

**Douglas Murray: *La Masa Enfurecida: Cómo las políticas de identidad llevaron al mundo a la locura.* Ediciones Península. Barcelona. 2020. 368 pp.**

Álvaro Briones<sup>1</sup>

Un fantasma recorre no sólo Europa, sino el mundo entero. Un fantasma que, era que no, se ha hecho fuerte en América Latina, siempre abierta a recibir con los brazos abiertos las novedades intelectuales provenientes de otras latitudes y a convertirlas en corrientes, movimientos y aún en importantes fenómenos políticos. El fantasma se llama “demanda identitaria” y atomiza a la sociedad en grupos de interés en función del sexo (o la identidad de género), la pertenencia étnica, la orientación sexual o alguna forma de vida en particular como la ecología, el veganismo u ocupar la bicicleta como medio único de transporte. Quienes abrazan la política identitaria asumen que la identidad arrogada es su principal atributo -en la mayoría de las ocasiones el único- y que poseerlo confiere un valor especial, una suerte de superioridad moral sobre los demás.

Lo de la superioridad moral no es para nada trivial porque obliga, a quienes detentan tal superioridad, a actuar como evangelistas en tierra de paganos tratando de convencer a quienes se les crucen por delante de la verdad revelada de la que ellos son portadores. Y, si encuentran resistencia, a declarar a esos contumaces escépticos sus enemigos y a cubrirlos de los más ácidos calificativos: “intolerantes”, “racistas”, “machistas”, “homófobos”, “transfóbicos”, “sexistas”, “destructores de la naturaleza”, “fascistas” y una florida multitud de otros epítetos, muchos de los cuales no podrían ser reproducidos aquí. Y no se trata sólo del oprobio de recibir tales adjetivos por la vía siempre ágil de los medios sociales de comunicación, que convierten la lluvia de denuestos en verdaderos temporales de insultos, no, estamos hablando en muchos casos de verdaderos linchamientos mediáticos, cuyos efectos destructores sobre la vida social y laboral de los afectados puede prolongarse por años.

Y la supuesta autoridad moral que confiere la identidad auto atribuida da lugar, frecuentemente, a una indignación que no se resiste a la práctica de una violencia a la altura de la ofensa infringida por quien ose pensar diferente. En México ya se ha convertido en tradición que, para determinadas celebraciones, bandas de autodenominadas “feministas anarquistas”, correspondientemente vestidas de negro y con el rostro cubierto, literalmente arrasen con vidrieras, avisos comerciales y monumentos del centro de la ciudad, obligando a la autoridad a blindar esas calles en cada “celebración”. En Chile son cosa común las “funas”, nombre que se da al ataque multitudinario a personas que son blanco de la animadversión de alguno de estos grupos al grado que, casi como un ritual de fin de semana, cientos o

<sup>1</sup> Doctor en Economía por la UNAM. Analista político y escritor chileno. Fue Viceministro de Economía y embajador de Chile en España e Italia, entre otros cargos.

quizás miles de ciclistas solían rodear la casa del entonces presidente Piñera para “funarlo”.

Más abrumadora aún parece ser la presencia del “lenguaje inclusivo”, que no obstante el reclamo insistente de la Real Academia Española y de una multitud de especialistas, parece imponerse generalizadamente al extremo de que muchas personas que seguramente valoran la pureza de su idioma se vean obligadas a dirigirse a públicos masivos como “todas, todos y todes”. Un fenómeno que ha podido llevar, penosamente, al presidente de Venezuela Nicolás Maduro a anunciar con orgullo hace algún tiempo atrás que su gobierno acababa de ordenar la impresión de un importante número de “libros y libras”. A fines de abril recién pasado, por su parte, el ministro de Educación del gobierno del presidente Boric en Chile, Marco Antonio Ávila, declaró el apoyo de su ministerio a “las y los establecimientos educacionales” y, en mayo, el subsecretario de salud del mismo gobierno, Cristóbal Cuadrado, afirmó que “las y los medicamentos son fundamentales para poder garantizar el acceso a la salud”.

América Latina ha hecho su propio aporte a las demandas identitarias, con el enunciado del “socialismo comunitario” del que es autor y principal impulsor Álvaro García Linera, el teórico del movimiento encabezado por Evo Morales en Bolivia. Su aporte radica en agregar a los indígenas a las identidades conocidas y en conferirles el rol de liderazgo de las rebeliones sociales que protagonizan el conjunto de grupos que se consideran oprimidos por su identidad. Sintetizaba en cierto modo esta visión del comunitarismo indigenista al declarar en una entrevista concedida en 2006:

[...] las estructuras materiales de las rebeliones sociales desde el 2000 son las pequeñas economías familiares, tanto en el campo como en la ciudad. Son los pequeños productores los que se han rebelado: campesinos, cocaleros, artesanos, microempresarios, cooperativistas mineros”. Y agregaba en la misma entrevista: “podríamos decir que la Revolución Nacional de 1952 despierta al indio a la ciudadanía, pero trata de diluirlo en el mestizaje y le bloquea las posibilidades de desarrollo político. Cincuenta años después, el indio se postula como un sujeto político autónomo que propone un nacionalismo expansivo, una nación con “unidad en la diversidad” como lo ha repetido tantas veces Evo Morales.” También puede leerse en esa entrevista la afirmación “La experiencia que estamos viviendo en Bolivia replantea todo el debate sobre la lucha por el poder... ¿Qué es un gobierno de los movimientos sociales? ¿Es posible? ¿Cómo se operará la relación entre lo político y lo social?”<sup>2</sup>

Los mayores éxitos de la política de identidad comunitaria indígena probablemente sean la incorporación en la Constitución de Bolivia de 2022, de la definición establecida en su artículo 1: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías”. Y en el artículo 290 la

2 Entrevista con Álvaro García Linera, Vicepresidente de Bolivia”, consultada el 28 de junio de 2022 en *Lecturas*, En conexión con el blog Argumentos, [www.gonzalomartner.blogspot.com](http://www.gonzalomartner.blogspot.com)

norma que establece que “La autonomía indígena originaria campesina es la expresión del derecho al autogobierno como ejercicio de la autodeterminación de las naciones y los pueblos indígena originarios, y las comunidades campesinas...” También la Constitución de Ecuador de 2008 puede reconocer la inspiración del indigenismo comunitario de García Linera, al establecer en su artículo 1 que “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico”. Y en el artículo 57 que “Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos” y sigue una larguísima lista de derechos que consagran la vigorosa presencia indígena en la sociedad y la política ecuatorianas.

¿De dónde vino, cómo se consolidó y cuáles pueden ser las consecuencias de esta verdadera explosión identitaria? El periodista y ensayista británico Douglas Murray ha tratado de dar respuesta a estas preguntas en un libro que publicó en 2019 con el título *The Madness of Crowds, traducido al español como La Masa Enfurecida. Cómo las políticas de identidad llevaron al mundo a la locura*. En las 368 páginas de esta edición española, Murray aborda con coraje, aunque sin perder una amenidad no exenta muchas veces de ironía, los que él identifica como los orígenes y situaciones asociadas a la expansión del fenómeno. Lo hace con relación a cuatro de las más importantes manifestaciones identitarias presentes hoy en Estados Unidos y Europa: la homosexualidad, las mujeres, la raza y el transgénero. En el mismo texto y en secciones alternadas, presenta en calidad de “interludios” los fundamentos marxistas del fenómeno, el impacto de la tecnología y, asociada a ésta, la tendencia de la sociedad contemporánea a “linchar digitalmente” a quienes juzga culpables de delitos en contra de la dignidad o los derechos identitarios.

Acerca del origen del fenómeno, no tiene dudas: ha sido una forma de llenar el vacío impuesto por la llamada “era posmoderna”, una era que, según Murray, se define por su desconfianza a los grandes relatos, los que han terminado por ser refutados o volverse irremediablemente impopulares. Una era, nos recuerda, que ha visto desplomarse casi simultáneamente tanto a las religiones como a las ideologías laicas. En ese vacío “posmoderno” es que han proliferado nuevas ideas que aspiran a proponer sus propias explicaciones. Proliferación eficazmente estimulada “...por empresas como Google, Twitter y Facebook, que tienen el poder de influir en lo que la mayoría del mundo sabe, piensa y dice”. El resultado ha sido que “La interpretación del mundo a través de la lente de la ‘justicia social’, la ‘política identitaria grupal’ y la ‘interseccionalidad’ se haya convertido, quizás, en el esfuerzo más audaz y exhaustivo por crear una nueva ideología desde el fin de la Guerra Fría”.

Murray, que es un homosexual auto admitido, se hace parte de las luchas de mujeres y homosexuales por sus derechos que, explica, “...empezaron como campañas legítimas de defensa de los derechos humanos” y por eso pudieron llegar tan lejos. Afirma sin embargo que “En un momento dado... todas descarrilaron. No satisfechos con ser iguales, sus partidarios decidieron arrogarse una posición insostenible como mejores. Algunos afirman que su objetivo consiste sencillamente en ocupar una posición ‘mejor’ durante cierto tiempo para compensar un desequilibrio histórico”, pero “Hasta el momento nadie ha explicado cuánto tiempo tiene que durar esta corrección ni quien tiene derecho a darla por terminada.”

Este “pedir de más”, el no aceptar el equilibrio sino que seguir de largo de la exigencia de justicia y exigir más de la sociedad queda bien ilustrado con la identidad “queer”. Esta identidad está representada por la “Q” de la sigla LGBTQI+ con que actualmente se identifica a las identidades asociadas a preferencias sexuales y su definición corrientemente más aceptada la asocia con quienes piensan la preferencia sexual, o más ampliamente la identidad, fuera de categorías como hombre heterosexual, mujer heterosexual, homosexual o lesbiana. Según Murray, la comunidad “queer” “Está formado por un conjunto de personas para las que sentir atracción por alguien del mismo sexo implica algo más que la mera atracción por alguien del mismo sexo. Para ellas, la atracción homosexual no es más que la primera etapa de un viaje repleto de aventuras: el primer paso no sólo hacia una nueva fase de la vida, sino hacia la trasgresión de los modos de vida normales. A diferencia de los homosexuales que sólo quieren ser aceptados como cualquier otra persona, los queers desean, por un lado, que se les reconozca como algo fundamentalmente distinto y, por otro, servirse de esa diferencia para derribar ese mismo orden en el que los homosexuales tratan de ingresar”.

El fenómeno descrito por Murray tiene expresiones claras también en el ámbito de las luchas por los derechos de las mujeres. Éstas inicialmente sólo parecían buscar la igualdad, esto es el equilibrio con los hombres, aunque algo ocurrió pues, como señala el autor: “Los derechos de las mujeres -como los de los homosexuales- venían aumentando a lo largo del siglo XX y parecían a punto de alcanzar un punto de equilibrio, pero justo cuando el tren llegaba a su destino, de repente tomó velocidad, pasó de largo y se perdió en la distancia dejando tras de sí un enorme estruendo.” La imagen dice relación, siempre según Murray, con el éxito de lo que las propias feministas llaman las dos primeras olas del feminismo. La primera de ellas, cuyos inicios algunos sitúan en el siglo 18, estuvo caracterizada básicamente por la demanda de igualdad de derechos jurídicos. Como explica Murray “No derechos diferentes, sino iguales. El derecho de sufragio, obviamente, pero también el derecho a solicitar el divorcio, a obtener la custodia de los hijos y a heredar propiedades. Fue una lucha que duró años, pero se acabó ganando.”

La segunda ola, que se sitúa normalmente en la segunda mitad del siglo 20, es quizás la que más se asocia con el movimiento feminista en tanto tal. Fue la que, de la mano de autoras tan respetadas como Simone de Beauvoir, desveló los orígenes y las condiciones más profundas de la condición de patriarcado que caracteriza a nuestras sociedades. Beauvoir demostró que son los patrones culturales los que producen y reproducen las relaciones entre mujeres y hombres, constituyéndolas como relaciones de poder. Esa relación queda mejor explicada cuando se diferencia al sexo del género, pues el género se refiere a los roles, comportamientos, actividades, y atributos que una sociedad determinada en una época determinada considera apropiados para hombres y mujeres, unas características que son construidos socialmente y aprendidos a través del proceso de socialización, por lo que son cambiantes y específicas al contexto de una época determinada. En paralelo la militancia política feminista desarrolló lo que fue conocido como Movimiento por la Liberación de la Mujer, que puso en evidencia que problemas que se consideraban de carácter personal, como la violencia en casa, eran resultado de relaciones sociales de poder encarnadas en la pareja. Ya no bastaba la igualdad jurídica, en consecuencia, sino que era necesaria una profunda transformación cultural.

La tercera ola del feminismo se sitúa en la década de los ochenta del siglo pasado y la cuarta en la segunda década del presente. Ha tenido lugar en un momento en que, según Murray, prácticamente todos los objetivos perseguidos por las mujeres y el feminismo se habían ya logrado y la conciencia acerca del derecho de las mujeres a la igualdad con los hombres en todos los terrenos se había impuesto cultural y políticamente en Occidente. Esos derechos se imponían en las Constituciones y Leyes de casi todos los países, se establecían como obligación en instituciones públicas y privadas y quedaban consagrados en decisiones de las Naciones Unidas y otros organismos multilaterales.

Pero, ante los objetivos ya alcanzados, el movimiento identitario de las mujeres, la política feminista, en lugar de detenerse a consolidar institucionalmente su éxito, pareció buscar nuevos objetivos que no necesariamente significaban una nueva exigencia, pero sí mantener la lucha en pie. Para Murray uno de los elementos más importantes de esta nueva etapa se dio, quizás, en el plano teórico. Cuando el “género” había ya substituido al sexo como definición básica de las exigencias políticas, comenzó a plantearse una nueva teoría: el género en realidad no existía. Como explica Murray, en la base de esta nueva visión está la obra de Judith Butler, sobre todo en su libro *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, de 1990 (Ed. Paidós Ibérica, 2017), en la que plantea que el feminismo ha cometido el error de pensar que existían categorías tales como “masculino” y “femenino”. En realidad, dice Butler, citada por Murray, tanto lo masculino como lo femenino son “presupuestos culturales”. Es más, el género en sí no es más que un conjunto de “actuaciones sociales continuas”, no el resultado de una “realidad previa”. La inexistencia

del género y la asunción de lo masculino y de lo femenino sólo como actuaciones sociales, abre las puertas teóricas (o por lo menos ofrece un respetable marco teórico) a la identidad transgénero y al formidable desarrollo que ha tenido durante el último período. Y explica la paradoja de que entre las principales defensoras de la identidad transgénero se encuentren justamente las feministas, que parecen entender esa identidad casi exclusivamente como la liberación de mujeres atrapadas en el cuerpo de hombres y no al revés.

Otra vía para mantener la lucha feminista en pie, según Murray, adquirió la forma de un giro hacia la confrontación directa con los hombres, que en algunas autoras asumió la forma de una acusación relativa al presunto contrataque de los hombres en contra de los éxitos de la mujeres y en otras se ha reducido a una especie de misandria, esto es puro y simple odio en contra de los hombres. Sobre este último rasgo, Murray, al comentar la frase “mata a los hombres”, un lema que se utilizó con insistencia durante algún tiempo en las redes sociales, anota: “En los tiempos en que las mujeres no podían votar, ‘mata a los hombres’ podría haber sido una forma exaltada de exigir el sufragio femenino. Si las feministas de la primera ola hubieran luchado por la igualdad al grito de “mata a los hombres”, todo el mundo habría convenido en que no era la forma más atinada de sumar simpatizantes a la causa. Sin embargo, un siglo después parece aceptable, y aún normal, que mujeres nacidas con todos los derechos por los que sus antecesoras tuvieron que pelear reaccionen con un lenguaje más violento que el que se empleaba cuando la balanza estaba infinitamente más desequilibrada.”

Detrás de esta “pasada de largo” de lo que podía haber sido una estación terminal de la lucha de las mujeres por sus derechos, está la posibilidad de que, quizás, las mujeres crean ser en realidad mejores que los hombres y que merezcan algo más que la simple paridad. El propio Murray recuerda la frase de Christine Lagarde, entonces Directora Ejecutiva del Fondo Monetario Internacional en 2018, recordando la crisis económica internacional de diez años antes: “Como he dicho en numerosas ocasiones, si los hermanos Lehman hubieran sido las hermanas Lehman, el mundo de hoy bien podría ser muy diferente”.

El resultado de este tipo de desequilibrios, sostiene Murray, nos lleva a enfrentar no sólo “...un futuro cada vez más atomizado y lleno de rabia y violencia, sino... un futuro en el cual la posibilidad de retroceder en materia de derechos -incluidos los buenos- es más verosímil cada día. Un futuro en el que el racismo se combate con el racismo y en el que la marginación por motivos de género se combate con marginación por motivos de género.”

Uno de los efectos más dolorosos de la nueva realidad a la que conduce la política identitaria es el que Murray aborda en su “interludio” titulado “Sobre el perdón”, cuyo tema principal es lo que él denomina “el linchamiento digital”. Éste por lo general se origina en la exposición pública de algo que lo mismo puede ser un mensaje de texto que una conversación telefónica, que inicialmente estaba destinada a un círculo restringido o

incluso a una sola persona pero que de pronto llega a un público masivo que por lo general ignora el contexto de la conversación de la cual se obtuvo. Esa intrusión en la vida privada no sería de lamentar de no ser porque, como nos recuerda Murray, “lo único que llama la atención en internet es la vida de los otros en sus peores facetas. Eso es oro puro para una red adicta al linchamiento y el regodeo en la desgracia ajena. Todos conocemos esa sensación de placer al ver que alguien cae en desgracia, ese sentimiento de superioridad al ser partícipes del castigo al infractor”. Y, sí, es de lamentarlo porque, cuando la exposición de ese lenguaje privado hiere los sentimientos de un grupo identitario, ya puede esperarse una venganza feroz que por lo general termina con la muerte cívica del afectado por vía de su “linchamiento digital”, esto es a través de las redes sociales, frente a las cuales no existe tribunal alguno al cual recurrir.

Es posible que quien cae en esa penosa circunstancia incluso comparta los sentimientos propios de las identidades ofendidas, crea que se equivocó y aun elimine el comentario o la palabra que lo condena. Es inútil. Como nos recuerda Murray, Internet nunca olvida. Y tanto no olvida que la lectura en las redes sociales de algo escrito años o aun décadas atrás, o una actitud o acción realizada también años atrás puede provocar la misma reacción que provocaría si hubiese sido escrita o realizada hoy. Y esto acarrea otro problema o, mejor dicho, otra injusticia pues, como nos hace ver Murray “¿A qué tribunal puede apelarse? Sobre todo cuando la naturaleza del delito, o el delito en sí, varía casi de un día para otro. ¿Cuál es hoy la forma correcta de referirse a una persona trans? ¿Empleaste tal o cual palabra como broma o como insulto? ¿Qué pensaremos dentro de veinte años de lo que estamos haciendo hoy?”

Y la posibilidad de ser ajusticiados pende también sobre las cabezas de personas que ya no existen e, incluso, sobre las de quienes dejaron de existir hace siglos. Sobre este punto es imposible no recordar el castigo que se impuso en fecha reciente a la estatua de Cristóbal Colón, situada en el Paseo de la Reforma de Ciudad de México, acusados, la estatua y Colón, de ser el origen último de los crímenes perpetrados por los colonizadores. El castigo fue la remoción desde ese sitio para ser trasladada a algún destino desconocido y su reemplazo por la efigie de una dama indígena rescatada de una excavación antropológica. ¿Es esto justo? La opinión de Murray es clara: “...evidentemente la gente de hoy en día cree que habría actuado mejor porque sabe cómo termina la historia, pero nuestros ancestros no contaban con ese lujo. Mejores o peores, tomaron sus decisiones en función del tiempo y el lugar en que vivieron, movidos por las circunstancias y las ideas que se encontraron.”

Para justificar su proposición relativa al perdón como antídoto del “linchamiento mediático”, Murray hace pie en el contenido de una conferencia que pronunciara Hannah Arendt en noviembre de 1964 en la Universidad de Chicago. En esa conferencia Arendt afirmó que toda actuación humana se realiza dentro de una “red de relaciones” en la que “toda

acción provoca no sólo una reacción sino una reacción en cadena”. Eso significa que “todo proceso es la causa de nuevos procesos impredecibles”. Por consiguiente, afirma Arendt, “nunca podemos realmente saber qué estamos haciendo”. En esas circunstancias y puesto que no existe ninguna posibilidad de deshacer lo ya hecho, la posibilidad de crear vínculos con las personas afectadas por nuestros hechos radica exclusivamente en la capacidad de mantener las promesas realizadas, en tanto que la posibilidad de mantener esos vínculos radica a su vez en el perdón. Como señala Arendt, citada por Murray, “Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad de actuar estaría, por así decirlo, confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarlos; seríamos para siempre las víctimas de sus consecuencias, semejantes al aprendiz de brujo que carecía de la fórmula para romper el hechizo”.

Como el perdón no existe en el universo de Internet, la conclusión de Murray en este terreno es simple, aunque no por ello menos triste: “...vivimos en un mundo donde todos corremos el riesgo de tener que pasarnos el resto de la vida lamentando un chiste desafortunado y donde lo que se fomenta no es la acción, sino la reacción, en concreto la aspiración a encarnar el papel de víctima o juez con el fin de obtener una migaja de virtud moral que, erróneamente, creemos ha de llegarnos por la vía del sufrimiento. Un mundo donde nadie sabe en quien reside la potestad de atenuar las ofensas, pero en el que todos tienen incentivos para hacerlas suyas. Un mundo donde a cada momento se ejerce una de las formas más abrumadoras de “poder”: el poder de enjuiciar (y, potencialmente arruinar) la vida de otro ser humano por motivos que no siempre son sinceros.”

Una cuestión que ha estado presente en el debate político relativo a las ideas, pero sobre todo a la demandas identitaria, es el grado que alcanza la presencia e influencia del marxismo detrás de ellas. Existen razones para suponer que, si no el marxismo, al menos el espíritu anticapitalista del marxismo sí lo está. De hecho, casi todos los movimientos u organizaciones más activos en nombre de alguna identidad específica, acaban por definirse como anticapitalistas o, más frecuentemente, como enemigos del neocapitalismo que es la forma que asume entre estos grupos la crítica al capitalismo en general.

Entre quienes se han preocupado de encontrar las raíces marxistas del nuevo pensamiento destaca Álvaro García Linera, quien se preocupó de reunir textos -algunos prácticamente desconocidos- de Marx, que exonerarían de culpa a los marxistas que practiquen una política identitaria puesto que demostrarían que éste ya se habría preocupado del tema y habría entregado su visión sobre el mismo, esto es la visión o versión oficialmente “marxista” sobre la materia. En mayo de 2015, cuando era vicepresidente de Bolivia, García Linera presentó en La Paz un libro titulado *Karl Marx Escritos sobre la comunidad ancestral* que, según se explicó en la oportunidad, “reúne y traduce textos originales del fundador del socialismo científico” (ver cable de agencia ANF, fechado en La



Paz, 14 de mayo de 2015). El mismo cable se preocupa de aclarar que en los años 90 García Linera había impulsado la edición de algunos de esos textos, aunque solo mimeografiados, bajo el sello “Ofensiva Roja”. En la presentación el entonces vicepresidente de su país declaró, refiriéndose a los escritos: “Son una rareza bibliográfica, por ello decidimos presentarlos a las nuevas generaciones para que les ayuden a superar las trabas, las lecturas deterministas, facilistas, mutiladas del marxismo con las que nos alimentamos muchos de nosotros entre los años 50 hasta los 80... Los textos compilados intentan ser un aporte no solo para una revisión crítica de la forma de pensar de los marxistas, sino que es un intento de devolver la fuerza vital del pensamiento marxista para entender el mundo agrario, para entender las identidades y para entender la fuerza de lo comunitario”.

Para Douglas Murray, por su parte, quienes “sentaron los cimientos de lo que se convertiría en la política identitaria” fueron el argentino Ernesto Laclau, que falleció en 1914, y su pareja la belga Chantal Mouffe. Estos autores, que se definieron a sí mismos como postmarxistas, no rompieron con el marxismo pero en sus textos cuestionaron algunas de sus categorías clásicas, buscando actualizar la visión marxista al articularla con visiones teóricas contemporáneas. Murray nos recuerda que en su artículo *Socialist strategy: where next?*, publicado originalmente en la revista *Marxism today* de enero de 1981, admitían que el socialismo era cuestionado por “la aparición de nuevas contradicciones”. El “discurso tradicional del marxismo”, explicaban, “se ha centrado en la lucha de clases y las contradicciones del capitalismo” y concluían que por ello la noción de lucha de clases necesitaba ser modificada. Concretamente se preguntaban: “¿Hasta qué punto se ha vuelto necesario modificar la noción lucha de clases si queremos abordar los nuevos sujetos políticos -las mujeres, las minorías nacionales, raciales y sexuales- cuyo carácter es netamente anticapitalista, pero cuya identidad no está construida en torno a ‘intereses de clase’ específicos?”.

Profundizando en ese tema en un libro que retomó y amplió los planteamientos de su artículo (*Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI, Madrid, 1987), Laclau y Mouffe sostuvieron que el hecho que el sistema capitalista no haya caído todavía no significa que no vaya a caer nunca. Sólo obliga a seguir escarbando en sus contradicciones; entre ellas, el hecho de que “las condiciones de la lucha política en el capitalismo maduro se alejan cada vez más del modelo del siglo XIX. En nuestra era la lucha política debe involucrar a otros grupos.” Estos nuevos grupos, que se constituyen en “nuevos sujetos políticos”, son las mujeres, los estudiantes, los jóvenes, las minorías raciales, sexuales y regionales, y en general las distintas luchas anti institucionales y ecológicas. Y explican, según Murray, que cita *Socialist strategy ¿Where next?*, que a pesar de que sus rivales pueden ser los mismos del socialismo esos grupos disponen de una ventaja: “Su enemigo no se define por su función ni por la explotación, sino por poseer

cierto poder. Y este poder no emana de su lugar en las relaciones de producción, sino que es el resultado de la forma de organización social característica de la sociedad actual. La actual es, sin duda, una sociedad capitalista, pero ésta no es su única característica; también es sexista y patriarcal, además de racista”; esa era quizás la novedad principal de estos movimientos pues “ponen en cuestión nuevas formas de subordinación”. Y en *Hegemonía y estrategia socialista*, aclaraban: “El surgimiento del nuevo feminismo, de los movimientos contestatarios de la minorías étnicas, nacionales y sexuales, las luchas ecológicas y anti institucionales, así como las de las poblaciones marginales, el movimiento antinuclear, las formas atípicas que han acompañado a las luchas sociales en los países de la periferia capitalista, implican la extensión de la conflictividad social a una amplia variedad de terrenos que crea el potencial... para el avances hacia sociedades más libres, democráticas e igualitarias”.

En esas definiciones parece radicar la esencia de la relación entre los grupos identitarios y el marxismo. O más bien cómo el marxismo, o el postmarxismo si se quiere, han terminado por asimilar la existencia de grupos identitarios para interpretarlos en el marco de su propio método de análisis. Se trata de la substitución del clivaje tradicional “explotador-explotado”, que daba lugar a la lucha de clases según el marxismo clásico, por el clivaje “dominante-subordinado” o, en la versión que se comienza a utilizar en América Latina, “élite-subordinado”. En esta última versión, la élite puede estar compuesta por individuos que no calcen en la definición de explotador o burgués (empresarios o capitalistas), pero tengan “poder”, situación en la que cabe un amplio rango de individuos que van desde los comunicadores sociales hasta los políticos en general, mientras que entre los subordinados caben todos los grupos identitarios, sin importar que sus miembros tengan el dinero necesario para llevar una vida acomodada o aún puedan ser considerados ricos.

El debate sobre las demandas y la política identitaria sin duda continuará, porque es imposible negar su influencia determinante en la cultura y la política occidental en nuestros días. A ese debate, tampoco pueden caber dudas, contribuirá el libro de Douglas Murray y su inquietante visión de esas políticas como un tren que no se detuvo en la estación terminal y cuyo derrotero a partir de ese momento es totalmente incierto. Es de esperar que en ese viaje quienes asuman la responsabilidad de conductores tengan presente las palabras de Murray, quien en su obra nos recuerda que “El modo en que los individuos y los colectivos se comportan en el momento de la victoria dice mucho de cómo son. ¿Estamos dispuestos a que los argumentos que nos sirvieron a nosotros les sirvan también a otros? ¿Creemos de verdad en los principios de la reciprocidad y la tolerancia o no son más que una excusa? ¿Están dispuestos quienes han sufrido censura a censurar a otros a su vez en cuanto se presenta la ocasión?” ❀