

Recepción: Febrero 23, 2016 | Aceptación: Agosto 18, 2016

REFLEXIONES TEÓRICAS SOBRE IDENTIDAD

—
María del C. Peña-Cuanda

Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH)
mariacuanda@yahoo.com.mx • maria.cuanda@unich.edu.mx



RESUMEN

Este artículo es un esfuerzo por recuperar los aportes teóricos de diversas disciplinas, escuelas del pensamiento y autores que sirven para pensar el problema de la identidad a la luz de un proyecto de investigación. En primer lugar me centro en la discusión teórica sobre el *concepto de identidad*, para plantear una postura teórica con relación al mismo y establecer los límites dentro de los cuales será comprendido. Enseguida, planteo una reflexión que permite analizar y construir la diferencia entre la *identidad personal* y *las identidades colectivas*, analizando sus puntos de encuentro y rasgos distintivos. Finalmente, trabajo teóricamente con una identidad colectiva que es relevante en función de los sujetos de estudio de la investigación, a saber: la *identidad étnica*.

Palabras clave

Identidad, Identidad personal, Identidades colectivas, Identidad étnica.

THEORETICAL REFLECTIONS ON IDENTITY

— *Abstract*—

This article is an effort to retrieve the theoretical contributions of diverse disciplines, schools of thought, and authors who used to think the problem of identity in the light of my research project. Firstly, I focus on the theoretical discussion on the concept of identity, to propose a theoretical stance in relation to it and set the limits within which it will be understood. Subsequently, raise analyze and build differs a reflection that allows between personal identity and collective identities, analyzing their points of encounter and distinctive features. Finally, I discuss with one collective identity which is relevant depending on the subjects of the research study: ethnic identity.

Keywords

Identity, Personal Identity, Collective Identities, Ethnic Identity.

Aunque la teoría tiende a ser una generalización que parte del estudio de la realidad, lo cierto es que no siempre sirve para comprender las particularidades y singularidades de las diversas realidades y fenómenos que acontecen en la vida, el mundo y la sociedad.

Por ello, este artículo es un esfuerzo por recuperar los aportes teóricos de diversas disciplinas, escuelas del pensamiento y autores que sirven para pensar el problema de investigación que me ocupa, a saber: el estudio y reflexión sobre las transformaciones y resignificaciones en las identidades de los jóvenes indígenas estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH) y su reflexión como fundamento para el desarrollo de proyectos de investigación o intervención que se consolidan desde la construcción de futuro o «imaginación prospectiva o utópica, ideación del futuro, del porvenir» (Giménez, 2005i).

Al trabajar con los estudiantes de la UNICH que se autodefinen y autoperiben como indígenas es posible observar que a su llegada a la universidad, espacio que se encuentra inserto en una ciudad en la que tienen contacto con múltiples culturas, comienzan a tener cambios en sus formas de comportarse, de expresarse, de vestir, de hablar, de relacionarse, etc. Estos cambios son importantes para ellos, porque se preguntan por los motivos y significados de los cambios que están observando en sí mismos y en los «otros».

Me parece interesante conocer cómo se transforma la manera en que ellos mismos se perciben, se autodefinen, se posicionan, se nombran (identidades) y cómo estas transformaciones son observables a partir de ciertas actitudes y comportamientos.

Problematizar esta situación me lleva a las preguntas de investigación, con las que me interesa conocer: ¿A qué obedecen estas transformaciones?; ¿Cómo son vividos los cambios por los jóvenes?

Por tanto, la intención de este artículo es hacer un debate teórico, tratando de construir puentes entre la pregunta sobre el cambio o la reconfiguración que se da en las identidades de jóvenes indígenas y los aportes que desde su generalidad y abstracción permiten comprender, estudiar y conocer un caso de estudio específico. Este trabajo en este sentido será un esfuerzo por construir un vaivén entre los aspectos teóricos y su relación con la realidad social estudiada.

Para hacerlo, en primer lugar me centro en la discusión teórica sobre el *concepto de identidad*, para plantear una postura teórica con relación al mismo y establecer los límites dentro de los cuales será comprendido. Enseguida, planteo una reflexión que permite analizar y construir la diferencia entre la *identidad personal* y las *identidades colectivas*, analizando sus puntos de encuentro y rasgos distintivos. Finalmente, trabajo teóricamente con una identidad colectiva que es relevante en función de los sujetos de estudio de la investigación, a saber: la *identidad étnica*.

1. ¿QUÉ ES IDENTIDAD?

Tú tenías razón, porque el secreto de la existencia humana consiste no sólo en vivir, sino en hallar el motivo de vivir...

Fedor M. Dostoievsky, 1878-80

Hoy en día podemos encontrar tantas definiciones de identidad como trabajos sobre ella se han desarrollado. Por ello, no deseo contribuir con una más, sino retomar los diversos aportes que existen para ubicar teóricamente desde donde estoy partiendo para el estudio de las resignificaciones identitarias de los jóvenes de la UNICH.

A pesar de esta situación, entre los diversos autores podemos encontrar una conciencia generalizada o consenso con relación a dos puntos: por un lado, la polisemia y dispersión de la noción de identidad (Dubar 2002, Giménez 2000, 2005i-ii, Valenzuela, 2000, Hall 1996); y, por el otro, el posicionamiento dualista que ha marcado profundamente las corrientes de su conceptualización (Dubar 2002, Hall 1999, Alcoff 1989, Riquer 1992).

Es importante explicar con detalle a que se refiere este dualismo que la ha caracterizado. Por un lado, está la postura *esencialista*, que básicamente remite a la conceptualización de la identidad como mismidad, aquello que nos da la cualidad de idéntico (de ahí el nombre), como sustancia inmutable o categoría natural compartida y transmitida, es el *eidós* (esencia) de las personas o grupos, por lo tanto algo que es permanente y atemporal. Todos estos son significados profundamente enraizados en el pensamiento filosófico y en el origen etimológico de la palabra.

La otra postura, más reciente, es definida como *nominalismo* (Dubar 2002), *postura constructivista* (Hall 1996 y 1999, Giménez 2000 y 2005i y 2005ii, Castells 1999), la *definición posicional* (Alcoff 1989), cuestiona la identidad como una categoría dada o como un atributo de clasificación de individuos y grupos, plantea que la identidad está sometida a cambios y transformaciones, remite a los modos en que nos identificamos, la identidad construida desde una acción específica que es el proceso de identificación, se construye desde las formas de nombrar o nombres con que caracterizamos nuestras pertenencias, desde las posiciones enunciadas que se asumen en la representación de un «yo» o un «nosotros», finalmente remite a una noción limítrofe, contradictoria, ambivalente o de frontera entre lo social-cultural y lo individual o subjetivo.

Para muchos de estos autores la primera postura, es decir, la esencialista ha sido superada en términos conceptuales, pero se reconoce su eficacia discursiva y simbólica en muchos de los movimientos sociales que han

emergido o cobrado fuerza en la época actual y que se han sustentado en la identidad como fundamento de movilización y cohesión social¹, partiendo de algún o algunos atributos que presuponen idénticos, permanentes o ahistóricos, aunque las movilizaciones de estos grupos están fundamentadas en procesos históricos de colonizaciones, exclusiones, discriminaciones, marginaciones, maltratos, negaciones, resistencias, confrontaciones, etc. No obstante, esta situación no derriba la postura nominalista o constructivista, pues la identidad retomada como bandera construida desde esencialismos en los movimientos sociales puede ser pensada como una posición asumida para la acción política (Alcoff, 1989) o como reunificación imaginaria que posiciona a los sujetos como actores políticos (Hall, 1999).

En Chiapas, un caso emblemático del uso y apropiación de la postura esencialista en los procesos de construcción de representaciones que producen actores políticos situados fue y sigue siendo el movimiento armado del zapatismo. En este caso la reunificación imaginaria cobró sentido desde la identidad de ser indígena, borrando la diversidad lingüística, cultural, religiosa, ideológica, etc., que existe entre ellos.

Este caso no sólo es un referente obligado en términos de la importancia que ha cobrado en el espacio nacional e internacional y de las transformaciones en diversos ámbitos (político, social, económico, cultural) que ha posibilitado, sino que en el caso de la UNICH² sentó un antecedente sumamente importante para su creación. Dentro de sus fundamentos se encuentra el que fue pensada como una institución que abriera un espacio para aquellos jóvenes indígenas que por décadas habían sido excluidos e ignorados de este nivel educativo, es decir, discursivamente se dota a estos jóvenes, que tienen una multiplicidad de historias sumamente compleja, de una identidad *esencializada*: el ser indígenas.

Pero justamente mi investigación se sitúa en la segunda perspectiva teórica, ya que se pregunta por los puntos críticos de diferencia, parte del cuestionamiento de aquello que el propio modelo educativo no considera sobre las construcciones subjetivas de lo que en realidad están siendo, en lo que se han convertido como parte de los procesos históricos y contexto en que se desarrollan, por aquello que desean llegar a ser estos jóvenes.

-
- 1 Es muy interesante en este sentido el análisis que hace Hall (1999) al estudiar la diáspora de los caribeños como identidad cultural. Es importante señalar que él menciona la eficacia simbólica de la postura esencialista para explicar la diáspora como un hecho de "reunificación imaginaria" que parte de las prácticas de representación (postura nominalista) de dicho grupo. Por ello puede decirse que su postura analítica, epistemológica y ontológica de la identidad parte de la propuesta constructivista.
 - 2 Esto puede encontrarse mencionado en el documento que explica los fundamentos de modelo educativo de las nueve universidades interculturales que existen en nuestro país (Casillas y Santini, 2006 y 2009). Así mismo es de destacar que la de Chiapas fue la segunda en crearse en el año de 2004 (Fábregas, 2008 y 2009), siendo significativo que fuera justo diez años después de la fecha del levantamiento zapatista.

En este segundo sentido, la identidad cultural es un asunto de «llegar a ser» así como de «ser». Pertenece tanto al futuro como al pasado. No es algo que ya exista (...) estas identidades están sometidas a constantes transformaciones (...) las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado. (Hall, 1999, p.134).

En esta definición pueden identificarse algunos posicionamientos teórico-epistemológicos que orientan la perspectiva bajo la cual sitúo el estudio de las identidades de los jóvenes de la UNICH. Mi propuesta completa sobre la identidad se resume en la figura 1 y parte de varias posturas teóricas. A continuación explico con detalle cada una de las características o elementos que me ayudan a clarificar y explicar la noción de identidad pertinente para esta investigación.

Figura 1. Posicionamiento teórico sobre la noción de Identidad



Fuente: Elaboración propia

El primer elemento que se desprende de la postura que asumo para este trabajo parte de su oposición a uno de los postulados centrales de la visión esencialista, a saber: la identidad no es estática, sino **móvil, dinámica, se transforma**. La identidad no representa una construcción imaginaria que se elabora en un momento de la vida de los sujetos y que una vez construida permanece a lo largo del tiempo dotando de estructura al sujeto. Por el contrario, la noción central de experiencia se fundamenta en el hecho de que

a lo largo de la vida de una persona existen un sin fin de acontecimientos, destacando entre ellos los que son significativos, que tienen fuerza simbólica suficiente para generar cambios y reorganizaciones en el terreno subjetivo individual. Pero estos acomodos individuales siempre se encuentran en relación directa con las interacciones con los otros, con los procesos intersubjetivos, que igualmente están marcando la experiencia de los sujetos.

(...) la experiencia. Concepto a partir del cual se pueden articular las representaciones colectivas sobre los seres humanos diferenciados sexualmente, con la manera en que estas representaciones son vividas e interpretadas por sujetos individuales a la luz de las vivencias acumuladas, decantadas y convertidas en representaciones sociales. (Riquer, 1992, p.61)

Aunque en este caso la autora hace referencia al caso de la identidad de género, en particular la de las mujeres, esta afirmación es generalizable a cualquier tipo de identidad que estemos estudiando. Por ello es posible afirmar que la identidad se transforma y cambia a lo largo de la vida de las personas, en función de las nuevas situaciones y acontecimientos que experimenta y que se integran a su experiencia.

Desde este posicionamiento resulta evidente la imposibilidad de sumarse a las posturas que han trabajado la cualidad transformativa de las identidades como «crisis». Desde el punto de vista de la psicología social, es decir, de la identidad personal, el principal representante de esta postura ha sido Erikson quien al hablar de la noción de crisis de identidad sostiene que «(...) posee su propio *periodo evolutivo*, antes del cual no podría llegar a una crisis (...) Este periodo del desarrollo es, por supuesto, la *adolescencia* y *juventud*, lo que también significa que la crisis de identidad depende parcialmente de factores *psicobiológicos* (...)».(1972, p.12)

Puede cuestionársele a esta teoría los postulados evolucionistas que suponen un determinismo en el desarrollo de los seres humanos sin considerar que las nociones de juventud y adolescencia son construidas socialmente, es decir, un joven es al mismo tiempo resultado o producto del lugar específico que social y culturalmente se le asigna y no consecuencia de la evolución biológica y psicológica a la que todas las personas están predeterminadas (Burman³, 1994).

3 Aunque Burman (1994) trabaja toda su crítica con relación a la construcción de infancia desde las teorías del desarrollo, sus aportes son interesantes para pensar en general para cuestionar todas las etapas que se enmarcan en el ciclo biológico del desarrollo para explicar el cambio o la evolución psicológica de las personas.

Por otra parte, la cualidad transformativa de la identidad se relaciona a su vez con tres aspectos más que la definen y que orientan mi posicionamiento, que son: es producto de un proceso (se construye); se relaciona con las diversas posiciones que se adjudican y que se les son adjudicadas a los sujetos (posicional); y el proceso de construcción de sentido está vinculado con diversos colectivos y acontecimientos que generan identificación en los sujetos (es múltiple).

El primero de estos aspectos es el fundamento central de la visión **constructivista** que consolida su oposición a la postura esencialista, pues aunque ambas reconocen a la identidad como una elaboración imaginaria (véase más adelante), la segunda plantea que esta elaboración se hace una vez y se porta como rasgo distintivo, mientras que la primera sugiere, de acuerdo a Hall que «(...) en lugar de pensar en identidad como un hecho ya consumado, (...), deberíamos pensar en identidad como una «producción» que nunca está completa, sino que siempre está en proceso y se constituye dentro de la representación, y no fuera de ella». (1999, p.131)

De aquí se desprende entonces la idea central de que la identidad implica la puesta en marcha de un proceso, un **proceso** desde el cual se construye el sentido. Desde esta perspectiva también se reconoce que este proceso se reactiva de manera indefinida a lo largo de la vida de los sujetos por la cualidad transformativa de las identidades.

Pero el que sea un proceso nunca concluido no sólo puede comprenderse por el hecho mismo de que las identidades son cambiantes, pues no escaparíamos a una explicación reduccionista que gira en su propio eje. Para Hall (1996) se supera esta situación si se fundamenta su explicación desde el lenguaje, o mejor dicho, desde una postura discursiva

(...) el enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, un proceso nunca terminado: siempre en «proceso» (...) la identificación es en definitiva condicional y se afina en la contingencia. Una vez consolidada, no cancela la diferencia (...) La identificación es, entonces, un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción (Hall, 1996, p.15).

En otras palabras, nos movemos en el ámbito del sentido y la significación, y desde una postura discursiva es un ámbito contingente, cambiante, porque los significados se deslizan. Por ejemplo, Wittgenstein (1953) aborda el problema de la construcción del sentido a partir de la comprensión del proceso de uso del lenguaje. Al centro de su propuesta está el planteamiento de una indeterminación del significado por la existencia de múltiples «juegos de lenguaje»⁴, es decir, se trata de una actuación y actualización permanente,

porque «pronunciar una palabra es como tocar una tecla en el plano de la imaginación». (Wittgenstein, 1953, p.23)

Para él, existe un deslizamiento de los sentidos porque al actuar el lenguaje lo hace por asociaciones e interconexiones entre significados, es decir, las cadenas asociativas entre significados son indeterminadas e interminables y dependen principalmente de los *juegos del lenguaje* en que entran, pero saber jugar estos juegos depende de la experiencia, la razón, la pasión, el contexto, el «adiestramiento», la socialización, etc. También muestra que hay una intencionalidad en el acto del habla, como una actividad de las personas, en función de lo que quiere decir. Esto sucede porque el significado para él no es la correspondencia entre el enunciado y el mundo, sino que el significado es el uso, cómo se usa la palabra en los diferentes contextos sociales y cuál es la intención que se tiene al nombrarla.

Aprendemos las palabras de mil maneras (así las palabras son instrumentos que sirven para actuar, lo mismo las oraciones y los signos) y sus usos son diversos según los «juegos de lenguaje» que se desarrollan. Todos los juegos existen (por ejemplo, juego de lenguaje para saludar, para ofender, para enseñar, para construir, etc.) y en su conjunto forman el lenguaje. El significado está dado únicamente por el uso, es decir, adquiere un sentido determinado, y no otro cualquiera, en función del juego del lenguaje en que es empleada una palabra.

Regresando al tema de la identidad pensada en términos de la significación, podemos comprender desde la postura discursiva, porque se consolida como un proceso siempre en movimiento, y que se construye a través de una **acción**, representa un acto.

(...) la «identidad» se nos revela sólo como algo que hay que inventar en lugar de descubrir; como el blanco de un esfuerzo, «un objetivo», como algo que hay que construir desde cero o elegir de ofertas de alternativas y luego luchar por ellas para protegerlas después con una lucha aún más encarnizada... (...) La fragilidad y la condición por siempre provisional de la identidad ya no se puede ocultar. (Bauman, 2005, pp. 40-41)

4 Son muchas las formas en que Wittgenstein (1953:25 y 39) explica y define de una de las nociones principales de su teoría. Estas notas en mi opinión esclarecen en parte su postura: "(...) Llamaré también "juego de lenguaje" al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido" Hay innumerables géneros: innumerables géneros diferentes de empleo de todo lo que llamamos "signos", "palabras", "oraciones". Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan (...) La expresión "juego de lenguaje" debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida".

Esta postura implica el reconocimiento en la identidad de una *agencia* por parte de los sujetos, pues la identidad es una elección, algo que se asume⁵ y no se porta o se tiene como atributo o categoría fija y previamente establecida. Esto conduce a la explicación del segundo elemento que ayuda a comprender la cualidad transformativa de las identidades, es decir, a la afirmación de que la identidad es **posicional y nominalista**, es decir, se trata de una cualidad política, en el caso de la primera, y discursiva, en el de la segunda.

Parto primero de la explicación de la cualidad nominalista por su continuidad con lo que he explicado previamente sobre la postura constructivista de la identidad, pues nuevamente está sostenida desde una perspectiva discursiva, pero parte del reconocimiento de la cualidad posicional.

El posicionamiento o las posiciones para Hall tienen que ver con las posibilidades de enunciación del sujeto, «(...) las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado». (1999, p.134)

Definitivamente los nombres que usamos remiten a las posiciones actuales o presentes, siempre contingentes, pero además de su enunciación a partir de las narrativas del pasado, yo agregaría que igualmente son constituyentes las visiones o proyecciones de futuro, en tanto que en la narrativa surge el «ser», nombrado del pasado y la historia, y también elabora el asunto del «llegar a ser», en este sentido hablamos del futuro, de la identidad proyectiva.

La afirmación de que la identidad es nominalista parte de una visión discursiva de la subjetividad, lo cual implica una a su vez una postura específica de la relación que existe entre sujeto y lenguaje. Me refiero al lugar del lenguaje en el devenir del sujeto como tal, al tiempo que como potencia y puesta en acto de la subjetividad.

Es en y por el lenguaje como el hombre se constituye como sujeto; porque el solo lenguaje funda en realidad, en su realidad que es la del ser, el concepto de «ego». La «subjetividad» de que aquí tratamos es la capacidad del locutor de plantearse como «sujeto» (Benveniste, 1966, p.180)

Plantearse como sujeto implica la existencia y reconocimiento del otro, lo cual hace manifiesto que el lenguaje, aunque en su puesta en acto pueda

5 Es importante señalar, como se verá más adelante, que no estoy pensando en la identidad como una cualidad subjetiva de las personas y colectivos que se construye en una libertad absoluta. Al decir que se trata de un sentido asumido por los sujetos, no puede dejar de verse que esto que se asume muchas veces tiene que ver con algo que se nos impone explícita o implícitamente, o que son atribuidas por otros y asumidas por el sujeto por no tener otra opción, o pueden ser significados que se asumen «para los otros», es decir, como parte de un pacto social que posibilita la pertenencia, etc.

ser individual (el habla) –lo que remite a la subjetividad– (Benveniste, 1966), en su aprehensión y enunciación sólo adquiere sentido a partir de los otros. Siempre que se dice algo se dice para, cuando menos, alguien más (Wittgenstein, 1953)⁶. Además, esta enunciación siempre se genera desde un contexto y una situación específica, lo cual remite a lo que Foucault (1971) relata con gran acierto en «El orden del discurso», es decir, todos aquellos elementos que intervienen en la producción discursiva de un sujeto y que tienen que ver con los diferentes tipos de procedimientos de control del discurso, es decir, los discursos son posibles siempre dentro de un orden preestablecido.

Esta capacidad subjetiva de enunciación (nominalismo) se relaciona, pero al mismo tiempo se diferencia de la cualidad posicional. La posición tiene que ver con la construcción discursiva desde una *postura asumida* por el sujeto, en este sentido remite a una condición política de la identidad (Alcoff, 1989, p.14) porque se consolida desde la posibilidad de actuar, «La idea es que la propia identidad está tomada (y definida) como un punto de partida político, como una motivación para la acción, y como un esbozo de la política personal. (...) la identidad es una postura que es políticamente suprema».

Este concepto es muy importante para construir mi noción de identidad, ya que retoma la relación entre acción e identidad, dos elementos centrales que estoy considerando. Coincido totalmente con la noción de «política de la identidad», asumir una identidad determinada (o activarla) cobra sentido siempre como orientación de la acción, por lo tanto es estratégica y arbitraria (Hall, 1999). Por ejemplo, desde la posición de ser estudiantes de la UNICH es posible que en algunos momentos (sino es que en todos) resulte estratégica la posición de ser indígenas (identidad étnica) en el proceso de uso y apropiación del espacio universitario.

¿Qué significa posición aquí? (...) La situación externa determina la posición relativa de la persona, así como la posición de un peón en un tablero de ajedrez se considera segura o peligrosa, poderosa o débil, según sea su relación con las otras piezas. La definición esencialista de mujer hace su identidad independientemente de su situación externa (...) La definición posicional, por otro lado, hace su identidad relativa a un contexto siempre cambiante (...). (Alcoff, 1989, p.14)

6 La relación entre sujeto y el lenguaje es mucho más compleja que lo que apretadamente expongo aquí. No me es posible extenderme más, pero es un tema de una riqueza inagotable –por lo tanto, un tema en sí mismo– que dejo someramente puntualizado. No obstante, esto resulta suficiente para la delimitación del posicionamiento que orienta este trabajo satisfaciendo con ello la finalidad que persigo en estas páginas.

Es claro que la cualidad posicional dota al sujeto de la capacidad de cambio y elección (agencia) al tiempo que reconoce que depende de sus condiciones sociales, es decir, las distintas posiciones que se pueden asumir siempre estarán definidas por las condiciones socio-históricas de su producción.

Desde estas cualidades de la identidad encontramos una potencialidad en la construcción de significados, que en el caso de los sujetos de estudio de mi investigación se generarían desde el espacio universitario. Esto posibilita que los estudiantes construyan discursivamente los significados de sus posiciones, los sentidos de sus identidades y que esto es activador a su vez (después de haberse activado para la elaboración del significado) de la acción y la producción. La postura de la identidad en tanto acción y postura política es mi interés, creo que los jóvenes son actores que (re)definen y se (re)posicionan en múltiples ámbitos, uno de ellos tiene que ver con su lugar como investigadores o interventores de la realidad social de la que forman parte, que estudian y en algunos casos se interesan por transformarla.

Esto me conduce al último aspecto que ayuda a comprender la cualidad transformativa, a saber: la identidad es **múltiple**, tienen muchas facetas, muchas caras, al serlo puede construirse diversa, contradictoria, ambivalente, híbrida y generar algo nuevo desde lo complejo de sus posibilidades. Al ser fruto de la experiencia y del movimiento, conjuga sin fin de elementos que la definen y redefinen continuamente, sobre todo porque es posicional y depende de las posiciones asumirá las improntas del momento y circunstancias.

El concepto acepta que las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzadas y antagónicas. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación. (Hall, 1996, p.17)

La comprensión de la relación entre identidad y acción únicamente puede ser desarrollada desde las corrientes teóricas que comprenden a la primera como múltiples representaciones que, de un lado, se incrementan y transforman conforme la experiencia del sujeto avanza o se modifica; y, por el otro, cuando se reconoce que estas representaciones producen acción en función de los contextos y situaciones.

Lo cual se relaciona con el atributo anterior en el sentido de que los sujetos nunca tienen una sola posición, siempre son diversas y a veces contradictorias. Esto puede explicarse por tres características más de las identidades, características que en este caso las definen en tanto objeto de estudio.

La primera es que el estudio de la identidad sólo puede ser comprendido y analizado como un *recorte en un momento específico de la vida* de los sujetos, es un recorte en la experiencia que remite al pasado y vislumbra el futuro o lo construye desde las narrativas autobiográficas (Giménez, 2005ii). Al desarrollar o vislumbrar el futuro también es motor o movimiento, desencadena acción en los sujetos.

Recuérdese, siguiendo a Hall (1999), que las posiciones asumidas y enunciadas son construidas desde el pasado y para el futuro, pero siempre remiten al presente. Sólo pueden estudiarse en un momento de la vida de los sujetos, debido a que se encuentran en permanente transformación por los deslizamientos del significado.

Debido a que la significación depende del perpetuo reposicionamiento de sus términos diferenciales, el significado en una instancia específica, depende de la parada contingente y arbitraria: la «ruptura» necesaria y temporal en la infinita semiosis del lenguaje (...) este «corte» de identidad, este posicionamiento que hace posible el significado, como un «final» natural y permanente, (...) (Hall, 1999, p.138).

En suma, en las narrativas de los sujetos aparece la identidad como unidad significativa lo que es posible en tanto representa este «corte» delimitado de posiciones, lo cual es necesario y ocurre todo el tiempo, puesto que de esta manera se conducen los sujetos a lo largo de sus vidas. La posibilidad de delimitar significado y construir sentido no significa que este quede cristalizado y permanezca a lo largo del tiempo. Por ello, al estudiar identidades lo que conocemos son estos «cortes» de significación que remiten al momento de vida de los sujetos en que son producidos.

La segunda y tercera características son que la identidad es **situacional (lugar de emergencia) y contextual (histórico-social)**, porque siempre se encuentra en relación directa al lugar específico de su producción y al momento histórico en que es posible su emergencia. Las formas en que un sujeto se identifica están relacionadas de manera directa (aunque no causal, como lo demuestra la diversidad reconocida) con el lugar en el que emergen, en el caso mi investigación la UNICH es el espacio que importa en los procesos de construcción de significado. Por otro lado, la identidad se produce siempre desde unas condiciones socio-históricas específicas, que son aquellas que caracterizan al momento actual. Para Dubar (2002, p.24)

El subimiento de nuevas formas de individualidad se considera aquí como el resultado, ni voluntario ni programado, de procesos que modifican los modos de identificación de los individuos como consecuencia de grandes

transformaciones en la organización económica, política y simbólica de las relaciones sociales.

Esta postura se relaciona con el reconocimiento de que el momento actual tiene una forma específica de construir subjetividad que permite hablar de *identidades híbridas contemporáneas* (Clifford, J. 1997), aquellas que emergen y se reestructuran del inevitable contacto con los «otros», con lo «diferente», lo «extraño», lo «ajeno», de donde se desprende uno más de los posicionamientos de mi noción de identidad, *la diferencia como condición en el proceso de construcción de sentido*. Asimismo, hablar del carácter situacional y contextual de la identidad nos conduce inevitablemente al reconocimiento de que ésta no puede más que ser social en el sentido en que es producto y productora, por ello es una noción *limítrofe*. Veamos cada uno.

La identidad cobra sentido desde la otredad, es marca de **diferencia**, es el proceso dialéctico de diferencia-igualdad la que la hace posible y comprensible.

(...) se define y se afirma en la diferencia. Entre identidad y alteridad existe una relación de presuposición recíproca. Ego sólo es definible por oposición al alter, y las fronteras de un «nosotros» se delimitan siempre por referencia a «ellos», a «los demás», a «los extraños», a «los extranjeros» (Giménez, 2005i, p. 89-90).

Se trata de un proceso de construcción individual y colectivo que se basa en el fundamento de definir y redefinir permanentemente los límites entre lo uno y lo otro, es el vaivén de la frontera entre lo diferente y lo «igual»; «(...) las identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella». (Hall, 1996, p.18)

Las identidades importan, me refiero a que despiertan interés y generan acción o agencia, si están en situación de cambio, transformación o resignificación. Sólo pueden entrar en estos procesos cuando se encuentran en conflicto, lo que sucede cuando se enfrentan a una diferencia, alteridad, otredad.

No obstante, no sólo la diferencia importa, sino que se trata de una doble operación, como comenta Dubar (2002, p.11)

(...) la identidad (...) [es] el resultado de una «identificación» contingente. Es el resultado de una doble operación lingüística: diferenciación y generalización. La primera es la que tiende a definir la diferencia, la que incide en la singularidad de algo o de alguien en relación con los otros: la identidad es la diferencia. La segunda es la que busca definir el nexo común a una serie de elementos diferentes de otros: la identidad es la pertenencia común.

(...) lo que hay de único es lo que hay de compartido (...) dos operaciones: la identificación de y por el otro.

De aquí la paradoja de la identidad, contradicción inherente de la noción, se construye y se constituye desde la otredad, la diversidad, lo otro, lo diferente, incluso, lo antagónico, lo que «falta», pero se posibilita desde las representaciones de la igualdad, la similitud, lo común. Es una noción paradójica por su ambivalencia constitutiva igual-diferente

El segundo elemento, que podríamos considerar también paradójico, de la noción de identidad se relaciona con un problema clásico de la teoría social, a saber: el de las relaciones entre sociedad-individuo, estructura-agencia, etc. Para Hall (1996) la identidad es un concepto de sutura, una noción **limítrofe** que remite justamente a este vínculo y que lo sintetiza⁷, pues se erige como una noción que permite responder a la cuestión de ¿cómo se articulan el ámbito simbólico y el ámbito social en la formación del sujeto?

Uso «identidad» para referirme al punto de encuentro, el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan «interpelarnos», hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de «decirse». (Hall, 1996, p.20)

En términos del concepto de identidad y su ambivalencia característica igual-diferente, es importante ubicar que desde el punto de vista del psicoanálisis el proceso de identificación remite a lo igual, al proceso de reconocimiento en el otro, y a un proceso individual; pero lo interesante de esta propuesta es que este proceso subjetivo que se desarrolla en un sujeto acontece en un marco socio-cultural, que es el que dota de sentido y evidencia a la diferencia.

(...) se sitúa el concepto de identidad en la frontera entre la conciencia individual (psicológica) (...) y el campo de la interacción social. Campo del que emergen los productos culturales que, a lo largo del tiempo, vamos considerando como realidades externas y ajenas a sus productores (...) (Riquer, 1992, p. 52).

De este modo, las identificaciones que los sujetos retoman en el proceso de enunciación de posiciones siempre estarán relacionadas con los códigos

7 Esto se amplía en el siguiente apartado que se centra en la discusión de las diferencias e interrelaciones entre la identidad individual y colectiva.

morales, normas sociales, juicios de valor, apreciaciones estéticas, etc. de la sociedad y cultura con la que están manteniendo vinculaciones, es decir, se alimentan y sostienen de las representaciones sociales (Giménez, 2005i).

Así, la identidad es un concepto limítrofe entre lo personal y lo social, «La identidad no es sustantivista sino relacional; se forma en un doble proceso de autoidentificación y heterorreconocimiento (...)». (Valenzuela, 2000, p.109), e igualmente es una noción que se genera en las tensiones, relaciones e interdependencias de lo discursivo y reflexivo y la acción de los sujetos individual y colectivo, de aquí muchos autores han explicado su auge actual.

Hasta aquí he descrito todas las características y cualidades de la identidad que definen mi posicionamiento, pero falta algo de suma importancia decir qué es la identidad en sí. Considero que la identidad es una representación, es un **constructo imaginario**, cargado de significado y de sentido en permanente transformación. Se habla del proceso de cambio de significado (resignificación) cuando se genera un ordenamiento en las representaciones.

La identidad es un imaginario que el individuo o el grupo construye de sí mismo; decir que es un imaginario significa reconocer que la identidad no es equivalente al ser del sujeto sino que es una representación que el sujeto forma de sí mismo (...). (Tostado, 1999, p.294)

Pensar en términos de la representación nos sitúa en el terreno de lo imaginario, la identidad es una construcción imaginaria que se genera a través del proceso de identificación y que permite al sujeto o colectivo ubicarse o posicionarse desde las múltiples situaciones y condiciones que lo producen, que él reproduce y a veces también produce.

Hasta ahora he enunciado continuamente la diferencia entre lo individual y lo colectivo sin hacer mención alguna de sus características y de la manera en que será abordado en este trabajo, por ello a continuación trabajo el debate entre identidad personal e identidades colectivas, así como sus articulaciones.

2. NIVELES EN LA IDENTIDAD: DE LA PERSONAL A LAS COLECTIVAS

En este apartado es inevitable entrar, aunque de manera por demás somera, a una discusión muy antigua sobre la diferenciación de lo individual-personal y lo colectivo-grupal-social. Ya el propio Durkheim (1938) criticaba algunas posturas evolucionistas en las que el estudio de lo cultural y social

estaba limitado al estudio y comprensión de lo individual o de las conciencias individuales.

Con este problema nos enfrentamos a dos aspectos de la discusión distintos, por un lado, al reconocimiento de estos elementos como formas y realidades distintas, podríamos decir, al ámbito ontológico del estudio de lo individual y de lo colectivo; y, por el otro, a la manera en que se reconocen, entienden y comprenden las interrelaciones que existen entre estos niveles o realidades, y aquí nos ubicaríamos en el ámbito epistemológico y metodológico.

En mi opinión la primera discusión ha sido superada por el pensamiento científico moderno y posmoderno, pues se reconoce que son dos realidades distintas, que cada una de ellas es susceptible de ser estudiada⁸. El reconocimiento de lo social-grupal-colectivo como una manifestación distinta de lo individual-personal ha sido nombrado y afirmado desde hace mucho tiempo y desde muchas perspectivas, para este trabajo me basta con sumarme a la explicación de Durkheim para sintetizar la postura:

(...) debemos buscar la explicación de la vida social en la naturaleza misma de la sociedad (...) el todo no es idéntico a la suma de sus partes. Es algo diferente, y sus propiedades difieren de las que presentan las partes de que está compuesto (...) la sociedad no es una simple suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad específica que tiene sus caracteres propios. (1938: pp.248-249)

Por esto parto del supuesto de que son dos realidades distintas y que el reconocimiento de su existencia permite sostener que la identidad también se manifiesta en estos dos niveles de la realidad. Podríamos sustentar entonces la idea de que sí hay dos niveles, pero que en realidad operan o funcionan de manera tan interconectada y estrecha que no pueden diferenciarse con claridad suficiente para determinar si alguno impera sobre el otro.

Al hablar de la identidad personal, estamos situándonos en un nivel específico, que tiene implicaciones analíticas y metodológicas importantes. Cuando reconocemos que las personas construyen su identidad personal a partir de la distinción de los otros, podemos reconocer que este criterio de diferenciación se realiza como reconoce Giménez (2005) retomando tres conjuntos de elementos que permiten su comprensión y que por lo tanto pueden retomarse como categorías analíticas para el acercamiento a

8 La prueba más clara de ello es la división de las ciencias y su especialización y el sustento de los objetos de estudio de disciplinas como la psicología, la psicología social, la antropología y la sociología, principalmente.

las identidades personales de los jóvenes, al tiempo que permite comprender la elección de las «historias de vida» como herramienta metodológica.

Las investigaciones realizadas hasta ahora destacan tres series de elementos: 1) la pertenencia a una pluralidad de colectivos (categorías, grupos, redes y grandes colectividades); 2) la presencia de un conjunto de atributos idiosincrásicos o relacionales; 3) una narrativa biográfica que recoge la historia de vida y la trayectoria social de la persona considerada (Giménez, 2005: p. 22).

Esto da cuenta de la posibilidad de conocer y estudiar este nivel de la identidad, pero al mismo tiempo da cuenta de que lo colectivo-social es constitutivo de lo individual, pues siempre se construye desde éste.

Cultura implica ordenación, organización y atribución de sentido ejercidas sobre una realidad que por sí misma no tiene ningún orden ni significa nada (...) la ordenación conlleva necesariamente el establecimiento de límites, de marcas y de diferenciaciones (...) (Serret, 2000: p. 234-235).

En términos del concepto de identidad y su ambivalencia característica igual-diferente, es importante ubicar que el proceso de identificación remite a lo igual, y a un proceso individual; pero lo interesante es que este proceso subjetivo que se desarrolla en un sujeto acontece en un marco socio-cultural, que es el que dota de sentido y evidencia la diferencia. En otras palabras no podemos pensar lo personal o individual sin el marco social y relacional en que se estructura.

Al hablar del proceso a través del cual se construye el sentido y se ordena el mundo para construir la identidad personal desde lo igual y lo diferente, nos encontramos con que esta construcción se elabora desde el hecho de compartir algunas características y diferenciarse con otras, es decir, eso que dota de sentido a un sujeto para definirse como parecido o igual a otros significa que una posición asumida es siempre una identidad compartida, es una identidad social que un «nosotros» asume frente a «otros».

(...) pertenencia social (...) Implica la inclusión de la personalidad individual en una colectividad hacia la cual se experimenta un sentimiento de lealtad. Esta inclusión se realiza generalmente mediante la asunción de algún rol dentro de la colectividad (...) mediante la apropiación e interior-

9 Al hablar de configuración me refiero a la combinación específica con que un sujeto se identifica, es decir, a la manera particular en que un sujeto asume determinadas posiciones (sociales) como parte de su identidad personal.

ización al menos parcial del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión (Giménez, 2000: p.52).

Por ello, una identidad personal, aunque única en su conformación o configuración⁹ particular, siempre remite a identidades sociales que otros asumen, es decir, las posiciones nombradas por un sujeto son identidades sociales o colectivas con las cuales a través de su propia experiencia asume como propias.

Este punto será un eje analítico central en mi investigación, pues el análisis primero de la identidad parte de la intención de reconocer ese sentimiento de pertenencia social, como un requisito previo para saber hacia dónde pueden enfocar sus intereses de investigación y su acción los jóvenes, así como para analizar qué elementos han interiorizado del complejo simbólico-cultural o los complejos simbólico-culturales en los que han sido socializados y de los que forman parte.

En síntesis, podemos retomar la definición de identidades colectivas de Giménez (2000: p.59-60) para explicar este segundo nivel de la realidad.

(...) entidades relacionales (...) constituidas por individuos vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica, como se ha visto, compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción.

Esto reafirma el posicionamiento teórico sobre la noción de identidad que he mencionado anteriormente y refiere a que nos sitúa frente a una noción que remite a la igualdad que permite desde el punto de vista psicológico construir un sentido de pertenencia, al tiempo que de la diferencia que nos permite reafirmarnos en la singularidad por oposición a los otros. Por el lado del aspecto social o antropológico la característica de igualdad es lo que hace que permanezca una determinada identidad en los imaginarios colectivos compartidos (aunque estos imaginario permanentemente se encuentran en reconfiguración, cambio o transformación), mientras que su cualidad de diferenciación nos reafirma como un «nosotros» frente a la otredad.

Aunque el nivel de las identidades colectivas remite a la condición simbólica e imaginaria de igualdad entre los grupos o colectivos, no debe pensarse que esto significa que tengan como efecto el que los sujetos que las componen tengan comportamientos idénticos, uniformes y estandarizados. El nivel personal-individual no es borrado cuando se estudia el nivel social-colectivo-grupal.

10 Estas dos identidades colectivas se trabajan en páginas siguientes con mayor detalle, por esto ahora no me detengo a hacer ninguna otra aclaración.

El último punto es de gran interés para reflexionar tanto las identidades étnicas como las generacionales (juventud)¹⁰, porque uno de los errores en los que frecuentemente se cae o se ha caído en los estudios que se han desarrollado sobre el tema, es pensar que todos los sujetos que participan de una determinada identidad colectiva (la de ser joven o la de ser indígena) necesariamente presentan un conjunto de atributos esenciales que los caracteriza como grupo o colectividad. Pienso que metodológicamente una apuesta de mi trabajo es trabajar la noción de identidad desde la complejidad de lo singular y lo colectivo como mutuas representaciones que se configuran en las acciones de los sujetos, que no son excluyentes y que apuntalan a la no uniformización de los sujetos.

Por todo lo dicho hasta el momento, podemos afirmar que el problema real radica entonces en la segunda discusión sobre las diferencias y relaciones entre lo personal-individual y lo social-colectivo-grupal, puesto que sus interrelaciones son tan estrechas, complejas y multidimensionales que no existe un consenso que permita liberarse de la misma.

Dubar (2002: p.14) en la primera parte de su libro resuelve este dilema argumentando que la oposición carece de sentido desde la postura nominalista – constructivista, asumida en este trabajo, «(...) ya que cualquier identificación individual recurre a palabras, categorías y referencias socialmente identificables».

En mi opinión este es un reconocimiento de las ineludibles relaciones que se sostienen entre estos dos niveles, esto explica qué tipo de vínculo existe entre ellos, pero no elude la cuestión de la existencia de estos dos elementos. La pertinencia y necesidad de separarlos analíticamente estará siempre en función de los intereses, objetivos y preguntas de investigación, por una parte, y de los posicionamientos del investigador, por el otro.

En suma, y a partir de estas reflexiones, puedo decir que la postura asumida para este trabajo es que toda identidad colectiva tiene su expresión en una identidad individual y que toda identidad personal o individual se sustenta desde la identificación, es decir, en el reconocimiento de «querer ser como otro», reconocimiento de que otras personas más la tienen, en la igualdad que permite construir el «nosotros» que fundamenta lo colectivo.

Por último, deseo mencionar un aspecto más que me parece fundamental para continuar pensando y es que no todas las identidades colectivas tienen el mismo «estatuto» o atribución imaginaria en los sujetos. Son distintas en su proceso de conformación, por ello cada una puede ser estudiada de diferente manera considerando las condiciones socio-culturales y los procesos históricos de conformación, por lo que podemos hablar de configuraciones diferenciadas en las identidades colectivas (Véase Figura 2).

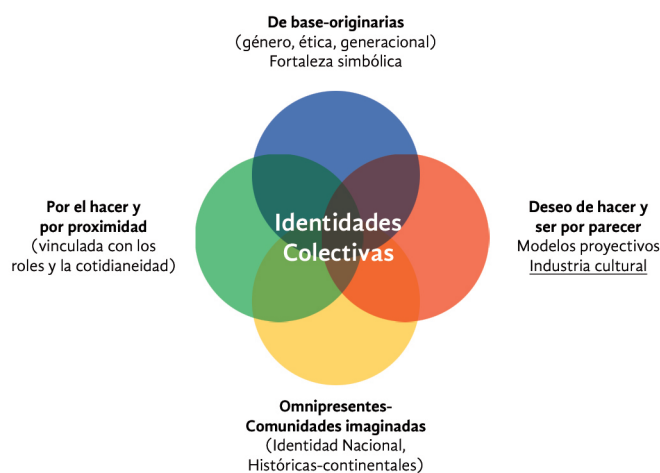
Esto marca la necesidad de reflexionar la diversidad dentro de la diversidad, pues la identidad colectiva se construye desde diversos referentes y

organiza sus significaciones a partir de diversos patrones y relaciones con su entorno y con la realidad.

Esta propuesta de clasificación (más analítica que descriptiva) de las identidades colectivas o sociales, la construyo a partir de las distinciones que hace Giménez (2005i:53, retomando a Merton, 1965) entre colectividad, grupo y comunidades imaginadas, y el análisis sobre la identidad de género que construye Serret (2000) en su texto.

Tenemos, por un lado, las identidades colectivas que he nombrado de «base», «originarias» o «primarias», y que remiten a aspectos simbólicos originarios de los sujetos y que son moldeadas por las condiciones socio-históricas en que se desarrollan y socializan los sujetos. Estas son muy importantes porque todo sujeto las asume y tienen mucha fuerza simbólica e imaginaria tanto a nivel de la subjetividad como del lazo social. Entre ellas podemos ubicar las que remiten al origen familiar de los sujetos, en donde podemos ubicar las étnicas, y las que tienen una relación con aspectos biológicos significados culturalmente, entre las que se encuentran las de género (hombre, mujer) y las generacionales (niñez, juventud, adultez, vejez)¹¹.

Figura 2. «Configuraciones de las Identidades Colectivas»



11 Barth (1969:20) afirma que «(...) la identidad étnica es similar al sexo y al rango, en cuanto constriñe al sujeto en todas sus actividades y no sólo en algunas situaciones sociales definidas. Se puede decir también que es imperativa, en cuanto no puede ser pasada por alto o temporalmente suprimida por otras definiciones de la situación». Estoy de acuerdo con él en el sentido de que constriñe a los sujetos, pero lo que no me atrevo a afirmar todavía es que no pueden ser pasadas por alto en ninguna situación. No obstante, esto es algo con lo que tendré que dialogar a partir de los resultados de mi trabajo de campo.

El segundo grupo lo componen aquellas identidades que se desarrollan por **proximidad**, por lo tanto están basadas en las relaciones de grupo, que suponen una relación cercana y cotidiana, y considerando a los grupos como formas de organización y existencia social presentes, actuantes (González, 1991, Radosh, 2000). Además, en éste considero también las posiciones sociales significativas que se construyen desde las diversas actividades que se desempeñan en la **vida cotidiana** como individuos que formamos parte de una sociedad, que son las que actúan en nosotros y en las que actuamos en nuestra vida diaria, por lo que están estrechamente vinculadas con los roles sociales, como sería el caso de la identidad estudiantil de los jóvenes. Por esto, en estas identidades colectivas la acción (el hacer los sujetos) y la convivencia cercana y cotidiana (proximidad) son elementos clave en su proceso de construcción. El tercer grupo lo integran las identidades colectivas que se conforman para el sostenimiento, crecimiento y ampliación del modelo socio-económico dominante y que se sustentan en el desarrollo de «tipos ideales» validados, hegemónicos y homogéneos, que funcionan como modelos proyectivos que son parte de la «industria cultural» (Horkheimer y Adorno 1944), por lo tanto se difunden a través de los medios masivos de comunicación.

Hasta lo que conozco de los jóvenes los primeros dos grupos son los más importantes, pero igualmente se aprecian fuertes influencias del tercer grupo, que muchas veces son las que hacen entrar en conflicto y confrontación con los otros.

Por último y en estrecha vinculación con las anteriores, podemos encontrar las que definí como «**omnipresentes**» (a falta de un mejor nombre), que se relacionan al concepto de Anderson de Comunidades Imaginadas y que ha servido para explicar las identidades nacionales que son poco significativas en la vida diaria de las personas, pero que se reactivan en función del contexto de movilización social (migración), en algunas luchas o movilizaciones sociales dentro de los propios estados-nación y generalmente en presencia de otras identidades omnipresentes. En este grupo también incluí las que he denominado históricas continentales para referirme a la identidad que da el pertenecer a un determinado continente y que operan y se construyen de manera similar a las identidades nacionales, pero que históricamente ha dividido el globo no sólo bajo una categoría geográfico-espacial, sino también racial, de dominio cultural, científico y económico.

3. POSICIONES IDENTITARIAS «SIGNIFICATIVAS»

En este apartado deseo construir mi posicionamiento en torno a una identidad colectiva que ha sido ampliamente estudiada y, como en la mayoría

de los casos, de la que existen diversas argumentaciones teóricas para explicarla, a saber: la *identidad étnica*.

Definitivamente esta identidad no es la única y tal vez tampoco la más importante en la configuración identitaria de los estudiantes de la universidad, sin embargo, es una posición de la identidad personal que me interesa desarrollar, porque mis preguntas de investigación así como mis primeros acercamientos a la realidad estudiada parten del cuestionamiento de los procesos de identificación que se desarrollan y reconfiguran en los jóvenes a partir del contacto interétnico o intercultural que se genera en los sujetos por el hecho de vivir en San Cristóbal de Las Casas y por estudiar en la UNICH.

Igualmente, porque discuto con las visiones muchas veces idealizadas de los grupos indígenas en México que han descrito el «ser indio» bajo una visión romántica y siempre remitida a las tradiciones y costumbres ancestrales que los caracterizan culturalmente¹², por lo que es importante separarme de estas posturas.

3.1. Identidad étnica

(...) son sólo productos de nuestra actividad imaginaria, parcelamientos imaginarios de lo real, históricamente construidos.

Daniel Mato, 1994

Para hablar de identidad étnica es preciso primero «tomar partido», es decir, situarse en una posición teórica e ideológica del significado de grupo étnico¹³, pues al igual que como ocurre actualmente con muchas nociones en ciencias sociales son múltiples, variadas y muchas veces contradictorias las reflexiones acaloradas que existen en torno a ella.

Antes de hacerlo, es importante señalar que la noción de etnicidad aparece como concepto en su reconocimiento pleno de tener un significado enteramente social, a diferencia de la noción de raza que partía de la idea de la existencia de componentes biológicos permanentes. (Giddens, 2001).

En el caso de la noción de grupo étnico la discusión –acrecentada en la época moderna como resultado de las transformaciones políticas, sociales,

12 En este sentido me sumo a la crítica que hace Barth (1969) cuando menciona que una de las principales debilidades de las descripciones de los grupos étnicos está en definirlos, delimitarlos y agruparlos a partir de sus atributos o categorías culturales, las cuales no necesariamente son lo suficientemente distintas para sostener los límites o fronteras de diferenciación que son constitutivos de la identidad.

13 No hablo de «etnia» pues retomo la postura de Cardoso (1992, p.16) cuando explica que «A menos que la confundamos con grupo (étnico), la etnia es un «clasificador» que opera en el interior del sistema interétnico y al nivel ideológico, como producto de las representaciones colectivas polarizadas por grupos sociales en oposición, latente o manifiesta. Tales grupos son étnicos en la medida en que se definen o se identifican valiéndose de símbolos culturales, «raciales» o religiosos».

culturales y económicas, así como de las injusticias que se han cometido en nombre de la noción y de los movimientos sociales que han buscado el reconocimiento bajo su bandera— es demasiado extensa y abarcarla sale de las pretensiones de este trabajo. Por ello, basta con señalar que me sumo a la visión no esencialista que como menciona Valenzuela (2000, p. 97-98) ha reconocido que:

Los grupos étnicos son grupos sociales que asumen ciertas características particulares y no pueden ser definidos de manera esencialista; por lo tanto, se ha optado por describirlos más que definirlos. Un punto importante en la delimitación de las dimensiones étnicas es su aspecto relacional, esto es, el hecho de que lo étnico se define a partir de que el grupo encuentra características que lo hacen diferente de los otros grupos e igual a sí mismo.

Si pensamos de manera esencialista que un grupo étnico puede definirse desde un conjunto de atributos que siempre deberán estar presentes, como sería el caso de hablar una misma lengua o de un conjunto de rasgos culturales, nos encontramos que en el proceso de descripción de los mismos este no es un criterio que sirva para comprender desde el aspecto relacional aquellas características sirven para autodefinirse por oposición a los otros. Por ejemplo, los tsotsiles, grupo lingüístico de la familia maya ubicado principalmente en la región de los altos de Chiapas, se identifican como tales por la lengua que hablan, pero reconocen diferencias sociales y culturales que para ellos son significativos según el lugar en el que habitan y del que son originarios, es decir, no es lo mismo los tsotsiles de San Juan Chamula, que los de Huixtán, que los de Zinacantán, que los de Chenalhó.

Una de las críticas más importantes sobre la noción de grupo étnico es la que elaboró Barth (1969) al señalar que durante muchos años se asumía que lo que era importante para el estudio y descripción de estos grupos era el hecho de que compartían una cultura común. Por ello, el trabajo de campo partía de «modelos típicos ideales» que definían los aspectos significativos de los orígenes, estructura y funcionamiento de los mismos, de donde se derivaban dos problemas: el primero, es que se centraban en el análisis de las culturas y no propiamente de las características organizativas e imaginarias de los mismos; y el segundo, que estudiar un grupo étnico implicaba salir a comprobar o desechar el conjunto de características que se planteaban desde estos modelos.

Desde este posicionamiento Barth repectivamente* define a los grupos étnicos de la siguiente manera: «(...) los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos (...)» y «(...) los grupos étnicos son considerados como una forma

de organización social (...) el rasgo crítico (...) la característica de autoadscripción y adscripción por otros (...)». (1969, pp.10-11-15*)

Estas afirmaciones son posibles porque para él la necesidad de diferenciarse no está en la cultura en sí, pues en muchos casos podemos encontrar semejanzas culturales sorprendentes entre grupos étnicos que se describen a sí mismos como radicalmente diferentes o que se encuentran muy distantes geográficamente, sino en el hecho de que se da siempre un contacto entre grupos, es decir, la necesidad de crear un límite étnico cobra sentido por la presencia de otros.

Con esta aseveración rompe con otro de los planteamientos románticos desde los cuales se ha construido una historia que sostiene que los grupos étnicos han conservado sus características diferenciales porque no han tenido contacto con otros grupos, en otras palabras, se trata de una historia de pueblos separados, cada uno con sus propias culturas y formas de organización, sino que la construcción de grupo étnico se fundamenta en el contacto interétnico que siempre ha existido.

Entonces lo importante es que en la investigación de los grupos étnicos la atención está en el *límite étnico*. Este límite lo marca el reconocimiento de los otros, de las otras agrupaciones, por esto la frontera imaginaria es un concepto fundacional y fundamental de toda construcción identitaria de un «nosotros».

La identidad puede ser pensada como límite, como proceso social de delimitación de diferencias y similitudes o sentidos de pertenencia, y en este sentido estoy ubicando uno de los posibles sentidos que adquiere la noción de frontera. Por ejemplo, D'Andrea (2005, p. 62) comenta:

Sancionar una pertenencia signific al mismo tiempo delimitar una diversidad: reconocer y circunscribir un espacio compartido, trazar una frontera, definir un «afuera». Muchas de las características más significativas de una identidad de grupo, y gran parte de los conflictos que ésta puede generar, se deciden a partir de la naturaleza y modalidad de esa frontera.

Por esto, yendo un poco más lejos, la identidad es una frontera, un tipo de frontera imaginaria en la cual se apoya la definición y delimitación de los grupos étnicos.

La identidad no es una propiedad de los objetos, no es una verdad ligada a la naturaleza de las cosas. Es más bien la adopción de una frontera –motivada pero indemostrable – cuyas razones no radican en la naturaleza de los objetos sino en las exigencias de definición y autolimitación del sujeto. La identidad es la inserción de una diferencia en el continuum de lo semejante,

en virtud de la cual se establece la distinción entre nosotros y los otros (...)
(D'Andrea, 2005, pp. 63-64).

A partir de todas estas consideraciones podemos decir entonces que de las diferentes concepciones que se han desarrollado en torno al concepto de frontera, estos puntos se encuentran mucho más cercanos a la propuesta de Lattimore quien dice que una frontera surge en el momento en que dos sociedades diferentes, con ecologías culturales distintas, entran en contacto (Fábregas, 2005).

En este sentido la frontera sirve como límite para marcar la diferencia y afirmar determinadas relaciones que son reconocidas social y culturalmente por un grupo (Fábregas, 1984).

Esta concepción de frontera no es nueva y nos remite a la historia del término. La frontera en la actualidad es una noción que está cargada fuerte y profundamente de connotaciones políticas y que sirve para definir la línea geográfica que separa a las comunidades que jurídicamente se encuentran integradas bajo la forma de estados-nación (geopolítica). No obstante, rastreando el origen del término nos encontramos con el otro sentido que he adoptado como central para este trabajo siguiendo a Barth (1969). Pensar a la frontera como construcción imaginaria de la diferencia, y por lo tanto de la similitud, nos remite a la Edad Media, época en la que la frontera era concebida como una «categoría mental» (Mitre, 1997).

Por todo lo dicho puede afirmarse que la definición de grupo étnico es inseparable de la de identidad, pues la definición del mismo pasa siempre por la segunda en el proceso de construcción del «límite étnico».

Pero lo dicho hasta este momento bien puede argumentarse como demasiado amplio y aplicable a cualquier tipo de identidad colectiva. En uno de los sentidos la crítica tiene sentido, pues cualquier identidad colectiva posee los mismos atributos y características para ser considerada como tal. Empero, en otro, cada una de las identidades colectivas posee rasgos que la diferencian de las demás, rasgos a partir de los cuales cobra sentido la manera en que se nombra.

De aquí la identidad étnica que caracteriza y diferencia de las otras identidades sociales por lo menos en tres aspectos. El primero es el que ya he mencionado, se trata de una organización social, es una identidad que construye formas de socialización, relación e interacción tanto al interior como al exterior del grupo étnico.

En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización (...) Los rasgos que son tomados en

cuenta no son la suma de diferencias «objetivas», sino solamente aquellas que los actores consideran significativas (Barth, 1969, p.15).

El segundo es que se trata de una identidad contrastante, que en su base se define desde la afirmación del *nosotros* frente a los *otros*, pero lo hace siempre de una manera «etnocéntrica» o a partir del sistema de representaciones reconocido como etnocentrismo. (Cardoso, 1992) La comprensión de las demás formas de organización social pasa por el «lente» o la visión de lo propio para juzgar lo otro, pasa por el conjunto de valores sostenidos al interior de los grupos, por lo tanto tiene un carácter ideológico y ético, es decir, asociado a las normas y sistemas de valor.

Por último, el tercero tiene que ver con el sustento ideológico de cohesión del «nosotros» que se construye desde la propuesta de D'Andrea (2005, pp. 62-63)

«Propongo definir el grupo étnico como aquel grupo humano en el que la pertenencia se funda, en última instancia, en la representación subjetiva de un vínculo de parentesco (...) representación de un vínculo de sangre». «La consanguinidad, que representa el corazón de la etnicidad, constituye una creencia, una convicción subjetiva. Su eficacia como aglutinante del grupo social no depende de su valor de verdad (...) la capacidad cohesiva de la creencia en un origen común no está vinculada a la verdad de un hecho».

Es muy importante evitar caer en la crítica frecuente de que este rasgo sitúa a la identidad étnica en la postura esencialista. El hecho de que su eficacia simbólica e imaginaria involucre un aspecto que pueda ser *esencializado* por el grupo, no significa que la identidad étnica lo sea, pues estamos hablando de una creencia subjetiva que no anula su cualidad de autoadscripción.

Además, al hablar de las representaciones y del orden de lo simbólico reconocemos que la identidad étnica remite a la cultura, puesto que es construida desde el marco simbólico e imaginario que da sentido al sujeto en su actuar como miembro de un grupo.

Al hablar entonces en este trabajo de identidad étnica no me refiero a aquella identidad política impuesta y superpuesta a un grupo conformado en relación con un Estado-Nación, sino a las identidades que remiten al México Profundo (Bonfil, 1987) o a las identidades profundas (Valenzuela, 2000).

Hablar de identidad étnica como una manifestación de identidad cultural la deslinda de la asociación etnia-nación. La diferencia entre estos tipos de identidad podemos encontrarla en Valenzuela:

Identidad cultural e identidad nacional corresponden a dimensiones analíticas diferentes, (...) la primera atiende a la específica configuración del mundo

de vida de los grupos sociales y la segunda encierra una dimensión ideológico-política identificada con un proyecto de nación, (...). (2000, p.110)

Además de la necesidad de aclarar la diferencia entre identidad nacional y étnica, en el caso de México hay otro aspecto importante de mencionar con relación a la segunda (Peña-Cuanda y Esteban, 2012). En nuestro país la identidad étnica es pensada como una construcción de identidad indígena, son prácticamente sinónimos porque los grupos étnicos del territorio, de acuerdo las características mencionadas previamente, serían los grupos indígenas¹⁴. De aquí que para este trabajo la noción de grupo étnico será trabajada igualmente como sinónimo de grupo indígena reconociendo a ambas como una generalización para nombrar a una gran diversidad de grupos.

Para concluir, quisiera hacer una acotación metodológica, considero que el reto del estudio de la identidad étnica desde el posicionamiento aquí esbozado radica en tener la capacidad de escuchar, observar y discutir con los propios sujetos sobre aquellos elementos que de manera continua, mutable y permanente se mantienen, incorporan y reinventan en los grupos para que se caractericen a sí mismos como pertenecientes a un determinado grupo étnico. Pues como señala Valenzuela (2000), este proceso igualmente puede desarrollarse porque:

(...) pueden existir aspectos no ponderados como relevantes por los grupos sociales que cambian al modificarse el contexto de su vida cotidiana y que, frente a la presencia de culturas cuya diferencia con ellos es mayor, se identifican o construyen rasgos comunes (...) (Valenzuela, 2000, p. 99).

Esto nos remite al contexto actual de acentuación de contacto cotidiano interétnico y de continuo y recíproco entrecruzamiento de las fronteras o límites étnicos, aspecto que sale de los propósitos de este trabajo y que por lo tanto me basta con señalar.

14 De hecho caracterizar a los grupos étnicos de México como grupos indígenas es una afirmación que es explicada por Bonfil (1987) a partir de la hipótesis del origen común de estos grupos bajo la idea de Mesoamérica. No obstante, esta es una idea que sigue siendo bastante polémica y que entrar a su debate me alejaría de la intención de este trabajo.

REFERENCIAS

- Alcoff, L.** (1989). Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: la crisis de identidad en la teoría femenina. En: *Feminaria, Año II*, (4), noviembre de 1989, Tejepalabras, pp. 1-18, Buenos Aires.
- Barth, F.** (comp.). (1969) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Bauman, Z.** (2005). *Identidad* (Conversaciones con Benedetto Vecchi), Losada, Buenos Aires.
- Benveniste, É.** (1986). *Problemas de lingüística general, Tomo I*, (13ª edición). Siglo XXI, México.
- Bonfil B., G.** (1989). *México Profundo. Una civilización negada* (2ª edición) De Bolsillo, México.
- Burman, E.** (1998). *La deconstrucción de la Psicología Evolutiva*. Aprendizaje - Visor, España.
- Cardoso, R.** (1992) *Etnicidad y estructura social*. CIESAS – Casa Chata, México.
- Casillas M., M. L. y L. Santini V.** (2006) *Universidad Intercultural. Modelo educativo*, Serie Documentos, CGEIB – SEP, México.
- , (2009). *Universidad Intercultural. Modelo educativo*, 2ª edición. Serie Documentos. CGEIB – SEP, México.
- Castells, M.** (1999). *La era de la información: El poder de la identidad*, Volumen II, Siglo XXI, México.
- Clifford, J.** (1997) Las diásporas, en: *Itinerarios Transculturales*, 1999, Gedisa. (pp.299-340) Barcelona.
- Cruz, T.** (2006). *Las pieles que vestimos. Corporeidad y prácticas de belleza en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Un estudio con jóvenes indígenas y mestizas*, Tesis de Doctorado, CIESAS - México.
- D'Andrea, D.** (2005) «Las razones de la etnicidad entre la globalización y el eclipse de la política» (tomado de Identità e conflitti, Franco Angeli, Milán, págs. 83-91), en: Giménez, Gilberto, *Teoría y análisis de la cultura*, Volumen Dos, (pp. 61-71) CONACULTA- México.
- Dubar, C.** (2002). *La crisis de las identidades: la interpretación de una mutación*, Bellaterra, Barcelona.
- Durkheim, E.** (1993). «Reglas para la explicación de los hechos sociales», en: Bohannan, P. y Glazer, M., 1988, *Antropología lecturas* (2ª edición) (pp. 242-262) España: Mc Graw Hill,
- Dostoievsky, F. M.** (1968). *Los hermanos Karamazov*. Porrúa, México.
- Erikson, E.** (2007) *Sociedad y adolescencia*. (20ª edición). Siglo XXI, México.
- Fábregas, A.** (1984). «Desde el sur una revisión del CONCEPTO DE FRONTERA», en: *Ensayos Antropológicos*, 1990–1997, 1997, UNICACH, págs. 107-114, México.

- (2005). «El concepto de frontera: Una formulación», en: Basail, A. (Coord.), 2005, *Fronteras des-bordadas*, JP - UNICACH, México.
- (2008) «La experiencia de la Universidad Intercultural de Chiapas (México)», en: Mato, D., (coord.), *Diversidad cultural e Interculturalidad en Educación Superior. Experiencias en América Latina*. (pp. 339-348). IELSAC – UNESCO Bogotá.
- (2009). «Cuatro años de Educación Superior Intercultural en Chiapas», en: Mato, D., (coord.), *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, Logros, Innovaciones y Desafíos*, (pp. 251-278). IELSAC – UNESCO, Caracas.
- Foucault, M.** (2003). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. (32ª ed.) Siglo XXI, México.
- Giddens, A.** (2001). «Raza, etnicidad y emigración», en: **Sociología** (4ª ed.) (pp.317-361) Alianza Editorial, , España.
- Giménez, G.** (2000) «Materiales para una teoría de las identidades sociales», en: Valenzuela A., J.M. (Coord.), 2000, *Decadencia y auge de las identidades: cultura nacional, identidad cultural y modernización*, 2ª Edición, El Colegio de la Frontera Norte, págs. 45–78, México.
- (2005i). *Teoría y análisis de la cultura*, Volumen Uno, CONACULTA-ICOCULT, Colección Intersecciones, México.
- (2005ii) *Teoría y análisis de la cultura*, Volumen Dos, CONACULTA-ICOCULT, Colección Intersecciones, México.
- González, F.** (1991) *Ilusión y grupalidad. Acerca del claro oscuro objeto de los grupos*, Siglo XXI, México.
- Hall, S.**, (1996) «Introducción: ¿Quién necesita ‘identidad’?», en: Hall, S. y Du Gay, P., (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, pp. 13-39, Buenos Aires.
- , 1999, «Identidad cultural y diáspora», en: Castro G., S, et.al., (comps.), *Pensar (en) los intersticios: Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Ceja, pp. 131-145, Bogotá.
- Horkheimer, M. y Adorno, T.** (2001) «La industria cultural. Ilustración como engaño de masas», en *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, 4ª edición. Trotta, pp. 165-169 y 199-206, Madrid.
- Mannoni, M.** (2000). *La educación imposible*, 10ª edición. Siglo XXI, México.
- Mato, Daniel** (Coord.) (1994). *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, UNESCO – Nueva Sociedad, Venezuela.
- Mc Dowell, L.** (2000) *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Cátedra – Universitá de Valencia – Instituto de la Mujer, México.

- Mitre, E., et.al.** (1997) «La cristiandad Medieval y las Formulaciones Fronterizas», en: *Fronteras y Fronterizos en la historia*, Universidad de Valladolid, pp. 9-52, España.
- Morin, E.** (1998). *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, México.
- Montesinos, R.** (2002) *Las rutas de la masculinidad. Ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno*. Gedisa, España.
- Peña-Cuanda, M.** y Esteban Guitart, M., (2012). «Identidades, Nación y Frontera. Construcción de objetos de estudio», en: *Aposta. Revista de ciencias sociales*, No. 53, Abril, Mayo y Junio 2012. Disponible en: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/moises3.pdf>
- Radosh, S.**, (2000). «Abordaje grupal a la problemática psicosocial», en: *Anuarios de Investigación 2000*, Educación y Comunicación, Volumen II, 2001, UAM-X, págs. 47-65, México.
- Riquer F., F.**, (1992). «Identidad Femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social», en: Tarrés, M.L., *La voluntad de ser. Mujeres en los Noventa*, El Colegio de México, págs. 51-64, México.
- Reguillo, R.**, (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Norma, Buenos Aires. Disponible: http://www.oei.org.ar/edumedia/pdfs/To3_Docu7_Emergenciadeculturasjuveniles_Cruz.pdf
- Serret, E.**, (2000). «Género, familia e identidad cultural. Orden simbólico e identidad femenina», en: Valenzuela Arce, José Manuel (Coord.) *Decadencia y auge de las identidades: cultura nacional, identidad cultural y modernización*, 2ª Edición, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 231-248, México.
- Tostado, M.G.** (1999). «Procesos de construcción de las identidades», en: *Anuario 1998, Volumen I: Comunicación*, UAM-X – Depto. de Educación y Comunicación, 1999, pp. 287-302, México. Disponible en: http://148.206.107.10/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=12&tipo=CAPITULO&id=469&archivo=20-469eji.pdf&titulo=Procesos de construcción de las identidades
- Valenzuela A., J. M.** (2000). «Identidades Culturales: Comunidades Imaginarias y contingentes», en: Valenzuela A., J. M. (Coord.), 2000, *Decadencia y auge de las identidades: cultura nacional, identidad cultural y modernización*, 2ª Edición, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 97-120, México.
- Wittgenstein, L.** (2002). *Investigaciones Filosóficas*, 2ª edición. Crítica – Instituto de Investigaciones Filosóficas- UNAM, México.