

# LA INDUMENTARIA COMO ELEMENTO DE IDENTIDAD ÉTNICA – PROPUESTA DE UN MODELO DE ESTUDIO –

Georgina M<sup>a</sup> Arredondo Ayala  
*Universidad Autónoma del Estado de México, México*  
Andreas Koechert  
*Universidad de Quintana Roo, México*  
José Luis Arriaga Ornelas  
*Universidad Autónoma del Estado de México, México*

[Ketzalcalli 2|2013: 31–42]

*Resumen: Joan Prat, que con base en la filosofía, el psicoanálisis y la antropología social, se enfoca en tres concepciones del yo: el providencial, el individualista y el soci-contextual, de los cuales se retoman tres discursos sobre la identidad: como esencia, como ficción y como construcción social. Esta perspectiva con las adecuaciones necesarias permite el análisis de la identidad étnica (o etnicidad) desde el punto de vista de la construcción social auto y hetero dirigida, ejemplificado con la indumentaria mazahua femenina*

*Palabras clave: Identidad étnica (o etnicidad), sujeto, Yo, indumentaria, Mazahua*

## INTRODUCCIÓN

Etnicidad e identidad étnica que se considera sinónimo en este contexto, están íntimamente relacionados en los estudios etnográficos. Son términos complejos como plantea Isajiw (1993) cuando dice:

“Ethnicity is a complex phenomenon. The task of the theoretician is to outline at least what can be said to be the essential dimensions of this phenomenon and to indicate the directions of their possible variations” (Isajiw 1993: 1).

Continuamente se negocia y construye identidad étnica como un medio para permitir y garantizar la supervivencia individual y colectivo, dado que según Isajiw (1993) son construidos tanto individual como colectivamente. La construcción social de la etnia está fundamentada con base en las percepciones internas y conexiones que tiene cada individuo con su cultura, su forma de vida, y/o sus experiencias históricas. Para el grupo o colectivo la identidad étnica está fundamentada por los límites externos establecidos “by the power-holding, policy-making and influence-exerting bodies” (Isajiw 1993: 6) de por lo menos

dos sociedades y/o culturas. Las percepciones ejercidas por parámetros externos, como por ejemplo organismos, organizaciones socio culturales, religiosas, etcétera influyen la razón fundamental detrás de políticas económicas, sociales y culturales que afectan directamente a las vidas de los individuos.

Así, el concepto de identidad étnica o etnicidad dirige la atención hacia el de cultura (Chebel d'Appollonia 1998), sin embargo, estos conceptos presentan diferencias marcadas, que se basan en los componentes de cada uno y en el origen de los mismos.

La etnicidad como elemento de la cultura, es un concepto dinámico que gira en torno a la organización social que genera la diferencia cultural, sin embargo, a través de su desarrollo teórico, ha adoptado diversas connotaciones, su utilización en el concepto académico es diferente a la adaptación que ha tenido en el ámbito político, donde se le observa más como un elemento sustancial en las estrategias de desarrollo nacional, estatal y comunitario. Desde la perspectiva de las ciencias sociales, es un concepto que involucra más las categorías de percepción subjetiva e intersubjetiva, y de auto y hetero-identificación (Cabrera Rodríguez et al. 2000; Hutchinson & Smith 1995; Sollors 1989).

Actualmente existen tres enfoques para el entendimiento de la etnicidad, muy cercanos a la perspectiva de la identidad (Hutchinson & Smith 1995; Isajiw 2008, 1993; Sollors 1989). Desde una visión esencialista, se considera a la etnicidad como una cualidad intrínseca de los individuos. Por su parte, la postura situacional enmarca a la etnicidad como una cuestión de actitudes, percepciones y sentimientos de los individuos que forman parte de un grupo étnico, estos elementos cambian en la medida en que transforman cotidianamente las situaciones, y con ello se modifica constantemente el grado y la forma en que el individuo se identifica dentro con su grupo de identidad. En un tercer enfoque se da mayor importancia a los atributos históricos y simbólico-culturales, y en el grupo étnico, como colectividad cultural, se retoman elementos como el linaje, recuerdos históricos, religión, costumbres, lengua e instituciones (Hutchinson & Smith 1995; Isajiw 2008, 1993; Smith 1997; Sollors 1989).

Desde este punto de vista, el concepto de "identidad étnica" tiene alcances mayores para el análisis socio-contextual en relación al uso situacional de la vestimenta indígena femenina.

La identidad étnica no sólo está regida por elementos generalmente conocidos como étnicos que son la lengua, el pensamiento religioso, la tradición, el costumbre, la indumentaria entre otros, también debe considerarse el bagaje cultural que incluye roles, actitudes y comportamientos que las personas han tenido que aprender ante su incorporación a diversos grupos como a la escuela, la trabajo, a "peer-groups", a los medios de comunicación etcétera y que forman parte de la identidad colectiva en las sociedades actuales.

#### IDENTIDAD CULTURAL

Abordar los fenómenos de carácter étnico cultural bajo la denominación de identidad cultural, nos remite, siguiendo a autores como Anderson (1991), Cabrera Rodríguez et al. (2000), Gellner, (1983), Brubaker (2002), Giménez (1996, 2000), Gutiérrez (2008), Stavenhagen (2008), y antologías, editadas por Hutchinson y Smith (1995); Sollors (1989) entre otros, a tomar en cuenta las críticas al concepto de etnicidad, siempre y cuando no se pierda de vista que la identidad se forma y se transforma en el marco de las relaciones sociales; en donde, por otro lado, no todos los grupos que participan en ellas tienen las mismas posibilidades de ejercer el poder de identificación.

En el discurso de las instituciones interesadas en el rescate, preservación, conservación y lucha de la identidad étnica, se manifiesta fundamental el reconocimiento de la memoria, sin ella, sería nula la capacidad de reconocer el pasado y los elementos simbólicos o referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro:

“La identidad sólo es posible y puede manifestarse a partir del patrimonio cultural, que existe de antemano y su existencia es independiente de su reconocimiento o valoración. Es la sociedad la que a manera de agente activo, configura su patrimonio cultural al establecer e identificar aquellos elementos que desea valorar y que asume como propios y los que, de manera natural, se van convirtiendo en el referente de identidad (...) Dicha identidad implica, por lo tanto, que las personas o grupos de personas se reconocen históricamente en su propio entorno físico y social y es ese constante reconocimiento el que le da carácter activo a la identidad cultural (...). El patrimonio y la identidad cultural no son elementos estáticos, sino entidades sujetas a permanente cambios, están condicionadas por factores externos y por la continua retroalimentación entre ambos” (Bákula 2000: 169).

En caso particular, el uso de la indumentaria indígena femenina ha sido interpretado como un referente de identidad, y es por lo tanto étnicamente asumido como propio en razón de un derecho histórico patrimonial, no sólo frente a la sociedad nacional, sino también frente a otros grupos étnicos con los que están en continuo contacto.

Para retomar lo antes considerado se tiene que “la identidad en sus dos dimensiones, individual y social, tiene como fundamento la cultura (...) la identidad tiene implícito un juego dialéctico entre semejanza y diferencia” (Kirchhoff 1996: 221). Tal y como señala Romer (2006):

“Si bien la identidad del individuo es una sola, la noción de identidad tiene dos dimensiones, estrechamente interconectadas: la identidad personal y la identidad social, por lo que a menudo se utiliza el término “identidad individual”, que incluye a ambas y distingue también a la identidad colectiva o grupal” (Romer 2006: 129).

Abordar la identidad nos lleva a un análisis desde el punto de vista dimensional o contextual, es decir, considerar el espacio y tiempo concretos en que se desenvuelve el sujeto, y sus transformaciones en estas mismas dimensiones. Tal como expresa Villoro:

“Para que un objeto sea identificado, necesitamos señalar en él características que no comparte con ningún otro objeto. Este sentido elemental de identidad, aplicado a las entidades colectivas, significaría descubrir en una colectividad ciertos rasgos que la singularicen (...). El investigador puede señalar ciertos rasgos específicos que describen a ese pueblo; por ejemplo, costumbres, lengua, ritos, instituciones, rasgos culturales de cualquier tipo” (Villoro 1996: 24).

En tanto que la identidad también se refiere a una representación “una imagen que tiene el sujeto de sí mismo; significa por lo pronto aquello con lo cual el sujeto quiere identificarse” (Villoro 1996: 25). Algún rasgo físico, una prenda de vestir, una historia en común, un elemento de la cultura que lo haga sentirse parte de algo o alguien.

Así, se puede definir a la identidad como condición y proceso, en donde se establecen las características particulares que distinguen a cada persona; se vincula también con la herencia natural y la experiencia de cada individuo. Es resultado de las interacciones sociales internas y externas que se dan en cada grupo social, mismas que unifican a los miembros del grupo y les dan las pautas para sentirse diferentes de otros grupos sociales.

Sin embargo, para que esta identidad pueda realmente representar a la colectividad social, es necesario además, tener un sentido de pertenencia que dé fundamento a dicha identidad. Según Cuche (2002), el individuo que participa de varias culturas construye, a partir de distintos materiales, su identidad única, sincrética, y hace de ellas una síntesis original, “la fuente de conflictos o problemas hay que buscarla en el contexto social más amplio de las interacciones de cada persona” (Cuche 2002: 91).

#### LA INDUMENTARIA COMO ELEMENTO DE IDENTIDAD ÉTNICA.

La indumentaria, se plantea que como elemento cultural de cualquier sociedad, forma parte de una estructura del pensamiento y de un ambiente propio, ya que “la vestimenta cuya primitiva y primaria función es proteger el cuerpo, asimismo sirve siempre para proyectar información hacia afuera y para señalar particularidades sociales o físicas, como por ejemplo, características biológicas. Si bien la vestimenta protege el cuerpo lo hace además de manera simbólica” (Decoster 2005: 163). Este simbolismo implica estatus social, rol en la familia, rol de género, nivel económico, entre otros.

En Mesoamérica, con la conquista de los españoles la indumentaria fue utilizada como herramienta de identificación, sin embargo:

“lejos de mantener las distinciones étnicas entre los pueblos, pretendieron implementar una identidad cultural artificialmente uniforme. Las instituciones religiosas y seculares coloniales tenían como objetivo garantizar que la población indígena fuese reducida a pueblos idénticos imitados de los modelos europeos” (Decoster 2005: 165).

A pesar de esto, hoy en día se puede hacer una distinción de regiones de distintas etnias pertenecientes a nuestro país a través de su indumentaria.

Decoster (2005) nos indica que “este proceso de identificación colectiva se construye tanto desde adentro como desde afuera del grupo, y la identidad es tanto adquirida como atribuida, tanto absoluta como relativa” (Decoster 2005: 165). Basta con un cambio de ambiente, con un cambio de situación social para cambiar de indumentaria; pero de identidad no se cambia tan fácilmente, sin embargo algunos individuos de una misma comunidad pueden señalar que un simple cambio de “poncho” puede hacer que un indígena pase a ser mestizo; esto es que

“a través del cambio de ropa no hay trueque de identidad cultural. Más bien la identidad queda descartada. Y en este proceso de transformación cultural, el aspecto significativo no es la identidad que se adquiere: es la que se deja atrás” (Decoster 2005: 165).

El uso de la indumentaria como elemento cultural forma parte de una construcción mental, de una representación social, por lo tanto la imagen del indígena, para el propio indígena y para los demás, es una representación social.

Por su carácter histórico y emblemático para la identidad étnica, la indumentaria indígena femenina está asociada a la tradición. Por lo común, la noción de tradición se opone a las connotaciones que se asocian a la modernidad. Señala Jiménez García (2009):

“Siguiendo estos razonamientos, los indígenas viven en esta especie de limbo que forzosamente choca contra el concepto de modernidad, es por eso que varios análisis sobre la adaptación de los indígenas a la modernidad giran sobre etnocidios, prácticas de asimilación e invisibilidad” (Jiménez García 2009: 17).

No obstante, las tradiciones también se ven influenciadas por los cambios en las sociedades, de acuerdo con Rajchenberg y Héau-Lambert (1996), éstas no solo son una repetición del pasado en el presente, sino que reconstruyen y actualizan selectivamente el pasado de acuerdo al nuevo presente y forjan en cada etapa una nueva identidad de acuerdo a las circunstancias que se presentan.

El cambio en las sociedades implica la mezcla y la coexistencia de antiguos y nuevos elementos, donde las tradiciones representan la base de la recombinación y de las nuevas formas en que se desarrollan dichas sociedades. Por lo tanto el cambio es un factor presente en todas las sociedades, modificando o desapareciendo ciertos elementos innecesarios para el entorno presente, o bien integrando en el presente los nuevos elementos que tienen más relación con lo que la sociedad requiere, mezclando los elementos del pasado con los nuevos elementos emergentes de la modernidad.

Bajo este orden de ideas, la memoria colectiva representa un punto central en los procesos de cambio. Es así como los grupos sociales reproducen ciertas tradiciones, apoyándose de otros elementos como la religión, en donde la memoria colectiva se adapta a los procesos de cambio social y permanece en el grupo por más tiempo. Si bien es cierto que lo único constante es el cambio, también es evidente que al mantener ciertos recuerdos en la memoria colectiva es posible que partes de un pasado colectivo trasciendan aunque de manera diferente y con ciertas modificaciones para poder adaptarse a las condiciones del presente.

En cuanto a los cambios referidos a la indumentaria indígena como representación social de la identidad colectiva de las comunidades mazahuas se tiene que “frente a la situación confusa de muchas imágenes con las cuales no podemos identificarnos, (se suele) crear una nueva imagen” (Villoro 1996: 28), con esta nueva creación se forma una vía de cambio en el intercambio. Al analizar dichos cambios encontramos el devenir en las formas tradicionales de usos de la indumentaria indígena femenina y las formas actuales que van surgiendo según las necesidades cotidianas a las cuales se enfrenta la mujer. Se propone que los cambios que las mujeres indígenas han experimentado en su identidad a raíz de su inserción en ciertos procesos de la modernidad pueden ser ampliamente analizados a través del uso situacional que le dan a la indumentaria tradicional. Existen factores de tipo interno y externo que influyen en el uso de la indumentaria expresados en las representaciones sociales del individuo en relación con la colectividad. Al respecto García (2004) retoma a Bentley (1987):

“Un sentido individual de la pertenencia étnica puede –dependiendo del contexto– ser internalizado durante la temprana socialización primaria, junto con otras muchas de las señas de identidad étnica tales como el lenguaje, la religión, la conducta no verbal (...). La etnicidad puede, bajo circunstancias concretas, entenderse como una dimensión primaria, aunque no fundamental, de la identidad individual” (García 2004: 146–147).

Se enfatiza entonces en el análisis del contexto situacional debido a que el uso de la indumentaria tradicional refleja la identidad étnica asumida en la socialización temprana, y por ello se entiende como dimensión primaria de la identidad individual; sin embargo, no asume el carácter de fundamental, pues en los contextos concretos en que el mismo individuo opta por su no-uso está asumiendo su identidad individual en otro soporte diferente a su estatus étnico.

Los factores socioculturales que promueven la clausura o la permanencia de la identificación étnica puede analizarse a partir del estudio situacional de la ausencia o presencia

de la indumentaria tradicional en las mujeres indígenas. En este sentido se considera que el tópico de la vestimenta resulta interesante para el análisis debido a que:

“la variación individual que se presentó en la indumentaria de un grupo humano, y la función de la indumentaria como una indicación de status, son pautas sociales; es decir, que la indumentaria tiene funciones en varios niveles de la cultura por ser a la vez un elemento material de la cultura, una pauta social del grupo y, hasta cierto punto, una expresión individual de la personalidad” (Drucker 1963: 25).

El caso particular que abordamos es el de las mujeres mazahuas de San Felipe Santiago, en el Estado de México, quienes elaboran su indumentaria tradicional con base en el conocimiento adquirido generacionalmente. De acuerdo con Arredondo (2013) se trata de un proceso de elaboración complicado que retoma el conocimiento ancestral y lo adapta a nuevas formas de expresión y utilización. Cada uno de los componentes del traje detenta una significación histórica asignada por cada una de las mujeres que lo usan y elaboran. La indumentaria femenina mazahua toma importancia a tres niveles: el cotidiano, el religioso-festivo y el de pertenencia a la comunidad. Es sobre este último rubro el interés de análisis. Al respecto encontramos que pueden existir distintas alternativas para abordar estudios de este tipo, sin embargo, después de analizarlas, se encontró una perspectiva interesante que con las adecuaciones pertinentes cumplía con las expectativas y el enfoque esperado.

#### PROPUESTA DE ANÁLISIS DE LA IDENTIDAD ÉTNICA A TRAVÉS DE LA INDUMENTARIA

Para recapitular, la sociedad está conformada por distintos grupos, entre ellos los que se denominan como grupos étnicos, los cuales están caracterizados por diferentes manifestaciones culturales como pueden ser la lengua, costumbres, tradiciones, religión, indumentaria, entre otros, todos ellos le dan un sentido de pertenencia que los identifica al interior y los diferencia al exterior, conformando lo que conocemos como identidad étnica.

En la identidad se puede encontrar lo que se identifica en el colectivo pero también está la perspectiva individual, es decir, cómo percibe su identidad cada persona con respecto al grupo. Si bien para la antropología no ha sido muy común el enfoque individual al respecto, en estudios recientes se ha reflexionado sobre la importancia de retomar esta perspectiva de la identidad. Como es el caso de Joan Prat, quien establece un modelo interesante que inicia con un recorrido por el Ser de la filosofía, para seguir el rumbo del Deseo del psicoanálisis y terminar con los caminos de la Cultura, recorridos por la antropología.

Su propuesta sintetiza la diversidad de perspectivas, tipos y niveles en que se ha abordado el estudio de la identidad desde distintas ciencias sociales se considera pertinente porque incluye la posibilidad de relacionar dicha identidad cultural con las tres dimensiones que se asumen inherentes a su proceso mismo de existencia: su expresión material, en este caso la indumentaria, su expresión individual en el contexto específico de las mujeres indígenas (la construcción del Yo, del sujeto social, por ejemplo “mujer mazahua”) y, su expresión como pauta sociocultural de adscripción y pertenencia al grupo “étnico” entendido como la manifestación social a través del juego de la identidad, o, en otras palabras, la dimensión objetual, individual y social de un rasgo cultural, todo inextricablemente unido en el contexto y la acción social (Arredondo 2013: 215).

Con los ajustes planteados se llevó a cabo el análisis con base en los siguientes rubros:

- 1) situacional según la determinación de cuatro contextos sociales distintos (religioso,

migratorio, político y económico) que se identifica que incentivan o inhiben el uso de la indumentaria tradicional;

- 2) intersubjetivo, pues a través de las representaciones sociales se identifica, de manera general, si la propia identidad étnica es asumida como esencia o como ficción;
- 3) relacional, pues se considera las operaciones recíprocas de reconocimiento auto y hetero-dirigidas (nivel de identidad individual) de manera intra e intergrupales (nivel de identidad colectiva).

Gráfica 1: Modelo de la indumentaria como elemento de identidad étnica

Identidad como ficción		Identidad como esencia	
Incentiva el uso de la indumentaria			
Hetero-reconocimiento intergrupales	Contexto político	Contexto religioso	Auto-reconocimiento intra-grupales
	Contexto migratorio	Contexto económico	
Inhibe el uso de la indumentaria			

Fuente: Arredondo 2013: 218–219

En el modelo original sobre la construcción del sujeto, Prat considera que:

“El hombre es el único animal capaz de simbolizar, conceptualizar y de buscar significaciones – entre otras el sentido o los sentidos de la vida –, y, en definitiva, de crearse y modelarse a sí mismo, gracias a una herramienta excepcional que es la cultura” (Prat 2006: 110).

En esto se visualiza específicamente cómo el hombre se sabe parte de un colectivo con manifestaciones culturales que los reconoce e identifica, sin embargo siempre está latente en él la necesidad de entender cada una de ellas, qué le significan en su vida personal aunque al final de cuentas esa particularidad recaerá en el significado grupal. Sorprende la diversidad de enfoques: cada persona con su singular perspectiva enriquece la diversidad cultural que conocemos en el mundo y en particular en el marco de los Estados nacionales latinoamericanos.

Prat (2006) enfatiza, como ya se mencionó, con la filosofía, el psicoanálisis y la antropología social tres fuentes de análisis, las cuales se entrelazan con tres concepciones del Yo:

- el Yo providencial,
- el Yo individualista,
- el Yo sociocontextual.

De tal perspectiva se retoman los tres discursos teóricos más socorridos sobre la identidad que son la esencia, la ficción y la construcción social. En más detalle, cuando se parte de la filosofía como fuente de análisis, nos menciona que el Ser es considerado desde el principio ontológico de identidad el máximo grado de plenitud y totalidad, lo que nos habla de cómo la esencia del individuo le es dada desde que nace, el individuo se completa en sí mismo sin modificaciones por el hecho de que su existencia es única e irrepetible.

En este sentido si se considera que la identidad de cada sujeto es asignada directamente por Dios, los cambios corporales a lo largo de su existencia resultan irrelevantes ante la

verdadera esencia que es la identidad personal. Este enfoque filosófico, enlaza con la concepción “providencial” del Yo que plantea de manera sintética que cada individuo es y solo podrá ser aquello a lo que estaba predestinado, ya sea por la divina providencia, los espíritus, el destino o el azar. Con base en ello Prat plantea la “identidad personal como esencia” en la cual los humanos nos identificamos y autodefinimos como aquello que somos o creemos ser.

La concepción providencial del Yo, visualiza que la identidad del individuo conforma su esencia, su complitud y unidad, y se reconoce en la propia conciencia de su existencia desde el punto de vista filosófico, o en el cultivo espiritual de su alma predestinada, desde la perspectiva religiosa.

A partir del psicoanálisis el cambio de enfoque plantea que la intimidad es, exclusivamente nuestra pero debe construirse. Es decir no es algo que se nos da de manera suprema y única, sino que plantea que tenemos diferentes “yoes” que utilizamos de acuerdo al momento y el lugar.

Tomó como representantes de esta postura a tres pilares del psicoanálisis: Sigmund Freud (2008), quien en su obra *Psicología de las masas y análisis del Yo*, señala a la identificación como la más temprana exteriorización de una liga afectiva con otra persona al tratar de configurar su propio yo pero tomando como modelo al otro, generando un tipo de identificación ambivalente.

Por su parte Jacques Lacan (en Prat 2006) lo piensa en función de su determinación por el otro, más que por la pulsión y por la identificación activa del tipo freudiano. El “otro” que determina al sujeto se presenta en tres distintas categorías: el objeto, el otro sujeto y el sí mismo en el espejo. En este sentido el autor distingue dos modalidades de identificación: la simbólica (el sujeto) y la imaginaria (distintos Yo’s ante los demás).

“El Yo empírico, sólo, puro y abstracto no existe, lo que sí existe es el anudamiento de los tres registros – el imaginario, el simbólico y el real –, y es de fundamental importancia saber cómo se anudan y articulan” [Donde lo real] (...) es una instancia que permanece siempre opaca al saber y a un conocimiento de tipo racional (...) el papel sustantivo que juega la falta, el agujero (...) es aquello que no es ni simbólico ni imaginario” (Prat 2006: 77).

En este contexto, la persona se sabe uno solo pero con dos variantes principales ante el modelo filosófico-providencial del Yo, por un lado no se muestra como un ser completamente dado sino que se construye de manera constante y permanente; y por otro lado, sabe que las circunstancias y momentos que vive a lo largo de su vida le requieren actitudes y comportamientos diferentes por lo que parece como si fuera personas distintas. Castillo de Pino lo plantea claramente: “el sentimiento de identidad es también del sujeto que se sabe él mismo a pesar de su multiplicidad fenoménica que se representa al actuar (para los demás o para sí)” (Castillo de Pino 1998: 49). Siguiendo la distinción propuesta por Lacan, el mismo autor propone que:

“Cada uno de nosotros usa un Yo distinto (...) para cada situación. Nadie duda que esos Yoes pertenecen al sujeto, ni el propio sujeto los cuestiona en situaciones normales. Pues bien, ese alguien al que pertenece el conjunto de sus Yoes es el sujeto (...) el Yo se observa, el sujeto se infiere” (Castillo de Pino 1998: 48; cursivas originales)

Este enfoque se vincula con una concepción más individualista, que se contrapone con la concepción providencial, pues resalta la posibilidad de ser lo que se desea según la representación seleccionada, sobre la predeterminación de ser lo que el destino dicta, es decir,



“el Yo, o mejor dicho los Yo’s, son el instrumento que utiliza el sujeto para presentarse o representarse a sí mismo en sociedad” (Prat 2006: 78). Se trata, por lo tanto, de un “yo semiótico” en cuanto que es denotable e interpretable por los demás.

Según Prat (2006) la Revolución francesa marca el hito divisorio entre el modelo providencial y el individualista, es decir, la tendencia a la anulación del Yo se intercambia por la exaltación del Yo. Este modelo individualista de base psicoanalítica, que exalta el carácter pulsional del sujeto, da origen al abordaje teórico de la identidad como ficción, es decir, el ser humano se observa como una especie de devenir, estar en un constante hacerse con base en el deseo y la voluntad de sí mismo, en otras palabras, el individuo tiene la capacidad de convertirse en lo que desea y así se transforma esa imagen monolítica del ser humano.

Si bien el modelo individualista plantea un escenario de autoconstrucción de la identidad personal, el modelo socio-contextual refiere la importancia de la hetero-construcción intersubjetiva que trasciende los límites de la intimidad individual para situar al sujeto en un plano más amplio de relaciones sociales y culturales.

Por último, se revisa la construcción del sujeto a través de la cultura. Se tiene que:

“Tanto la antropología como la sociología desde sus inicios se auto-asignaron la función de ser las disciplinas que dan voz a los sin voz. Con ello asistimos a la emergencia de la concepción socio-contextual, en la que determinados individuos o grupos son requeridos por parte del científico social para que le cuenten su vida que éste escuchará no tanto para enfatizar los rasgos individualizados de los que hablan, sino para descubrir los cimientos, las bases sociales y culturales que constituyen la esencia del modelo según el cual uno es, o alguien es, aquello que le haya tocado ser según el contexto en el que ha nacido o vivido” (Prat 2006: 201; cursivas originales).

El modelo parte de lo que debe entenderse como persona, para lo cual es necesario considerar un doble factor, lo personal o individual y lo esencialmente impersonal y espiritual, que se comparte con el resto de los integrantes del grupo y que se entiende como la conciencia colectiva. Esto propiamente lleva al planteamiento inicial de entender lo individual considerando que se debe analizar el contexto colectivo dado que en conjunto se conforma lo que se entiende por cultura. De acuerdo con Geertz (1990) el hombre es un animal que se inserta en tramas de significación que él mismo ha tejido y considera que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser una ciencia interpretativa en busca de significaciones. En el mismo camino de la noción de realidad presentada como aquello que no es racionalmente posible percibir y explicar dado que su forma objetiva no se manifiesta a la percepción humana, el mismo propone que a la cultura se puede acceder sólo mediante una lectura interpretativa a través de sus sistemas simbólicos expresados en los aspectos morales y estéticos y en la cosmovisión. Se considera que las personas se construyen a sí mismas en sociedad gracias a los programas culturales que en forma de pautas, valores o sistemas se les proporcionan.

De acuerdo con la perspectiva que establece que todas las teorías desde el estructural-funcionalismo, cultura y personalidad, interaccionismo simbólico, hasta el post-estructuralismo afirman la preeminencia de la estructura (y sus códigos culturales) por encima del sujeto, al que siempre se ve como subordinado al poder de aquélla.

“La identidad individual se forma y se construye en los procesos sociales y es el resultado de la dialéctica del individuo con su estructura social. Las consecuencias de lo dicho abarcan la totalidad de los sistemas y códigos que los humanos tenemos para leer e interpretar la realidad que nos rodea” (Prat 2006: 282).

El método biográfico o estudio de caso ha servido en la articulación de la identidad individual, pero siempre en el marco de la determinación simbólica que sobre él ejercen la Cultura y la Sociedad. Moreno (1991) desarrolla la tesis según la cual la identidad social de un individuo recae en categorías básicas como son el género, la clase social y la identidad étnica a las que Prat añade el criterio de edad, la condición de migrante, y la de marginado o excluido social dando lugar a seis modelos distintos en los que se basa el enfoque del método biográfico. Estas categorías “forman parte, cada una de ellas, de sendos sistemas en los que funciona la diferenciación, la contraposición, nosotros/ellos” (Moreno 1991: 603).

#### A MANERA DE CONCLUSIÓN

Resumiendo podemos decir que cuando se realiza un análisis sobre el individuo, de cómo se conceptualiza a sí mismo y forma su identidad personal, debe tomarse en cuenta aspectos como el proceso histórico vivido, el área geográfica donde se desarrolla y el enfoque disciplinar desde el cual se lleva a cabo el análisis. En el trabajo de Prat, al establecer los tres modelos ideales de construcción del yo, donde reflexiona entre si se es lo que se está destinado a ser, ya sea por la providencia, el azar, el destino, etc; o se es por lo que se desea y puede ser; o bien se genera lo que le ha tocado ser de acuerdo con el entorno en el que se nace y vive, se observa un proceso amplio y complejo que al ser abordado desde diferentes perspectivas disciplinarias corre el riesgo de perder objetividad y dirección, ante la diferencia de enfoques y conceptos, sin embargo no deja de ser una propuesta interesante e innovadora, que pone en jaque el sentido clásico de áreas como la propia antropología, propiciando el avance en terrenos poco trabajados.

En otras palabras, desde la perspectiva de las ciencias sociales la identidad es resultado de la construcción socio-contextual del sujeto, y el modelo de Prat aún cuando puede ser cuestionado desde distintos ámbitos, sobre la concepción del Yo, la clasificación de sus tres concepciones ideales o sobre la tendencia antropológica que todavía se orienta hacia la dimensión colectiva, desconfiando de lo que se centra solo en los sujetos, no puede negarse su sentido innovador que permite que su perspectiva pueda ser considerada una categoría analítica apta para estudiar al ser humano desde las diferentes disciplinas que tienen por objeto el estudio del hombre.

En el caso particular de la indumentaria, que es expresamente un elemento de identificación étnica, no tanto del punto de vista objetivo de la ciencia social, sino desde las representaciones sociales de los grupos en contacto en el contexto social dado, el modelo permitió mantener los aspectos que comúnmente son abordados en una investigación de este tipo al recuperar etnográficamente el proceso de elaboración, uso e importancia para la comunidad, pero sin duda la gran riqueza fue la oportunidad de analizar la identidad personal de las mujeres mazahuas a partir de sus propias historias de vida pero sin perder de vista que desde la perspectiva de la construcción social cada quien puede moldear su identidad, pero siempre ajustado al contexto. Es decir, que la imagen que se tiene de sí mismo se construye pero no en sí misma, sino con base en el contexto sociocultural que rodea al sujeto.

#### REFERENCIAS

Anderson, B.  
1991 *Imagined Communities*. London: Verso.

- Arredondo, G.  
2013 *Mujer mazahua. Indumentaria e identidad*. México: UAEM.
- Bákula, C.  
2000 “Reflexiones en torno al patrimonio cultural”, *Turismo y Patrimonio* 1: 167–174.
- Barth, F.  
1969 Introduction. En: Barth, F. (comp.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Beattie, J.  
1974 *Otras culturas*. México: FCE.
- Bentley, G. C.  
1987 “Ethnicity and practice”. *Comparative Studies in Society and History* 29 (1), 24–55.
- Bhúgra, D.  
2004 “Migration and mental Health”. *Acta Psychiatrica Scandinavica* 109: 243–258.
- Bourdieu, P.  
1980 “L'identité et la représentation”. *Actes de la recherche en sciences sociales* 35; 63–72.
- Brubaker, R.  
2002 *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cabrera Rodríguez, F., J. V. Espín López, M. Á. Marín Gracia, & M. Rodríguez Lajo  
2000 Diagnóstico a la identidad étnica y la aculturación. En: Bartolomé Pina, M., F. Cabrera Rodríguez, J. V. Espín López, J. del Campo Sorribas, M. Á. Marín Gracia, M. Rodríguez Lajo, M. P. Sandín Esteban, & M. Sabariego Puig, (eds.) *La construcción de la identidad en contextos multiculturales*. Madrid: Ministerio de Educación Cultura y Deporte – Centro de Investigación y Documentación Educativa
- Chebel d'Appollonia, A.  
1998 *Los racismos cotidianos*. Barcelona: Bellaterra.
- Cuche, D.  
2002 *La noción de la cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
- Decoster, J–J.  
2005 “Identidad étnica y manipulación cultural: La indumentaria inca en la época Colonial”. *Estudios Atacameños* 29: 163–170.
- Drucker, S.  
1963 *Cambio de indumentaria. La estructura social y el abandono de la vestimenta indígena en la villa de Santiago Jamiltepec*. México: INI.
- Freud, Sigmund  
2008 *Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del Yo*. Madrid: Amorrortu.
- García Martínez, A.  
2004 “A vueltas con la etnicidad: ¿De qué sirve el concepto de ‘etnia’?”. *Educatio Siglo XXI* 22: 139–156.
- Geertz, C.  
1990 [1973 inglés] *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gellner, E.  
1983 *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.

- Giménez, G.  
 1996 La identidad social o el retorno del sujeto en Sociología. En: *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchoff*, México: UNAM.
- 2000 Identidades étnicas: estado de la cuestión. En: Reina, L. (ed.), *Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*, México: CIESAS / INI / Miguel Ángel Porrúa.
- Gutiérrez Martínez, D., & H. Balslev Clausen  
 2008 Revisitar la etnicidad: Miradas cruzadas en torno a la diversidad. México: Siglo XXI.
- Hutchinson, J., & A. D. Smith (eds.)  
 1995 *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press.
- Isajiw, W.W.  
 1993 Definition and dimensions of ethnicity: a theoretical framework. En: Statistics Canada & U.S. Bureau of the Census (eds.), *Challenges of Measuring an Ethnic World: Science, politics and reality: Proceedings of the Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity April 1-3, 1992*. Washington: U.S. Government Printing Office. <[http://www.culturementalhealth.com/wp-content/uploads/2014/01/Def\\_DimofEthnicity.pdf](http://www.culturementalhealth.com/wp-content/uploads/2014/01/Def_DimofEthnicity.pdf)> (acceso: XII/2012).
- 2008 [1976] *Definitions of ethnicity*. Toronto: Multicultural History Society of Ontario-
- Jiménez García, A.  
 2009 *Indígenas del Mundo Moderno: Aculturación de las etnias mexicanas ejemplificadas por medio de los textiles*. Palermo: Universidad de Palermo.
- Kirchoff, P.  
 1996 *La etnografía de Mesoamérica meridional y el área circuncaribe*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-IIA.
- Moreno Navarro, I.  
 1991 Identidades y Rituales. En: Prat J.; U. Martínez, & J.I. Contreras (comps.), *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid: Taurus Universitaria,
- Prat, J.  
 2006 Los sentidos de la vida. La construcción del sujeto, modelos del Yo e identidad, Madrid: Bellaterra.
- Rajchenberg, S. E., & C. Héau-Lambert  
 1996 "Historia y simbolismo en el movimiento zapatista, en Chiapas". *Revista del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM* 2: 41-57.
- Romer, M.  
 2006 "Algunos enfoques teóricos para el estudio de la identidad étnica individual en el medio urbano". *Dimensión Antropológica* 13 (27): 127-150.
- Smith, A.  
 1997 *La identidad nacional*. Madrid: Trama.
- Sollors, W. (ed.)  
 1989 *The Invention of Ethnicity*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Villoro, L.  
 1996 Sobre la identidad de los pueblos. En: Eduardo Ruiz, R. & O. Teresa Ruiz (coords.), *Reflexiones sobre la identidad de los pueblos*. Tijuana: El Colegio de la Frontera del Norte.