



IDEOLOGÍA E IDENTIDAD

Jorge Larraín
Universidad Alberto Hurtado
| jlarrain@uahurtado.cl |

Resumen

El presente texto ofrece una auto-reflexión acerca de la centralidad que los conceptos de “ideología” e “identidad” han tenido en el desarrollo de mi trabajo teórico en sociología. Reviso mi temprano vínculo con el marxismo en el contexto de efervescencia socialista de la década de 70s en Chile, así como el impacto que tuvieron en mi pensamiento los años de estudio y trabajo en el Reino Unido. No sólo por la reconsideración del concepto de ideología sino que también por el redescubrimiento del problema de la modernidad en América Latina y la formación de la identidad cultural. Sobre la base de esta breve historia personal, reflexiono acerca de la operación de los conceptos de ideología e identidad como claves para comprender el Chile post-dictadura.

Palabras Claves:

Ideología, Identidad, Marxismo, Modernidad, América Latina



Esclarecimiento ideológico

Cuando recibí el ofrecimiento de participar en este número especial, recordé inmediatamente que como profesor de la carrera de Estudios Culturales en la Universidad de Birmingham le pedíamos a nuestros estudiantes de primer año, en su segunda evaluación, producir un ensayo en el cual aparecieran ellos mismos como protagonistas. Se trataba de no escribir sobre conceptos estudiados de una manera abstracta y distante sino que de referirse a las raíces propias y a las experiencias personales de cambio histórico a la luz de la teoría. Ahora otros me lo piden a mí y experimento en carne propia lo que mis propios estudiantes deben haber sentido en esa época. Tomaré pues la medicina que les administré a ellos, esperando que mis lectores sean tan comprensivos y pacientes como yo trataba de ser con mis estudiantes ingleses.

Cuando me inicié en la vida académica allá por 1971 en el Centro de Estudios de la Realidad Nacional (CEREN) de la Universidad Católica, existía un clima de efervescencia y cambio social. Empecé a trabajar de profesor justo cuando Chile elegía a un presidente socialista y las aspiraciones socialistas estaban a la orden del día. Ya desde las postrimerías del gobierno de Eduardo Frei estaba creciendo la desilusión con los resultados de los procesos de industrialización, con la falta de un crecimiento económico dinámico y una proliferación de contradicciones sociales. Se detectaba una pobreza extendida de sectores mayoritarios de la población, y esto daba origen a una crítica poderosa del sistema capitalista como incapaz de producir desarrollo económico en las condiciones de la periferia. El fracaso del proceso de modernización capitalista era principalmente imputado al imperialismo. Se miraban con gran interés las experiencias políticas y económicas prevalecientes en los países socialistas. El resurgimiento del Marxismo y de los proyectos



socialistas se relacionaba directamente con la necesidad de luchar contra la dependencia y de lograr un desarrollo nacional. En el mundo universitario había entusiasmo por estas ideas.

No es muy sorprendente, por lo tanto, que en mis comienzos académicos me haya interesado profundamente en el Marxismo y, en especial, en un concepto relacionado con el campo de la cultura en el cual me movía: el concepto de ideología. Para nuestro grupo de Teoría en el CEREN el concepto de ideología de Marx era especialmente afín con la ciencia social crítica que deseábamos practicar: se trataba de un concepto que Marx usaba para desenmascarar las ideas falsas que buscaban ocultar las contradicciones de la sociedad, especialmente de las sociedades capitalistas, donde la reproducción y mantención de la clase dominante en el poder dependía del ocultamiento ideológico. Por lo tanto, todo proceso de cambio social, y en particular el proceso de cambio recién empezado en Chile con la Unidad Popular, suponía la crítica de la ideología y a esa tarea queríamos contribuir como académicos. No aparecía todavía en mi horizonte otro concepto que posteriormente, en Inglaterra, llegó a ser muy importante en mi desarrollo intelectual: el concepto de identidad. Lo menciono aquí porque si bien no era un concepto que en esa época me pareciera importante o que yo quisiera usar para entender la realidad social y mía propia, me permite ahora, mirando al pasado con el beneficio de los años, comprender algunas cosas.

En efecto, en esos años eufóricos anteriores a 1973 no había en nuestra generación de jóvenes académicos espacio para dudas acerca de nuestra verdadera tarea. Teníamos implícitamente un proyecto de nueva identidad para Chile, un tipo de identidad por los cambios cuya meta era el desarrollo económico industrial, en el que el estado juega un rol principal y el valor de la igualdad tiene un lugar central. Nosotros íbamos a cambiar el mundo y teníamos una confianza ciega de que eso era posible



y de que el capitalismo tenía que ser reemplazado. Éramos bastante ingenuos con respecto a lo que creíamos eran las virtudes del socialismo, y teníamos poca información sobre sus enormes problemas. Nuestra actitud frente a las experiencias socialistas reales era bastante acrítica, tanto en lo que se refiere a resultados económicos como a la conservación de las libertades democráticas. En esa época, nuestra identidad como jóvenes académicos se configuraba más desde un proyecto futuro de país que desde algo ya dado en los valores y costumbres que el país había desarrollado y nos había transmitido desde el pasado. Nuestro referente era una identidad cultural socialista y democrática que era compartida por muchos jóvenes y que funcionaba produciendo significados e historias, creando narrativas que nos interpelaban con fuerza y con las cuales nosotros como personas podíamos identificarnos.

El golpe militar de 1973, que coincide con el comienzo de mis estudios doctorales en la Universidad de Sussex, Inglaterra, y determina mi posterior permanencia en ese país como académico, cambió radicalmente el contexto y el curso de mi vida. De partida, en Octubre de ese año fui expulsado de la Universidad Católica y cerrado el CEREN donde había trabajado. En un primer momento, la misma tragedia de lo acontecido en Chile y mi fe de que terminaría pronto afirmaron mi decisión de seguir trabajando con el concepto de ideología. Después de todo, yo tenía una razonable acumulación de lecturas y trabajos sobre esa temática, y se trataba de un concepto importante en la teoría social que estaba todavía relativamente poco estudiado en las ciencias sociales de la época. Por eso decidí hacer la tesis doctoral sobre el concepto, en la que trabajé los cuatro años siguientes. Pero al mismo tiempo, viviendo en un país extranjero y con una lengua que yo entonces manejaba bastante mal, experimenté por primera vez formas de discriminación, y comencé a aprender que en ese



nuevo contexto yo era nadie, sin familia extendida, sin relaciones importantes: tendría que luchar el doble o el triple para salir adelante.

El trabajo de los conceptos

Desde el comienzo de mis estudios y seminarios con el profesor guía y otros doctorandos, empecé a notar que existía una muchísima mayor distancia entre las identidades políticas de los participantes, y las discusiones de teoría social en las que todos participábamos: yo traía desde Chile la idea que teoría y práctica, sobre todo en el Marxismo, debían estar fuertemente unidas. Para mis compañeros doctorandos, en cambio, el Marxismo era una teoría más entre otras y no tenía tanta cercanía con sus creencias y prácticas políticas, aunque ellos fueran ideológicamente de izquierda, como era el caso del profesor guía. Existía una saludable ausencia de dogmatismo, un deseo de analizarlo todo según sus méritos y no según lo que dice la doctrina. Esa actitud me hizo aprender mucho, sobre todo a no dar por sentado y como definitivo nada porque lo dijo algún autor famoso. Había que dar argumentos sólidos para cualquier proposición y siempre analizar rigurosamente las alternativas que uno descartaba. Y así construí mi tesis. Seguía teniendo una predilección *a priori* por el concepto de ideología de Marx, pero pronto me di cuenta que otros marxistas como Lenin, Lukacs, Gramsci, Althusser, etc., habían desarrollado concepciones, que siendo diferentes a la de Marx, también tenían sus virtudes. Más aun, fui explorando más allá del marxismo y pronto me enteré de las enormes contribuciones de Durkheim, Pareto, Levi-Strauss, Barthes, Mannheim, Habermas, Foucault, Laclau y muchos otros. Mi tesis doctoral se transformó así en un texto sobre el concepto de ideología en todas las ciencias sociales desde el siglo XIX en adelante. Con



el apoyo de mi profesor guía logré que una editorial me la publicara como libro a fines de 1979, después de re-trabajar el texto durante un año. Sobre este tópico, había pocos textos tan comprensivos como el mío en ese entonces y eso me dio a conocer rápidamente. En pocos años llegó a ser un libro de uso corriente en la enseñanza universitaria inglesa, norteamericana y australiana.

A sabiendas de que Chile estaba cerrado para mí como académico, en 1978 postulé a distintos trabajos y fui finalmente contratado como profesor de jornada completa (“lecturer”) por la Universidad de Birmingham, a partir de Septiembre de ese año. Trabajé muy duro, como buen inmigrante que deseaba abrirse paso en una sociedad diferente y dentro del sistema universitario británico muy exigente y riguroso. En 1983 y 1986 publiqué dos libros más, uno sobre el concepto de ideología en el Marxismo y otro sobre el materialismo histórico. Estos libros marcan continuidad con respecto a mis intereses teóricos iniciales, pero ya bajo la influencia de mis lecturas de la Teoría Crítica de Adorno, Horkheimer y Habermas mi abordaje fue más reflexivo y crítico. Detectaba una necesidad de deconstruir el marxismo y buscar su reconstrucción. Había que depurar al Marxismo de todo su bagaje reduccionista, economicista y determinista, y la necesidad de reconstruirlo como una teoría genuina de la práctica humana, donde los resultados históricos no están pre-ordenados o asegurados por leyes ineluctables. Por otro lado me parecía también que a pesar de su crítica mordaz y bastante adecuada del capitalismo, el Marxismo tenía sus raíces en el mismo proyecto de la Ilustración que compartían las teorías de la modernización y el neo-liberalismo que empezaba a despuntar. Estas teorías tomaban ángulos diferentes para ver y acercarse al gran proyecto de la modernidad que tiene sus raíces en la Ilustración Europea. Todas ellas partían de una creencia firme en la razón instrumental y en la ciencia, en la idea que podemos entender la realidad



y transformarla, mejorando así nuestras vidas. Para ellas la razón ya no era más autónoma, era una herramienta de control y dominio de la naturaleza, un medio auxiliar de la producción, un instrumento para manipular medios y conseguir nuestros fines. Por eso estas teorías compartían el supuesto de que ellas podían diagnosticar y analizar situaciones sociales indeseables y que podían hacer algo para remediarlas. De allí la importancia de la crítica ideológica para todas ellas. Creen que es posible establecer, por medio de argumentos racionales, que ciertas ideas son distorsionadas o equivocadas.

Así la teoría de la modernización entendió a la sociedad en transición a la modernidad, en un proceso de racionalización creciente, un proceso en el que las formas tradicionales absolutas de racionalidad, típicas de las ideas aristocráticas y religiosas, deben ser criticadas y abandonadas. La razón absoluta fijaba los fines y los medios legítimos sin considerar su utilidad productiva y así obstaculizaba el progreso y el cambio. Por eso tenía que ser reemplazada por nuevas formas de racionalidad instrumental que maximizaban el control, la adaptación y la productividad. El Marxismo, a su vez, criticaba las ideas políticas dominantes del capitalismo por esconder formas de desigualdad y explotación. Pero al proponer el socialismo como un camino hacia el desarrollo, reafirmaba un proceso de cambio y racionalización instrumental, sólo que de una manera más radical y a través de la utilización de medios diferentes. El Neo-liberalismo por su parte criticaba las ideas socialistas del estado intervencionista, el proteccionismo, el gasto estatal excesivo en bienestar, y el poder excesivo de los sindicatos, todo lo cual resultaba en un crecimiento económico pobre. En Chile el experimento neo-liberal introducido por el golpe militar en 1973, había llevado la razón instrumental a un nuevo extremo: el desarrollo se concebía como un problema puramente técnico, no político, que la ciencia de la economía podía resolver sobre la base del respeto irrestricto a la autoridad auto-regulada del mercado.



Pero desde allí en adelante comenzó un cambio importante en mi acercamiento a la sociología, que tuvo que ver con mi re-descubrimiento de América Latina como un tema que, siendo parte de mis propias raíces, me interesaba profundamente. Asimismo, también tuvo que ver con una reevaluación de mis propios intereses teóricos a la luz de mi cambio desde el departamento de sociología al departamento de estudios culturales, allá en Birmingham. En medio de mi investigación sobre los fundamentos decimonónicos de las teorías contemporáneas del desarrollo (que me llevó a publicar un nuevo libro sobre el tema en 1989), me encontré con las ideas menos conocidas de Hegel, de los economistas políticos clásicos y del propio Marx y Engels acerca de lo que en ese tiempo se denominaban sociedades "atrasadas" o "que no mejoran". El descubrimiento de sus opiniones sobre América Latina en particular fue muy instructivo y terminó por determinar mi interés por uno de los conceptos más importantes que manejaban los estudios culturales en la universidad donde trabajaba, a saber, el concepto de identidad.

La experiencia de la otredad

Encontré que para la mayoría de los economistas políticos clásicos el colonialismo era necesario para ayudar a las naciones atrasadas a salir de sus antiguos patrones de estagnación y para abrir un camino de progreso. Desde esa perspectiva, América Latina constituía una "civilización inferior". Los países ilustrados Europeos tenían el deber y el derecho de ayudar a las naciones salvajes a civilizarse. Una idea similar se encontraba en Hegel, el que en sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, describía a Sudamérica como "física y espiritualmente impotente", un lugar donde "aun los animales muestran la misma inferioridad que los seres



humanos." Hegel distinguía entre los "pueblos histórico-universales," que son culturalmente desarrollados, capaces de construir un estado fuerte y de contribuir al progreso de la historia universal (países europeos principalmente), y los "pueblos sin historia," que son espiritualmente débiles, incapaces de construir un estado fuerte y sin una misión civilizadora que llevar a cabo en la historia (países latinoamericanos). Esta tesis hegeliana influyó también en la visión de Marx y Engels, para los cuales el carácter de los latinoamericanos era inherentemente defectuoso, y sus procesos políticos carecían de toda racionalidad y dirección histórica.

De este modo pude ver que estas tres corrientes teóricas compartían una forma de etnocentrismo que evaluaba otras culturas en términos de su uso efectivo de la razón instrumental. De allí su incapacidad para ver y explicar la especificidad de otras sociedades en sus propios términos, no como ejemplos de fracasos de un patrón racional supuestamente universal. Esto que yo descubría en libros era al mismo tiempo mi experiencia personal en Inglaterra. De partida nadie diferenciaba a Chile como un país especial distinto a El Salvador, Venezuela o Bolivia. Éramos todos los mismos, en general no muy exitosos ni confiables. Recuerdo una vendedora de una tienda que no quiso mostrarme una billetera muy cara porque "yo no iba a tener suficiente plata para pagarla". Presumo que eso tuvo que ver con mi apariencia personal y con mi acento hablando inglés. En otra ocasión una señora muy bien intencionada no estuvo de acuerdo conmigo en que la dictadura de Pinochet era indeseable porque "la democracia está bien para nosotros los ingleses, pero cuando se trata de lidiar con el carácter difícil de los latinos, allá se necesitan dictadores". Mis nuevos libros buscaron entender estos procesos a la luz del concepto de Identidad: *Ideology and Cultural Identity* (1994), *Modernidad, Razón e Identidad en América Latina* (1997), *Identity and Modernity in Latin America* (2000), *Identidad Chilena* (2001).



En efecto, un elemento clave del concepto de identidad podía ayudar a entender cómo nos veían los europeos y cómo nos veíamos nosotros mismos: la identidad implica necesariamente la existencia de “otros” en un doble sentido. Los otros son aquellos cuyas opiniones sobre nosotros internalizamos; estos son los que en la terminología de Mead se denominan “otros significativos”. Por consiguiente, nos definimos a nosotros mismos desde el punto de vista de cómo los otros nos ven, es decir, las expectativas de los otros significativos se transforman en nuestras propias auto-expectativas. Pero también los otros son aquellos con respecto a los cuales el sí mismo adquiere su carácter distintivo y específico. En la construcción de cualquier identidad cultural, por ejemplo, una identidad nacional o continental, la utilización de mecanismos de oposición al “otro” juega un papel fundamental: algunos grupos, modos de vida o ideas se presentan como fuera de la comunidad. Así surge la idea del “nosotros” en cuanto opuesto a “ellos” o a los “otros”. Para definir lo que se considera propio se exageran las diferencias con los que están fuera. Las teorías típicas de la modernidad prevalecientes en la Europa decimonónica entendían a la sociedad moderna en oposición a la sociedad tradicional. El otro era todo lo que era “pre” o anterior a la nueva sociedad, lo obsoleto, lo primitivo y lo atrasado en el tiempo.

Desde esta perspectiva teórica puede entenderse cómo Europa fue para nosotros los latinoamericanos un otro significativo. Ellos nos vieron como inferiores y nosotros nos sentimos en consecuencia inferiores porque sus expectativas se hicieron nuestras. De aquí viene una cierta tendencia a dudar de nuestra identidad. Por ejemplo, la clásica oposición entre civilización y Barbarie de Sarmiento nos decía que lo propio nuestro era la barbarie, la civilización venía desde Europa. Otros rechazan la idea de una identidad ya constituida, y ponen énfasis en su naturaleza precaria y problemática, en el hecho que Latinoamérica (o Chile) está todavía en



búsqueda de una identidad que hasta ahora la ha eludido, que no ha podido constituirse bien. Un ejemplo de esta posición es Octavio Paz en *El Laberinto de la Soledad*, donde argumenta que los mexicanos, y por extensión todos los latinoamericanos, viven en búsqueda permanente y apasionada de sus orígenes. Otros como Eduardo Sapir hablan de culturas inauténticas o espurias, que son aquellas que vienen de fuera y se le imponen a un pueblo. En todos estos casos se presenta una duda vital sobre nuestra identidad cuya explicación teórica está en la importancia del “otro” significativo en la construcción de la propia identidad.

En cambio nosotros fuimos para los europeos un otro de diferenciación, es decir, ellos construyeron su propia identidad moderna diferenciándose de nosotros y nuestra barbarie. Es muy importante entender que la presencia del otro no-europeo fue siempre decisiva en la construcción de las identidades culturales europeas desde el siglo XVI en adelante. El descubrimiento y conquista de América, en particular, jugó un rol muy importante, porque coincidió con el inicio de la modernidad, con el comienzo del capitalismo y la formación de las naciones-estados europeas. La formación de identidades culturales europeas durante el comienzo de la modernidad, por lo tanto, se produjo en oposición a ciertos “otros”, provistos no solo por el propio pasado feudal, no sólo por los propios vecinos, sino también por la realidad presente pero espacialmente distinta de América, África y Asia.

Interpelación y pertenencia

Se puede ver así como mi desarrollo intelectual y teórico se movió siempre entre dos conceptos claves: ideología e identidad. El énfasis primero fue el concepto de ideología, el énfasis más tardío fue la identidad. El primero



partió en Chile, el segundo se desarrolló más en Inglaterra, pero en cada caso eso estuvo muy relacionado con mi entorno de trabajo y la cultura política del país en que vivía. De vuelta ya en Chile, y en el contexto de una transición exitosa a la democracia, he podido empezar a ver más claramente la armonía y articulación entre ambos conceptos. Esta tarea era más difícil mientras adhería al concepto de ideología de Marx, porque ese era un concepto crítico o negativo: el pensamiento falseado que oculta las contradicciones. Si bien ese concepto tiene un lugar asegurado en la teoría crítica, no parece prestarse tan bien para ver las relaciones internas que podrían existir con el concepto de identidad. En cambio la versión alternativa, influida por la creciente importancia del discurso y el lenguaje en la vida social y con un énfasis en la constitución de los sujetos más que en su centralidad pre-discursiva, abandona la idea de conciencia falsa y pone el acento en que la ideología es un discurso que constituye a los individuos en sujetos, es decir, construye la identidad de esos individuos mediante un proceso de interpelación que los recluta para un cierto pensamiento y una cierta praxis en varias dimensiones de la vida.

Esta nueva síntesis, pienso ahora, fue favorecida por la vuelta a la democracia, que al menos en un principio propició un clima que alentaba acuerdos y construcción de mayorías para obtener ciertas metas. Tal clima mostraba que, para construir nuevas identidades que apoyaran ciertas políticas de bien común, se requería que el discurso ideológico interpelara a una base social muy amplia y mayoritaria. No se trata de haber alcanzado una nueva unidad moral en la sociedad porque ésta continua estando dividida en intereses contrapuestos, pero se trata de mostrar mediante qué mecanismos algunos de esos intereses pueden llegar a ser los de una mayoría, dentro del proceso democrático. Así como cualquier grupo dominante interpela mediante su ideología no solo a sus miembros sino que esencialmente a los miembros de otros sectores sociales, neutralizando



y/o absorbiendo contenidos a través de los cuales se expresaba su resistencia a la dominación, así también cualquier grupo no dominante puede interpelar a otros sectores sociales subalternos, desplegando el antagonismo contra la ideología dominante mediante un cadena o sumatoria de demandas capaces de unificar a los diferentes grupos. Si la estrategia del status quo es ir eliminando antagonismos y transformándolos en una simple diferencia, la estrategia del cambio es sumar demandas que representen a grandes mayorías para forzar un cambio democrático. Se empieza a entender así que, por ejemplo, el socialismo también tiene que ver con una profundización de la democracia en todos los niveles, y no solo con la mera ampliación de la intervención estatal en la economía.

¿Cómo se realiza la interpelación ideológica y de qué manera el individuo es constituido como sujeto? Primero, debe tomarse en cuenta que la acción del discurso ideológico en el momento de su emisión no es suficiente para transformar al individuo. El “eh, usted ahí” de Althusser no basta. Se requiere además, como ya lo adelantaba Emilio de Ipola, que existan las condiciones adecuadas al momento de la recepción que hagan posible la aceptación del discurso, que el individuo interpelado se reconozca en ese discurso constituyéndose así en un sujeto para ese discurso. En otras palabras, el individuo tiene que ser permeable a la acción del discurso ideológico. La permeabilidad tiene que ver con que la interpelación logre engranarse en los procesos psíquicos de construcción del individuo, en la construcción de su identidad. Aceptar la interpelación de un discurso ideológico es simultáneamente aceptar una pertenencia, identificarse con un grupo humano que comparte una cierta identidad colectiva que ha sido configurada por el mismo discurso ideológico y del cual espero reconocimiento como sujeto. En esa medida, es también un proceso de construcción de la propia identidad personal. Porque toda construcción de la identidad personal está intrínsecamente vinculada a



identidades colectivas, es decir a grupos humanos a los cuales el individuo pertenece o elige pertenecer y de los cuales espera reconocimiento como sujeto. Identidad e ideología, los dos conceptos claves de mi vida intelectual están en consecuencia íntimamente relacionados y esa relación se muestra claramente operando en el desarrollo de la democracia chilena post-dictadura.

Sobre el autor

Jorge Larraín es Profesor emérito en sociología de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile –institución en la cual ha sido Vicerrector y Prorrector– y de la Universidad de Birmingham, Reino Unido. Es uno de los científicos sociales chilenos más distinguidos a nivel mundial. Fue académico del Departamento de Estudios Culturales de la Universidad de Birmingham y del Instituto de Sociología de la Universidad Católica de Chile. Autor de los libros *The Concept of Ideology* (1979), *Marxism and Ideology* (1983), *A Reconstruction of Historical Materialism* (1986), *Theories of Development* (1989), *Ideology and Cultural Identity* (1994), *Modernidad, razón e identidad en América Latina* (1996), *Identity and Modernity in Latin America* (2000), *Identidad Chilena* (2001), *¿América Latina moderna? Globalización e identidad* (2005), *El concepto de ideología*, 4 vol (2007-2010).