

Resumen del artículo

Reflexiones teórico-metodológicas sobre el estudio de la identidad, a partir de las aportaciones de tres sociólogos clásicos:

Marx, Durkheim y Weber

Rodrigo Vargas Salomón

La identidad como objeto de estudio se ha integrado de forma relativamente reciente al campo de las ciencias sociales como una categoría estratégica con la cual se intentan analizar y explicar diversos fenómenos sociales y culturales, mediante la incorporación de postulados teóricos y metodológicos provenientes desde distintas disciplinas; entre ellas destacan la psicología, la antropología, la historia y la sociología, por lo que el estudio de la identidad se lleva a cabo generalmente desde un enfoque multi e interdisciplinar. No obstante, aún no queda claro a qué se debió el surgimiento tardío de los estudios sobre la identidad, y por qué ésta no representó un tema de interés para tres de los más reconocidos científicos sociales, considerados ahora como clásicos: Marx, Durkheim y Weber.

Este trabajo aborda tal dilema, pero sobre todo, busca resaltar cómo la ausencia del estudio de la identidad en los autores clásicos fue una cuestión muy relativa ligada a sus circunstancias sociohistóricas, así como al surgimiento y desarrollo gradual particular del campo de las ciencias sociales. Se plantea además la necesidad de reconocer que fueron las aportaciones teórico-metodológicas de estos autores las que abrieron la posibilidad a la construcción y abordaje de objetos de estudio como la identidad, marcando la pauta para el desarrollo posterior de los principales enfoques y propuestas que se han generado sobre su estudio.

Palabras clave

identidad, cultura, autores
clásicos de las ciencias
sociales, ciencias sociales

Abstract

Identity as an study object has been integrated relatively recent to the field of social sciences as a strategic category which attempt to analyze and explain various social and cultural phenomena, by incorporating theoretical and methodological principles from diverse disciplines, among which psychology, anthropology, history, and sociology stand out, so study of identity is generally conducted from a multi and interdisciplinary approach. However, it remains unclear what the late emergence of studies on Identity was due, and why it did not represent a topic of interest for three of the most renowned social scientists, now considered classics: Marx, Durkheim and Weber.

This paper addresses this dilemma, but above all, it pretends to highlight how the absence of the study of Identity in the classic authors was linked to their sociohistorical circumstances, and to the appearance and particularly gradual development of the field of social sciences. It also raises the need to recognize that it was the theoretical and methodological contributions of these authors that opened the possibility to the construction and approach of study objects such as Identity, setting the standard for further development of the main approaches and proposals that have been generated on the study of that concept.

Keywords

Identity, Culture, classic authors for Social Sciences, Social Sciences

Rodrigo Vargas Salomón

El Colegio de Jalisco

Reflexiones teórico-metodológicas sobre el estudio de la identidad, a partir de las aportaciones de tres sociólogos clásicos: Marx, Durkheim y Weber

Aunque continuamente hacen de la obra de los clásicos
el tema de su discurso, los científicos sociales
—en conjunto— no reconocen que proceden así
para elaborar argumentos científicos, ni tampoco que efectúen
actos de interpretación como parte de ese discurso.

Jeffrey C. Alexander¹

1 “La centralidad de los clásicos”. Anthony Giddens, Jonathan Turner, et al. *La teoría social, hoy*. Trad. de Jesús Alborés. México: Conaculta-Alianza Editorial, 1990, p. 49.

Introducción

En la actualidad, la identidad individual y la identidad colectiva son generalmente consideradas como conceptos que demarcan una estructura común o compartida sobre lo que significa ser parte de un grupo social o de un pueblo en general —como en el caso de la identidad étnica y la identidad nacional—; por tanto, se consideran como categorías que indican que una serie de elementos o características son interiorizadas por los individuos y los grupos como propias, incluyendo representaciones, símbolos, gustos, formas de socialización, valores, estilos de vida, y otras formas de percepción de una realidad colectiva común, que a su vez sirve para que cada quien se distinga de los demás en situaciones y contextos específicos.

Además de que el uso —y en ocasiones el abuso— de este concepto no está exento de críticas, al igual que ocurre con otros conceptos como el de cultura, la identidad puede considerarse como un término demasiado ambiguo, esencialista y reificante, con el cual se pretende englobar demasiados significados, generando el riesgo de que, por intentar decir tanto, se termine

por no decir nada en específico. Su uso como categoría de análisis requiere necesariamente especificar en qué sentido se entiende la identidad, así como una justificación teórico-epistemológica sobre su utilización.

Es en este sentido que es necesario señalar cómo la construcción de la identidad como objeto de estudio no se ha hecho al azar, ni ha sido adoptada por los investigadores sociales simplemente como un término “conveniente” con el cual se pueden englobar e intentar comprender una serie de fenómenos fundamentales para la comprensión de la vida social.

Lo que resulta realmente interesante es que tres de los más grandes científicos sociales, considerados ahora como clásicos, Karl Marx, Émile Durkheim y Max Weber, no hayan hecho ningún tipo de referencia directa al concepto de identidad en ninguno de los sentidos en que ahora es estudiada. Ante este hecho, en este escrito se plantea una doble finalidad: por un lado tratar de comprender por qué estos autores no hicieron referencia a la identidad como objeto de estudio y, por otro, cómo a pesar de esta ausencia de referencias directas, se pueden identificar algunas de las aportaciones teórico-metodológicas de estos autores que han sido relevantes para el estudio de la identidad.

Cabe aclarar que esta doble finalidad es muy ambiciosa, pero no se intenta resolver de manera definitiva ninguno de los dos problemas aquí planteados, sino reflexionar sobre ambos, al intentar generar algunas posibles respuestas; aunque quizás con ello se terminen abriendo más preguntas de las que se puedan responder, lo cual también sería un avance en la comprensión de las aportaciones de los clásicos al estudio de la identidad.

La identidad como objeto de estudio

Primeras aproximaciones al estudio de la identidad

Es importante señalar que el estudio de la identidad o la identidad como objeto de estudio es relativamente reciente. Los trabajos pioneros en este campo se sitúan en los orígenes de la psicología científica; más específicamente, en el psicoanálisis freudiano de principios del siglo xx, disciplina

desde la cual la identidad comenzó a estudiarse como un proceso individualizado, relacionado con una búsqueda de sentido coherente del yo. La identidad estaba ligada con las identificaciones proyectivas y con la forma de reconocerse a sí mismo, lo cual requería de las relaciones con los demás para su desarrollo, pero siempre se integraba a un nivel interno en el aparato psíquico del individuo, por lo que hacía referencia a un fenómeno psíquico puramente individual.²

Tiempo después, y dentro del mismo campo de la psicología, se empezó a estudiar a la identidad como un aspecto necesario a desarrollar durante diversas etapas de la vida, ligado estrechamente a la idea de personalidad individual. En esta línea de pensamiento, son de destacar los trabajos de Erick Erickson y de Abraham Maslow. El primero, con su teoría del desarrollo psicosocial, propuso ocho etapas con diversas exigencias planteadas al sujeto para la conformación y desarrollo de su identidad. Según esta teoría, es principalmente en la cuarta etapa (Identidad vs Confusión de identidad) que el joven tiene que integrar su identidad utilizando modelos de otras personas, no copiados mecánicamente, sino sintetizados a partir de un conjunto de identificaciones desarrolladas de manera previa, y de nuevas identificaciones adquiridas mediante sus experiencias vitales. El nivel de integración logrado dará como resultado el desarrollo de una identidad saludable, o bien de una crisis de identidad si se fracasa en esta tarea.³ Maslow, por su parte, relacionó la identidad principalmente con la necesidad individual de contacto, intimidad y pertenencia a uno o varios grupos, con los cuales el sujeto busca identificarse y ser aceptado y reconocido, pero también integrar su identidad a partir del desarrollo de valores propios que fortalezcan su autonomía y conciencia.⁴

Estas primeras aproximaciones realizadas desde la psicología al concepto y estudio de la identidad, concepto utilizado prácticamente como sinónimo de personalidad e integrado a partir de características mayormente individuales (temperamento, aparato psíquico, necesidades, motivaciones, exigencias vitales, etc.), le otorgaban un carácter esencialista, que tendía a no considerar la influencia de lo histórico, lo cultural y lo social, o bien

2 En este aspecto destacan los trabajos pioneros de Sigmund Freud, quien fue el primero en referirse de manera sistemática a las identificaciones proyectivas, principalmente en sus obras: *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) y *El yo y el ello* (1923).

3 Erick H. Erickson. *El ciclo vital completado*. Trad. de Ramón Sarró Maluquer. Barcelona: Paidós, 2000, *passim*.

4 Cfr. Abraham H. Maslow. *Motivación y personalidad*. Trad. de Caridad Clemente. Madrid: Ediciones Díaz de Santos, S. A., 1991, pp. 21-32.

a minimizar la importancia de estos factores. Sólo se le veía en relación con la historia de vida personal. Debido a lo anterior, no fue sino hasta su incorporación a un campo más amplio de las ciencias sociales, principalmente la sociología y la antropología, que el estudio de la identidad comenzó a desarrollarse como una construcción social, que posee además distintos rasgos histórico-culturales, lo que la vuelve inseparable de su dimensión colectiva.

La inclusión de las ciencias sociales en el estudio de la identidad

Dos de las primeras propuestas teóricas dentro del campo de las ciencias sociales que se consideran fundamentales en el estudio de la identidad fueron, por un lado, la teoría desarrollada por Henri Tajfel a partir de la década de 1950, denominada teoría de la identidad social y derivada del estudio de la forma en que las personas, al sentirse parte de un grupo, generan una constitución intersubjetiva de la identidad que se traduce en la definición de *quiénes somos* y *quiénes son los otros*, lo cual puede derivar en estereotipos, prejuicios y rechazo hacia los grupos que son distintos al propio, por lo que la identidad social se constituye como una forma de pertenencia, pero también de categorización y comparación social.⁵

La segunda propuesta corresponde al trabajo de Frederick Barth en torno a la identidad étnica y el cambio cultural. Barth, desde el campo de la antropología, fue el primero en afirmar que toda identidad es histórica y circunstancial y, como tal, susceptible de modificaciones, pues son las circunstancias las que favorecen o limitan diferentes formas de comportamiento; además, que el éxito de una identidad étnica, por ejemplo, requiere de circunstancias favorables para poder expresarse, tanto de condiciones ambientales necesarias para la supervivencia física como de medios de interacción con otros grupos, lo cual permite asimismo la posibilidad del desarrollo de identidades alternativas.⁶

Estas afirmaciones abrieron un amplio campo de estudio en torno a la identidad, desde el cual se comenzó a considerar la importancia de la adscripción a determinados grupos, así como la particularidad de las

5 Cfr. Bárbara Scandroglio et al. "La Teoría de la Identidad Social: una síntesis crítica de sus fundamentos, evidencias y controversias". *Psicothema*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, vol. 20, núm. 1, pp. 79-83 (www.psicothema.com/PDF/3432.pdf), 25 de noviembre de 2013.

6 Cfr. Fredrik Barth. "Introducción". Fredrik Barth (comp.). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Trad. de Sergio Lugo Rendón. México: FCE, 1976, p. 31.

circunstancias sociales analizadas como elementos que favorecen o limitan las formas de comportamiento y las condiciones para el desarrollo identitario. Estas aportaciones hicieron de la identidad un concepto mayormente dinámico y flexible, por lo que se comenzó a comprender que la noción de identidad individual como algo estable y duradero en el sujeto era carente de sentido si se intentaba separar de sus elementos sociales; esto es así porque, aunque la identidad pudiera ser vista como una estructura que se desarrolla a nivel interno –que es lo que se entiende en psicología como personalidad–, ésta requiere necesariamente de la consideración del medio social en que se desenvuelve el individuo, así como de la presencia de ciertos grupos (primarios y secundarios) capaces de respaldar los elementos que la conforman.

A partir de estos dos estudios pioneros, la identidad fue adquiriendo significados cada vez más amplios y comenzó a utilizarse como un concepto útil para las ciencias sociales, el cual, bien construido y delimitado, puede ayudar a la comprensión de diversos fenómenos que se estudian en la sociedad: normas, valores, sistemas de roles y status, auto y heterodescripción grupal, clases sociales, género, etnia, territorio e identificación y diferenciación social, entre otros. Además, se comenzó a establecer una interrelación entre identidad y cultura, con lo que se convirtieron en dos grandes categorías indisolubles, al grado de que incluso se integran bajo el concepto de *identidad cultural*; no obstante, el uso de este concepto genera el riesgo de suponer que toda identidad se explica a partir de algunos elementos culturales específicos –similar a lo que ocurre con las *identidades étnicas*–, por lo cual, actualmente, para referirse a grupos sociales complejos y culturalmente diversos, parece preferible hablar de *identidades colectivas*, como un concepto más amplio que destaca la importancia de lo colectivo sobre lo individual, y que lleva ya implícitos los elementos culturales compartidos.

Como puede observarse hasta aquí, es posible afirmar que, en la actualidad, el estudio de la identidad en términos colectivos supera las nociones tradicionales y esencialistas de la psicología en torno a la conformación de

la identidad individual, al considerar además la influencia de lo histórico y lo social, así como la inclusión de los elementos culturales. Por ello, hoy en día la identidad puede ser considerada como una categoría de estudio más completa que no descarta en sí lo individual, sino que lo aborda desde un carácter intersubjetivo, al resaltar los elementos colectivos y el aspecto dinámico de la construcción de estructuras identitarias a partir de las relaciones con los demás. Sin embargo, lo que no se ha especificado es cuáles de estas consideraciones antes planteadas pueden en realidad ser derivaciones indirectas de las aportaciones de los clásicos aquí estudiados, incluso cuando éstos no se hayan referido a la identidad como concepto teórico, ni como objeto de estudio en el sentido en que ha sido construido históricamente.

¿Qué se puede rescatar de los clásicos en el estudio de la identidad?

Como ya se ha señalado, el estudio de la identidad como tal está prácticamente ausente en la obra de los científicos sociales, previa a la segunda mitad del siglo xx. Sin embargo, no es posible pensar que la identidad como objeto de estudio haya surgido al azar, por lo que es importante analizar las aportaciones teórico-metodológicas de los científicos sociales clásicos como Marx, Durkheim y Weber —aun cuando correspondan a un periodo histórico previo—, algunas de las cuales se exponen a continuación.

Las aportaciones de Karl Marx

De las obras de Marx es quizás de donde se puede obtener menos aportaciones al tema de la identidad, pues sus escritos estuvieron mayormente centrados sobre cuestiones económicas. Sin embargo, a nivel metodológico, a pesar del rechazo de este autor a las concepciones idealistas y empiristas debido a su aparente menosprecio a la actividad real del ser humano —la cual los idealistas hacen derivar de abstracciones sensibles e intentan justificar mediante elucubraciones sustancialistas,⁷ mientras que

7 Esta crítica al idealismo (principalmente contra Hegel y los hegelianos), ya se encuentra desarrollada por Marx desde los *Manuscritos económico filosóficos* (1844), pero insiste sobre ella en los textos incluidos en “*La ideología alemana*”, publicados entre 1845 y 1846, periodo en que redacta también las *Tesis sobre Feuerbach* (1845).

los empiristas la degeneran a un pragmatismo en apariencia inmune a las condiciones históricas— con sus aportaciones Marx contribuyó a reformar la concepción del ser humano y de la sociedad, al observar en la relación del hombre con las circunstancias materiales una conexión de interdependencia que se da y se modifica con base en condiciones históricas concretas, en las cuales el hombre es un sujeto activo que puede intervenir sobre dichas circunstancias. A esta interconexión entre el hombre y las condiciones materiales e históricas es a lo que de manera general se refiere Marx con el *materialismo histórico* también llamado *materialismo dialéctico*, que tiene como base la concepción dialéctica de la historia, que supone el desarrollo a partir de la superación necesaria de las contradicciones (tesis-antítesis: síntesis).

Marx y Engels,⁸ a diferencia de los demás teóricos de mediados del siglo XIX, no trataron de definir sus categorías desde concepciones abstractas rígidas, sino siempre como dependientes de las relaciones entre individuos y de las condiciones históricas. Además, en contraste con los pensadores idealistas, no partieron de la *idea* para tratar de explicar la realidad histórica, sino que invirtieron la fórmula planteando que las formaciones ideológicas deben ser comprendidas necesariamente como derivadas de la base de la práctica material.

Resaltar la importancia de la historicidad en la comprensión de los fenómenos sociales en general fue sin duda una de las mayores aportaciones hechas por Marx, pues dejó establecido que la condición de los individuos en sociedad no puede ser pensada en términos de sujetos aislados, sino en función de individuos viviendo juntos bajo determinadas condiciones materiales e históricas, las cuales marcan la pauta para el propio desarrollo de los individuos y de la sociedad. Esta enorme aportación metodológica sigue siendo vigente en el estudio de la identidad, en el que se acepta la necesidad obligada de considerar las circunstancias históricas para la comprensión de las identidades, entendidas como maleables y en constante transformación. Aunque en general, para quienes estudian las identidades, a diferencia de Marx y Engels, las circunstancias históricas ya no se hacen

8 Cfr. Karl Marx y Friedrich Engels. *La ideología alemana*. 5ª ed. Trad. de Wenceslao Roces. Barcelona: Grijalbo, 1970, p. 40 y ss.

derivar solamente del modo de producción o de las condiciones materiales, sino que se piensan como uno más dentro de una serie compleja de elementos que incluyen las condiciones socioculturales en general: economía y relaciones de producción, formas diversificadas de cultura, medios masivos de comunicación, condiciones de clase, raza, etnia y lenguaje, intercambios económicos y simbólicos a partir de procesos globalizados, etcétera.

Pero si bien Marx realmente no hizo grandes aportaciones al estudio de la identidad, los continuadores de su trabajo sí se han referido al papel que dichas ideas tienen en la comprensión de la identidad, otorgándoles vigencia. Por ejemplo, el estudio de las culturas e identidades juveniles, iniciado en la segunda mitad del siglo xx en las escuelas de Birmigham y Chicago principalmente, partió de un concepto de juventud referido a una amplia población que luego de la guerra se incorporó a trabajar en las industrias de todo tipo, generando capital económico pero sin lograr integrarse totalmente al sistema de producción capitalista. Además, se diferenciaba de los niños y de los adultos por sus estilos de vida, sus intereses de consumo y sus modas, por lo que su identidad se estudiaba a partir dichos intereses consumistas, como la música que escuchaba, la ropa que utilizaba, los lugares que frecuentaba, y todos los bienes materiales a los que accedía para diferenciarse del resto.

Lo anterior motivó el surgimiento de conceptos con distintas cargas ideológicas e históricas, como los de *subcultura*, *contracultura*, *culturas juveniles*, y más recientemente el de *tribus*, referidos todos ellos a colectividades integradas por ciertos grupos juveniles, aún caracterizados mayormente por sus gustos e intereses de consumo, aunque su estudio actual ya no se limita a este tipo de intereses.

La noción de ideología es otra de las herencias de Marx que han inspirado a científicos sociales posteriores, quienes le han ido quitando su carácter negativo de *falsa conciencia*, para integrarla como parte de los distintos contenidos simbólicos de la cultura. En este sentido, las ideologías se vuelven también una parte de la identidad individual y colectiva. Como

bien lo señala Giménez,⁹ para Gramsci, la ideología era equiparable a la idea de cultura como *concepción del mundo* interiorizada colectivamente, por lo que por esta vía las ideologías al igual que la cultura contribuyen a organizar a las masas, y debido al carácter integrador y unificante de la cultura, ayudan también a determinar la identidad colectiva de los actores histórico-sociales.

Pero es el marxista Louis Althusser quien comenzó a modificar el significado original de la palabra ideología con su teoría sobre los aparatos ideológicos del Estado, una propuesta alternativa a la teoría marxista del Estado visto como un aparato jurídico, político e ideológicamente represivo que funciona generalmente mediante la violencia. Para Althusser, los aparatos ideológicos constituyen un cierto número de realidades presentadas empíricamente al observador mediante instituciones diversas y especializadas, como la iglesia, la escuela, la familia, los sindicatos, el gobierno, los medios de información, las instituciones culturales, etcétera.¹⁰

Estos aparatos ideológicos buscan “reclutar” sujetos mediante la *interpelación*, para que se sometan libremente a los modelos propuestos y a los distintos órdenes que los interpelan constantemente.¹¹ La interpelación propuesta por Althusser como alternativa al dominio represivo del Estado propuesto por Marx sigue siendo un concepto utilizado en el proceso de conformación de las identidades. Los aparatos ideológicos son precisamente lo que permite la socialización del sujeto desde su nacimiento. Por tanto son indisolubles de la idea de identidad, y las distintas interpelaciones a las que es sometido un sujeto constituyen propuestas de modelos de identidad con las cuales puede o no identificarse, o bien identificarse parcialmente, de modo que tiene la posibilidad de conformar su identidad de formas muy variadas mediante procesos alternos y flexibles de identificación y diferenciación, o de aceptación y rechazo de las interpelaciones.

Las aportaciones de Émile Durkheim

De Durkheim hay que destacar que, desde una postura positivista heredada de Augusto Comte, fue el primero en establecer metódicamente la

9 Gilberto Giménez Montiel. “La cultura en la tradición marxista”. *Teoría y análisis de la cultura*. Vol. I. México: Conaculta-Icocult, 2005, p. 59.

10 Cfr. Louis Althusser. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Trad. de José Sazbón. Buenos Aires: Nueva visión, 1988, pp. 11-12.

11 Cfr., *ibid.*, pp. 30 y 34.

necesidad de estudiar los hechos sociales como si fueran “cosas” y, mediante el uso de los datos empíricos y estadísticos, fue capaz de ampliar enormemente el campo de estudio de la sociología. Su propuesta permitió trabajar no sólo con categorías normativas, sino que, al igual que lo hizo con fenómenos como el sentido del derecho, el suicidio o la religión, hizo posible construir conceptos en términos operacionales, y permitió medir de manera empírica hechos o fenómenos que anteriormente no podían ser abordados como problemas de investigación por considerárseles como poco científicos y metodológicamente inaccesibles. En este sentido, puede afirmarse que la posibilidad de considerar a la identidad –al igual que a otros fenómenos sociales abstractos– como objeto de estudio de la sociología es una herencia de Durkheim.

En la obra de Durkheim se encuentran implícitos estos fundamentos metodológicos que establece desde 1895 en sus *Reglas del método sociológico*, donde, además de plantear de manera puntual que los hechos sociales deben ser estudiados como cosas, o cosas sociales –en el sentido de que son un dato que se impone a la observación del sociólogo como un fenómeno dado–, agrega que dichos hechos son algo distinto a las repercusiones individuales que puedan tener. Esto se debe a que, para él, toda manifestación privada tiene algo de social y puede observarse en lo social, por lo que no es factible tratar de explicar ese carácter colectivo desde la manifestación orgánico-psíquica del individuo, o atendiendo sólo a sus circunstancias particulares como puede ser planteado desde la psicología, sino que todo hecho requiere la consideración de elementos sociales y psíquicos.¹²

En esta distinción, puede observarse cómo Durkheim ya consideraba la importancia tanto del mundo social como del mundo psíquico –relacionado mayormente con elementos individuales–, y cómo a partir de este autor se destaca la identificación de estas dos categorías distintas pero estrechamente relacionadas, presentes en todos los fenómenos individuales y colectivos: no se puede hablar de fenómenos exclusivamente sociales o exclusivamente individuales, pues no existe sociedad sin individuos, ni individuos sin sociedad.

12 Cfr. Émile Durkheim. *Las reglas del método sociológico*. Trad. de Ernestina de Champourcín. México: FCE, 2001, pp.45-47.

Si se traslada esta idea al estudio de la identidad es posible señalar, como lo hace Dubet, que las aportaciones de Durkheim a la sociología funcionalista fueron las que permitieron a autores posteriores, como Parsons, analizar la identidad como algo inseparable de la socialización y de la eficacia de ésta sobre el desarrollo de la personalidad del individuo, al considerar además la identidad producida a partir de la socialización como la estructura capaz de borrar las tensiones entre la *conciencia individual* y la *conciencia colectiva* a las que se refería Durkheim. Esto puede además observarse en el análisis durkheimiano sobre el suicidio anómico, que se da como resultado de una crisis derivada de la falta de integración del individuo en las instituciones, que vuelve frágiles sus soportes sociales, llevándolo a la pérdida del control de sí mismo, a medida que las reglas sociales internalizadas lo dejan abandonado.¹³

Puede decirse entonces, a partir de esta observación de Dubet, que la importancia, aún vigente, que se da a los procesos de socialización (tanto la socialización primaria, que se da principalmente en el ámbito familiar durante los primeros años de vida, como la secundaria, que se construye mediante la participación de otras instituciones y grupos de pertenencia como la escuela, la iglesia, el trabajo, etc.), sobre el desarrollo de la identidad individual y colectiva, es en realidad una aportación de la sociología funcionalista, planteada por Parsons a partir de la distinción de Durkheim sobre la conciencia individual y la colectiva.

Hay que recordar que, desde su tesis doctoral de 1893, el propio Durkheim se refirió a estos dos mundos como dos formas distintas de conciencia: una individual, que sólo representa a los individuos en lo que tienen de personal, único y distinto; y otra social o colectiva, que representa al común de los individuos en relación con el grupo al que pertenecen, y que por consiguiente no es la de los individuos en sí mismos, sino la sociedad viviendo en ellos.¹⁴

Esta distinción entre dos diferentes tipos de conciencia es un elemento presente en toda la obra de Durkheim, pero no se trata de una diferenciación tajante o excluyente, sino más bien de una diferenciación expuesta

13 Cfr. François Dubet. "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto". Trad. de Francisco Zapata. *Revista Estudios Sociológicos*. México: El Colegio de México, núm. 21, vol. VII, 1989, pp. 521-522.

14 Cfr. Émile Durkheim. *La división del trabajo social*. 6ª ed. Trad. de Carlos G. Posada. México: Colofón, 2007, p. 115.

en términos operativos para diferenciar lo que tradicionalmente se había tratado de explicar desde la psicología (lo individual) y desde la sociología (lo colectivo). Aunque evidentemente en sus diferentes textos Durkheim defiende la primacía de lo social sobre lo individual, como una forma de defensa de la sociología misma frente a las demás ciencias; y actualmente, los estudios sobre la identidad también otorgan un peso mayor a su dimensión colectiva, en la que se integran también los procesos individuales.

Con los estudios de Durkheim sobre la vida religiosa, incluso cuando se refieren a la religión como un fenómeno eminentemente social en sus orígenes y manifestaciones, se marcó también una pauta para la importancia de los procesos simbólicos, que después fueron integrados a las ciencias sociales en general, en relación con la cultura y también con la identidad. Esto puede observarse en su análisis sobre el totemismo, en donde deja claro que el elemento sagrado del tótem no es su forma material, sino una especie de fuerza o energía religiosa impersonal que se encuentra difuminada en toda la vida y la naturaleza y se representa en el tótem, el cual sirve como medio de relación con esta fuente de energía de tipo religiosa (generalmente asociada con la idea del *mana*, aunque en algunas tribus se le reconoce como *orenda* o *wakan*) por lo que se convierte en objeto de culto. Pero además, en la presentación social del tótem, los diversos clanes y tribus comenzaron a identificarse con elementos comunes relacionados con el tótem, a través de los cuales los individuos y los grupos se representaban a sí mismos al generar procesos identitarios, pues como bien señaló el propio Durkheim ejemplificando esta idea, los integrantes de una *fratría Cuervo* se consideran a sí mismos como *cuervos*, no de manera literal y vulgar, sino en relación con todo lo que representa simbólicamente ese animal, como esencial para ellos.¹⁵

En este sentido, desde el totemismo como una forma elemental de vida religiosa pueden identificarse importantes procesos identitarios individuales y colectivos, a través de los cuales los individuos se construyen a sí mismos en relación con las representaciones simbólicas del tótem y las prácticas religiosas¹⁶ derivadas de estas. Estos procesos de identificación en

15 Cfr. Émile Durkheim. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Trad. de Jesús Héctor Ruiz Rivas. México: UAM-Universidad Iberoamericana-FCE, 2012, pp. 241-245.

16 Es importante señalar aquí que para Durkheim el totemismo ya era considerado como una religión, independientemente de lo “primitivas” que pudieran ser sus manifestaciones.

relación con las representaciones simbólicas de la divinidad se mantienen vigentes en todas las religiones, aunque de manera diferenciada en función de los dogmas, creencias, sentimientos, prácticas rituales y formas de culto, etc. Por ello, es posible hablar de *identidades religiosas*, al igual que se habla de *identidades nacionales, étnicas, lingüísticas, de género*, etc., en función de una serie de procesos compartidos de identificación.

Las aportaciones de Max Weber

Max Weber, a diferencia de sus predecesores, ya no enfocó sus pretensiones de cientificidad en la búsqueda de ideales universales que pudieran ser asimilados de una vez y para siempre, sino en la comprensión de fenómenos específicos capaces de derivar de causas diversas, ser ellos mismos un elemento causal de otros fenómenos, y además presentar características muy particulares en función de su contexto sociohistórico. Es por ello que no pueden ser asimilados en su totalidad, ni tampoco señalados como fenómenos universales o de los cuales se puedan derivar leyes nomotéticas, sino que deben ser comprendidos en su especificidad mediante el análisis de sus diversas conexiones de sentido, marcando así un rompimiento con la pretensión positivista de explicaciones causales unidireccionales y unívocas.

Por tanto, a partir de su propuesta de la sociología comprensiva, Weber destaca el papel de la comprensión interpretativa de las conexiones de sentido que puede tener toda acción social para el o los sujetos que la emprenden. Una acción que precisamente está orientada por este sentido en relación con ellos mismos y con los otros. Además, este sentido no se basa en lo “objetivamente justo” o en lo que ha sido establecido como “verdadero” desde la metafísica, sino que es algo subjetivo inherente a los sujetos de la acción, por lo que puede o no estar presente como algo históricamente dado.¹⁷

Weber abrió el panorama para la identificación de distintas formas de causalidad o de explicaciones causales en sociología, al establecer que la comprensión de los fenómenos sociales puede tener un carácter racional (lógico o matemático), o bien un carácter endopático (afectivo, receptivo

17 Cfr. Max Weber. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. 2ª ed. Trad. de José Medina Echavarría, et al. Madrid: FCE, 2002, pp. 5-6.

18 Cfr., *ibid.*, pp. 6, 7 y 9.

o artístico). Con base en la comprensión de tipo endopática es posible asimilar los fines o valores individuales como *datos* para tratar de hacer comprensible el desarrollo de la acción por ellos motivada, buscando la mejor interpretación intelectual posible para cada caso en específico, sin que sea vista como una interpretación causal válida a manera de *ley*, sino como una *hipótesis* causal evidente en función de su capacidad racional interpretativa.¹⁸

Con esta aportación, Weber otorga una enorme importancia a la subjetividad de los actores y de los investigadores sociales; y sin renunciar a la búsqueda de evidencias científicas incorpora un nuevo tipo de explicaciones basadas en la comprensión de las conexiones de sentido, con lo cual inaugura una nueva etapa en la sociología, que le permite estudiar incluso los hechos sociales que parecieran no tener relación directa con fenómenos más amplios, pero que por sus conexiones de sentido pueden abonar a la comprensión de dichos fenómenos.

Podría afirmarse que algo similar ocurrió con la inclusión de la identidad al campo de las ciencias sociales, pues desde un inicio los investigadores sociales comenzaron a observar que la identidad estudiada como personalidad en psicología contribuía además a la generación de diversas conexiones de sentido en las acciones compartidas por distintos sujetos. Por ejemplo al interior de una familia, en donde pueden observarse similitudes en los sentidos del actuar social de sus distintos miembros, derivadas de los procesos de socialización primaria, la identificación con determinados grupos y el rechazo hacia grupos distintos, las conexiones afectivas ligadas al sentido de pertenencia social y familiar, etc. Si bien las anteriores no son derivaciones directas de la teoría weberiana, no puede negarse la influencia que tuvo esta teoría para la apertura de la sociología y de las ciencias sociales hacia fenómenos que anteriormente eran considerados como poco científicos, incluyendo aquí, muchas de las aportaciones realizadas desde la psicología.

Además, Weber planteó la construcción de *tipos ideales* o *puros* como una herramienta metodológica útil para investigar y exponer diversos grados

de conexiones de sentido racionales o irracionales, así como las “desviaciones” en estas conexiones en relación con una realidad social que puede ser establecida para fines de estudio mediante reglas generales, bajo las cuales se desarrollaría una acción concreta fuera de todo influjo de afectos irracionales. Ello con la posibilidad de construir de manera racional tipos ideales sobre fenómenos irracionales (místicos, proféticos, afectivos, etc.), capaces de ser aprehendidos racionalmente mediante conceptos teóricos y adecuados por su sentido.¹⁹

19 Cfr., *ibid.*, pp. 15-17.

Este recurso metodológico es en realidad una herramienta bastante utilizada todavía en los estudios sobre la identidad, en los que, mediante la construcción abstracta de tipos ideales, se ha intentado explicar nociones complejas como la *identidad nacional*, *identidad regional*, *identidad étnica*, *identidad de género*, *identidad religiosa*, etc. Aunque hay que decir que inicialmente estos tipos no fueron contruidos respetando la postura original de Weber, pues erróneamente se les atribuyó una tendencia integracionista, cuando deberían de ser solamente utilizados para comprender de manera más amplia las conexiones de sentido en el actuar de los sujetos individuales a quienes se intenta agrupar o definir mediante estos conceptos; es decir, deberían ayudar a comprender mejor a las personas que se supone comparten en algún grado estos tipos de identidades, y no solamente a “clasificarlas” y suponerlas como totalmente homogéneas e indiferenciadas.

Por fortuna, el actual campo de estudio de la identidad ya no se basa tanto en estas construcciones típico ideales erróneamente contruidas, sino que busca interpretar y comprender la identidad a partir de las conexiones de sentido establecidas por individuos y grupos específicos en situaciones sociohistóricas concretas; para ello, procura renunciar a las pretensiones esencialistas y homogeneizantes al considerar los variados procesos de socialización e identificación en los que participan las personas que pueden formar parte de distintas colectividades al mismo tiempo y a las cuales se les atribuyen también sentidos muy variados.

Es importante mencionar además que, actualmente, una de las definiciones de cultura más difundidas y aceptadas en ciencias sociales corresponde

al antropólogo Clifford Geertz, quien reconoce haber construido su concepto de cultura a partir de los postulados teóricos de Weber, según los cuales el hombre puede considerarse como un animal inserto en tramas de significación tejidas por él mismo. Por ello el concepto de cultura propuesto por Geertz es de tipo semiótico, ya que él la considera como un entramado de significación, cuyo análisis debe realizarse necesariamente a partir de una ciencia interpretativa que busque significaciones, y no como se hacía en la antropología tradicional, desde una ciencia experimental que buscaba leyes.²⁰

20 Clifford Geertz. *La interpretación de las culturas*. Trad. de Alberto L. Bixio. Barcelona: Gedisa, 2003, p. 20.

21 Para una mayor comprensión de esta idea, se sugiere consultar la parte I del libro de Geertz antes citado, que lleva por título “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”.

En esta definición, y sobre todo con la idea de la *descripción densa* desarrollada por Geertz como parte de su propuesta de antropología interpretativa,²¹ se resalta otra de las aportaciones de Weber, con la que se destaca la importancia que debe darse al conocimiento ideográfico sobre el nomotético cuando se intenta comprender a la cultura. Y debido a la estrecha relación que la cultura guarda con la identidad, tal observación es igualmente importante para el estudio de esta última, en el que ya se ha abandonado la falsa pretensión de establecer leyes generales o identidades únicas y monolíticas; pues aunque se hable de estructuras identitarias relativamente homogéneas, compartidas por grupos muy concretos como los étnicos o religiosos, las significaciones individuales al interior de estos grupos adquieren un carácter particular que sólo puede ser asimilable desde la comprensión de los sentidos que adquieren para los individuos, lo cual corresponde con los aportes de Weber antes mencionados.

Otra de las ideas weberianas que se han retomado recientemente en relación con la construcción de identidades es la referida a la noción del *desencantamiento del mundo*. Con ella, Weber planteó que la racionalización generalizada de la existencia llevaba al intelectual a otorgarle un “sentido” único a la vida y al mundo, rechazando la creencia en todo aquello que no era asimilable por este sentido, como la magia, por lo que el ordenamiento del mundo y de la propia vida comenzó a racionalizarse tanto, que fue perdiendo su sentido mágico y su encanto.²² En relación con este desencantamiento, Michel Maffesoli, uno de los teóricos contemporáneos

22 Cfr. Weber, *op. cit.*, pp. 403-404.

de la identidad, ha desarrollado la idea de un *reencantamiento del mundo*, con la finalidad de trascender algunas de las apreciaciones tradicionales sobre la identidad; antepone a éstas la noción de los procesos múltiples de identificación que realizan los individuos con distintos grupos, con lo cual se proponen luchar contra el aburrimiento y la desesperanza por medio de actividades recreativas, deportivas y culturales, como formas de disfrutar el mundo, generando redes de significación y una especie de “fusión afectiva simbólica” cargada de elementos emocionales y lúdicos.²³

La “ausencia” del estudio de la identidad en los clásicos

Si bien una de las finalidades planteadas inicialmente en este trabajo puede inferirse, al menos parcialmente, a partir del desarrollo del anterior apartado sobre las contribuciones de Marx, Durkheim y Weber a las ciencias sociales y, más específicamente, a la posibilidad del estudio de la identidad, todavía queda por tratar de entender por qué estos autores no hicieron ninguna referencia directa en sus trabajos al estudio de la identidad como tal. Ésta es una tarea imposible de resolver con lo que aquí se ha revisado; sin embargo, procurando evitar conclusiones forzadas y salvajes, es posible ayudar a la comprensión, al estilo weberiano, de este dilema, mediante una serie de reflexiones que se expondrán a continuación.

Una posible explicación sobre el desinterés, durante largo tiempo, de las ciencias sociales por la identidad es que, a pesar de los postulados metodológicos de autores como Durkheim y Weber -que permitieron el abordaje de objetos de estudio complejos y en apariencia ajenos a la comprensión objetiva- no fue sino hasta después de la década de 1950, cuando, motivadas fuertemente por las condiciones sociohistóricas, la sociología y demás ciencias afines como la psicología, la historia, la antropología, la economía, el derecho, etc., comenzaron a integrarse como un verdadero campo de estudio interdisciplinario, que es lo que ahora se entiende de manera general como ciencias sociales.

23 Cfr. Michel Maffesoli. *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Trad. de Daniel Gutiérrez Martínez. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004, pp. 8, 9 y 141.

Previo a esto, incluso cuando más de medio siglo atrás ya podía observarse en Durkheim, por ejemplo, una clara distinción y sistematización entre lo individual y lo social o colectivo, lo cierto es que este autor se ocupó solamente de lo social como categoría suprema, considerando al individuo como un producto de la sociedad; mientras que casi a la par, la psicología profunda -que es como se denominaba al psicoanálisis en sus inicios- hacía lo contrario con lo individual, de lo cual derivaba lo social y la sociedad misma.

Es posible afirmar que, en el caso de Marx y Weber, el estudio de la sociedad y los fenómenos sociales concretos sí intenta incorporar las aportaciones de las demás disciplinas. En los escritos de Marx, por ejemplo, hay una enorme influencia teórica y metodológica del campo de la filosofía, la historia y la economía principalmente, mientras que en el caso de Weber puede encontrarse la influencia sobre todo de la historia, aunque también de la psicología y la filosofía. Sin embargo, al igual que en Durkheim, en estos autores se puede observar una atención mayor a la comprensión de los fenómenos en relación con sus implicaciones sociales, por lo que, aun cuando incorporen las aportaciones teóricas de otras disciplinas, lo hacen mayormente desde una noción multidisciplinar que abona a la construcción de una teoría social, a la cual las demás disciplinas aportan elementos de análisis, sin que pueda observarse aún una visión interdisciplinar.

Este distanciamiento entre disciplinas, observable en distintos grados en las aportaciones de los autores aquí revisados, no permitía el estudio de fenómenos como la identidad, incluso en la psicología, que es donde se ubican los trabajos pioneros sobre el tema. La identidad era erróneamente estudiada como una estructura psíquica similar al *yo*, y como un componente de la personalidad estrictamente individual, por lo que se le atribuía un carácter reificante, de manera casi idéntica al carácter de *realidad sui generis* que atribuyó Durkheim en la misma época a la conciencia social.

Podría decirse entonces que lo que se requirió para que se comenzara con el estudio sistemático de la identidad fue el intercambio entre disciplinas. Los psicólogos pioneros en el tema como Erickson o Maslow

comenzaron a considerar la influencia que tenían las exigencias sociales sobre el individuo, al mismo tiempo que los sociólogos como Parsons o Tajfel observaban la relación entre la personalidad individual y los procesos de socialización y de adscripciones grupales. Se fueron incorporando además las aportaciones de la antropología a la cultura y su influencia sobre las identidades étnicas, inicialmente a partir de los estudios de Barth sobre las identidades colectivas en general, volviendo indisociables, pero también históricas y circunstanciales, las relaciones entre identidad y cultura.

Otro elemento que pudo haber influido sobre el desinterés por los estudios sobre la identidad fue el contexto sociohistórico de las naciones, el cual, previo a la Segunda Guerra Mundial, no parecía generar una preocupación real sobre el tema de la identidad. A pesar de los grandes problemas experimentados por las naciones, al interior de éstas no se contemplaba la necesidad de reafirmar lo que ahora podría entenderse como *identidad nacional*. Además, aunque Weber ya había propuesto la sociología comprensiva y la importancia de las explicaciones ideográficas, la ciencia en general seguía conservando una enorme influencia objetivista del positivismo científico, basada en los ideales nomotéticos y en una falsa idea del progreso, por lo que la tarea de estudiar un concepto tan abstracto y poco importante para el desarrollo de las sociedades, como lo era entonces la identidad, parecía poco probable y carente de interés incluso para las ciencias sociales.

A lo anterior se puede agregar que tanto los individuos en lo particular como los científicos de la época parecían tener otro tipo de necesidades más apremiantes relacionadas con su contexto histórico particular, como la organización económica y social de las naciones, la supervivencia y reproducción de la vida misma, así como la búsqueda de regularidades científicas, capaces de generar leyes que ayudaran a comprender al mundo físico y a las sociedades en general, inscribiéndose en esta línea de pensamiento tanto las ideas positivistas y funcionalistas de Durkheim como los postulados del materialismo dialéctico de Marx.

24 Immanuel Wallerstein
(coord.). *Abrir las ciencias sociales*.
7ª ed. Trad. de Stella Mastrán-
gelo. México: Siglo XXI-UNAM,
2003, p. 37.

Sin embargo, como bien se señala en el texto de Wallerstein, luego de finalizada la segunda guerra mundial en 1945, durante el proceso de reconstrucción de las naciones hubo tres procesos que afectaron profundamente la estructura general de las ciencias sociales: el cambio en la estructura política del mundo con el surgimiento de Estados Unidos y la URSS como potencias abrumadoras; el incremento poblacional y la capacidad productiva, potenciando todas las actividades humanas y la expansión de los sistemas universitarios, incrementando de manera extraordinaria el número de científicos profesionales.²⁴

Estas tres nuevas condiciones históricas, sin duda, también motivaron una serie de acciones realizadas por los distintos países para reforzar sus características distintivas. Se dio también un proceso de reestructuración de las ciencias que amplió los objetos de estudio, y comenzó a surgir un interés particular sobre la cultura y la identidad de las naciones, que fue fuertemente impulsado a partir del surgimiento de los llamados Estudios culturales durante la década de 1960 por las Escuelas de Birmingham y Chicago. Esto amplió enormemente la idea de cultura, y con ella, la de identidad. Dichos estudios se intensificaron todavía más cuando comenzó a hablarse de globalización, lo que ha llevado no sólo a la apertura de los países en términos económicos sino también en términos sociales y culturales.

Un ejemplo de la influencia del contexto sobre el interés por el estudio de la identidad es lo ocurrido con las investigaciones desarrolladas en los países de América Latina, en gran parte motivados por una preocupación, aún latente, por definir qué es lo que identifica a los habitantes de los diversos países latinoamericanos con su nación propia, e incluso, qué es lo que los identifica en conjunto como latinoamericanos. En este subcontinente los estudios en general analizan la posibilidad de considerar, por un lado, la importancia de la recuperación de los elementos culturales previos a la conquista (el pasado cultural étnico) y, por otro, la incorporación de diversos símbolos y significados, relativos al desarrollo histórico particular de cada uno de los países, así como a las exigencias planteadas por los

complejos procesos sociales contemporáneos, que interconectan lo local con lo global, y lo comunitario con lo nacional y lo internacional, lo cual afecta de múltiples maneras las identidades de los individuos y los pueblos.

Reflexiones finales

Es importante señalar, a manera de advertencia, la posibilidad de pensar que debido a la amplitud, aunque también ambigüedad del término identidad, es posible hacer encajar prácticamente cualquier aportación teórica previa dentro del campo de las ahora llamadas ciencias sociales; incluso podemos remontarnos no sólo a los clásicos, sino mucho más atrás, hasta las primeras aproximaciones teóricas sobre el sujeto. Y esto, más que una fortaleza del término puede ser considerado como una debilidad. Sin embargo, lo que aquí se ha querido demostrar es lo contrario, pues a pesar de esta ambigüedad que puede atribuirse a la identidad y a la cultura, es posible rastrear un origen científico no azaroso, así como un desarrollo sistemático del concepto de identidad, en el cual las aportaciones teóricas, pero sobre todo metodológicas, de los clásicos han sido determinantes para las concepciones más actuales de este término. Y aunque los autores aquí analizados no se hayan referido directamente a la identidad, con sus aportaciones fueron capaces de ampliar el campo de estudio de las ciencias sociales, permitiendo la construcción y abordaje de objetos complejos como el aquí analizado.

Hay que decir además que posteriormente a los clásicos las sociedades han sufrido enormes transformaciones, con consecuencias aún hoy inaprehensibles en su totalidad. En contraposición a la llamada modernidad, cuyo desarrollo les tocó vivir a los teóricos aquí revisados y en la que se creía en la razón y en el progreso como la solución a todos los problemas de la humanidad, años más tarde esta visión entró en crisis y ha sido considerada como una utopía. Por ello, han surgido términos como *posmodernidad*, *segunda modernidad*, *nueva modernidad*, *modernidad líquida*, entre otros, con los que se busca asimilar de manera más profunda problemas contemporáneos

concretos como las enormes desigualdades sociales, la diversidad de elementos culturales e identitarios, el agotamiento de las certezas, la libertad individual y colectiva frente a los poderes hegemónicos, y la lucha contra las ideologías dogmáticas, incluyendo aquí los postulados de la ciencia.

Otro aspecto que es importante considerar como observación final deriva de la idea del reencantamiento del mundo planteada por Maffesoli, que da cuenta también de cómo la antes señalada problemática de la modernidad ha generado nuevas formas de socialidad y, con ello, la posibilidad de construcción de nuevas identidades relacionadas con procesos múltiples de identificación, que ya no derivan sólo de las exigencias de roles, sino que permiten a las personas que se integren a una enorme variedad de grupos y contextos sociales en relación con sus gustos y con la necesidad de crear vínculos solidarios con los otros. Es por eso que las nuevas exigencias de identidad otorgan una importancia antes poco analizada a lo lúdico, lo “irracional”, lo hedonista, pero sobre todo lo afectivo, sin que estas formas de identificación sean consideradas como efímeras debido a su carácter cambiante.

Esta idea ha sido sin embargo cuestionada por estar asociada al llamado pensamiento posmoderno, en donde pueden ubicarse postulados distintos en torno a la identidad, como el de Zygmunt Bauman,²⁵ quien ha insistido sobre la liquidez de las relaciones de los individuos con los elementos culturales y con otros individuos y grupos, planteando con esto la emergencia de la identidad como un problema generalizado, derivado de las condiciones y exigencias de las sociedades posmodernas.

A pesar de las divergencias existentes entre los distintos pensadores “posmodernos”, lo que se destaca es su insistencia en el hecho de que las sociedades actuales, independientemente de cómo se les denomine, presentan condiciones y características muy distintas a las sociedades en las que vivieron y desarrollaron su pensamiento los clásicos aquí revisados. Mientras que los clásicos teorizaron sobre una realidad posible deducida de las diversas consecuencias sociales ya observadas por ellos sobre el desarrollo de la modernidad (la revalorización de la solidaridad social, la

25 En general Bauman plantea un argumento contrario al de Maffesoli, pues para él la enorme disponibilidad de procesos de identificación no amplía las posibilidades del sujeto para configurar su identidad, sino que otorga necesariamente un carácter líquido a las identidades, que son consideradas por este autor como efímeras, cambiantes y con un carácter mayormente provisional. Estas ideas están latentes en toda la obra de Bauman, pero en particular, se sugiere revisar los textos *Modernidad líquida* (2000), e *Identidad* (2005).

crisis de la ciencia y el conocimiento, los problemas sociales derivados de la industrialización, las consecuencias del capitalismo, el aburguesamiento de la clase trabajadora y de las sociedades, etc.), a los científicos sociales posteriores les ha tocado vivir el desarrollo de estas consecuencias.

Esta diferencia histórica ha posibilitado el surgimiento de problemas sociales antes no existentes, y ha exigido a la par su análisis mediante el desarrollo de nuevos postulados teóricos, de categorías conceptuales que han tenido que crearse para explicar, a quienes las proponen, realidades latentes como la crisis de la modernidad antes señalada y, en el caso que aquí compete, las crisis de las identidades individuales y colectivas. Lo que los clásicos intuyeron y en algunos casos predijeron de manera conceptual, sus seguidores han tenido que analizarlo y tratar de comprenderlo como algo inmanente a lo que ellos mismos están inmersos. La identidad no supuso un verdadero problema para los clásicos, ni para las sociedades en las que les tocó vivir. Por eso tampoco generó la necesidad de su análisis. La identidad como problema social y como objeto de estudio es una realidad más contemporánea. Sin embargo, la posibilidad de analizar este tipo de problemáticas, como se ha intentado expresar en este trabajo, sin duda debe mucho a la herencia de los clásicos, que en este sentido continúan siendo vigentes.

Artículo recibido: 21 de enero de 2014

Aceptado: 20 de marzo de 2014