

***Imaginarios y representaciones sociales:
reflexiones conceptuales y una aproximación
a los imaginarios contrapuestos.***

***Imaginaries and social representations:
conceptual reflections and an approach
to opposing imaginaries.***

***Imaginários e representações conceituais
e uma abordagem de imaginários opostos.***

Lidia Girola¹

<https://org/0000.00027244-6269>

Fecha de recepción: 16/05/2019
Fecha de aceptación: 25/07/2019

RESUMEN

En este artículo se comparan las nociones de imaginarios, representaciones sociales, mentalidades e ideología. Se propone a los imaginarios sociales como ámbitos de confrontación entre distintos grupos sociales. Finalmente, se propone un ejemplo referido a la sociedad mexicana del cual pueden extraerse reflexiones acerca de las formas de contraposición y articulación de los imaginarios en una sociedad determinada.

PALABRAS CLAVE

Imaginarios; representaciones sociales; mentalidades; ideología; imaginarios contrapuestos.

ABSTRACT

In this paper we compare the notions of imaginaries, social representations, mentalities and ideology. Social imaginaries are proposed as areas of confrontation

1 *Departamento de Sociología. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Ciudad de México.
**Esta es una versión revisada, aumentada y diferentemente articulada de textos anteriores, ya publicados, que se mencionan en la bibliografía al final. Girola, (2016); Girola, (2018a); Girola, (2018b). *Correo electrónico.: girola.lidia@gmail.com*

between different social groups. Finally, an example is proposed referring to the Mexican society from which reflections can be extracted about forms of contrast and articulation of the imaginaries in a given society.

KEY WORDS

Imaginaries; social representations; mentalities; ideology; opposing imaginaries.

RESUMO

Neste artigo, comparamos as noções de imaginários, representações sociais, mentalidades e ideologia. Imaginários sociais são propostos como áreas de confronto entre diferentes grupos sociais. Por fim, propõe-se um exemplo referente a sociedades mexicana a partir do qual se podem extrair reflexões sobre as formas de contraste e articulação dos imaginários em uma dada sociedade.

PALAVRAS CHAVE

Imaginários; representações sociais; mentalidades; ideologia; imaginários opostos.

Conflicto de Intereses: La autora declara no tener conflicto de intereses.

1. Introducción

El interés creciente en las ciencias sociales de las últimas décadas por los sujetos, la agency o capacidad transformadora de la acción y su significado surgió como una reacción a los determinismos (funcionalistas, estructuralistas o marxistas) que habían dominado el horizonte cultural de las diversas disciplinas sociales. Esto llevó a los estudiosos a investigar sobre los aspectos simbólicos de la interacción, los significados y los Imaginarios y Representaciones sociales que construyen el entramado socio-semántico en el que vivimos.

Las investigaciones han tenido por lo general, un enfoque multi, inter y transdisciplinar, porque reúnen en la mayoría de los casos, aportaciones de la sociología, la antropología, la historia, la psicología social y varias más.

Varias perspectivas teóricas han nutrido los estudios sobre Imaginarios sociales: de inicio, la obra de Cornelius Castoriadis y Gilbert Durand, han fijado el camino para el estudio de los imaginarios; pero no sólo ellos, aportes significativos provienen de la fenomenología; también de la teoría de sistemas; y actual-

mente, de la Teoría del Actor-Red por su concepción de la realidad como una articulación indisoluble entre lo simbólico y lo material. Mi propósito en este texto, es en primer término reflexionar acerca de las nociones de imaginarios y representaciones sociales, que a veces se toman separadamente, y en muchas ocasiones de una manera vaga, o abstrusa, sobre todo en el caso de los imaginarios, y tratar de diferenciarlas de otras nociones, como las de mentalidades e ideología. En segundo término, quiero proponer a los imaginarios sociales como ámbitos de confrontación entre distintos grupos sociales, lo que puede dar lugar a conflictos o acuerdos en la construcción de lo real. Finalmente, voy a poner un ejemplo, alejado de la realidad boliviana, pero que puede servir para ilustrar por qué los imaginarios pueden contraponerse y coexistir en una misma sociedad.

2. Imaginarios sociales / Representaciones sociales

Los imaginarios sociales, así, en plural, son esquemas de interpretación de la realidad, que los seres humanos hemos ido conformando a través de los múltiples procesos de socialización a los que nos hemos visto

expuestos, a lo largo de la vida, por formar parte de grupos sociales, en una sociedad determinada. Son los imaginarios, por lo tanto, construcciones sociales intersubjetivas que no son fácilmente detectables, con respecto a las más variadas dimensiones y objetos del mundo al que pertenecemos. Los imaginarios sociales se van construyendo en diálogo y en interacción con los otros, y valiéndose de herramientas socialmente construidas, como el lenguaje.

Desde ideas con respecto a la época o tipo de sociedad en la que vivimos, a cuestiones históricamente datadas como lo que se entiende por “modernidad” o ser moderno, o ser mexicano o boliviano o chino; qué es lo nacional, el pueblo, ser ciudadano; o lo urbano, el campo, los paisajes o el turismo; la higiene o la virtud; ser maestro, o médico, o albañil. Lo peculiar de los imaginarios, es que son construcciones sociales simbólicas latentes, que permiten entender o explicar el mundo en el que vivimos o partes de él, que conforman nuestras expectativas, y nos dan alicientes para actuar.

Creo poder afirmar que son esquemas de interpretación del mundo no conscientes (aunque ahora se habla mucho de ellos), porque cada individuo no las construye ni adquiere voluntariamente; las personas podemos explicar o tratar de definir qué es para nosotros “ser moderno”, ser boliviano, o ser indígena, o por qué detestamos o apreciamos a determinada etnia, raza o cultura, o lo que suponemos que tiene que ser una buena mujer, un buen maestro o un buen perro. E incluso podemos poner ejemplos con palabras, identificar imágenes, discursos, utilizar estereotipos, resaltar aspectos que consideramos justificatorios de nuestras afirmaciones. Pero lo que no sabemos (salvo que seamos estudiosos y nos dediquemos a ello) son las razones e ideas

profundas que nos llevan a esas caracterizaciones de la realidad. Esos supuestos de trasfondo, eso que es insalvable, implícito, que es subyacente, y sin embargo que con cuidado e investigación podemos vislumbrar, son los imaginarios sociales. Y son latentes (utilizo ese término a falta de uno que mejor explique la naturaleza de los imaginarios), porque están en la mente de las personas, pero sólo podemos aprehenderlos cuando se manifiestan en las prácticas, los discursos, las narraciones y mitos, los artefactos, las representaciones sociales.

¿Por qué sostengo que de los imaginarios sociales siempre hay que hablar en plural? Porque en cada sociedad y momento histórico, coexisten una multiplicidad de imaginarios, algunos dominantes o hegemónicos, otros subalternos, unos más abarcadores que otros, muchas veces contrapuestos, que conllevan en sí, en la medida en que son construcciones sociales simbólicas, esquemas jerárquicos, asimetrías de poder, ideas acerca de la realidad, y todos juntos conforman el sustrato o trasfondo mental que nos permite movernos en el mundo. Son esquemas de interpretación y al mismo tiempo, motores para la acción.

La distinción entre imaginarios y representaciones sociales es importante pero no deberían ser conceptos mutuamente excluyentes. Son nociones complementarias, ya que es sólo a través de las representaciones (y de los comportamientos) como podemos llegar a descubrir los imaginarios subyacentes. ¿Y qué son las representaciones sociales? Pueden ser dibujos, mapas mentales, discursos, imágenes, ideas generales que surgen a partir de un acervo común de significados con respecto a algo o a alguien, a algún tipo de persona o lugar; forman parte de mitos, leyendas, prejuicios y estereotipos; pero también pueden ser artefactos y dispositivos tecnológicos.



Que las cabinas telefónicas o los abridores de latas o las palancas de cambios en los automóviles estén hechos para ser utilizados con la mano derecha, son un ejemplo del imaginario que privilegia lo diestro frente a lo siniestro. Y que la palabra diestro signifique también, en otra acepción, hábil, mientras que siniestro signifique también algo tenebroso o infausto, no es casual... ser zurdo en una sociedad que privilegia a los que utilizan la mano derecha puede ser algo complicado...

Las representaciones sociales son formas de conocimiento de sentido común objetivadas que se encuentran estrechamente relacionadas con las prácticas cotidianas y la acción social. Las representaciones sociales son co-construidas entre los sujetos y grupos que comparten un momento histórico y un espacio cultural determinado, y cuyas prácticas recurrentes consolidan una determinada idea y valoración del objeto de representación. Están asociadas al acervo de conocimiento a mano del que hablaba Alfred Schutz, e implican tipificaciones de sentido común. Las representaciones sociales son manifestaciones, expresiones, objetivaciones, concreciones y especificaciones de los esquemas de interpretación de la realidad

que denominamos imaginarios y son la vía para descubrirlos. Como señala Mari Lily Maric (2018:102), son universos de opinión, constructos socio-cognitivos que permiten ubicarse en las situaciones cotidianas en las que vivimos. No son espejos de la realidad, sino una lente que permite percibir la realidad de maneras condicionadas social e históricamente, y que permiten clasificar e incluso jerarquizar lo que percibimos.

Las representaciones sociales también pueden ser formas de “naturalizar” situaciones y significados que las personas aceptan acríticamente, y que expresan concepciones y prejuicios de sentido común, convencionalmente aceptados por una sociedad o un grupo en un momento determinado, y cuya raíz profunda está en los imaginarios sociales. Como, por ejemplo, en las representaciones estereotipadas de “una mujer decente” (o sea pura, para casarse) y “una joven sexy” (o sea para divertirse). Detrás de esas representaciones están los imaginarios del patriarcado, del sexismo, del machismo; que, en última instancia, en lo profundo de nuestras mentes, remite a la pureza, lo intocado, frente a lo prohibido, deseable y sucio.



Si bien muchos investigadores asocian los imaginarios con lo fantástico, lo no real, y desde el psicoanálisis, la antropología filosófica y la lingüística las definiciones de imaginario son por lo general abstractas, poéticas y confusas, desde una perspectiva sociológica creo que es posible sostener que aun perteneciendo al campo de lo simbólico y siendo una construcción mental, los imaginarios son una dimensión de lo real. Lo que entendemos por realidad es una construcción social con diferentes niveles o dimensiones: lo material, lo psíquico, lo simbólico. Si bien no negamos que existe un mundo material del que formamos parte, lo que ese mundo significa para cada grupo y sociedad en momentos determinados, está constituido por los imaginarios, que son contruidos intersubjetivamente, a través de las relaciones interpersonales y las prácticas cotidianas recurrentes. Los imaginarios pueden ser también parte de las aspiraciones de los miembros de una sociedad o un grupo, parte de sus proyecciones hacia el futuro (se piensa en el carácter utópico de algunos imaginarios), pero básicamente son marcos o esquemas de significación e interpretación de la realidad. Los imaginarios son múltiples, diversos, contrapuestos e incluso antagónicos y pueden coexistir en una sociedad o

época determinada. Algunos autores sostienen que en la medida en que subyacen a las relaciones de poder imperantes en cada sociedad y grupo, y son fundamentos de la legitimación de distintos proyectos y actores sociales, es necesario verlos como posibles campos de lucha y disputa, a la vez que en cada momento o situación específica, pueden detectarse imaginarios hegemónicos o dominantes e imaginarios subalternos o propios de los sectores dominados. Abilio Vergara² sostiene, en este sentido, que el imaginario social se muestra como un factor efectivo de control de la vida colectiva e individual, es decir, es un factor de ejercicio del poder, es un lugar de conflictos y es por ello que uno de los objetivos centrales de quienes poseen el poder es ejercer el control de los imaginarios prevalecientes, tanto en su producción como en su difusión. Las representaciones que constantemente aparecen en los medios masivos como las redes sociales, los periódicos y la televisión, inciden en la formación y cambio de los imaginarios de la gente, y por eso son tan poderosas. En muchos casos apelan a nuestras emociones y sentimientos más profundos, a los prejuicios culturales, y forman opinión, como ejemplifican las imágenes que se ven a continuación...



2 Abilio Vergara nació en Perú, pero trabaja y ha publicado la mayor parte de su obra en México.



(Vergara, 2001:13-14) Bronislaw Baczko dice que una de las funciones de los imaginarios sociales consiste en la organización y el dominio del tiempo colectivo sobre el plano simbólico. (Baczko, 1991: 30) Los imaginarios sociales se constituyen así en motores para la acción. Poder, tiempo e imaginarios están en relación permanente en la vida social.

3. Mentalidades

Algo que Vergara plantea y que creo pertinente retomar aquí, es la diferencia entre imaginarios sociales, mentalidades e ideología. Aunque es un tema a debatir, y ahora tan sólo voy a mencionar algunos elementos que me parecen fundamentales, creo que la distinción entre estas tres manifestaciones de lo simbólico es necesaria. Mi hipótesis de partida es que en lo simbólico se pueden detectar estratos ideacionales de distinto nivel de generalidad y abstracción, que en toda sociedad aparecen entremezclados pero que analíticamente se puede intentar diferenciar.

Las mentalidades pueden ser concebidas, en su acepción más común y aceptada, como sinónimo o con contenido similar a las cosmovisiones de época, conceptualizaciones e ideaciones comunes a los miembros de

una sociedad en un determinado momento de su historia, que definen lo que piensan de su mundo y caracterizan un estilo de vida; así por ejemplo, la mentalidad medieval, la mentalidad ilustrada, que comprenden el conjunto de los valores y visiones del mundo que caracterizan a una época, y son de transformación lenta. Según Jacques Le Goff la *mentalidad* de una época escapa a los sujetos individuales, porque al referirnos a ella enfatizamos lo que tiene de impersonal, *lo que es compartido por todos*; podemos decir incluso que la mentalidad es compartida por las diversas clases de una sociedad, en una época determinada, e incluye interpretaciones vulgares, simplificadas, de ideas que pueden haber sido formuladas por pensadores más sofisticados³ que el común de la gente. La mentalidad implica una cierta unidad de cosmovisión, que incorpora dualidades y oposiciones, prejuicios y representaciones propias del sentido común, son suposiciones con un sentido fundamentalmente práctico y acrítico, porque permiten desenvolverse con una cierta seguridad ontológica en un mundo que no se cuestiona, que se toma tal como aparece. La mentalidad es aquello que comparten, por ejemplo, dice Le Goff, tanto Julio César como todos los legionarios romanos que lo acompañaron en sus campañas, los senadores romanos, y la gente común de su época. (Le Goff, 1975)

3 Como los Padres de la Iglesia en el mundo medieval.



La misma amplitud y vaguedad de lo que puede entenderse por mentalidad, ha llevado, salvo por parte de algunos historiadores, a dejar hasta cierto punto de lado esta noción.

4. Ideologías

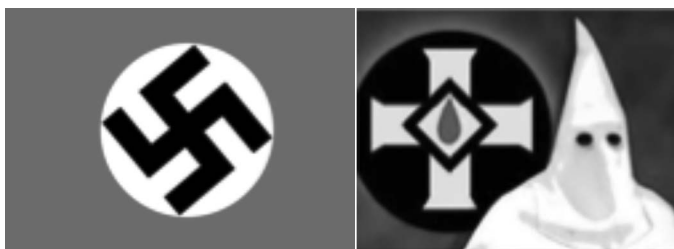
Las ideologías, tema que ha ocupado y sigue ocupando miles de páginas de textos de sociología, filosofía y ciencia política y que no puedo más que simplificar y sintetizar aquí, son ideas que diferentes grupos sociales tienen acerca de cómo funciona o debería funcionar la sociedad, tienen un carácter normativo/prescriptivo, son de menor generalidad que las mentalidades y por lo general implican posiciones en las luchas por el poder y buscan imponer maneras de hacer tanto económicas como políticas y de género al conjunto de la población.

Si las mentalidades tienen un carácter holístico, impregnante del conjunto de la sociedad por su mismo carácter epocal, las *ideologías* se caracterizan por su parcialidad, su *relación con intereses de grupo o partido*, y al mismo tiempo, tienen una conexión explícita con programas de acción; las personas

que las sostienen suelen hacer proselitismo, buscan imponer su visión de la sociedad, e incluso pueden recurrir a métodos fraudulentos con tal de lograr sus objetivos. Según Luis Villoro “la ideología es una forma de ocultamiento en que los intereses y preferencias propios de un grupo social se disfrazan, al hacerse pasar por intereses y valores universales, y se vuelven así aceptables por todos” (Villoro, 2007:17.18; citado por Vergara, 2015:122)

Es frecuente, en el pensamiento de muchos de los autores que tratan el tema, asociar el concepto de ideología con el de creencia errónea, o falsa conciencia o formulaciones tendenciosas que implican mentiras interesadas con respecto a la realidad. Sin embargo, creo que podemos ampliar y modificar el contenido del término si lo asociamos sobre todo con programas de acción sustentados en visiones del mundo grupales que pretenden imponer su dominio sobre otros grupos o sobre el conjunto de la sociedad. Más allá de si son erróneas o verdaderas, problema hasta cierto punto irrelevante desde mi perspectiva (¿erróneas o verdaderas para quiénes?) lo que importa es su intento de modificar, legitimar o reforzar una determinada situación de dominación en un momento y una sociedad determinadas.

Por otra parte, existen ideologías “duras” o cristalizadas, e ideologías “difusas”. Como ejemplo de una ideología “dura” podríamos considerar la ideología nazi, o la sustentada por el estalinismo en la URSS, o la ideología racista del Ku Klux Klan.



Una ideología determinada, sobre todo si es “dura”, puede asegurarle a los miembros de un grupo la coherencia de su visión del

mundo, de cómo deben ser las relaciones entre las personas, de cuál es el sentido de sus vidas, y por lo tanto, orientarlos en

la vida práctica, ya que define con bastante precisión qué está bien, qué está mal, qué es importante y qué no lo es, y cuál es su posición en el grupo. (Rouquette, 2009) Define además quienes son los adversarios o enemigos (por lo general, una ideología tiene que definir quiénes son “los otros”, los que no piensan o viven como los miembros del grupo ideológico); al interior del grupo de pertenencia debe prevalecer el consenso, mientras que según la lejanía con respecto a sus valores y normas, se definen desviaciones, herejías e incluso contra quiénes y cómo se debe debatir y en su caso luchar.

La ideología tiene un papel cognitivo, porque posibilita el conocimiento del mundo, de “su” mundo tal como es definido por el grupo; también tiene una función identitaria e integradora al promover un sentimiento de comunidad entre todos los miembros que la comparten, sobre todo en el caso de las ideologías duras o cerradas, como la nazi.

Si bien sobre todo a partir del pensamiento de Marx, la ideología fue vista como “falsa conciencia”, y la tentación de asociar a la ideología con la falsedad aún perdura en las formulaciones de muchos autores, creo que las ideologías no debieran ser vistas sólo como falsas o expresando los intereses de un grupo particular, sino que hay que considerar que tienen, sobre todo las de carácter difuso, funciones diversas, aparte del ocultamiento, en la sociedad. Por ejemplo, si pensamos al machismo como una ideología, podemos ver que los y las que lo defienden y/o practican⁴ ven el mundo, el papel de las mujeres y su relación con el mundo domés-

tico, con las instituciones, con la salud pública, con la educación, con el Estado, de una manera particular, que implica “*endogamia cognitiva*” en el sentido de que si se requiere que expliquen en qué consiste el machismo, o por qué hablan o actúan como lo hacen, fundamentarán sus opiniones en las opiniones de otros igualmente machistas, y serán más o menos impenetrables en sus ideas por parte de otros grupos o personas que consideren al machismo como una falsa percepción o meramente como prejuicio. También implica posiciones políticas determinadas frente a las cuestiones de género, opciones por determinados sistemas educativos, establecimiento de determinadas relaciones de dominación intergrupales e intrafamiliares, etcétera. La ideología machista se nutre a su vez, de imaginarios específicos, antiguos, incluso de raigambre religiosa, tales como la superioridad del hombre sobre la mujer⁵, imaginarios jerárquicos de superioridad/inferioridad, fuerte /débil y puede desembocar a través de representaciones de la mujer como un ser débil e incapaz y por eso inferior, en conductas autoritarias.

Siguiendo a Gilbert Durand, prefiero considerar a las *ideologías* como “un momento” o una configuración o aglutinamiento y expresión de ciertos aspectos de imaginarios subyacentes, y verlas más *como programas de acción relacionados con intentos de imponer formas de dominación y maneras de organizar y ver el mundo social surgidas y sostenidas consciente o inconscientemente por grupos determinados*, en circunstancias específicas. Tendrían, desde mi punto de vista, por su mismo carácter de parcialidad, una amplitud y profundidad menor, que los imaginarios sociales que les dan origen.

Lo que me interesa remarcar aquí, es que en las construcciones simbólicas hay estratos o niveles, de mayor o menor grado de profundidad y abstracción, si bien todos tienen su expresión y objetivación en las prác-

4 No sólo los hombres pueden ser machistas, muchas mujeres también lo son, consciente o inconscientemente, y eso se ve en la educación que dan a sus hijos: frases tan comunes como “los hombres no lloran” “llorar y quejarse es de niñas”, “no te quejes, no seas maricón”, “lavar los platos es tarea de mujeres”, dichas a los hijos varones y “calladita te ves más bonita”, “no seas machorra”, “no seas brusca, no te subas a los árboles, que eso es de niños”, “atiende a tu hermano” (sin esperar reciprocidad) dichas a las hijas mujeres, por ejemplo.

5 En la versión bíblica más conocida, la mujer es tan sólo un derivado, una excrescencia, un pedazo del hombre originario.

ticas. Las representaciones sociales son las tipificaciones que organizan las prácticas, y éstas se derivan tanto de ideologías de grupo como, en su estrato más profundo, de imaginarios arraigados en cada sociedad. Las representaciones sociales son, como señalaba anteriormente, formas tipificadas que “naturalizan” situaciones, estereotipos e imágenes de la realidad, por su propia presencia y recurrencia en las prácticas personales y de grupo en una sociedad y momento determinados.

5. Imaginarios sociales contrapuestos

La realidad social es producto de una construcción (mental, colectiva y también material) que los actores sociales realizan a través de sus relaciones, en las cuales intercambian ideas, creencias, informaciones, proyectan y ejecutan acciones, y construyen imágenes y artefactos. Los Imaginarios son construcciones simbólicas que posibilitan la inteligibilidad de la experiencia, como diría Manuel Antonio Baeza, y permiten crear, instituir y modificar a las sociedades concretas, a la vez que cada sociedad o grupo constituye como Imaginarios un cúmulo de significaciones específicas que hacen referencia, entre otras cosas, a lenguajes y esquemas de interpretación, reglas de producción y reproducción de las instituciones, reglas de lo permitido y lo prohibido, de lo lícito o ilícito, aspiraciones y expectativas, cosmovisiones y utopías.

Son espacios de producción y reproducción de memoria, prejuicios y creencias y fundamentan la economía moral (Thompson, 1984) y afectiva (Elías, 2016) de una sociedad.

Baeza señala que en cada sociedad existen Imaginarios dominantes y dominados, por lo tanto, para su estudio, hay que considerar sus relaciones con el poder, porque los Imaginarios son espacios de confrontación y lucha por la apropiación de la legitimación simbólica. Son tanto estabilizadores como motivadores del cambio. Conectan el pasado (como historia y como memoria); el presente (como propiciadores de acción institucionalizada y/o institucionalizante); y el futuro (pro-

poniendo otras formas de sociedad posible, incluso utopías). (Baeza, 2008 y 2015)

También hay que tener en cuenta que las diversas clases y grupos de una sociedad pueden en un momento determinado, fundamentar su actividad en ideas y expectativas diferentes, pueden las personas y los grupos encontrar su razón de ser y sustentar sus emociones y anhelos en distintos Imaginarios, que operan como supuestos de trasfondo, no conscientes e implícitos, pero que pueden percibirse a través de los discursos y representaciones a los que acuden para expresarlos.

Cada sociedad o grupo constituye como Imaginarios un cúmulo de significaciones específicas que hacen referencia, entre otras cosas, a lenguajes y esquemas de interpretación, reglas de producción y reproducción de las instituciones, reglas de lo permitido y lo prohibido, de lo lícito o ilícito, aspiraciones y expectativas, cosmovisiones y utopías.

Según Charles Taylor, los imaginarios sociales se refieren a los modos en que las personas imaginan su existencia social, al tipo de relaciones que mantienen unos con otros, al tipo de cosas que ocurren entre ellas, a las expectativas que se cumplen habitualmente y a las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas. Para Taylor, el imaginario social es la concepción colectiva que hace posible las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad.

Armando Silva, un investigador colombiano pionero en el estudio de los Imaginarios sociales, señala que los Imaginarios sociales son también el campo de desarrollo de las emociones, que se concretizan en las representaciones que las personas tenemos de los demás y de la sociedad en la que vivimos.

De todo esto, lo que voy a retomar en esta exposición es el carácter epocal de los Imaginarios, sus diferentes niveles o dimensiones de generalidad, su capacidad de impregnar la vida de las personas brindándoles la posibilidad de entender el mundo en el que

viven, y orientar su actividad y las relaciones con los demás; la profunda imbricación de los Imaginarios con el poder en tanto son percibidos, de manera más o menos consciente, como vehículos para la obtención de legitimidad; y sobre todo, el hecho de que son ámbitos de contraposición, de lucha, de conflicto, entre visiones del mundo, de la sociedad y del momento histórico.

También hay que tener en cuenta que las diversas clases y grupos de una sociedad pueden en un momento determinado, fundamentar su actividad en ideas y expectativas diferentes, pueden las personas y los

grupos encontrar su razón de ser y sustentar sus emociones y anhelos en distintos Imaginarios, que operan como supuestos de trasfondo, no conscientes e implícitos, pero que pueden percibirse a través de los discursos y representaciones a los que acuden para expresarlos.

En la academia boliviana ya se ha trabajado esta idea de imaginarios coexistentes y contrapuestos, por ejemplo, en la estética urbanística y arquitectónica, que en los trabajos de la Dra. Maric y en los de otros investigadores se han explicitado claramente.



Así que en este texto voy a tomar una época determinada, la década de los años cuarenta del siglo XX, en México, y voy a tratar de mostrar la presencia de imaginarios confluyentes y contrapuestos, perceptibles en las acciones, discursos, iconografía, propaganda y obras de arte, producidos por distintos sectores sociales, específicamente las élites intelectuales. Quiero aclarar que mi propuesta no tiene pretensiones de exhaustividad. Ni son todos los Imaginarios que muestro los que estaban presentes, ni los que muestro abarcan el riquísimo entramado simbólico del momento. Voy simplemente a ejemplificar, a mostrar una serie de ideas, acerca de la existencia, en una sociedad determinada, en un periodo determinado, de Imaginarios diversos en torno a una misma cuestión: la idea de México. Con su red de conceptos asociados: la identidad nacional, lo mexicano, el mexicano. Si bien para mostrar lo que quiero discutir aquí voy a tomar entonces un caso particular, creo que lo que puede extraerse son conclusiones más o menos

generales que abonarían el debate en cualquier otra sociedad y momento histórico. Mi hipótesis es que además de la presencia, en cualquier sociedad y época, de Imaginarios más o menos hegemónicos a la par de Imaginarios más o menos subordinados, existen Imaginarios contrapuestos, que conviven y se constituyen en ámbitos de confrontación y contraposición e incluso de conflicto, sin lograr un claro predominio de unos sobre otros, pero que en conjunto constituyen el horizonte simbólico, cultural y aspiracional de esa sociedad en esa época determinada. Claro, esto es tema de investigación empírica pero a riesgo de pecar de audaz, creo que las inferencias teóricas se pueden sostener. El momento que me propongo analizar, es la década de los años cuarenta en México, un momento de gran importancia histórica, porque es el momento en que cambia su rumbo, se aleja de los postulados de la Revolución Mexicana y en el que se sientan las bases de lo que fue conocido como “el milagro mexicano”.

6. Imaginarios contrapuestos

Para hacerlo, me apoyaré en las representaciones que de México aparecen en distintos medios y tomaré como ejemplo paradigmático a una de las revistas más importantes de la época, *Cuadernos Americanos*, que es una revista fundada a inicios de la década de los cuarenta, donde confluyen actores de diverso origen y orientación, mexicanos como el escritor Alfonso Reyes, españoles transterrados⁶ a México como el filósofo José Gaos y las más importantes figuras del pensamiento iberoamericano del momento; es una revista en la que tienen lugar debates sustantivos y sustanciosos acerca de múltiples problemas: la crisis mundial y mexicana; los problemas de la identidad; el papel y el futuro de la cultura. *Cuadernos Americanos* tenía la aspiración de incidir y trascender al ámbito iberoamericano, y en los ensayos en sus distintas secciones, en la iconografía presente en sus páginas, y en su publicidad podemos encontrar claras expresiones de los Imaginarios subyacentes; también me apoyaré en algunos ejemplos del cine de la llamada Edad de Oro del cine mexicano; todo ello para mostrar el carácter plural y contrapuesto de los Imaginarios.

6.1. Los Imaginarios del indio, de las culturas prehispánicas y el indigenismo

Una reconocida antropóloga mexicana, Alicia Barabas (Barabas, 2000), encuentra que fue desde la colonia que se constituyó un imaginario racista sobre los indios, que fueron caracterizados como salvajes y bárbaros. La barbarie podía ser consecuencia de su diferencia y su lengua, y el salvajismo porque eran seres silvestres, que vivían en espacios no urbanizados, andaban desnudos y comían comida cruda o recolectada en los campos. Los estereotipos denigratorios del indígena se basaban en los estigmas que según los colonizadores les eran propios: idolatría, sacrificio humano, canibalismo, brujería, poligamia, incesto y sodomía. Durante cinco siglos, se consideró que el bárbaro salvaje podía dejar de serlo, parcialmente, por la conversión religiosa; a partir del siglo XIX, podía lograrlo por vía de la razón y la educación. Los imaginarios acerca del indio mexicano se modificaron después de la Revolución Mexicana, y se pasó a considerarlos como objetos de integración forzosa, a través de la castellanización. Si bien se manejó el arquetipo del indio ancestral como parte de la identidad nacional, los millones de indígenas vivos eran un obstá-



6 Según la feliz expresión del filósofo español José Gaos.

culo para la unidad y homogeneización de la nación, y una pesada carga económica, cultural y política.

¿Cuál es la situación con respecto al Imaginario del indio que prevalecía en la época a la que quiero referirme? pueden encontrarse algunos artículos que se refieren a los vicios de los indios, pero también a su ingenuidad, bonhomía y amabilidad. Lewis Hanke (1949) señala que desde la conquista existieron dos ideas fundantes con respecto a los indios: la de Fray Bartolomé de las Casas (los indios son gente sencilla y sin malicia), que luchó contra la idea aristotélica de que algunos hombres son por naturaleza esclavos y que esto podía aplicarse a los indios; y la de Gonzalo Hernández de Oviedo y Valdés (los indios son perezosos, viciosos, melancólicos, cobardes, indolentes e ingobernables). Incluso un autor extranjero, Norbert Fryd, maravilloso fotógrafo, relata su encuentro con los lacandones, a quienes se refiere como a “salvajes imberbes, con rasgos marcadamente femeninos por su suavidad, descalzos, con el cabello largo y de color negro azulado, rostro pálido, amarillo, que vestían una túnica larga, burdamente tejida y sucia pero que eran pacíficos, amables, encantadores y polígamos y llega a preguntarse si estos nativos del sureste mexicano, que para la época tenían poco contacto con la civilización, no daban muestras de ser mucho más civilizados que los occidentales que pretendían robarles sus tierras y su madera. (Fryd, 1948)



Y aquí es posible detectar entonces, imaginarios contrapuestos coexistentes: por una parte la antigua idea del conquistador/colo-

nizador, acerca de que los vicios del carácter y las costumbres de los pueblos nativos los hacen inferiores, inaceptables para la vida moderna, y por lo tanto el mejor indio es el indio muerto, o al menos subordinado; por otra, el Imaginario del indio como “el buen salvaje” de Rousseau, en el que se exaltan su pasividad, su falta de ambición, su carácter de “seres de naturaleza” a los que hay que proteger, y entre otras cosas fotografiar para tener un registro de sus indumentarias y aspecto, antes de que desaparezcan engullidos por la “civilización” occidental; y finalmente, el Imaginario que encontramos expresado en la políticas del Instituto Nacional Indigenista fundado en el año de 1948, que implicó la necesidad de la integración, a través de la castellanización, de los 10 millones de indígenas, borrando sus costumbres y tradiciones⁷, aunque exaltando las culturas indígenas ancestrales y sus monumentos como Chichen Itzá, Teotihuacán, Monte Albán o Palenque. Era un imaginario que valorizaba el patrimonio como monumento, no como costumbres y tradiciones. (A partir de los años 70 del siglo XX y sobre todo con el levantamiento del ejército zapatista de liberación nacional en 1994, se reivindicó en México el patrimonio de usos y costumbres, pero es una controversia aún no resuelta)



7 Esta concepción del indigenismo perduró hasta la década de los años setenta, cuando se comienzan a aceptar las ideas del multiculturalismo, y a ver a la sociedad mexicana como pluriétnica y multicultural, a rescatar las costumbres y tradiciones, y valorar las lenguas indígenas, ya en peligro de extinción por la política anterior.

El tema indígena comenzó a tratarse en México desde la década de los años treinta, con Manuel Gamio al frente de diversas instituciones que llevaron ya en los cuarenta a la fundación del Instituto Nacional Indigenista. Pero al decir de Guillermo Bonfil, la política nacionalista e indigenista del Estado mexicano era una propuesta etnocéntrica de integración y asimilación de los indígenas, a quienes se les negaba el derecho de mantener sus culturas propias. (Bonfil, 1970). *Cuadernos Americanos* fue uno de los principales ámbitos para el debate entre los imaginarios divergentes y contrarios, a través de los textos de destacados exponentes.

En estrecha relación con estos Imaginarios contrapuestos, aparece en las páginas de *Cuadernos Americanos* el debate sobre la identidad mexicana.

6.2. Los imaginarios acerca de la identidad del mexicano



Encontramos en la revista *Cuadernos Americanos* varios materiales que sostienen lo que yo llamo “el imaginario de la carencia”, y que se basan en ideas que tienen que ver con lo que supuestamente le falta al mexicano, a sus características provenientes del mundo indígena, a los mitos en torno al mestizaje, a sus esfuerzos de blanqueamiento, y a la imposibilidad de lograr una modernidad propia, que resulta por lo tanto en una imitación bizarra de la cultura de las sociedades del norte (Estados Unidos y sobre todo Europa). Este imaginario, el de la carencia y las frustraciones del mestizaje, va a perdurar durante mucho tiempo en la sociedad mexi-

cana y en varias de Latinoamérica, pero lo que quiero mostrar aquí son algunos ejemplos de ese imaginario.

Octavio Paz, el nobel de literatura mexicano, que antes de publicar en 1950 su obra *El laberinto de la soledad*, pre-anunció lo que en ella iba a tratar en varios artículos en *Cuadernos Americanos*. Paz se hace eco del pensamiento de otro autor, Samuel Ramos, que sostenía que el mexicano tenía un sentimiento de inferioridad y una instintiva desconfianza en sus propias capacidades. Paz dice que el mexicano es un ser que se encierra y se preserva, tiene una máscara en el rostro y su sonrisa es una máscara de su identidad; y toma su experiencia en la ciudad norteamericana de Los Ángeles donde en esa época se podía encontrar al “pachuco”, un mexicano migrado, furtivo, inquieto, que temía la mirada ajena y por eso se disfrazaba, exaltando una estética de descuido y fausto, el gusto por los adornos, la negligencia, la pasión y a la vez, la reserva. (Paz 1949 y 1950)



Esta es una imagen del cómico mexicano Tin Tan, que en su época mostró claramente la estética del pachuco, mexicano afincado en los Estados Unidos que intentaba a través de la vestimenta y la música, construir su propia identidad.

Emilio Uranga, discípulo mexicano de destacados filósofos españoles transterrados como José Gaos y del mexicano Leopoldo Zea, busca en un artículo titulado “Ensayo

de una ontología del mexicano”, sustituir la idea de la inferioridad del mexicano de Ramos, por la de insuficiencia. El mexicano, dice, es caracterológicamente sentimental, con una fuerte emotividad, inactividad, melancolía, disposición a rumiar interiormente todos los acontecimientos de la vida, tiene una fragilidad interior, un desprecio por la vida humana y vive en una constante acechanza de la muerte.



<https://www.youtube.com/watch?v=Saaj7GVEWs>

El sitio remite a escenas de una película con Pedro Infante, uno de los íconos del cine mexicano de la época, donde él canta “*La vida no vale nada*”

(Esto se puede remitir al chiste mexicano de un tipo que le pregunta a otro ¿“cómo te llamas?” y el otro le contesta “Juan”, a lo que el primero le dice “te llamabas” mientras le dispara). El mexicano es desgana-do (por eso se insta a los niños y jóvenes con un “échale ganas” para que hagan su tarea o lo que tengan que hacer) y Uranga dice que esa desgana, el dejar todo para mañana, es una desgana por no ser otro. El mexicano, según Uranga, es huraño, retraído, pronto a defenderse (aquí otro dicho: “se me hizo fácil”, para justificarse). (Uranga 1949 y 2013) Los imaginarios presentes en todas estas interpretaciones del carácter del mexicano, (si es que existe algo así...) muestran un prejuicio con respecto a la propia identidad, denigratorio, homogeneizante y reduccionista, que refleja la añoranza de los autores por una identidad “otra”, la del europeo (el padre violador y potente y por

lo tanto admirado del libro señero de Paz), y que consideran a la mexicana (violada, “chingada”) una cultura de la imitación, fallida, falsa. Dice Paz que en México conviven varios niveles históricos (él así los llama) superpuestos y diferentes entre sí (hoy los llamaríamos grupos con intereses, cultura e imaginarios divergentes y coexistentes): hay quienes viven antes de la Historia, otros, como los otomíes (un grupo indígena del centro del país) al margen de ella, grupos católicos junto con otros jacobinos, el neo-feudalismo porfirista sirviéndose del positivismo, una educación socialista en un país de incipiente capitalismo, etc. Sólo una minoría de mexicanos tiene conciencia de sí. Para Paz, la historia de México es la historia del hombre que busca su filiación, su origen. Uranga dice que el indigenismo es el último proyecto de justificación inferior. Como al extranjero le fascina lo indígena, el mestizo mexicano mistifica y reivindica **lo** indio (no **al** indio).

Los imaginarios contrapuestos en torno a la Nación, a ser mexicano, contrastan la idea de México como una sociedad mestiza: racialmente híbrida, progresivamente blanca, y culturalmente española y la visión indigenista que desde las esferas del gobierno se impulsaba. El imaginario del México mestizo implicaba tanto el supuesto valorativo subyacente acerca de la inferioridad del indígena, como la necesidad del “blanqueamiento progresivo” ya fuera por la integración forzosa, como por la educación o el ascenso social, del cual la educación era un posible motor. La idea del blanqueamiento progresivo la encontramos en una frase comúnmente escuchada, aún al día de hoy: “hay que mejorar la raza”. Y una muestra del blanqueamiento aspiracional fue la iconografía en los anuncios publicitarios de la época, tanto en los anuncios de productos considerados como símbolo de la modernidad (una modernidad que en esa década comenzaba a intentar imitar el *american way of life*,) como en aquellos cuyo consumo garantizaba un alto estatus.



Los anuncios de Coca Cola, con personajes blancos, rubios, y los de cigarrillos Belmont, con elegantes hombres y mujeres saliendo del teatro o de la ópera, o jugando al golf, cosas totalmente extrañas para el común de la gente, pero que podían simbolizar el tipo de vida al que podían aspirar, claro, si consumían dichos productos.

6.3. Imaginarios contrapuestos de la modernización y la tradición.

Los Imaginarios que quiero mencionar ahora son también Imaginarios contrapuestos: el de la modernización, impulsado por el gobierno y las elites empresariales, que suponía cambios sobre todo en el terreno de la economía: industrialización, inversiones extranjeras, desarrollo de las industrias extractivas, consumo; en convivencia y contraposición con el Imaginario de las tradiciones como elemento identitario fundamental.

Obviamente, el Imaginario de la modernización, qué era, qué se requería y qué implicaba entrar en la modernidad, se encuentra claramente plasmado en los discursos de los gobernantes de la época, y ha sido anali-

zado por muchos autores ⁸, pero lo que quiero mostrar aquí son las representaciones de ese Imaginario en ejemplos muy claros en la iconografía de la época, no sólo en artículos, donde se sostiene que México o se desarrolla o se hunde, y se proponen medidas concretas de política económica como el aumento de la tributación, el control salarial y de la paridad monetaria, (Antonio Carrillo Flores, 1948) sino también en imágenes: un anuncio gubernamental que se repite en varios números, muestra a una figura femenina, alta, delgada, blanca y rubia en actitud de avance, fuerte e impetuosa, enarbolando la bandera mexicana.



⁸ Por ejemplo en el excelente libro de Stephen Niblo (1999)

La Patria que va hacia el futuro, no representa étnico-racialmente a México, sino a la Patria utópica; los que la siguen, presumiblemente obreros, campesinos y empleados (por los instrumentos que portan) son también blancos y rubios. En la parte inferior derecha, fábricas humeantes, implican que la Patria moderna avanza hacia la industrialización. Los lemas son “Fe en México”, “la Patria necesita tu esfuerzo” y el anuncio lo firma la “Campaña de recuperación económica de México”. La representación es de un México que no existe en la época, pero al que se aspira. En la imagen se mezclan entonces dos elementos constitutivos del Imaginario de la modernización: el que asocia desarrollo con el avance hacia adelante y el racista clasista del blanqueamiento de la raza que la modernización permite y favorece. La imagen parece extraída de los afiches de la Alemania nazi o del realismo socialista de la época, pero más allá de eso, queda claro el mensaje para cualquiera que lo vea: adelante está el futuro que sólo se ganará con la industrialización y que traerá consecuencias identitarias evidentes. Los mexicanos se industrializarán y con eso, dejarán de ser morenos, “prietos”. (La palabra prieto, utilizada habitualmente en México indica no carnes apretadas, sino que refiere a una segunda acepción: algo que es oscuro casi negro). Lo que implica aspirar a ser lo que no se es, y despreciar lo que se es. Este es un conflicto identitario de vieja data en México, no es un invento del Estado post-revolucionario, pero lo que impacta es que después de un proceso que implicó la entrada en el escenario político de sectores subalternos indios y mestizos, el imaginario racista aún perdure, y no sólo en la década que estoy revisando sino hasta la actualidad.

El Imaginario de la modernización, sustento de las políticas gubernamentales de la época, implicaba también cambios profundos en la vida cotidiana de las incipientes pero en crecimiento, clases medias urbanas. Frente a una estructura patriarcal, que recluía a las mujeres en su casa, dedicadas a las tareas del hogar, tediosas y pesadas, el Imaginario de la modernización nutría las representa-

ciones de un futuro dorado: el del alivio de las tareas domésticas por la utilización de aparatos propios del confort moderno, y el estatus en ascenso a través del consumo de artículos con una pátina novedosa y prestigiosa proveniente de su origen extranjero: licuadoras, refrigeradores, lavadoras, aspiradoras. El nuevo México moderno era confortable, avanzado y blanco.

Este Imaginario de la modernización se contrasta fuertemente con el Imaginario del valor de la tradición, sobre todo representado por la familia tradicional, la vida campirana, la inocencia de los personajes y la nostalgia de una vida bucólica. Este Imaginario se observa sobre todo en algunas películas de la llamada “Edad de Oro” del cine mexicano, también de la década de los años cuarenta.



Este es un fotograma de una película en la que se exalta el ambiente campirano.

En la sociedad mexicana, el cine, voluntariamente o no, ha sido un muestrario de los diversos conflictos presentes en la realidad, y ha mostrado también, para quien supiera ver entre líneas, entre una película y otra, que los Imaginarios no eran, ni son, homogéneos, no pueden reducirse a dualidades mutuamente excluyentes, sino que son espacios de confrontación, donde se juegan sentidos, aspiraciones e identidades.

Ana Rosas Mantecón señala que en la llamada época de oro del cine mexicano, en los años cuarenta del siglo XX, la intención de muchos cineastas ligados con el proyecto nacionalista y modernizador del Estado, y beneficiarios de los apoyos que el Estado

les brindaba, era consolidar la identidad nacional. En el cine de la época, es frecuente encontrar retratados los problemas de la modernización acelerada, pero con una visión convencional y de moral estrecha: las virtudes del entorno rural idealizado, frente al vicio y la perdición posibles en las ciudades, como en el film "Maldita ciudad". Junto con eso, es un cine de estereotipos: para el habitante de la ciudad, que es el que va al cine, los "otros" son los charros (que cantan a la menor provocación, siempre con pistola al cinto), las "chinas" (bellas y pasivas), los mariachis (que acompañan al héroe con su música y en sus trances amorosos, tomando tequila).

El emigrante de las zonas rurales va a la ciudad, sufre y se desencanta, y vuelve al terruño natal. También en el cine se muestran las nuevas concentraciones populares en las llamadas vecindades, donde el personaje prototípico es "el peladito": pobre, mal hablado, pero de buenos sentimientos, cuyo ejemplo clásico es *Cantinflas*.

Los Imaginarios en el cine son un compendio del sentido de la vida en esa época, ya que muestran una realidad en proceso de cambio, si bien idealizada y retocada, y una realidad imaginada hacia el futuro. (Rosas Mantecón, 1996)

Las películas de la época de oro del cine mexicano "naturalizan" lo que debe ser entendido como la esencia de la mexicanidad. Con esa naturalización se instalan en el imaginario social varias dicotomías maniqueas: lo rural frente a lo urbano, la inocencia frente al vicio. Las características del cine de esos años, los cuarenta del siglo XX, son el tomar a los individuos inmersos en el melodrama de la vida, que son arrastrados por las circunstancias, aunque éstas desemboquen a veces en un final feliz. En México, la in-

justicia del orden social se vuelve el orden natural que el héroe del melodrama no sólo no intenta subvertir, sino que es al que se acoge al recurrir al orden establecido para solucionar su situación. El cine naturaliza el orden social y lo utiliza como una especie de telón de fondo. Los personajes son inocentes y pasivos en la asunción de su devenir. La heroicidad de las víctimas reside en la aceptación del sufrimiento visto como destino. El imaginario prevaleciente en muchas de las películas de la época, trae consigo el mito de que el amor iguala a los hombres y rompe las jerarquías sociales. También, las películas presentan estereotipos y guías de comportamiento (lenguaje, costumbres) con los que el público podía identificarse. Las relaciones de parentesco, la maternidad, el adulterio, el trato varonil, la belleza como sinónimo de femineidad, la pobreza sobrellevada con honradez, la riqueza con desgracia. El cine no ofrecía realismo, sino nobles visiones del coraje, de la grandeza de la tierra, del machismo y del espíritu femenino, temas todos que han sido tratados por uno de los ensayistas más reconocidos en México: Carlos Monsiváis. El cine de los años cuarenta es una muestra del cambio en los Imaginarios de la Nación: en el periodo posrevolucionario México transitó a una cultura autodefinida como mestiza, influenciada por el modo de vida estadounidense, y vivió la eclosión de los ideales de modernidad, sin una modernización integral. El cine objetiva en sus representaciones, lo que en el Imaginario era noción o abstracción; el cine amplifica el Imaginario porque lo instala en las diferentes audiencias a las que va dirigido. El cine se constituye en un medio eficaz en el modelado de las identidades, las creencias y los valores, y es fundamental en la construcción de los nuevos imaginarios acerca del nuevo país que se intentaba conformar. (Silva Escobar, 2011).



<https://www.youtube.com/watch?v=jSzRO9CUFCQ>

El sitio remite a escenas de una película en la que la modernidad entra a una familia, ¡de la mano de un vendedor de aspiradoras!

7. Reflexiones finales

Ya para terminar, permítanme retomar algunas de las ideas que planteé al comienzo, ya con la pretensión de generalizar ciertas conclusiones:

En todas las sociedades, existen a la vez, Imaginarios construidos con niveles o dimensiones de generalidad diferentes: los más abarcadores, como los referidos a las ideas de Nación, o los relativos a qué se entiende como sociedad moderna, o sobre características raciales/étnicas o culturales propias, o Imaginarios de género (que no abordé aquí). Otros Imaginarios tienen ámbitos quizá más acotados, por ejemplo, los Imaginarios urbanos, o rurales, o sobre los migrantes, o sobre la educación, que están estrechamente ligados a los primeros pero que tienen una especificidad propia.

Todos los Imaginarios tienen una imbricación fuerte con el poder, en sus distintas manifestaciones, porque sirven como vehículos de obtención y mantenimiento de legitimidad, como fue el caso del Imaginario racista sobre los indios, o el Imaginario modernizador, que acabo de comentar.

Los diversos Imaginarios conviven, en estratos de significación diversos, en cada época y sociedad, y son ámbitos de confluencia de interpretaciones pero también son espacios simbólicos de conflicto, contraposición

y confrontación. Son espacios de lucha que abonan proyectos, programas y definiciones identitarias.

Los Imaginarios son epocales, o sea, cambian con el tiempo, y ayudan al observador a definir los elementos sustantivos de cada momento histórico.

Referencias bibliográficas

Baczko, B. (1991) *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Baeza, M.A. (2008) *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y Práctica de sociología profunda*. Santiago de Chile: RIR Editores.

Baeza, M.A. (2015) *Hacer mundo. Significaciones imaginario sociales para constituir sociedad*. Santiago de Chile: RIR Editores.

Barabas, A. (2000) "La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo". *Alteridades*, UAM Iztapalapa vol. 10, No. 19, pp.9-20.

Bonfil, G. (1970) "Del indigenismo de la revolución mexicana a la antropología crítica". en Bonfil, G. *De eso que llaman antropología mexicana*. México D.F: Nuevo Tiempo, pp.39-65.

Carrillo flores, A. (1948) "El desarrollo económico de México". *Cuadernos Americanos*, año 7, No. 5, pp.42-59.

- Elías, N. (2016) [1982] *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y filogenéticas*. Ciudad de México: FCE.
- Fryd, N. (1948) "Nota: encuentro con los lacandones. *Cuadernos Americanos*, año 7, No. 4, pp. 70-76.
- Girola, L. (2016) "Crisis como oportunidad. Grupos intelectuales y la construcción del Estado Post-revolucionario. Su contexto político e intelectual (1939-1950). *Tempo social*, vol.38, No. 3.
- Girola, L. (2018^a) "Elites intelectuales e imaginarios sociales contrapuestos en la era del 'milagro mexicano' y su expresión en la revista *Cuadernos Americanos*. *Sociologías*, vol. 20, No. 47.
- Girola, L. (2018^b) "Tecnología ¿Ideología e Imaginario? Aproximaciones teórico-empíricas desde México". *Imagonautas* No. 12, pp. 37-58.
- Hanke, L. (1949) "La aportación de Fray Juan Zumárraga a la cultura mexicana". *Cuadernos Americanos*, año 8, No. 4, pp.163-171.
- Le Goff, J. (1975) "Las mentalidades. Una historia ambigua" en Nora, P. y J. Le Goff *Hacer historia*. Barcelona: Editorial Laia. pp. 81-98.
- Maric, M.L. (2018) "a del arte sobre imaginarios y representaciones sociales en Bolivia" en Aliaga, Maric, Uribe (editores) *Imaginarios y Representaciones Sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica*. Bogotá: USTA. pp. 101-124.
- Niblo, S. (1999) *Mexico in the 1940's. Modernity, Politics and Corruption*. Willington: SR Books.
- Paz, O. (1949) "El laberinto de la soledad I". *Cuadernos Americanos*, año 8, No. 5, pp. 17-30.
- Paz, O. (1950) "El laberinto de la soledad II". *Cuadernos Americanos*, año 9, No. 1, pp.79-92.
- Rosas Mantecón, A. (1996) "La ciudad de los migrantes. El cine y la construcción de los imaginarios urbanos" *Perfiles Latinoamericanos*, Vol. 5; No. 9: pp.117-131.
- Rouquette, M-L. (2009) "Representaciones e ideología, una explicación psico-social". *Polis* (1). pp.143-160.
- Silva Escobar, J.P. (2011) "La Época de Oro del cine mexicano: la colonización de un imaginario social". *Culturales*, Vol. VII; No. 13: pp.7-30.
- Taylor, Ch. (2006) *Imaginarios sociales modernos*. Barcelona: Paidós Básica.
- Thompson, E. P. (1984) "La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII" en Thompson, E.P. *Tradicón, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad pre-industrial*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Uranga, E. (1949) "Ensayo de una ontología del mexicano". *Cuadernos Americanos*, año 8, No. 2, pp. 135-148.
- Uranga, E. (2013) *Análisis del ser del mexicano. Y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)* ciudad de México: Bonilla Artigas Editores.
- Vergara, A. (2001) "Horizontes del Imaginario. Hacia un reencuentro con sus tradiciones investigativas" en A. Vergara (coord.) *Imaginarios, Horizontes Plurales*. Ciudad de México: ENAH/BUAP/ Conacyt. pp 11-83.
- Vergara, A. (2015) *Horizontes teóricos de lo Imaginario. Mentalidades, representaciones sociales, imaginario, simbolismo, ideologías y estética*. Ciudad de México: Ediciones Navarra.
- Villoro, L. (2007) *El concepto de ideología*. México D. F.: FCE