schutz, taking advantage of such concepts as *immigrant* and *border* from a different perspective, where the subjectivities are interpreted as symbolic maps not based in cartographic information.

Keywords: Immigrant, Frontier, Phenomenology, Alfred Schutz, Nation.

El presente ensayo tiene por objetivo examinar un posible acercamiento a los conceptos de “inmigrante” y “frontera” desde una perspectiva socio-fenomenológica. La tesis a defender es que tanto el concepto de “inmigrante” como “frontera” son construcciones simbólicas, pues se fundan en una subjetividad que circunscribe al mundo de lo “uno” a lo “Otro”, dando por resultado que la caracterización de inmigrante y frontera no sean conceptos fijos o austeros.¹ En buena medida, esto responde a que las delimitaciones sociopolíticas de los Estados-nación no demarcan el mundo del “uno y el Otro”, tarea que le corresponde a las prácticas culturales, económicas, sociales, lingüísticas, políticas, jurídicas, militares, geopolíticas, religiosas, raciales y sociales.

También pretendemos un acercamiento a los conceptos de inmigrante y frontera desarrollados por la teoría política y el Derecho, cuya investigación tiene como finalidad describir normativa y legalmente los procesos transfronterizos en actos jurídicos pactados por el Derecho Internacional Público entre dos Estados-nación. Sin embargo, esta manera de abordar el problema no forma parte del trasfondo de nuestra investigación, pues de lo que se trata aquí es de profundizar en los estratos y niveles del mundo-familiar y mundo-extraño que vivencia el inmigrante en su paso por la frontera.

Lo que sí forma parte de este ensayo son las investigaciones de Alfred Schutz a propósito de los conceptos de inmigrante y frontera, pues su comprensión sobre la geografía humana parte de premisas distintas, donde las subjetividades construyen los mapas simbólicos y no los trazos cartográficos. Lo primero responde a cuestiones filosóficas y lo segundo a cuestiones jurídicas.

1 El concepto austero es una inmunización de las creencias en tanto que son criterios precisos, fijos y generales o en tanto fundamento, siendo así conceptos mecánicos que se basan en una secuencia predeterminedada, existiendo puntos terminales, los cuales no se pueden justificar ni argumentar. Este modelo conlleva un uso elemental de la razón empleando el esquema “medio-fin” y “regla-caso” para sostener una lógica cerrada de realidad, donde cada concepto tiene un uso y sentido único (Pereda, 1994, pp. 66, 70).

Así pues, por inmigrante se habrá de entender aquel individuo que se ha movido de su sociedad natal (y de origen) y se ha insertado en una sociedad ajena a él, y que además ha realizado un desplazamiento “espacial” buscando satisfacción a sus necesidades e inquietudes vitales.² Por frontera se habrá de entender —y siguiendo los postulados de la geografía humana donde se pueden encontrar dos posturas epistemológicas: la frontera como ‘espacio absoluto’ y la frontera como ‘espacio socialmente construido’—,³ a la delimitación fronteriza como una limitación “socio-espacial” de lo “uno” y lo “Otro”, convirtiéndose así en una delimitación espacial socialmente construida por las prácticas sociales de los pobladores de una territorialidad donde intervienen los agentes económicos, sociales, lingüísticos, políticos, jurídicos, militares, religiosos, raciales, culturales y sociales, que desarrollan dos poblaciones que se diferencian por sus prácticas en la vida cotidiana.

2 Además de lo anterior, hay que destacar que el inmigrante ha decidido desplazarse voluntariamente, es un individuo que tomó la libre resolución de marcharse. Dicho en otras palabras, es un sujeto que “conscientemente” ha elegido ser inmigrante. Esta última idea se irá precisando aún más conforme se vaya avanzando en el texto.

3 El concepto de frontera como espacio absoluto surgió en el siglo XIX y tuvo vigencia hasta 1960, los teóricos de esta postura utilizan la categoría de ‘territorio’ que separa política y administrativamente dos zonas o regiones, esto da por resultado el concepto de frontera misma que permite hacer una separación entre dos comunidades humanas diferenciadas. La frontera determina y define la naturaleza humana de los habitantes de un pueblo nación (una población homogénea). Por el contrario, la frontera como espacio socialmente construido surgió a mediados del siglo XX, en 1960s, enarbolado por los movimientos académicos dentro del estudio de la Geografía, conocidos como la *geografía radical* y la *geografía humanista*. Los autores de este posicionamiento conciben a la frontera como un espacio cambiante, una construcción permanentemente delimitada por las prácticas sociales y culturales y no por las delimitaciones cartográficas trazadas desde los mapas. Desde esta perspectiva, no se da prioridad a los fenómenos jurídicos-políticos, militares y geopolíticos en la delimitación fronteriza sino que se considera que las limitaciones espaciales son también constructos de las prácticas económicas, lingüísticas, epistémicas, simbólicas, religiosas, raciales, culturales y sociales que desarrollan las poblaciones. Por último, la frontera como espacio socialmente construido rechaza la idea que exista un Estado que tenga una correspondencia unívoca con un pueblo nacional, por el contrario, los Estados no son unívocos con su población, negándose la existencia de un pueblo nacional, sino que la población de un país es pluricultural (heterogénea) en cuya raíz común convergen múltiples actores sociales que intervienen en la definición de la existencia de una frontera (ver Lefebvre, 1974; Raffestin, 1986; Anderson, 1997; Rodríguez, 2012).

Schutz dedicó buena parte de su vida académica al análisis de las relaciones sociales, sus conflictos, sus modos de conectarse entre sí y los diferentes estratos donde pueden insertarse los sujetos, todo esto desde un punto de vista filosófico y político (Belvedere, 2011: p. 75-86).⁴ Para nuestro estudio, nos remitiremos a algunos de sus ensayos entre los que destacan *El extranjero* y *La vuelta al hogar*.

El análisis que presenta Schutz en *El extranjero*, asume que el inmigrante es aquel individuo que busca ser aceptado en alguna sociedad o cultura (1974a: p. 95). Si bien esta idea es cierta, pues hay que admitir que el inmigrante guarda un carácter de desplazamiento (de su tierra natal) para insertarse en otra sociedad, quizá el ser aceptado dentro de los roles de la sociedad que lo recibe no sea su único objetivo. La matización que proponemos es que los conceptos *integración* y *aceptación* aunque parecen ser términos correlativos, en realidad son distintos: el segundo supone al primero pero no al revés, pues el inmigrante puede ser *aceptado* dentro de la sociedad que lo recibe, pero esto no implica su completa *integración*.

Schutz explícita, en *El extranjero*, la noción de ‘pauta cultural de la vida grupal o alcances de conocimiento’, esto quiere decir que las pautas culturales son todas aquellas valoraciones, instituciones, usos y costumbres que caracterizan a un determinado grupo social. El propio Schutz sugiere, en *Las estructuras del mundo de la vida*, llamarlas “acervos de conocimientos” (1977: p. 109). Estos acervos pretenden ser adquiridos por parte del inmigrante, pero para ello requiere de la *observación* y después de esto de su “*apropiación*”, de tal forma que una vez adquiridos haga suyas, también, conductas *típicas* que le permitan desenvolverse mejor dentro de la sociedad receptora. Tales conductas forman un nuevo *catálogo* que el inmigrante debe aprender de forma rápida para manejarse en las actividades cotidianas de

4 Hay que precisar que la esfera de lo político en Schutz no tiene un status propio sino más bien subordinado, en la epistemología a la aplicación de la teoría social, en la ontología a los procesos de estructuración social.

la sociedad que lo recibe, de aquí se desprende, a juicio de Schutz y Luckmann (1977), que el inmigrante es un hombre sin historia:

El forastero aborda al otro grupo como un recién llegado, en el verdadero sentido del término. A lo sumo puede estar dispuesto a (y en condiciones de) compartir el presente y el futuro con el grupo al que se incorpora, en experiencias vividas e inmediatas; pero en todas las circunstancias permanecerá excluido de tales experiencias de pasado. Desde el punto de vista del grupo al que se incorpora, él es un hombre sin historia (p. 100).

Esto lo dice porque el inmigrante, al ser un recién llegado, no comparte nada de los acervos culturales que son, a su vez, acervos históricos y tradicionales de la nueva sociedad en la que se halla inmerso. Vistas así las cosas, la afirmación es muy cierta, justo porque el inmigrante no forma parte de la misma historicidad del pueblo que lo recibe. Su historia no es la misma. Pese a ello, el inmigrante tampoco es un sujeto sin historia, tiene, y esto es más que evidente, una historicidad originaria. Lleva consigo tradiciones, legados y generaciones históricas que permanecen en él en forma de habitualidades, en una suerte de intrahistoria.

En *La vuelta al hogar* el concepto que más llama la atención aquí es justamente el de hogar.⁵ Para Schutz el hogar es aquello que nos

5 Todas estas consideraciones también fueron objeto de estudio por parte de Husserl, principalmente en el tomo xv de *Husserliana*, ahí se describen dos conceptos fundamentales: *mundo familiar* y *mundo extraño*. Husserl los tematiza del siguiente modo: el mundo familiares el entorno más cercano que tengo, es un mundo de cercanía en el que nosotros tenemos una experiencia originaria, propia e instituyente de aquello que me rodea. En el mundo familiar se da una cierta compresión y orientación, pues conocemos las reglas bajo las cuales nos valemos, este conocimiento ha sido resultado de una educación obtenida a lo largo del proceso de crecimiento dentro de mi propia comunidad. Mundo-extraño, dice Husserl, será aquel entorno en el que no nos sentimos reconocidos, este mundo extraño se me da de un modo indirecto, ya que sólo podemos inducirlo a partir de ciertas vivencias con sentidos semejantes, esto es, que han ocurrido en mi mundo-familiar y que ahora se exponen frente a nosotros de un modo impropio. Así pues, el mundo familiar es *co-constituido* y es *co-relativo* al mundo extraño, pues ambos se delimitan mutuamente. Hay que precisar que tanto el mundo-familiar como el mundo-extraño no están sujetos necesariamente a condiciones espaciales ni territoriales; lo mismo ocurre con el concepto de “terreno” o “territorio” que no se

determina y que nos representa, es el lugar de donde vengo y de donde soy. En mi hogar me encuentro cómodo, sé manejarme en él, nada o casi nada se me hace ajeno, es como coloquialmente decimos “sentirnos en casa”. No obstante, a este sentirse en casa le es inherente una cierta problemática. Pongamos un ejemplo: pensemos en un estudiante que después de un viaje largo de estudios vuelve a su casa. Lo problemático surge cuando a su regreso el estudiante se encuentra con que las cosas o actividades que había dejado ya no son las mismas, pero aun así él pretende e insiste en “ver” como normal todo aquello que había dejado tal y como lo había dejado. La decepción al notar que el hogar ha cambiado, de que ha ocurrido en él una interrupción espacio-temporal, provocará que el estudiante sienta cierta “extrañeza” al regresar a casa, es entonces, dice Schutz, cuando surge la “añoranza” o “melancolía” (*sehnsucht*) por restablecer ese contacto íntimo con el mundo familiar. Esta añoranza o melancolía aparece por la dificultad —si no es que la imposibilidad— de volver todo a la “normalidad”, a ese momento antes de abandonar nuestro hogar.

En la edición que realiza Maurice Natanson de *El problema de la realidad social*, y siguiendo esta misma línea, señala que “nacer en el mundo significa, ante todo; nacer de progenitores que nos son exclusivos, ser criado por adultos que constituyen los elementos conductores de nuestro fragmento de experiencia (Schutz, 1974b, p. 17). Schutz menciona en este mismo tenor que, al estar en contacto con los padres, ya tenemos la primera interacción social, refiriéndose con ello a la comprensión del Otro en su contexto y acción general, pues, al estar en contacto con nuestros progenitores, ya tenemos un hogar. El mundo cotidiano es el mundo intersubjetivo, donde la realidad social existe antes de nuestro nacimiento y determina nuestra experiencias e interpretaciones, lo que implica la imposibilidad de

encasilla en un concepto que denote un área preestablecida desde aspectos “terrestres”, sino más bien desde la constitución del entorno típicamente familiar y afectivo, en todo caso la fenomenología trascendental tematiza ambos términos como un mundo-horizonte o fundamento-tierra, que justo conlleva el entendimiento de una condición histórico-geográfica para la experiencia intersubjetiva (ver Husserl, 1973: p. 214 en adelante y Steinbock 1995a, 1995b).

los individuos de aislarse del resto de la realidad, ya que al ser parte de un mundo intersubjetivo observamos que el mundo de la vida cotidiana es producto de nuestras acciones e interacciones con nuestros semejantes (p. 201).

El sentido de la acción determina nuestro proceder en el mundo, ya que toda experiencia en el marco de la realidad social necesita de la existencia de un actor social, de la acción participe en la interacción, un observador del que parte la relación, así como el conjunto de significaciones y propósitos (p. 52). Derivado del ser parte del mundo intersubjetivo, nuestra construcción de hogar se va modificando con el ejecutar acciones de pensamiento dentro de las realidades que vamos aprehendiendo en los sub-mundos cognoscentes.

En *The phenomenology of the Social World*, Schutz reafirma que toda motivación está sujeta a un contexto en el sentido de que nuestras acciones están ligadas desde el presente a la acción futura: vemos así cómo surge la nostalgia que es, en parte, la esencia del motivo de un inmigrante trabajando en otro país, ganando suficiente dinero para luego tener la intención de regresar algún día al suyo, donde el mundo presente es una mediación para cumplir los objetivos en el futuro (Schutz, 1972, pp. 25-27). Recordemos que la teoría de los motivos de Schutz no dice nada sobre el sustrato de concreto del orden con el que se estructuran ciertas conductas, sino que quiere comprender la estructura material de éstos y la significación subjetiva e intersubjetiva que se le da a los valores y normas para el actor social (Grathoff, 1978, p. 12).

La forma de ser del extranjero, al estar en un exilio del lugar que lo vio nacer, está confrontado por la naturaleza del nativo y contexto del lugar al que llega. El nativo es el alter-ego del inmigrante, ya que los sentidos que se le da a la espacialidad difieren. Aunque ambos estén situados en el mismo contexto, la historia que lleva consigo el inmigrante le permite configurar el mundo intersubjetivo con otras cargas simbólicas diferentes a aquellas con las que lo hace el nativo.

Un último punto que sugiere Schutz está vinculado al Otro en su corporalidad pues, para el inmigrante, el cuerpo del Otro le es ajeno a su corporalidad, ya que la proximidad de intersubjetividad está configurada con los seres que le vieron nacer, lo diferente es

para él otro posicionamiento ante el mundo, totalmente diferente al que él cuenta. La aprehensión simbólica del Otro se configura al ponerlo bajo nuestro contexto (espacio-tiempo) donde el pensamiento es intermediario de lo que se produce en el cuerpo del Otro. Así, para Schutz, sólo el pensamiento nos permite hacer el cuerpo del Otro (alter-ego) parte de nuestra subjetividad, interiorizándolo gracias a las experiencias mundanizadas que tenemos del mundo. Sin el pensamiento el nativo no podría hacer una comprensión de la realidad que vive el inmigrante y viceversa (Schutz, 1973, pp. 166, 184-185).

En todo caso, el *modus vivendi* del migrante está determinado por lo que está pensando cada día de ese nuevo lugar que habita. Recordemos que, al no tener una historia en ese lugar nuevo al que ha llegado, tiene que construirla diariamente (Endress, Psathas y Nasu, 2005, pp. 6, 98, 108-109). Para el forastero, el mundo de la cultura de los lugares que visita le resulta históricamente ajeno, por lo que su conexión con la cultura se da desde su personalidad. Eso implica que sus relaciones intersubjetivas se dan desde un plano interhumano (empatía, acción social, otras personalidades más elevadas) que pueda presentar la conciencia individual al estar en contacto con otros (López Sáenz, 1994: pp. 55, 59; Endress, Psathas y Nasu, 2005: pp. 105-106).

Fenomenología de la frontera simbólica

Entendamos como óntico, partiendo de la jerga filosófica de *Sein und Zeit*, aquel adjetivo de ente en su inmediatez (que tiene una existencia en sí en las cosas) y donde su existencia no amerita el conocimiento que el hombre pueda saber de él, pues el pensamiento humano no modifica la existencia del ente. Contrario a esto, lo ontológico, al ser “adjetivo del ser” en su propia constitución, consiste en la interpretación humana que se le da a las cosas en su afán de descubrir su esencia o su espíritu.

Si a esto le agregamos las determinaciones culturales de un hombre concreto, el ente al ser descubierto adquiere un sentido, signo o significante y, al ser comprensión del mundo, se le ve como

formando parte del *Zeitgeist* de una sociedad, de su proyecto de ser. El ente en su descubrimiento es copartícipe del proyecto en el mundo, de ese pueblo que le da un sentido en tanto una mediación determinada por una espacialidad de lejanía y cercanía en el mundo con las cosas que el ser humano aprehende.

Aparte de tener un sentido para los seres humanos, los entes están dotados de un valor al estar en el mundo. “El valor es el hecho mismo por el que la posibilidad posibilita, la mediación media, el proyecto se implementa. La posibilidad qua posibilidad es el valor fenómeno del ente” (Dussel, 2011, p. 71). Ese valor se naturaliza por la sociedad (ya como algo fetichizado) y se utiliza indiscriminadamente para explicar de manera superflua la naturaleza y el significado de un fenómeno, asumiendo que el sentido de ese ente es algo innato y descartando que su construcción simbólica no se haya ido modificando a lo largo de la historia (*Geschichte*).

A partir de lo anterior, las fronteras⁶ tienen tres ejes principales que actúan en su función cambiante en la geopolítica y la economía. Estos son lo real, lo simbólico y lo imaginario (Castillo, 2006: p. 17). Lo real remite a las delimitaciones geográficas que se elaboran sobre los territorios, lo simbólico son construcciones políticas y culturales que se hacen entorno a la otredad y lo imaginario son prejuicios, potenciales y reales, que se elaboran en referencia a la diferencia. Asimismo, resulta ser que las fronteras geopolíticas no se pueden entender como estructuras espaciales de forma lineal, sino como

6 En el sentido antropológico, Fabregas Puig definió la frontera como “un espacio y ámbitos de imbricación social y cultural, de formación de sociedades y culturas particulares, y de generación del cambio social” (Basail Rodríguez, 2005: p. 27). Partiendo de esta definición, la frontera es el espacio que permite la inflexión de una sociedad de distinguirse de otra, donde los capitales culturales y sociales se muestran con una identidad que la diferencia de otro grupo humano, esto nos arroja a pensar a la frontera como espacio simbólico en movimiento donde se permite estructurar las redes de significantes al interior de una nación, como: el localismo, regionalismo y construcciones de macro-regionales desde la intersubjetividad.

En una definición sociológica, para Basail Rodríguez, la frontera no se puede reducir a un límite geográfico entre territorios, sino que es límite del espacio social y del soporte cultural de las interacciones humanas representadas en la política y la economía que construye un juego de alteridades (2005 p. 27). La frontera tiene la función de diferenciar al mundo, objetivando lo uno y lo otro, así se da una separación ontológica, donde prevalece una oposición entre el yo y lo Otro.

construcciones simbólicas a lo largo del proceso histórico de construcción de los Estados nacionales. En ese proceso, la dimensión fronteriza abarca una significación múltiple dependiendo de las regiones que hacen límite, estableciendo así los grados que permiten integrarlas a los Estados-nacionales.

El problema de la construcción de las fronteras es que utilizan trazos cartográficos para separar ontológicamente territorios, separaciones que no responden a las características geográficas, climáticas ni históricas de los lugares. Al trazar, niegan el plano óntico de los territorios para nombrarlos de forma que no respondan a la intersubjetividad de los pobladores de esas regiones. Los territorios fronterizos se construyen por medio de imaginarios, representaciones, esquemas cognitivos almacenados en la memoria y cargados de emotividad donde se pretende arraigar una misma identidad utilizando representaciones simbólicas y afectivas (Rajchenberg y Héau-Lambert, 2007: p. 39). Enrique Rajchenber y Catherine Héau Lambert, refieren que la frontera es un lugar peligroso donde los enemigos se confrontan, es decir, el espacio donde la alteridad se encuentra cara-a-cara (2007: pp. 42, 51) buscando trascender la voluntad de la mismidad sobre la otredad de ese límite, región, franja o zona fronteriza, bajo la premisa de que todo lo que se encuentra fuera del territorio propio se pretende ordenar y civilizar desde la lógica de la mismidad. Ante lo expuesto, “la frontera es móvil y de dimensiones variables” (p. 43); las fronteras no son objetos estables e inmutables y, por tanto, el territorio fronterizo no es algo dado, sino que es una construcción sociohistórica estructurada por una fuerza simbólica capaz de unificar al espacio geográfico habitado y económicamente ocupado desde una dimensión material y cultural (pp. 39, 41).

En una versión simplista, la frontera es la línea divisoria que hace límite con los vecinos. Sin embargo, es más compleja esa línea imaginaria cuando queremos ver la intersubjetividad de los quehaceres de las poblaciones en el ámbito cultural, social y económico, ya que las fronteras permiten materializar esas diferenciaciones simbolizando el territorio habitado por una cierta población. Es entonces cuando la frontera surge, ideológicamente, como el punto de

defensa de la soberanía y de los valores que conforman —en el supuesto— la identidad nacional.

En una franja fronteriza las subjetividades que componen los territorios separados nombran de diferente forma a ese mismo espacio. Cada grupo humano nombra al “Otro” y a la frontera empleando una propia genealogía, dándole un sentido desde sus respectivos códigos discursivos al espacio separado, de tal forma que prevalecen dos formas de “verlo” o dos modos de simbolizarlo (Rajchenberg & Héau-Lambert, 2009: p. 15). No obstante, esa simbolización no es homogénea, al existir diversas subjetividades que componen la territorialidad de un Estado-nación.

La región fronteriza es aquella que se caracteriza por ser ámbito de ocurrencias de procesos fronterizos. Dicha región tiene una naturaleza dinámica, relacionada con su ubicación territorial y su condición de límite, manifestando así una dimensión que se desarrolla por los vínculos que se establecen en razón de la función de vecindad que cumple (Castillo, 2006: p. 18). Los procesos de construcción de las regiones fronterizas se forman a partir de lo que ocurre en “ambos lados”, esta dimensión fronteriza se segmenta en las similitudes del “yo o el nosotros”, y “el Otro o los Otros” (p. 20).⁷

Hay dos procesos subsecuentes que se formulan al naturalizar las fronteras políticas: el olvido (el deber olvidar) y el olvido del olvido (el haber olvidado). En el primero, “el olvido implica una decisión colectiva de formar uno de muchos” (Palti, 2006: p. 78), en el

7 Un ejemplo de esto fue el nacimiento de los Estados-nación americanos con la independencia de la metrópoli española en el siglo XIX trayendo consigo el problema de construir una identidad nacional. Para lograr ese cometido se propusieron establecer limitaciones geopolíticas que respondieran a los intereses de las naciones creadas. Para edificar la soberanía de estos Estados se utilizaron los viejos límites cartográficos y los dominios imaginarios que se habían heredado en la Colonia y con un añejo déficit en cuanto a la ocupación real del territorio, pues las fronteras se trazaron desde los desiertos demográficos entre Estados-nación (ver Rajchenberg y Héau-Lambert, 2008). Únicamente se calculó la división colonial existente, basadas en divisiones eclesiásticas y administrativas y se dejaron de lado las prácticas culturales y económicas para delimitar las fronteras políticas. En el caso de México, todavía prevalece las divisiones coloniales en muchas partes del país y en algunos lugares los pobladores han aprehendido las fronteras constituidas desde los mapas llegando a naturalizarlas de facto, y en otros lugares persiste el conflicto pues las divisiones jurisdiccionales del Estado no responden a los imaginarios colectivos (O’Gorman, 2007, pp. 169-170, 174).

segundo proceso “los festejos (fiestas patrias que enervan un nacionalismo) conforman un mecanismo espontáneo por el cual se constituye un sentido de identidad” (p. 78). Bajo estos mecanismos de reproducción del olvido, se edifica la construcción del sujeto nacional, sumándole la naturalización del discurso oficial sobre lo uno y su diferenciación con la Otridad.

La construcción de las subjetividades, en relación con la frontera, no se edifica en referencia a una frontera real geopolítica, sino en fronteras imaginarias. Si asumimos que existe una tensión en las fronteras simbólicas y las reales, vemos que la línea de demarcación entre naciones es difusa, ya que la realidad social conlleva a hablar de varias realidades alternas que se anteponen, en los ámbitos del lenguaje, lo epistemológico y lo ontológico, cuyo campo de acción es lo simbólico. Todo lo anterior deriva en la compresión de lo que es propio y lo ajeno en una división territorial.

Entendido de ese modo, el límite es una línea que se traza para marcar una situación diferenciadora: de “este lado”, “el otro lado”, “antes” o “después” (Basail Rodríguez, 2005: p. 14). El límite surge como una expresión del ejercicio del poder o significa un territorio político en términos de grupos de poder, demarcando así un límite político, étnico o cultural, señalando hasta dónde llega la legitimidad de los discursos políticos para configurar el territorio de la otredad para la sociedad. Este límite hace una diferenciación de “mi propio territorio” *versus* “el territorio de otros” (Basail Rodríguez, 2005: p. 28).

La representación intersubjetiva de la otredad en las ciudades fronterizas se hace por medio de prácticas culturales. Entendiendo “la cultura como condicionante de la construcción social del riesgo, dado que la percepción que tengamos del riesgo se define de acuerdo con el horizonte temporal y éste se encuentra culturalmente determinado” (García Acosta, 2005: p. 16). A pesar de existir condiciones de vulnerabilidad detrás del circuito fronterizo, por ejemplo de México-Estados Unidos, las condiciones de vulnerabilidad no se construyen únicamente por las condiciones económicas y sociales de las ciudades fronterizas, sino en la difusión de un cierto discurso político que es legitimado culturalmente. “La percepción del riesgo es en

sí una construcción social, culturalmente determinada, que no es lo mismo que construir socialmente riesgos. No son los riesgos los que se construyen culturalmente, sino su percepción” (García Acosta, 2005: p. 23).

¿Quiénes nombran a las fronteras? Las fronteras geopolíticas se construyen de acuerdo a los intereses económicos del capital que controlan las estructuras de poder de los Estados. Los discursos políticos sobre las fronteras de los gobernantes de los Estados tienen el objetivo de expandir o restringir espacios simbólicos de dominio del Otro.⁸ Bajo la oficialización y repetición continua de esos discursos políticos se conforma el ideario de que la frontera real es la política, pero las prácticas culturales, económicas, sociales y simbólicas de los habitantes de las fronteras son las que deciden realmente hasta dónde termina el espacio comprensión de “uno” y empieza la territorialidad de la otredad.

Conclusiones

Los discursos políticos reproducen un diagrama de control para referirse a la masa anónima de inmigrantes que traspasan las fronteras sociopolíticas de los Estados-nación. De acuerdo con el modo como las leyes van haciendo las delimitaciones sociopolíticas entre los Estados-nación desde los planos cartográficos, la línea fronteriza es empleada como una máquina de homogenización donde las diferencias quedan controladas, catalogadas y puestas al servicio de la representación global y unitaria de la otredad. Todo lo que esté del otro lado de la línea fronteriza es clasificado como sujeto del Derecho

8 El uso de los drones teledirigidos por Estados Unidos y la OTAN en zonas de conflicto en el Medio Oriente, África y Asia, y ahora por el crimen organizado en México para transportar droga entre la frontera de México-Estados Unidos, es un reto nuevo de cómo comprender las fronteras de los Estados-nación. Entendiendo que un objeto no tripulado por humanos –aunque sí maniobrado por ellos– sirve como mecanismo para expandir los márgenes de dominio de nuevos territorios: hasta donde le sea posible llegar al dron, ese sería el espacio donde es determinada la frontera simbólica. La práctica de drones ejemplifica que la soberanía no termina hasta donde estén prescritas las divisiones políticas, sino hasta donde sea limitado el acceso utilizando la tecnología.

Internacional Público indiscriminadamente como el Otro, adjetivando a las subjetividades que traspasan las fronteras a partir de las siguientes categorías: inmigrantes, extranjeros, exiliados, etnias, grupos nacionales, minorías, refugiados de guerra, terroristas, piratas, traficantes, invasores o ilegales. Por consiguiente, el individuo tiene una subjetividad jurídica muy limitada. Tanto es así que se ha caracterizado al inmigrante y a la frontera como conceptos fijos y austeros.

La descripción normativa y legal de los procesos transfronterizos provoca una homogenización de la diferencia, silenciando las subjetividades de la otredad al totalizar el imaginario del inmigrante. Por el contrario, desde un planteamiento socio-fenomenológico es necesario ampliar la diferencia de la Otredad, así como el estudio de la subjetividad del inmigrante, entendiendo que las fronteras se construyen continuamente en las prácticas culturales, económicas, sociales, lingüísticas, políticas, jurídicas, militares, geopolíticas, religiosas, raciales y sociales, que emplean las subjetividades que habitan en ambos lados de la espacialidad separada por la línea fronteriza entre lo uno y lo Otro.

Para finalizar, resulta que esta problemática tiene impacto o, mejor dicho, conduce a problemas de interculturalidad y las formas de relación personal que derivan en el uso y desarrollo de modelos de convivencia y/o integración entre los ciudadanos y/o habitantes que son a su vez constructores de un Estado. De todos los modelos posibles de convivencia, el *pluralismo cultural* ha sido el que mejor expresa los principios de convivencia generales entre diversas culturas, pero mantiene su peculiaridad, su historia y sus tradiciones.

En el fondo, es decir, en su núcleo teórico, estas nociones —y otras más que no enunciaremos, pero que se hayan implícitas aquí— tienen como subsuelo un debate (actual) que gira en torno a la problemática de la adquisición, por parte del inmigrante, de derechos y obligaciones como las de cualquier ciudadano pero sin perder su identidad cultural, esto es, que puede interactuar con lo demás sin perder por ello su arraigo cultural. Además de lo anterior, pudiendo ser incluso objeto de análisis fenomenológico, se encuentran los problemas geopolíticos que subyacen al fenómeno de interculturalidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, M. 1997. "Les frontièrs: un débat contemporain" *Cultures & Conflicts*, vol. 26, núm. 26. París: Universidad de Paris-Ouest-Nanterre, pp. 2-12.
- BASAIL RODRÍGUEZ, Alain, coord. 2005. *Fronteras des-bordadas. Ensayos sobre la Frontera Sur de México*. México: Ediciones Casa Juan Pablos.
- BELVEDERE, Carlos. 2011. "La constitución de lo político a partir del mundo de la vida en la obra de Alfred Schutz" en *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. monográfico III: Fenomenología y política. Madrid: Sociedad Española de Fenomenología, pp. 75-86.
- CASTILLO, Ángel. et. al. 2006. *Espacios diversos, historia en común. México, Guatemala y Belice: La construcción de una frontera*, México, SRE-AHD.
- DUSSEL, Enrique. 2011. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ENDRESS, Martin, George Psathas y Hisashi Nasu, eds. 2005. *Explorations of the Life World: Continuing Dialogues with Alfred Schutz*, vol. 53. Holanda: Springer.
- GARCÍA ACOSTA, Virginia. 2005. "El riesgo como construcción social y la construcción social de riesgos", en *Desacatos. Revista de antropología social*, Núm. 19, septiembre-diciembre. México: CIESAS, pp. 11-24.
- GRATHOFF, Richard, ed. 1978. *The Theory of Social Action. The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parson*. Boston: Indiana University Press.
- RAJCHENBERG, Enrique y Catherine Héau-Lambert. 2007. "La frontera en la comunidad imaginada del siglo XIX", en *Frontera Norte*, vol. 19, julio-diciembre. Tijuana: Colegio de la Frontera Norte, pp. 37-61.
- . 2008. "La identidad nacional. Entre la patria y la nación: México, siglo XIX", *Cultura y representaciones sociales*, año 2, núm. 4. México: ISS-UNAM, pp. 42-71.
- . 2009. "¿Wilderness vs. desierto? Representaciones del septentrion mexicano en el siglo XIX" en *Norteamérica. Revista Académica del CISAN-UNAM*, vol. 4, núm. 2, julio-diciembre. México: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, pp. 15-36.
- HUSSERL, Edmund. 1985. *Meditaciones Cartesianas*, trad. José Gaos y Miguel García-Baró, México/Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- . 1973. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil: 1929-1935 (Hua XV)*, The Hague, Netherlands, Martinus Nijhoff. Hrgs von Iso Kern.
- LEFEBVRE, Henri. 2007. *The production of Space*, trad. Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- LÓPEZ SÁENZ, María Carmen. 1994. "Intersubjetividad transcendental y mundo social" en *Enrahonar. quaderns de filosofia*, núm. 22. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 31-61.

- O'GORMAN, Edmundo. 2007. *Historia de las divisiones territoriales de México*, México, Porrúa.
- PALTI, Elias. 2006. *La nación como problema. Los historiadores y la "cuestión nacional"*, tomo 634, 2da reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica.
- PEREDA, Carlos. 1994. *Razón e incertidumbre*. México: Siglo XXI.
- RAFFESTIN, Claude. 1986. "Elements for a theory of the frontier" en *Diogenes*, vol. 34, núm. 134. Ginebra: Universidad de Ginebra, pp. 1-18.
- RODRÍGUEZ ARRIAGA, Juan Carlos. 2012. "El concepto frontera en la geografía humana", *Perspectiva geográfica*, vol. 17. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, pp. 71-96.
- SCHUTZ, Alfred. 1972. *The Phenomenology of the Social World*, John Wild, ed., trads. George Walsh y Frederick. Estados Unidos: Northwestern University Press.
- . 1973. *On Phenomenology and Social Relations*, Helmut R. Wagner, ed. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1974a. *Estudios sobre teoría social*, Trad. Néstor Míguez. Argentina: Amorrortu.
- . 1974b. *El problema de la realidad social*, Trad. Néstor Míguez, Maurice Natanson, comp., ed. Argentina: Amorrortu.
- . 1977. *Las estructuras del mundo de la vida*, trad. Néstor Míguez. Argentina: Amorrortu.
- . 2011. *Collected Papers V. Phenomenology and Social Sciences*, Lester Embree, Ed. Londres-Nueva York: Springer.
- STEINBOCK, Anthony J. 1995a. "Generativity and Generative Phenomenology" en *Husserl Studies* 12. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, pp. 55-79.
- . 1995b. *Home and Beyond: Generative Phenomenology after Husserl*. Evanston: Northwestern University Press.

