


# Mark Lilla en el laberinto de la identidad

Posted on 13 de diciembre de 2018 by Manuel Arias Maldonado

En *America, America*, estrenada en 1963, Elia Kazan quiso llevar a la pantalla la historia de sus orígenes: una familia armenia asentada en Estambul que termina por emigrar a Estados Unidos en 1913, a tiempo para evitar el colapso del imperio otomano y el genocidio perpetrado contra los armenios de Anatolia. Tras incontables peripecias, el joven Stavros acaba bajo examen en la isla de Ellis, donde presentará los papeles de un amigo que, enfermo de tuberculosis, se ha tirado al mar la noche antes. Hemos visto la escena en muchas ocasiones: la policía de fronteras no se complica la vida y americaniza jovialmente el nombre del recién llegado. En este caso, «Hohannes» pasa a ser «Joe Arness», igual que ?con menos inventiva? Elias Kazantzoglou pasó a ser Elia Kazan. Pero a ninguno de ellos debía de importarle eso demasiado, a la vista de la felicidad con que Stavros recibe los documentos que lo acreditan como inmigrante legal y, por tanto, potencial ciudadano estadounidense. Ante todo, ciudadano estadounidense; además de armenio o griego o italiano. Así era, o así nos lo han contado.

Que eso ha cambiado dramáticamente desde entonces es la tesis de Mark Lilla, genuino intelectual público de nuestro tiempo y profesor de Humanidades en la Universidad de Columbia. Habría cambiado en buena parte por culpa de una izquierda norteamericana empeñada en dirigirse a grupos sociales particulares, en lugar de a la ciudadanía en su

conjunto; y habría cambiado dramáticamente porque el resultado final de ese cambio de estrategia ?consistente a grandes rasgos en poner la identidad por delante de la comunidad? es la chocante victoria de Donald Trump en las elecciones presidenciales del año 2016. Lilla desarrolla esta idea en *El regreso liberal*, un librito traducido a nuestra por lengua Daniel Gascón con su habitual buen hacer, y que luce ya en las bibliotecas junto a trabajos tan atractivos como *La mente naufragada. Reacción política y nostalgia moderna*, estudio sobre el pensamiento reaccionario, o *Pensadores temerarios. Los intelectuales en la política*, subyugante recorrido por las relaciones del intelectual con el poder. A pesar de su concisión, o quizá gracias a ella, el nuevo ensayo de Lilla ha recibido una gran atención global, de resultas de la ansiedad causada por la concatenación de acontecimientos políticos del último trienio y a la vista del agrio deterioro que parece estar experimentando un debate público caracterizado por la animosidad intergrupal. Si un ensayo puede explicar al mismo tiempo la crisis de la izquierda, la victoria de Trump y las patologías de la conversación digital, ¿quién podría resistirse a él?

Antes de reparar en lo que se dice del libro, sin embargo, es conveniente hacer justicia a lo que el libro dice. Lilla se dirige a los lectores como «progresista frustrado» por la crisis de la izquierda norteamericana, a la que acusa de haber renunciado a ofrecer un proyecto inspirador capaz de atraer al público; los valores o el compromiso ?nos advierte? de nada servirían sin esa propuesta atractiva para la vida en común. Tampoco la ofrecen los conservadores: Reagan habría sido el último en crear lo que Lilla llama una «dispensación». Este concepto de origen teológico quiere referirse aquí a «una imagen inspiradora del destino de Estados Unidos y un claro catecismo de doctrinas que establezcan los términos del debate público». No se nos ofrecen muchos más detalles: sólo que la dispensación es difícil de definir y de detectar, basándose como se basa en «sentimientos y percepciones que dan fuerza psicológica a los principios y los argumentos». Si Lilla fuera Gramsci, hablaría acaso de hegemonía; pero no lo es y por ello habrá que conformarse con esta parca descripción, en la que, a su juicio, sólo encajaría, además de Ronald Reagan, Franklin Delano Roosevelt. Lo que sí nos dice Lilla es que los cambios en las condiciones materiales son esenciales para comprender la aparición de una nueva dispensación, aunque el hecho de que sólo pueda identificar dos dispensaciones en un siglo y medio aconseja que nos tomemos esa afirmación *cum grano salis*.

Si un ensayo puede explicar al mismo tiempo la crisis de la izquierda, la victoria de Trump y las patologías de la conversación digital, ¿quién podría resistirse a él?

Roosevelt supo impulsar el *New Deal* y con ello ampliar el poder del Estado federal, difundiendo a través de los medios de masas ?la radio, el cine? imágenes de norteamericanos trabajando juntos para mejorar el país. Por su parte, Reagan ofreció una

visión a la vez antipolítica y optimista, apropiada para una sociedad burguesa e hiperindividualista en la que el concepto de un «nosotros» habría perdido todo crédito. Para Lilla, en Estados Unidos ha ido ganando fuerza una nueva concepción de la realidad social donde los deseos de los individuos priman sobre aquellos de la sociedad, una «revolución subliminal» que ha tenido más influencia sobre su país que cualquier acontecimiento histórico. Pero el reaganismo lleva un tiempo en declive; ahora experimentamos un interregno que no ha cristalizado en una nueva dispensación.

Es en la incapacidad para plantar batalla contra el reaganismo donde localiza Lilla el declive de la izquierda norteamericana. Ésta se habría perdido «en la maleza de la política de la identidad», desarrollando «una retórica de la diferencia resentida y disgregadora». En esta historia desempeñan un papel preponderante las universidades: si la generación de los años sesenta transmitió a los estudiantes su concepción de la acción política, los activistas de hoy han pasado también por el *college*. Hay matices en la historia que Lilla nos cuenta: si bien el problema fundacional de Estados Unidos fue precisamente el de la identificación política, los inmigrantes ?véase Elia Kazan? se identificaron sin mayor problema con un país que no les exigía una completa asimilación cultural. Y aunque la izquierda había empezado por hacer política de la identidad con objeto de corregir injusticias históricas, caso de afroamericanos y mujeres, el modelo pronto degeneró en una pseudopolítica de la autoestima de carácter excluyente. De esta manera, la izquierda habría recorrido el camino que va «del Nosotros al Yo», convirtiéndose en un espejo invertido del reaganismo: la política de la identidad no sería para Lilla sino «reaganismo para izquierdistas». En la medida en que no puede haber progresismo sin un «nosotros», la política de la identidad es contraproducente. Pero también, y éste es otro argumento central aquí, ineficaz:

> La paradoja del liberalismo de la identidad es que paraliza la capacidad de pensar y de actuar de una manera que lograría en verdad lo que dice desear. Le fascinan los símbolos […]. El liberalismo de la identidad ha dejado de ser un proyecto político para convertirse en uno evangélico.

Esta forma de hacer política progresista ?pues aquí «liberalismo» quiere decir, con arreglo al sentido de la palabra en el mundo anglosajón, «progresismo»? hace más vulnerables a los grupos a los que dice querer proteger, por una sencilla razón: no gana elecciones. Por el contrario, se esfuerza en oponer una «resistencia» de orden romántico contra una «opresión» polimórfica; una actividad de lo más entretenida que sirve para la realización del yo. Habla Lilla de una «política Facebook» que se centra en uno mismo antes que en las historias comunes sobre el bien común o las propias ideas: se habla desde la identidad grupal y eso dificulta ?si es que no impide directamente? el debate razonado. El atractivo de esta «resistencia» convierte la política electoral, señala Lilla, en una actividad tediosa y por tanto

desatendida. La política movimental pasa a verse como la forma adecuada de expresar el compromiso político, en detrimento de los partidos tradicionales. Estos movimientos expresivos sientan bien, viene a decirnos el pensador norteamericano, pero no van a ninguna parte: eso que se ha llamado «*social justice warrior*» ?un activista empeñado en desfacer entuertos teclado o pancarta en mano? pone la autoexpresión por delante de la persuasión, olvidando que son las instituciones las que producen cambios profundos. Se recuerda aquí que una de las incomodidades de la política institucional es que obliga a tratar con personas que piensan distinto, algo que no resulta atractivo para un progresista identitario acostumbrado a tratar cada tema como un derecho inviolable y a percibir a sus oponentes como abominaciones morales. Es cosa sabida: los más comprometidos políticamente son también los más dogmáticos. Y tiene su lógica.

¿Cómo arreglar esto? Para Lilla, urge recuperar lo que se ha perdido: la ciudadanía común. Sólo ésta proporciona un lenguaje que hace posible hablar de una solidaridad que trascienda los apegos identitarios. La ciudadanía tiene que gozar de prioridad frente al grupo o la identidad personal, pues suministra «una posible manera de animar a las personas a identificarse unas con otras», o, al menos, matiza el autor rebajando sus expectativas, «una forma de hablar de lo que ya comparten». Y permite hablar tanto de derechos como de deberes recíprocos; algo con lo que el progresismo no suele sentirse cómodo. En una América «posvisionaria», el progresismo tiene que convencer a los diferentes de que comparten un destino común y han de mantenerse juntos; toca abandonar la «retórica del narcisismo autocomplaciente». Si hay un instrumento útil para tal fin, ése es ?lo han adivinado? la «educación cívica». Sólo mediante la educación podrá combatirse la atomización social, formando mejores ciudadanos y poniendo el país en el rumbo correcto. En una entrevista con *The New Yorker*, Lilla trata de ilustrar su propuesta:

> Para darle un ejemplo: yo no soy un automovilista negro. Nunca seré un automovilista negro. No sé lo que es mirar por el espejo retrovisor, ver destellar unas luces y sentir cómo se me encoge el estómago. Pero soy un ciudadano. Y esa persona es mi conciudadano. Si puede decirse que hay ciudadanos en este país que no pueden dar un paseo en coche sin sentir cierto temor, sin sentir que no serán protegidos por la ley del mismo modo que otros, entonces puede decirse también a las personas que no son negras que esto es algo terrible, ¿no es verdad? Lo que quiero es enmarcar el asunto en términos de valores y principios compartidos, para producir simpatía y empatía e identificación con los demás.

Hasta aquí, la propuesta de Lilla: sentirse ante todo estadounidenses a fin de ser mejores estadounidenses. O, si queremos universalizar su tesis, ejercer como ciudadanos de un Estado antes que como miembros de un grupo o titulares de una identidad particularista.

Desde luego, suena bien. Pero, ¿tiene verdadero fundamento? ¿Es realista, o viable? ¿A qué obedece su impacto entre la *intelligentsia* occidental?

**Norteamérica: entre la excepción y el anticipo**

Es indudable que las tesis de Lilla han gozado de notable resonancia. Su versión de la crisis de la izquierda norteamericana ha sido generalmente interpretada como un diagnóstico útil para explicar la crisis de todas las izquierdas, mientras que su denuncia de la identidad ha encontrado eco en unas sociedades democráticas que por momentos parecen dominadas por el lenguaje de la diferencia: nacional, étnica, religiosa, de género. Nada de esto implica unanimidad; como veremos enseguida, Lilla ha sido objeto de críticas fundadas. Pero ha pulsado una tecla y, de hecho, no es el primero que lo hace. Antes al contrario, una preocupación recurrente de los progresistas norteamericanos ha sido la atomización de la izquierda y su abandono del centro político: Lilla no es el primero en poner el dedo en esa llaga.

La idea de que las elecciones se ganan en el centro político y la izquierda no puede ?no debe? renunciar a él se remonta, al menos, a la segunda posguerra mundial. En 1949, el historiador Arthur Schlesinger publica *The Vital Center*, donde defiende la democracia liberal y la economía social de mercado frente a la alternativa comunista, subrayando la conveniencia de que el Partido Demócrata se inspire en lo que Lilla llamaría «dispensación rooseveltiana» y no se deje seducir por el utopismo antisistemaArthur Schlesinger Jr., *The Vital Center. Politics of Freedom*, Londres, Routledge, 1997.. Medio siglo más tarde, el filósofo Richard Rorty daría a la imprenta *Achieving our Country*, que por razones evidentes ?el estallido de la contracultura de los años sesenta? presenta mayores similitudes con el librito de LillaRichard Rorty, Forjar nuestro país. *El pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo XX*, trad. de Ramón del Castillo, Barcelona, Paidós, 1999.. Este no menciona ni a uno ni a otro, pero tampoco aporta datos empíricos ni cita estudios sociológicos: lo suyo es un condensado breviario de combate más que una obra académica o un ensayo sistemático.

La omisión de Rorty, sin embargo, merece atención. Porque Rorty ya advertía hace veinte años sobre el peligro de que la izquierda académica reemplazase la política real por la política cultural, gastando su energía en análisis teóricos y abandonándose a una política de la diferencia basada en la identidad y el reconocimiento. Más que preocuparse por las instituciones o los problemas económicos, lamentaba el filósofo, la izquierda pretende cambiar las representaciones mentales de los norteamericanos. Pero si uno enfatiza, a la manera de la filosofía continental, que la justicia o el sentido son imposibles, la democracia se convierte en algo inútil, un extremo que el propio Lilla había señalado en el estudio sobre Derrida. Y aunque Rorty elogia justamente la contribución de la corrección política a la

suavización de las costumbres, cree asimismo que las alucinaciones teóricas de la izquierda de inspiración académica la alejan de una burguesía proletarizada por efecto de la globalización. Rorty anticipa con lucidez la revuelta populista y plantea a la izquierda una alternativa: o defiende la mitigación de la desigualdad *entre* naciones o se compromete únicamente con los desventajados de *su* nación. Podría decirse que la izquierda no ha hecho ninguna de las dos cosas, dejando que fuera Trump quien hablase en nombre de *sus* nacionales contra la globalización, preparando así el terreno para la derrota más dolorosa del Partido Demócrata. Pero Rorty también anticipa a Lilla cuando propone soluciones: no sólo sostiene que una retórica de lo común es imprescindible para forjar una mayoría electoral, y recomienda hablar menos del sistema y más de políticas concretas, sino que enfatiza la necesidad de que derivemos nuestra identidad moral «de nuestra ciudadanía en un Estado-nación democrático». Si Lilla no lo ha leído, en fin, debería hacerlo.

De lo que no cabe duda, como ya se ha repetido, es de que los demás estamos leyendo a Lilla. Su obra ha irrumpido en pleno debate sobre la crisis de la izquierda, provocando división de opiniones: mientras unos creen que da en la diana con su denuncia de la retórica de la identidad, otros entienden que la identidad es insoslayable, aun cuando convenga suplementarla con un lenguaje de clase adecuado al paisaje que ha dejado tras de sí la recesión económica. Su llamamiento a ocupar el centro político, en cambio, no parece recabar muchos apoyos en la propia izquierda: al menos, no en la anglosajona. Se apuesta más bien por redefinir el centro a partir de ideas o movimientos que hasta hace poco se situaban en los márgenes. Es lo que persigue Jeremy Corbyn, líder de los laboristas británicos, convencido de que ese desplazamiento ya se ha producido. La filósofa feminista Nancy Fraser, por su parte, ha defendido la necesidad de una «nueva narración de izquierdas» en términos muy distintos a Lilla: el problema no estaría en las políticas de la identidad, sino en la separación de la lucha por el reconocimiento, de la lucha por la justicia social. De lo que se trata ahora es de alinearlas, convenciendo a la clase trabajadora de que comparte intereses con las mujeres o los inmigrantes. Su propuesta pasa por dar forma a «un feminismo del 99%» que combine ambas luchas, aunque, por el momento, Fraser entiende que el «populismo progresista» de Bernie Sanders puede cumplir esa función. Es dudoso que Lilla se mostrase de acuerdo.



Valga un ejemplo: bajo el paraguas del ala socialista del Partido Demócrata nos encontramos con , estrella emergente de la política norteamericana que quiere representar el futuro de la izquierda antitrumpista. Mujer estadounidense de orígenes puertorriqueños nacida en el barrio pobre y multiétnico del Bronx neoyorquino, hubo de trabajar después de cursar la carrera universitaria debido a la inesperada muerte de su padre, fue voluntaria de Obama y Sanders, y tras ganar las primarias demócratas de su distrito al profesor de una escuela de negocios, definiéndose como «socialista» en defensa de la «dignidad social, económica y racial», acaba de ser elegida congresista en las elecciones de mitad de mandato. Sus héroes son Robert Kennedy y Michael Harrington, fundador de Socialistas Democráticos de Estados Unidos y autor de un *bestseller* sobre la pobreza en Estados Unidos. Para David Remnick, afamado periodista de *The New Yorker*, Ocasio-Cortez simboliza «el ala izquierda de lo posible»: una esperanza para los jóvenes, las minorías, las mujeres, así como para todos aquellos que están siendo golpeados por el mandato de Trump. Es también símbolo de una democracia más participativa y del intento ?reproducido en Gran Bretaña con Momentum, en Alemania con Aufstehen, en Francia con En Marche, en España con el primer Podemos? por insuflar a los partidos la vitalidad de los movimientos sociales. Preguntada por su rival en las primarias si recibiría su apoyo ante el candidato republicano en caso de ser derrotada, Ocasio-Cortez respondió que «yo no represento sólo mi campaña, sino un movimiento; llevaré su pregunta encantada a los miembros de mi movimiento para que voten sobre ella».

¿Qué diría Mark Lilla, qué habría dicho Richard Rorty ante un fenómeno así? Se trata de una política de la identidad que quiere hablar también de justicia social, poniéndolas en relación y

sugiriendo, por tanto, que los intereses de las minorías ?aunque las mujeres no son una minoría? son coincidentes entre sí por tener una raíz socioeconómica común. Estamos ante una política de movimiento y de resistencia que, no obstante, se orienta hacia las instituciones. Sin embargo, no cumpliría con algunas de las condiciones que ellos entienden necesarias para el triunfo del progresismo: ni apelan a todos los ciudadanos (ofreciéndose, en cambio, como representantes de una coalición de minorías), ni ocupan el centro político (respondiendo a la polarización con más polarización). Tal vez Hillary, con arreglo a estos patrones, habría debido salir victoriosa. Que no lo hiciera puede atribuirse a las connotaciones dinásticas de su apellido, o al hecho de que alguien que se dirige a los norteamericanos del interior como «*deplorables*» no está proyectando esa visión integradora y esperanzadora de país que reclaman tanto Rorty como Lilla.

Pudiera ocurrir también que los demócratas no tengan otra forma de prosperar electoralmente más que apelando a las minorías; que siempre hayan ganado, cuando han ganado, apoyándose en ellas. Algunas de las críticas que se han dirigido a Lilla apuntan que su lectura de la historia política norteamericana es inexacta y, por tanto, no sirve para el futuro. Robert Howse ha llamado la atención sobre el hecho de que la «Dispensación Roosevelt» no descendió armónicamente sobre la sociedad norteamericana, sino que tanto el New Deal como el movimiento por los derechos civiles de los años sesenta requirieron de un esfuerzo ingente en los tribunales y la calle, mientras que amenazas como la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría contribuyeron a mantener unida su base social. Por su parte, el historiador Joshua Zeitz sostiene que la política de la identidad ?entendida como la práctica de apelar a los instintos tribales de los votantes en lugar de presentar una agenda más abarcadora? es un fenómeno quintaesencialmente norteamericano, con la salvedad de que la identidad a que se ha recurrido con más frecuencia ha sido la blanca. Y, más exactamente, una identidad blanca que se revuelve contra la amenaza multicultural que pone en peligro sus privilegios. Eso hacían los demócratas en 1864 y eso han hecho los republicanos en 2016: el fantasma que recorre la historia estadounidense. Pero Zeitz no sólo afea a Lilla que acuse a los demócratas cuando el nativismo blanco está en su apogeo, sino que subraya cómo la historia misma del progresismo estadounidense está apuntalada por el empleo político de la diferencia; sólo así, enfatiza, puede ganar. Su recomendación es que los demócratas hagan *mejor* política tribal, no que la abandonen.

Son argumentos persuasivos, que también nos sirven para explicar la victoria de Alexandria Ocasio-Cortez en el Bronx, un barrio donde sólo el 22% es blanco y un 50% hispano. La clave pasa a ser qué partido saca más gente a votar en un país dotado de un sistema de colegio electoral donde la victoria en votos no garantiza la presidencia. Pero estas peculiaridades nos recuerdan también que Norteamérica es, en muchos aspectos, una excepción y no la norma,

de manera que trasladar los argumentos de su debate público a Europa continental no siempre tiene sentido, o tiene menos sentido del que parece. A cambio, es también a menudo el escenario de fenómenos que terminan por llegar hasta nosotros: de las guerras culturales a la polarización. Y aunque es verdad que las sociedades europeas están conociendo la política de la identidad, conviene no olvidar la diferente composición de sus electorados. Por el momento, los ejes identitarios relevantes en las democracias europeas son principalmente dos: el de género y el nativista (o nacionalista). No puede descartarse que otras identidades grupales adquieran en el futuro potencia electoral y protagonismo público, pero esta ampliación se encuentra limitada por la composición étnico-cultural de las más homogéneas sociedades europeas. Cuestión distinta es que gane visibilidad la «diferencia» representada por grupos sociales a los que los partidos pueden apelar directamente: pensionistas, precarios, inmigrantes. Pero esos grupos, *mutatis mutandis*, han existido siempre. Lo cual nos lleva a las razones que explican la omnipresencia contemporánea de la identidad como estrategia política, forma discursiva y mecanismo de autorrepresentación.

**Identidad, democracia, sociedad**

Uno de los problemas del libro de Lilla es la poca atención que dedica al concepto de identidad, que tampoco se ocupa en la medida necesaria de sus dinámicas históricas. Aunque los campus norteamericanos y esa cultura del espectador que ya lamentó Rorty han desempeñado un papel en su gradual ascenso, la identidad está lejos de ser un fenómeno novedoso. Por supuesto, Hegel habla ya de «reconocimiento» y su más célebre comentarista, Alexandre Kojève, arguyó que la historia sólo podría avanzar en la dirección de un Estado homogéneo en el que todos saben que los demás disfrutan de igual dignidad: momento en el que, de hecho, la historia llegaría a su finAlexandre Kojève, *Introducción a la lectura de Hegel*, trad. de Andrés Alonso Martos, Madrid, Trotta, 2013.. Este reconocimiento de la dignidad produce satisfacción y no necesariamente felicidad; pero hay que suponer que termina con la infelicidad que se deriva de la falta de reconocimiento. Y la fuerza de este proceso ha sido subrayada por el filósofo que con más ahínco se ha ocupado de este asunto en el último medio siglo: Axel Honneth. Sin necesidad de detenernos en sus tesis, Honneth subraya que la vida social ha conocido históricamente numerosas conductas que impedían a ciertos individuos obtener un «entendimiento positivo de sí mismos» que ha de emanar de sus relaciones con los demásAxel Honneth, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, trad. de Manuel Ballestero, Barcelona, Crítica, 1992, p. 79.. La lucha por el reconocimiento es el intento por erradicar o atenuar esas conductas y las estructuras o instituciones que puedan facilitarlas. De ahí que Pankaj Mishra, con su habitual tremendismo, haya acusado a Lilla de ofrecernos una mirada desde el Monte

Rushmore o París: la de un espectador privilegiado y ciego al hecho de que la promesa de los derechos democráticos efectivos no se ha hecho realidad para todos. Pero esto no es del todo justo, pues a Lilla le inquieta el fracaso electoral de los demócratas y su impotencia subsiguiente para ayudar a los más desfavorecidos, a los que considera perjudicados por una política de la identidad que, aunque habla de ellos, no logra ayudarles.

Huelga decir que cuando se habla de «políticas de identidad» no se está empleando este último término con el rigor necesario; basta asomarse a la obra de Paul Ricoeur para comprobar que nada de sencillo hay, ni en la idea, ni en la vivencia de la identidadPaul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, trad. de Agustín Neira, Madrid, Siglo XXI, 1996.. Por suerte o por desgracia, ninguna disquisición filosófica va a frenar la *práctica* de la política de la diferencia: ni del lado de los actores políticos ni del lado de los ciudadanos más activos en la vida pública. Los unos apelan a los instintos tribales de los distintos grupos sociales, ayudando por el camino a conformarlos; los otros se adhieren al grupo a la hora de plantear demandas o debatir con otros ciudadanos. Que esta estrategia *funcione* puede explicarse por motivos de orden prepolítico. Por una parte, como ha planteado el filósofo David Copp, los individuos tendemos a vincular nuestra autoestima a un grupo o entidad con el que nos identificamos emocional y psicológicamente: su daño es nuestro daño. Por otra, como hemos venido aprendiendo estos años gracias a la psicología política, el ser humano está evolutivamente predispuesto a alinearse con su grupo de referencia, así como a «señalizarlo» públicamente como muestra de lealtad. Se trata de una disposición latente, que puede ser activada de distintas formas. Destacan dos: el desempeño de actores políticos o movimientos sociales que hacen de la identidad el eje de su discurso y nos interpelan a partir de esa presunta «diferencia»; y la percepción de que la integridad del grupo se encuentra en peligro debido a la aparición en su horizonte de alguna amenaza, ya sea real o imaginariaSobre esto, véase Karen Stenner, *The Authoritarian Dynamic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.. Pensemos en el ascenso del feminismo en el último año a raíz de la aparición del movimiento #MeToo; en la aparición de un partido como Alternativa por Alemania, cuyos líderes deploran la inmigración masiva en un país que hace tres años recibió a un millón de refugiados; o en el rápido crecimiento de los partidarios de la independencia de Cataluña durante el último lustro. En todos estos casos, una identidad es activada tras un acontecimiento que sirve a los actores políticos para crear conciencia grupal a través del discurso y otras formas de acción pública.

Seguros de que la identidad que nosotros defendemos plantea demandas justas, perdemos de vista que el conflicto político no siempre premia a quien presenta mejores razones

Salta a la vista que no todas las identidades son iguales. Pero que su práctica política sea tan eficaz para sus promotores y tan estimulante para sus practicantes no ayuda precisamente a

combatirla. Por deseable que parezca, no podemos simplemente quedarnos con las identidades *buenas* mientras sacamos las *malas* de la circulación. Más aún, seguros de que la identidad que nosotros ?siempre nosotros? defendemos plantea demandas justas, perdemos de vista que el conflicto político no siempre premia a quien presenta mejores razones o agravios más justificados. Sheri Berman ha recordado en *The Guardian* las palabras de Steve Bannon, ideólogo del trumpismo empeñado últimamente en articular un movimiento populista paneuropeo: «Cuanto más se hable de política de la identidad, más pillados los tengo […] Quiero que hablen de raza e identidad […] todos los días». Y es que, si la política se convierte en un conflicto abierto entre grupos claramente demarcados, ¿quién lleva las de ganar?

Algo parecido podría decirse de los movimientos sociales de última generación, organizados en red gracias a las herramientas digitales: si bien Manuel Castells ha subrayado su papel como vanguardia cultural del cambio político, conviene recordar que también las fuerzas conservadoras y reaccionarias saben emplearlas para sus propios finesManuel Castells, *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era de Internet*, Madrid, Alianza, 2015.. El cambio político, en fin, no tiene una dirección predeterminada. Más aún, juzgar este último en términos absolutos tiene poco sentido cuando distintos movimientos pueden cosechar éxitos o lograr avances compatibles con los de sus rivales: la ampliación del permiso de paternidad por nacimiento puede entrar en vigor en la misma sociedad que ha endurecido su política migratoria. En este contexto, sí parece razonable la advertencia de Lilla sobre la mayor perdurabilidad de los cambios logrados en las instituciones frente a la potencial evanescencia de la política puramente expresiva. Es notorio, por ejemplo, el fracaso de las movilizaciones que se produjeron contra el aumento de las tasas universitarias en Gran Bretaña durante la coalición entre los conservadores de David Cameron y los liberal-demócratas de Nick Clegg: los manifestantes fuesen y no hubo nada.

Ahora bien, que la identidad tenga ya un largo recorrido político abre la posibilidad de que su uso haya cambiado con el tiempo; medio siglo, por limitarnos a la aparición de los nuevos movimientos sociales de los años sesenta, no pasan en balde. El origen del sintagma «política de la identidad» se encuentra en un manifiesto de la organización feminista negra Combahee River Collective, dado a la luz pública en abril de 1977. Allí se lee lo siguiente:

> Nos damos cuenta de que los únicos que se preocupan lo bastante por nosotros como para trabajar de forma sólida por nuestra liberación somos nosotros mismos […]. Poner el foco sobre nuestra propia opresión toma cuerpo en el concepto de la política de la identidad. Creemos que la política más profunda y potencialmente más radical proviene de nuestra propia identidad, por oposición al esfuerzo dedicado a acabar con la opresión de los demás.

Relacionar la opresión subjetivamente experimentada por un grupo con la intensidad de la motivación por combatirla, una vez constatado que nadie va a preocuparse por ella más que quienes la sufren, no es un descubrimiento revolucionario. Si esto fuera la política de la identidad, no se diferenciaría demasiado de lo que hacen los sindicatos o los movimientos sociales: un grupo que se organiza para defender sus intereses, que a su vez derivan de rasgos o experiencias compartidas. Aparentemente, el matiz estribaría aquí en que el rasgo compartido es una identidad étnica o de género a la que se asocia un daño causado por otros o, más abstractamente, el sistema; un daño que legitima *moralmente* las demandas *políticas* que ese grupo pone sobre la mesa. Sin embargo, tal como ha apuntado James Meek, el sentido original de la política de la identidad difiere del que ha adquirido con posterioridad: la activista Barbara Smith, coautora del manifiesto, ha aclarado que ellos no querían ser excluyentes, sino *incluirse ellos mismos* en una conversación pública que los mantenía al margen.

Desde ese punto de vista, el *descenso* a la identidad era una forma de coger impulso para *ascender* a la condición de ciudadano; ciudadano *de hecho* en pie de igualdad con los demás, se entiende, pues ciudadanos *de derecho* ya eran quienes así se conducían. El filósofo Antonio Gómez Ramos aprecia un cambio en el uso político de la identidad: cuando vivía el sujeto moderno, allá por los años sesenta, los desfavorecidos se reivindicaban como seres humanos («*I am a man*», decían los negros); a partir de los años ochenta, ya en la posmodernidad, la reivindicación abandona el universalismo y adquiere un matiz particularistaAntonio Gómez Ramos, *Sí mismo como nadie. Para una filosofía de la subjetividad*, Madrid, Los Libros de La Catarata, 2015, p. 102.. Si los grandes relatos universalistas de la modernidad han colapsado espectacularmente, las identidades particularistas están disponibles para ocupar ese hueco con sus relatos propios. Ahora, en consecuencia, el sujeto invoca su identidad grupal para postularse como víctima de un estado de cosas injusto para el que exige reparación. Pero también aquí hay que andarse con cuidado: como nos recuerda Gómez Ramos, una cosa es el tribalismo dogmático y otra señalar «la herida, el trauma, aquello que les ha marcado y separado». De ahí el auge de los llamados «*grievance studies*», o subdisciplina académica dedicada al estudio de los traumas sufridos por grupos sociales discriminados; un área recién sacudida por la publicación, en revistas más o menos destacadas de la especialidad, de varios *fake papers* destinados a ironizar con la oscuridad de su vocabulario y la aparente inanidad de sus conclusiones.

Sea como fuere, lo que Lilla critica de la política de la identidad ?aparte de su ineficacia electoral? no es tanto la bondad de sus intenciones como su degeneración hacia un estilo político que dificulta el debate público en lugar de mejorarlo. Desde luego, los distintos «giros» experimentados por las ciencias sociales y las humanidades en las últimas décadas

?del giro lingüístico al cultural, del posmoderno al afectivo? no han dejado de producir efectos. El énfasis en el discurso y en la conformación exógena de las preferencias individuales ha conducido a un vocabulario que encajaba como un guante en la nueva política de la identidad: microagresiones, apropiación cultural, espacios seguros, dramas psicoculturales, *trigger warnings*. Es decir, un lenguaje destinado a intensificar el conflicto entre identidades so pretexto de canalizarlo. Y aunque su finalidad no siempre es condenable, pues positivo es que aprendamos algo sobre la discriminación racial o la explotación colonial, alejándonos del relato oficial de la nación heroica, los resultados son contraproducentes para el debate público e incluso la convivencia pacífica. La identidad se convierte en *el* argumento, al margen de *cualquier* argumento; una forma de descalificar al interlocutor por lo que *es* mientras uno se sitúa en un plano moralmente superior sólo por ser algo distinto. De añadidura, quien pone su identidad por delante constriñe aquello que puede argumentarse en el interior de la esfera pública, so pretexto de *sentirse* ofendido o humillado por el interlocutor. La sentimentalización de las democracias encuentra así en la política de la identidad ?de cualquier identidad? uno de sus motores más potentes.

Por tanto, en la medida en que la identidad se convierte en un estilo de hacer política basado en la exclusión ontológica del otro y en un argumento que bloquea la deliberación pública, a Lilla le asisten buenas razones. Eso no significa que la identidad nunca sea un argumento: que la mayoría de los presos norteamericanos son negros o que la violencia sexual es un problema sin resolver debe poder decirse sin que ello suponga *abusar* de la identidad. Lo cierto es que no parece fácil referirse a estos problemas a partir del marco general de la ciudadanía; en el mejor de los casos, como en el ejemplo del automovilista negro presentado por Lilla, se trataría de una ciudadanía *atravesada* por la identidad. O, si se quiere, de una ciudadanía *socavada* por ella. Así que el problema es menos la identidad como tal que el uso perverso de la identidad: ya sea definiendo la comunidad política como propiedad exclusiva de una sola de ellas o enarbolándola para neutralizar al interlocutor o señalar al enemigo. Pero no es ajeno a estas perversiones el hecho de que la conversación pública se haya democratizado gracias a la digitalización: no hay atajo deliberativo más fácil que la adscripción identitaria y muchos de los participantes en el debate público disfrutan genuinamente con las guerras culturales y las belicosas emociones que suministra el antagonismo identitario. Tampoco es casualidad que la fragmentación de la esfera pública propiciada por Internet se corresponda con una mayor fragmentación de la comunidad política, ni que la llegada de la posverdad coincida con la percepción sesgada de los argumentos en juego: será verdadero aquello que sentimos como nuestro, alineado con nuestra identidad, no importa cuántos hechos o datos presente el adversario. El modelo habermasiano de la deliberación racional sigue siendo nuestro ideal regulativo, pero su contraste con la realidad jamás ha sido tan evidente.

Ahora bien, cabe preguntarse hasta qué punto el eje identitario difiere del eje ideológico: ¿acaso no se dan con la adscripción ideológica las mismas perversiones deliberativas que con la adscripción identitaria? Cuestión distinta es que esta última produzca ?o potencie? una mayor atomización social: no es lo mismo un cuerpo social dividido en dos o tres grandes bloques ideológicos que uno donde, además, nos encontremos con nuevas autodescripciones grupales de base identitaria. Y ahí es donde resulta imprescindible esclarecer la sociología de la diferencia, porque pudiera ser que la política de la identidad no fuera tanto una regresión antimoderna como un efecto de la modernización.

**Estructuras de la diferencia**

Aunque Mark Lilla se refiere a las condiciones materiales de las dispensaciones políticas, señalando que tanto Roosevelt como Reagan pudieron imponer su lenguaje gracias a un cambio social preexistente, no abunda mucho en ello ni ?sobre todo? se pregunta qué transformaciones sociales podrían explicar el surgimiento contemporáneo de la política de la identidad. Porque incluso si identificamos su origen en la izquierda académica de los años sesenta, también esta última puede relacionarse con patrones sociológicos identificables. Desde este punto de vista, lo sorprendente sería que una sociedad posindustrial en la que tanto se ha debilitado la vieja separación entre burguesía y clase trabajadora *no* conociese un proceso de fragmentación en el que la identidad sustituyese o, cuando menos, complementase las lealtades religiosa o de clase. Y que lo hiciera, además, superponiéndose a los ejes tradicionales: hay identidades progresistas igual que las hay conservadoras o reaccionarias. La política ya no es unidimensional (izquierda/derecha), sino multidimensional: un adensamiento de la esfera política que refleja y refuerza la diversificación del cuerpo social. La modernidad es, en definitiva, una categoría abarcadora que agrupa fenómenos de amplio alcance: posindustrialización, inmigración masiva, desarrollo de las tecnologías de la información, hibridación cultural, globalización.




Por eso acierta el sociólogo Ronald Inglehart cuando subraya en su último libro la importancia que tienen, entre los valores vinculados a la modernización, los «valores de la autoexpresión». Son aquellos que emergen cuando la supervivencia no está en juego y contribuyen en sí mismos al avance de la democracia, pues la expresividad individual ?que alcanza su cenit en las redes sociales? se corresponde con una estructura social democrática. La modernización, con su desarrollo socioeconómico, induce un cambio cultural y de valores que pone en el centro de la vida social la figura del individuo expresivo que ?sobre todo en el caso de las clases creativas urbanas? demanda la capacidad para autorrealizarse. Este proceso instila en unos la nostalgia por una comunidad cerrada, mientras que provoca en otros una demanda de reconocimiento identitario. Pero el borrador de una sociedad-movimiento ?en la que distintos grupos se expresan políticamente desplegando una identidad que crea entre sus miembros la reconfortante sensación de pertenecer a una comunidad sin por ello renunciar a los beneficios del individualismo moderno? se encuentra en la década de los sesenta. Si bien se mira, sólo la dinámica de bloques propia de la Guerra Fría impidió un florecimiento más temprano, o más problemático, de la política de la diferencia. En definitiva, la modernización crea unas dinámicas que hacen de la sociedad un espacio más plural y orientado a la expresividad de un mayor número de grupos sociales, además de otorgar un papel preeminente a la cultura y al código comunicativo de la rebeldía contra el orden. Tal como había entrevisto Alexandre Kojève, la política de la identidad era ?nos parezca bien o no? un destino manifiesto de las sociedades democráticas.

Podríamos incluso preguntarnos si las mayorías no han sido siempre una agregación de minorías. Aunque no se notase tanto, pues en la casa común de los *Volksparteien*, ya fueran socialdemócratas o conservadores, cabía gente muy distinta. Y también aquí entraba en juego una identidad, sólo que articulada ideológicamente. La cuestión, ante el desasosiego de Lilla, es elucidar en qué medida esas mayorías son aún recuperables. Robert Howse lo ha expresado muy bien:

> ¿Qué tipo de unidad política es posible o deseable en una sociedad liberal, dado el compromiso de la misma con los derechos individuales y el pluralismo político, así como el *hecho* sociológico de la diversidad que distingue a las sociedades contemporáneas?

Dicho de otro modo, no se ve muy bien adónde podría llevarnos una educación cívica que nos recuerde que somos todos ciudadanos de una misma comunidad política; eso no impedirá que distintos grupos defiendan sus intereses o expresen su identidad en el interior de ese marco democrático común. Afirmar la ciudadanía universal frente a quienes desean compartimentarla apelando a identidades excluyentes es una tarea imprescindible, pero no acabará con el particularismo. Sería paradójico que los progresistas experimentasen la misma nostalgia por la unanimidad que los reaccionarios, aspirando como aspiran a un orden social basado en la comunidad o el pueblo. De hecho, el populismo sí que ha logrado en los últimos tiempos crear ese sentido de comunidad que Lilla echa de menos. Y lo ha hecho, a derecha e izquierda, integrando temporalmente bajo la categoría de «pueblo» a grupos sociales unidos por su resentimiento común contra el enemigo: los ricos, los inmigrantes, las elites. Pero el populismo no puede integrar a *todos* los ciudadanos, sino que, en el mejor de los casos, persuadirá a la mitad, mientras que la otra mitad quizá termine agrupándose bajo un populismo de signo ideológico opuesto. Semejante reducción del pluralismo, difícil de sostener a largo plazo si no es mediante un antagonismo de alta intensidad, equivale a un remedio que empeora la enfermedad. Cuando Lilla demanda una izquierda capaz de envolver bajo su manto al conjunto de sus potenciales electores, neutralizando la fuerza disgregadora de la identidad por medio de la reapertura de una casa común y del concepto de ciudadanía compartida, parece estar pensando en un proyecto centrista que no espante a los votantes moderados ni deje escapar a los más polarizados. Pero un proyecto así ha de sostenerse forzosamente sobre la ficción de una unidad de propósito que en nuestros días sólo el populismo parece capaz de lograr. Así que quizá mejor nos quedamos con el pluralismo problemático.

En realidad, lo que Mark Lilla nos propone en este breve y sugerente libro es un argumento prescriptivo sobre la política en el nuevo siglo. Vale decir: una descripción de cómo *debería* funcionar la democracia, con ciudadanos dispuestos a comprometerse por el bien común al margen de sus diferencias étnicas o religiosas o ideológicas, que se sientan miembros de una

misma comunidad y atiendan antes a problemas concretos que a sentimientos o conceptos. Algo así como la democracia rooseveltiana tal como la imaginamos: una esfera pública contenida por los buenos modales, un país unido ante la adversidad, una americanidad sin adjetivos ni inflexiones étnicas. Ya se ha señalado que esta versión idealizada de la democracia liberal del siglo XX no acaba de corresponderse con su realidad histórica. De hecho, existe una contradicción latente en este libro, que encontramos en todos aquellos progresistas que experimentan nostalgia de la comunidad; una nostalgia, por lo demás, comprensible a la vista del deterioro de la convivencia democrática. La contradicción está en que se defiende simultáneamente la noción de ciudadanía y se reclama un mayor sentimiento comunitario: como si estuviéramos en Atenas. Se trataría con ello de realizar en nuestras sociedades el ideal republicano que combina la lealtad ciudadana con el compromiso público. Así lo defendía el periodista Laurent Joffrin con motivo del funeral de Charles Aznavour: uno puede adherirse a la república sin renegar de sus orígenes, poniendo su voluntad por delante de su identidad.

Ni que decir tiene que se trata de una prescripción *deseable* a la que no cuesta mucho adherirse, similar en su espíritu a la idea del patriotismo constitucional. Se trataría de neutralizar las emociones políticas que disgregan y sustituirlas por las emociones políticas que unen. Ocurre que, en sociedades complejas que han experimentado el proceso de modernización y conocen el declive de los grandes partidos, es difícil evitar que el ciudadano recurra a su identidad como forma de expresión individual y de identificación política. La política de la identidad se revela, así, como un fenómeno de notable ambivalencia: constituye una expresión del pluralismo democrático y, al mismo tiempo, amenaza la integridad democrática de ese pluralismo. Y es que la democracia liberal se ha convertido en una democracia agonista, saturada de conflictividad, en la que el consenso parece imposible. No es de extrañar que Lilla, como todos, termine algo perdido en ese laberinto.

**Manuel Arias Maldonado** es profesor titular de Ciencia Política de la Universidad de Málaga. Es autor de *Sueño y mentira del ecologismo* (Madrid, Siglo XXI, 2008), *Wikipedia: un estudio comparado* (Madrid, Documentos del Colegio Libre de Eméritos, núm. 5, 2010), *Real Green. Sustainability after the End of Nature* (Londres, Ashgate, 2012), *Environment & Society. Socionatural Relations in the Anthropocene* (Dordrecht, Springer, 2015), *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI* (Barcelona, Página Indómita, 2016) y *Antropoceno. La política en la era humana* (Barcelona, Taurus, 2018).

---

**Autor:** Mark Lilla

**Edicion:** Barcelona, Debate, 2018

**Paginas:** 160 pp. 17,90 €

**Precio:** <a href="https://amzn.to/2NOfBRL" rel="nofollow" target="_blank">COMPRAR ESTE LIBRO</a>

**Titulo:** El regreso liberal. Más allá de la política de la identidad