



Artista invitada

Valentina González

Flora Urbana

Fotogramas ampliados en gelatina de plata

30 x 25 cm c/u

2019



La política de la identidad y las críticas desde la izquierda. Un estado del arte*

Ana María Londoño Agudelo (Colombia)**

Yesica Alejandra Guzmán Sossa (Colombia)***

Resumen

Este artículo presenta un estado del arte de las críticas realizadas desde la izquierda a la política de la identidad, entendida como el conjunto de posiciones políticas y reflexiones académicas que interpelan los principios, valores y puesta en práctica de la ciudadanía universal de las democracias liberales. A partir de un paradigma hermenéutico, de una revisión documental y de un ejercicio exegético se identifican y agrupan las críticas según su objeto en cuatro líneas: i) primacía del reconocimiento y la «autenticidad» como un desplazamiento de la clase; ii) primacía del reconocimiento como desplazamiento de la redistribución; iii) primacía del reconocimiento como reificación de las identidades; iv) carácter ideológico de la identidad. Se concluye que en la izquierda se encuentran múltiples y disímiles posturas frente a la política de la identidad que responden al desafío de no renunciar a su proyecto universalista y, al tiempo, evitar caer en una abstracción de las diferencias concretas y particulares de los grupos oprimidos al interior del sistema.

[203]

Palabras clave

Teoría Política; Política de la Identidad; Izquierda; Reconocimiento.

Fecha de recepción: noviembre de 2022 • **Fecha de aprobación:** marzo de 2023

* Artículo derivado del proyecto de investigación *Críticas a la política de la identidad en la democracia liberal contemporánea: un estado del arte*, financiado por la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia, código SIIU: 2020-31790.

** Abogada. Magíster en Filosofía. Doctora en Derecho. Profesora e investigadora de la Facultad de Derecho, Universidad de Antioquia UdeA. Calle 70 No. 52-21, Medellín, Colombia. Correo electrónico: ana.londonoa@udea.edu.co - Orcid: 0000-0002-4523-3882 - Google Scholar: <https://scholar.google.es/citations?hl=es&user=O0bfmlwAAAAJ>

*** Politóloga. Magíster en Sociología. Profesora e investigadora de la Facultad de Derecho, Universidad de Antioquia UdeA. Calle 70 No. 52-21, Medellín, Colombia. Correo electrónico: yesica.guzman@udea.edu.co - Orcid: 0000-0002-1231-4627 - Google Scholar: <https://scholar.google.es/citations?hl=es&user=En-Ur30AAAAJ>

Cómo citar este artículo

Londoño Agudelo, Ana María y Guzmán Sossa, Yesica Alejandra. (2023). La política de la identidad y las críticas desde la izquierda. Un estado del arte. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 66, pp. 203-228. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n66a09>

Identity Politics and Criticism from the Left. A State of the Art

Abstract

This article presents a state of the art of the criticisms made from “the left” to identity politics, understood as the set of political positions and academic reflections that question the principles, values and implementation of universal citizenship of liberal democracies. Based on a hermeneutical paradigm, a documentary review and an exegetical exercise, criticisms are identified and grouped according to their object along four lines: i) primacy of recognition and “authenticity” as a class displacement; ii) primacy of recognition as redistribution displacement; iii) primacy of recognition as reification of identities; iv) ideological character of identity. It is concluded that, within the left, there are multiple and dissimilar positions regarding identity politics, which stem from the challenge of not renouncing their universalist project and, at the same time, avoiding falling into an abstraction of the concrete and particular differences of the oppressed groups within the system.

Keywords

Political Theory; Identity Politics; Left; Recognition.

Introducción: la política de la identidad a debate

Los Estados occidentales que se han desarrollado bajo una matriz liberal de concepción de las instituciones y del poder político han puesto en uso la idea de la «ciudadanía universal» de un Estado —*difference blind*— (Vázquez, 2010; Velasco, 2000; Sota, 2008; Luévano, 2012; Heywood, 2017a). No obstante, esta estructura ha tenido problemas para enfrentar las demandas de reconocimiento de grupos étnicos, culturales, religiosos, de género y raciales, porque en la búsqueda de la universalidad considera estos reclamos como particulares y, como consecuencia, los ha ubicado en el ámbito privado.

Desde finales de la década de 1960 el liberalismo ha recibido críticas por parte de los multiculturalistas y los comunitaristas porque este no reconocía la diversidad de los grupos sociales, tenía un monismo moral y una concepción abstracta del mundo (Žižek, 2009). Estas críticas llevaron a una tensión entre los principios universales de los Estados liberales frente a las demandas particulares de reconocimiento de los distintos grupos, así como a la disputa entre autonomía individual y derechos colectivos (Taylor, 2009; Kymlicka, 1995).

Es por lo anterior que un sector del liberalismo ha replanteado sus principios básicos intentando ser más receptivo frente a la diversidad moral y cultural, aceptando que la identidad individual es un proceso social, dialógico, en el que hay una clara dimensión cultural, pero defendiendo aún ciertos principios universales y rechazando todo aquello que, amparado en un argumento cultural, implique poner en riesgo los derechos y libertades individuales (Parekh, 2000; Heywood, 2017a). A partir de lo que Will Kymlicka (2003) denomina la «posición culturalista liberal», la cuestión de los derechos de las minorías se reformula como un problema que no está por fuera del liberalismo, sino dentro de él y se reconoce que incluso algunos de los reclamos de estas minorías profundizan y afianzan los valores liberales (Kymlicka, 1995; 2003; Young, 1996; Balibar, 2004).

Gracias a estos reclamos de reconocimiento de grupos, la discusión en torno a la identidad se profundiza en la teoría política, pues se empieza a reconocer como algo fundamental por ser un elemento diferenciador y porque la marginalidad, exclusión y la opresión experimentada por estos grupos se ha dado en virtud de sus rasgos identitarios —ser negro, mujer, judío, entre otros—.

[205]

A este debate, que al principio estaba enfocado en un asunto racial, cultural y étnico, conocido como multiculturalismo, se le sumó otro tipo de identidades, como de género, de clase, religiosas, entre otros. Este conjunto de exigencias se conoce como la *política de la identidad*, pues agrupa y suma más elementos que los del multiculturalismo, y se refiere a las reivindicaciones en términos de derechos, reconocimiento o redistribución por parte de grupos generalmente marginados (Heywood, 2017a).

En este artículo se entiende por política de la identidad al conjunto de posiciones políticas y reflexiones académicas que interpelan los principios y valores de la ciudadanía universal de las democracias liberales. Así, la política de la identidad reclama el reconocimiento de la identidad de los individuos y de los grupos sin pretender homogeneizarlos, reconociendo sus distintas condiciones. Sin embargo, es muy difícil incorporar esas demandas de la política de la diferencia, en tanto reclaman reconocimiento a una identidad que no es universalmente compartida y es allí donde se tejen sus tensiones (Taylor, 2009).

Ahora bien, esta política de la identidad no sólo ha recibido críticas en torno a sus confrontaciones con la democracia liberal, fundamentalmente frente a la ciudadanía universal, sino que también ha sido criticada respecto a su mismo objeto: la concepción de las diferencias y del reconocimiento.

Estos debates se han ampliado con la considerable cantidad de circunstancias políticas, sociales e históricas que ha producido la globalización, la cual ha hecho más visible la diversidad cultural. Como respuesta a esta emergencia y visibilidad de la diversidad cultural han surgido movimientos nacionalistas en Europa y Estados Unidos, se han profundizado problemáticas como la xenofobia, los populismos de derecha y se han acentuado los fundamentalismos religiosos (Sartori, 2001; Heywood, 2017a).

La riqueza y profundidad de estos debates se manifiesta hoy, pues lo que está en juego no es sólo la discusión en torno a las causas o principios generales de los fenómenos políticos, los conceptos fundamentales y las instituciones en que se han materializado estos ideales, sino también la evaluación de la puesta en práctica de estos proyectos con el fin de que no resulten costosos moral y políticamente (Chuliá y Agulló, 2012).

[206]

Son diferentes las corrientes teórico-políticas que empiezan a criticar la política de la identidad: posturas conservadoras que ven en estos reclamos una expresión de resentimientos sociales y una causa de división y violencia que pone en peligro los valores tradicionales; posturas liberales que critican la limitación a derechos individuales que pueden darse al interior de estos grupos y la obstrucción de la deliberación; y las críticas desde el espectro de la izquierda, las cuales se desarrollarán más adelante.

Como se observa, es un debate amplio y el objeto de la crítica es distinto según la perspectiva teórico-política desde la cual es analizado. En este artículo se pretende contribuir a la exposición sistemática de este debate. Para esto, se concentra en hacer una presentación del estado del arte de las críticas a la política de la identidad que elevan algunos autores que podrían, en mayor o menor medida, englobarse en una postura de *izquierda*. Para efectos de la sistematización y clasificación de los textos estudiados, se entiende como *izquierda* a aquellas posturas que asumen alguno de estos puntos de vista: i) la exigencia epistemológica, sociológica o metodológica de comprender la sociedad y sus problemas a partir de una matriz económica de base; ii) partir de un presupuesto epistemológico estructuralista para comprender la cultura, la identidad o la subjetividad; iii) exigir la aplicación de una dimensión histórica y materialista a los fenómenos estudiados; y iv) asumir como horizonte normativo la superación del capitalismo.

[207]

1. Marco metodológico

El objetivo de este artículo es construir un estado del arte que identifique y clasifique por tendencias las críticas a la política de la identidad en la democracia liberal contemporánea. Para ello se tuvo como punto de partida la concepción del estado del arte como una modalidad investigativa que deriva en una construcción teórica, es decir, que consiste en recrear y crear el conocimiento, y que no se limita a organizarlo (Restrepo, Tabares, Tangarife y Londoño; 2014).

La investigación se inscribe en un paradigma hermenéutico y su principal técnica de recolección de información fue la revisión documental. El propio ejercicio hermenéutico implicó la construcción de un sistema categorial apriorístico en el que el concepto de política de la identidad, si bien fue el central, apenas se tomó como punto de partida, para tener la apertura suficiente para analizar e interpretar las posturas de los diferentes

autores. Sin embargo, este concepto fue enriqueciéndose y modificándose a partir de los propios hallazgos, pues la identificación de sus elementos definitorios implicó justamente ir a la especificidad de su abordaje en cada uno de los textos estudiados, es decir, a su particularidad para, en un ejercicio de abstracción, plantear elementos definitorios generales, tal y como se exponen en el marco teórico de este artículo. Esto quiere decir que el ejercicio hermenéutico implicó una validación de los conceptos iniciales a partir de la interpretación de los textos estudiados, lo mismo sucedió con el concepto de posturas de izquierda, frente al cual se tuvo que establecer unos criterios definitorios amplios y generales que abarcaran justamente la diversidad de posturas que se hallaron, pero que al tiempo fueran lo suficientemente delimitados para poder clasificar y diferenciar críticas que provinieran de la izquierda de las que no.

Posterior a la construcción del sistema categorial base se fue operacionalizando esa matriz a partir de las mismas pautas demarcadas por los textos estudiados, pues las tendencias en torno a las críticas a la política de la identidad desde la izquierda no son algo que pueda imponerse externamente al objeto de estudio, al contrario, es algo que solo puede rastrearse al interior y despliegue del propio objeto de estudio, lo que implica una aproximación exegética a los textos que muestre continuidades o discontinuidades, similitudes y diferencias entre las críticas.

Asimismo, los hallazgos que se presentan a continuación son producto de un balance que permitió clasificar las críticas encontradas, tanto por tendencias de acuerdo a su objeto e identificar las corrientes teórico-políticas en las que se inscriben. Estas pautas de clasificación obedecen al mismo objetivo de investigación y definición del problema de estudio en torno al objeto de las críticas, así como a la revisión misma de la literatura en la que se fueron encontrando puntos de convergencia que iban permitiendo dilucidar ciertas tendencias en el abordaje del problema de la deriva identitaria. De hecho, uno de los hallazgos es que las críticas a la política de la identidad son variadas: van desde el espectro del pensamiento conservador (Philips, 1998; Murray, 2019) y liberal (Gutmann, 2009; Habermas, 2009; Joppke, 2004; Sartori, 2000; Mark, 2018; Fukuyama, 2019; Mounk, 2018); tienen diferentes objetos: la democracia (Lilla, 2018; Ovejero, 2019), la construcción de la subjetividad (Pérez, 2013; Bernabé, 2018), el concepto de lo colectivo (Maalouf, 2019; Galeotti, 2004), la idea de justicia (Mahajan, 2005; Fraser, 2006), entre otros. Sin embargo,

[208]

como ya se ha dejado claro, este artículo pretende únicamente presentar las críticas que han emergido desde posturas que podrían clasificarse como de izquierda.

Producto de la priorización de textos se seleccionaron 106 textos para su lectura, fichaje y discusión, los cuales fueron encontrados en las bases de datos de Scopus, JSTOR, Ebsco, Science Direct, SciELO, Redalyc, Google Académico, Cambridge Journals, Oxford Journals y en los repositorios de la Universidad de Antioquia, Universidad Nacional, Universidad de los Andes, la Universidad Javeriana y la Universidad Externado, en las cuales se aplicaron, entre otras, las siguientes ecuaciones de búsqueda: «*identity politics*», «política de la identidad», «política de la diferencia», «críticas a la política de la identidad» y «*critics of identity politics*», los cuales corresponden a las categorías principales del objetivo general. Solo se tuvo un criterio de exclusión referido a los textos anteriores a la década de 1990, pues la investigación buscó priorizar los productos de publicación más reciente que a menudo realizan una reconstrucción histórica de los debates y aquellas obras de autores que se han tomado como referencia en la discusión. La actualidad fue, por estas razones, un criterio académico y no arbitrario de selección de los textos.

[209]

2. La política de la identidad

La discusión que supone la política de la identidad es, de base, una discusión sobre la igualdad. En la medida en que esta supone una lucha y un ejercicio del reconocimiento de particularismos al interior de los derechos de ciudadanía, es una política que está íntimamente relacionada con la democracia. La relación democracia-política de la identidad está cifrada, en buena medida, en que el reconocimiento de la ciudadanía y la participación no pueden alcanzar un óptimo de inclusión si el referente de apertura es el sujeto en abstracto.

La política de la identidad supone también una dimensión más sociológica, esto es, que la categoría más explicativa del funcionamiento de la sociedad contemporánea, de los roles y acciones sociales no se define sólo a partir de la categoría de «clase», como fue abanderado por buena parte de las corrientes críticas desde el siglo XIX (Bustos, 2003), sino que es necesario servirse de otro grupo de categorías para tener mejores rendimientos explicativos. Los movimientos sociales se han reconfigurado,

según señala este autor, a partir de otros sujetos políticos, reemplazando principios totalizantes de estructuración social.

Así, la política de la identidad parte de la preocupación por el reconocimiento de las identidades a partir de unos cambios históricos que determinaron su prevalencia. El primero fue el desplome de las jerarquías y con ellas el concepto de «honor», el cual aludía a una posición de privilegio en los derechos según el estamento. Con la caída de las monarquías este concepto es desplazado por el de «dignidad», el cual parte del supuesto de una igualdad inherente entre los seres humanos. Con este tránsito se instaura la «política del universalismo», cuyo contenido fue la igualdad en los derechos y los títulos (Taylor, 2009). Sin embargo, este reconocimiento obtuvo una relevancia mayor a partir del siglo XVIII, una vez se interpretó la identidad individual junto con el ideal de «ser fiel a sí mismo», esto es, «la identidad como el ideal de la autenticidad» (p. 57), según el cual cada uno de nosotros tiene un modo original de ser humano.

[210] Este ideal de autenticidad ligado a la identidad tiene un rasgo distintivo: es fundamentalmente dialógico. La definición de la identidad se da entonces por medio de la adquisición de otros lenguajes y concepciones del mundo en relación con otros. La identidad define quiénes somos, de dónde venimos y, de acuerdo con Charles Taylor (2009), «es el trasfondo contra el cual nuestros gustos y deseos, opiniones y aspiraciones adquieren sentido» (p. 64). De este modo, el autor entiende el reconocimiento en términos hegelianos, partiendo de que la lucha por el reconocimiento sólo puede encontrar una solución satisfactoria, la cual consiste en el régimen de reconocimiento recíproco entre iguales.

Esta política parte entonces de varios supuestos: i) el pertenecer al grupo es factor determinante de las opiniones, creencias y acciones de la persona (Curiel, 2002); ii) defiende que las identidades no son únicas, que pueden coexistir distintas y se pueden combinar de modos diversos (Hobsbawm, 1996); y iii) las identidades no son fijas, «aún en el supuesto de que uno haya optado por uno de sus muchos yoés potenciales» (p. 118). Se desplazan constantemente y pueden cambiar, más de una vez si es necesario.

La política de la identidad también se asocia al avance de los grupos marginados y que experimentan algún tipo de opresión por sus diferencias, las cuales no son reconocidas en su totalidad y concreción, esto es, se les

reconoce igualdad de derechos, pero no se movilizan acciones concretas dirigidas a garantizar las condiciones materiales y sociales de un verdadero reconocimiento; además, como lo indica Andrew Heywood (2017b), esta política, influenciada por el poscolonialismo, entiende la exclusión de estos grupos no meramente como un fenómeno jurídico, político o social, sino, sobre todo, cultural. De este modo, la marginación se vale de estereotipos que demarcan incluso el cómo los grupos se identifican a sí mismos por medio de sentimientos de inferioridad al no ser reconocidos por otros.

3. Hallazgos: la política de la identidad y el debate con la izquierda

La política de la identidad tiene como idea base la consideración de una dimensión particular y subjetiva de estar en el mundo que supone y exige un reconocimiento, con lo cual late en ella la necesidad de retar la ciudadanía universal que significó para el liberalismo un momento de emancipación de privilegios feudales. Pero esa idea que supuso en un momento histórico específico emancipación, ya parece envolver otras formas de opresión que, justamente, denuncian este acercamiento teórico y práxico que es la política de la identidad.

[211]

Desde este punto, la política de la identidad reta por igual al liberalismo y al marxismo. Al primero por la abstracción y formalidad frente a la igualdad —ausencia de contenidos concretos—, y al segundo por su universalismo humanista que, al parecer, es insensible a formas específicas y diferenciadas de opresión. Es así como esta discusión, que para liberales y marxistas se da en torno a la igualdad —ante la ley y de todos los seres humanos, respectivamente—, es reeditada en este proyecto de la política de la identidad y se presenta ya como un problema de *reconocimiento*.

A continuación, se expone esta tendencia de las críticas a la política de la identidad desde la izquierda a través de la identificación de distintas *líneas* según del objeto de la crítica, lo que permite ver toda la riqueza, complejidad y puntos principales de la discusión.

3.1 Primacía del reconocimiento y la «autenticidad» como un desplazamiento de la clase

En la década de 1970, cuando la política de la identidad se presentaba como un debate sobre la reivindicación de la cultura y de identidades

colectivas más allá del individualismo liberal, despertó en la izquierda la inquietud sobre la configuración de tales identidades, puesto que estas no eran explicadas por la determinación de un orden económico, sino que se entendían como resultado de configuraciones discursivas, simbólicas y culturales en la amplia acepción del término (Fraser, 2000b; 2000c; Honneth y Fraser, 2003).

Esta primacía del reconocimiento se debe, en parte, a un proceso de globalización en el que la lucha por la libertad sexual, el género, la etnicidad, entre otros, se constituyeron en la principal apuesta. De hecho, Kymlicka (2018) señala que durante las décadas de 1970 y 1990 se dieron en las democracias liberales unas tendencias generalizadas al incremento del reconocimiento por medio de políticas multiculturales y derechos otorgados a las minorías. En este punto coinciden también Alan Wolfe y Jyten Klausen (1997) al afirmar que las demandas de inclusión, por ejemplo, en el caso estadounidense, tomaron dos formas: la primera como un compromiso del Estado para igualar las oportunidades de las personas y la segunda como forma de pedir respeto por los grupos que han sufrido discriminación sobre todo en el marco del Estado de bienestar.

[212]

Para la mitad de la década de 1990 fue evidente la retirada de un sector de la izquierda respecto del multiculturalismo, puesto que, al parecer, este había fallado en su intento de ayudar a las minorías al mostrarse incapaz de abordar las fuentes subyacentes de su exclusión social, económica y política, y al dejar esto incólume, pero insistir en su particularidad, las condenó a un aislamiento social. Para la izquierda, como lo explica Kymlicka (2010), las inequidades económicas y políticas no se resuelven celebrando la diversidad cultural.

Estos momentos de ruptura entre los movimientos de políticas progresistas identitarias frente a la izquierda se debe, en gran medida, a la crisis de esta izquierda, producto de la caída de la Unión Soviética, del llamado socialismo real y del cuestionamiento que desde diversas orillas se hizo frente a la capacidad explicativa de la categoría de «clase» para dar cuenta de las transformaciones surtidas en torno a las identidades colectivas, manifestadas en la constitución de diversos movimientos sociales como los feminismos, ecologismos, estudios afrodiaspóricos, movimientos estudiantiles, entre otros. Así, desde la política de la identidad se impugna la insistencia de la izquierda en una primacía de la reivindicación de la clase y la preocupación por la redistribución económica sobre el reconocimiento.

Una izquierda que se pretende renovada critica a una izquierda señalada de mantenerse en un determinismo económico; sin embargo, esta última responde con radicalidad, afirmando que detrás del desplazamiento de la clase y del rechazo de la idea de la primacía ontológica del proletariado yace una claudicación a la idea misma de revolución y emancipación, lo cual supone, también, un desplazamiento de los elementos para elaborar diagnósticos precisos sobre la opresión. Y esto es así porque al dar centralidad al reconocimiento político y simbólico de estas identidades se dejan de lado los reclamos por una transformación radical del capitalismo a favor de acomodarse a las exigencias reformistas democrático-liberales.

Sobre este punto, Daniel Bernabé (2018) señala que lo problemático es que la relación con la política sea, cada vez más, simbólica, identitaria e individualista. Según este autor, hay una profunda ceguera del lado de los defensores de la política de la identidad, pues al entregarse a las necesidades del reconocimiento de una idea auténtica del sí mismo desaparece la acción colectiva, pues esta queda reducida, así como los grupos y movimientos sociales, a una lucha por etiquetas que dan vida y fortalecen el «mercado de la diversidad» (p. 89). Para este autor, entonces, la política de la identidad es apenas un simulacro de resistencia, pues en realidad y finalmente está engrasando la dinámica neoliberal que se sirve del hiperindividualismo y la superficialidad de las formas.

[213]

Esta cercanía de la identidad con el neoliberalismo que Bernabé (2018) ve expresada en el mercado de las identidades se convierte también en una crítica a los derechos, cuyo contenido es ahora el ideal de respeto a la identidad, pero que ha perdido su carácter igualitario, dada la incapacidad de esta política de la identidad de trascender un psicologismo individual y una etiqueta social.

Para Asad Haider (2018), la primacía de la autenticidad que tiene protagonismo en la política de la identidad lleva ínsito un fracaso, el cual es explicar la identidad de los individuos a partir únicamente de la psicología del yo, con lo cual, además, se reduce la política y la posibilidad de pensar y hacer diagnósticos sobre la sociedad. En su criterio, «el punto de partida tendrá que ser la estructura social y sus relaciones constitutivas, dentro de las cuales se conforman los individuos» (p. 91). Explica que, en su forma contemporánea, la política de la identidad es un método individualista que da por sentada la identidad, desconociendo que esta tiene una dimensión

dialógica y que es una construcción social. Al señalar que todos tenemos una identidad diferente a la de los demás, se socava la posibilidad de una organización colectiva. Reconocer la identidad como un *a priori* reduce la política a lo que se es como individuo y a ganar un reconocimiento como individuo, dejando a un lado la pertenencia colectiva y la lucha contra una estructura social opresiva. La política de la identidad reforzaría las normas que se propuso criticar.

En esta misma línea discute Eric Hobsbawm (1996), para quien las identidades son un ropaje y no una piel que, aunque necesarias, no están pegadas al cuerpo, sino que son un producto social. Esto explica el hecho de que un individuo tienen muchas identidades que coexisten. Se puede ser mujer, negra, homosexual e hincha de un equipo de fútbol simultáneamente. El problema fundamentalmente radicaría en que dentro de todas esas identidades hay una que determina o que domina la acción política: «ser mujer, si se es feminista, ser protestante, si se es un unionista de Antrim, ser catalán, si se es un nacionalista catalán, ser homosexual, si se pertenece al movimiento gay» (p. 118); y para permitir o dar lugar a tal preeminencia de una identidad se rechaza o se declaran a las demás por ser incompatibles con un «verdadero yo».

[214]

Para una línea del pensamiento de izquierda las identidades no se pueden constituir como un estandarte político porque individualizan, no tienen capacidad real para enfrentar el neoliberalismo en su ejercicio de constituir subjetividades, por el contrario, le son completamente funcionales, en tanto estas identidades no se comprenden a partir de sus determinaciones históricas y económicas concretas, sino que se reducen a mero psicologismo. Es así como, explican Wolfe y Klausen (1997), la política de la identidad no moviliza al gobierno a realizar un ataque a las desigualdades para que las menos esenciales puedan persistir, sino que se concentra en preservar y proteger diferencias para que una identidad, entendida como autenticidad, pueda ser afirmada.

Todo esto que supone la identidad como estandarte de los movimientos sociales y centro de la política progresista lleva a que la idea de clase social desaparezca del discurso político. Al respecto, Martha Giménez (2006) acusa que este olvido repercute en la comprensión de los problemas, puesto que cualquier teoría de la igualdad y de la opresión necesita incorporar un poco de la realidad sociológica de la clase. Esta autora resalta la importancia

de que la política de la identidad se ocupe de la clasificación natural a que están sometidos los individuos por diversas condiciones que los constituyen, pero denuncia que esto pierde toda capacidad explicativa al perder la coordenada de la clase para situar económicamente los alcances de esta clasificación identitaria, coordenada que es determinante en el destino socioeconómico de los individuos y grupos.

De este modo, si no se reconoce que una identidad discriminada pertenece a una clase específica y que es producto de la dominación de otra clase, la política de la identidad se quedará sin elementos para hacer diagnósticos de la desigualdad y para explicar el destino socioeconómico de las personas. Y al quedarse en la superficialidad de la identidad como autenticidad o mero reconocimiento, solo llegará a la promoción de conflictos raciales y étnicos irresolubles, llevando a la xenofobia y el etnocentrismo.

Así, desde su punto de vista, la política de la identidad debe reconocer que la desigualdad de clase, género y raza es estructural y que es un expediente común del capitalismo mantener estas diferencias que se parapetan en diferencias de identidad. Para Martha Giménez (2006) es necesario evidenciar la conexión entre diferencias culturales y las prácticas sociales moldeadas por las relaciones de explotación y opresión que la ideología y las prácticas burocráticas han logrado difuminar en apariencia. Es por esto que propone un análisis dialéctico de la identidad para que no se defienda la identidad creyendo que con ella se atenta contra las estructuras de dominación capitalista *per se*.

[215]

Por último, se identificó en esta línea la idea según la cual el triunfo de la identidad es el triunfo del capitalismo. Así, Todd McGowan (2020) señala que el capitalismo triunfa a través de la política de la identidad, puesto que ella es particularista al estar centrada en el reconocimiento, con lo cual destruye el fundamento universalista del proyecto emancipatorio de la izquierda por dos razones fundamentales: porque el particularismo de la diversidad condena a la desigualdad a estar oculta y porque esta política obstruye la solidaridad de grupos, impide ver que la lucha de movimientos de mujeres y la lucha de obreros no son batallas distintas, al contrario, estas se libran contra la misma sociedad opresora. Así, la política de la identidad, al negar esa universalidad, niega al tiempo la solidaridad de las luchas igualitarias. El fracaso de las políticas de identidad radica en que

aborda problemas como del racismo, el sexismo y la homofobia como si fueran cuestiones de identidad y no como luchas universalistas.

En esta misma línea, McGowan (2020) plantea que justamente la identidad es resultado de una elección forzada, pues se necesita para el orden social, pero a la vez es el fundamento de la ideología. La identidad en la política de la identidad se presenta con una apariencia de inmediatez, aparece al ojo humano desprovista de la mediación social de la que, de hecho, es resultado. Por esta razón, la política de la identidad se vuelve sospechosa, porque esconde la dimensión social y universal de la identidad.

3.2 Primacía del reconocimiento como desplazamiento de la redistribución

La segunda línea de críticas de la izquierda hallada en este balance bibliográfico es el debate entre la redistribución y el reconocimiento. En esta línea se encuentran, por lo menos, tres posturas: la primera, donde los autores de izquierda critican que la política de la identidad se ubique únicamente en un ámbito del reconocimiento, distanciándose así de los reclamos por la redistribución en términos económicos; la segunda, donde se encuentran autores que defienden la necesidad del reconocimiento que, al lado de la redistribución, materializa una exigencia legítima de justicia que debe darse primero; y en la tercera se encuentran también posturas que rechazan la dicotomía entre redistribución y reconocimiento, planteando, en su lugar, que la política de la identidad supone una integración de ambas apuestas, señalando que no es posible hablar de un reconocimiento de las diferencias, de los grupos desfavorecidos y de las identidades diversas si no hay a la par un proceso de redistribución de la riqueza que iguale las condiciones materiales o puntos de partida de quienes reclaman una consideración de su identidad en un ámbito político y democrático.

Así, entre los autores que critican a la política de la identidad por suponer un desplazamiento de la redistribución, Francisco Colom (1997) señala la existencia de una «nueva izquierda» que, al tomar las banderas de la identidad, ha producido un desplazamiento de los reclamos de redistribución. Esto se debe, en gran medida, a su pérdida del vínculo con el movimiento obrero y al «segundo giro lingüístico» de la izquierda norteamericana, cuya preocupación central ha pasado a ser la crítica cultural fundamentada en el deconstruccionismo, el posestructuralismo y la arqueología del saber heredada de Michael Foucault, en contraposición

[216]

con el marxismo clásico u ortodoxo, cuya explicación de las identidades colectivas no era cultural, sino económico, esto es, las identidades colectivas eran entendidas como producto o resultado de las estructuras-modos de organización productiva de la sociedad.

Desde los puntos de partida teóricos de la política de la identidad, se concibe que la lucha política debe darse en un ámbito simbólico y lingüístico, en una lucha por la transformación de los discursos y códigos narrativos. Así, Colom (1997) señala cómo en la pretensión por superar un reduccionismo de clase que invisibilizaba las diferencias por medio de un discurso universalista, la izquierda ha caído en el otro extremo: el de dar centralidad a estas diferencias culturales y a las asimetrías en el reconocimiento simbólico y discursivo, dejando de lado un reclamo por la transformación del sistema y la eliminación de las diferencias basadas en la clase.

Este, que para los anteriores autores es una fuente de crítica de la izquierda o la «nueva izquierda», es para Bernabé (2018) un fenómeno mucho más complejo que no se explica sólo por la sutil derrota de los ideales de la izquierda internacionalista demostrada en la anexión a la política de la identidad, sino que es un fenómeno histórico y político más complejo que tiene que ver con el desplazamiento del consenso sobre el Estado de bienestar existente desde inicios del siglo xx hacia un nuevo consenso sobre el neoliberalismo. Este consenso no se nutre sólo del desplazamiento de las aspiraciones de redistribución, sino también de la presencia de la clase media como clase aspiracional para todos, la importación de conceptos como el de corrección política y el énfasis en la representación simbólica como mecanismo para materializar la igualdad.

Pero no para todos los autores esta aceptación de algunas de las preguntas y de las reivindicaciones de la política de la identidad se entienden como una traición de la izquierda a un legado histórico y a un proyecto. Por ejemplo, Nancy Fraser (2006), a partir de la teoría bidimensional de la justicia, ofrece argumentos políticos y morales para asumir que tanto la falta de reconocimiento como la falta de redistribución suponen injusticias que deben ser resueltas socialmente. Sin embargo, critica a la política de la identidad que llama «fundamentalista», a diferencia de otra que ella califica como «progresista», porque aquella pretende construir un nuevo paradigma de la justicia poniendo como núcleo el reconocimiento, descentrando las pretensiones de redistribución igualitaria.

[217]

Fraser (2000a) coincide en que desde finales del siglo xx la lucha por el reconocimiento de grupos que se identifican en términos de nacionalidad, etnicidad y género ha caracterizado los conflictos políticos. Este giro, argumenta, forma parte del *postsocialismo*, en el que la identidad de grupo se superpone sobre la identidad de clase y donde las demandas por redistribución económica pasan a ser secundarias e incluso desaparecen en algunos casos, volviéndose protagónicas las demandas culturales y, como consecuencia, desplazando el foco de las injusticias: estas no son causadas por la explotación, sino —fundamentalmente— por la dominación cultural.

Al respecto, la postura de Fraser (2000a) es clara: era necesario que la izquierda no siguiera haciéndose la ciega a las diferencias culturales y a las desigualdades en ellas amparadas, pero es un error pretender con ello abandonar y desconocer que continúan prolongándose y agudizándose desigualdades estructurales producto del sistema capitalista. La crítica a la corriente del marxismo, que en un momento fue mecanicista y dogmática, no lleva de ningún modo aparejada una aceptación y legitimación del modelo económico capitalista y una negación de sus nefastas consecuencias. Por esta razón, la autora señala que la necesidad del reconocimiento no puede implicar un desplazamiento de la preocupación por la redistribución, al contrario, se requiere un *modelo bidimensional* que atienda a un concepto de justicia que incorpore ambos reclamos: un reconocimiento simbólico y político materializado en la posibilidad de que grupos históricamente marginados puedan participar en la esfera pública y, por otro lado, un proceso de redistribución que apunte a una mayor igualdad en términos económicos. En esta medida, para la autora resulta, además de infértil, muy peligrosa esa dicotomía entre reconocimiento y redistribución. Esto implica que puede haber demandas redistributivas que desconozcan las diferencias y que, incluso, se opongan a los derechos humanos, lo que, desde esta perspectiva del modelo bidimensional de justicia, sería claramente rechazable.

Esta suerte de reconciliación entre la redistribución y el reconocimiento como dos momentos necesarios de una teoría de la justicia no es aceptada por Haider (2018). En su obra, y de forma muy cercana a lo que denunciaba Bernabé (2018), la primacía del reconocimiento es muy problemática, no sólo porque desplaza la redistribución, sino también porque todo ello es síntoma de la desaparición de la crítica al capitalismo y de la crítica

[218]

a los valores culturales y económicos burgueses. No se trata de que la redistribución conviva con el reconocimiento, sino de analizar de forma crítica la idea de reconocimiento que tiene la política de la identidad. Para Haider (2018), en la medida en que la identidad es un dispositivo de dominación del gobierno liberal, la política de la identidad tiene como efecto la neutralización de los movimientos contra la opresión racial. Es una ideología que surgió para apropiarse del legado emancipatorio y ponerse al servicio de las élites políticas y económicas. Las luchas negras contra el racismo no pueden reducirse a una visión formal y legalista de la igualdad negra.

Precisamente, esto ha hecho la política de la identidad, ha despojado al movimiento negro de su contenido, pues este era el equivalente estadounidense más cercano a los movimientos obreros de masa que estructuraron el proyecto revolucionario y el desarrollo de la teoría marxista. El movimiento por los derechos civiles había buscado la construcción de sus propias instituciones y no la entrada a la sociedad blanca, de allí que se hiciera fuerte el nacionalismo, que era la perspectiva política para la organización de los movimientos negros. Sin embargo, la contradicción dentro de las movilizaciones nacionalistas devino en un nacionalismo reaccionario que proponía una ideología de identidad racial que negaba cualquier otra reivindicación, por lo que el movimiento fue permitiendo la adhesión de empresarios y políticos negros, y estas élites utilizaron la solidaridad racial como el medio para encubrir sus posiciones de clase. Al afirmar que representaban a una comunidad racial, con un interés unificado, suprimían las demandas de los trabajadores negros cuyo interés era muy diferente al de las élites.

La situación estadounidense que describe Haider (2018) es precisamente esta: liberales optimistas que celebran el reemplazo de los movimientos de masas, los disturbios y las células por un plácido multiculturalismo. Estos problemas se deben a que hay una confusión en la categoría de identidad contemporánea, la cual ha llevado a desdibujar los límites. Para este autor, en la medida en que la categoría identidad no parte de una crítica al capitalismo, sino que su formulación de justicia se inscribe en un ideal burgués, por lo que no puede tenerse como un complemento de la política de clase, no se puede suponer que esta lleva a una apertura respecto de las reivindicaciones izquierdistas de opresión y emancipación.

[219]

Finalmente, desde una perspectiva sugerentemente dialéctica, Haider (2018) se pregunta si, dado que es innegable que los negros cada vez se han abierto más espacio en los lugares de poder institucional —refiriéndose al caso de los Estados Unidos—, esto implica que la burguesía multicultural, con su ideología de la identidad, era un mal necesario o un componente de la alianza entre clases que sería necesaria para luchar contra el racismo. Es interesante notar que estas preguntas planteadas por el autor conceden a la política de la identidad un momento necesario para la emancipación de algunas identidades oprimidas.

3.3 Primacía del reconocimiento como reificación de las identidades

Es un objeto de la crítica común a los autores de izquierda la idea misma de la identidad. Haider (2018) argumenta que las identidades contemporáneas se forman a partir de arreglos políticos que están en relación con requisitos del Estado liberal, pues las colectividades dentro de este se dividen en individuos subordinados a un poder dominante, de suerte que el poder político reifica las identidades para, a partir de ellas, crear formas de gobierno y dominación. Esto es así porque de esta individualización depende la existencia como sujetos políticos, pues la afirmación de derechos y su titularidad solo pueden hacerse sobre la identidad singular y lesionada. Si existe una lesión a una identidad se puede exigir el reconocimiento por parte del Estado, de ahí que las identidades sean la condición de la política liberal. De esta manera, la agencia política a partir de la identidad encierra a los individuos en el Estado y asegura el sometimiento.

Para Haider (2018) no hay forma de librarse de ese sometimiento si se toman por sentadas dichas formas de individualidad y, más aun, si estas se configuran en el punto de partida del análisis y de la acción política. Aunque la identidad es un fenómeno real que corresponde a la forma en que el Estado nos divide y al modo en que formamos nuestra individualidad en respuesta a las múltiples relaciones sociales, también es una abstracción que no nos habla de las relaciones sociales específicas que la han constituido. De este modo, aboga por incluir un análisis materialista de la identidad que permita concretar esa abstracción a través de la presentación de todas las determinaciones históricas que las constituyen y describir las relaciones materiales que le subyacen, para lo cual es necesario rechazar la identidad como base para pensar. En consecuencia, el autor no está de acuerdo con la

[220]

tríada de raza, género y clase como categorías de identidad, pues el análisis materialista no puede tomar tres formas divinas de forma consustancial, ya que cada una de ellas nombra relaciones sociales completamente diferentes y cada una de ellas debe explicarse en términos de historias materiales específicas.

En esta misma línea de crítica al concepto identidad que pone en uso la política de la identidad, Fraser (2000c) advierte el peligro de la reificación de las identidades que consiste en presentarlas como algo inmutable y natural, desconociendo que son también producto de las relaciones sociales. Asimismo, la autora critica que haya una centralidad de las representaciones sociales sobre la identidad, situándolas en un ámbito meramente simbólico, restando importancia a otros elementos que configuran la desigualdad y la injusticia como lo es la falta de redistribución. De hecho, defensores de la política de la identidad que promueven la necesidad de que los sujetos que representan una causa tengan ellos mismos un lugar de enunciación de opresión o marginalidad, en tanto es lo único que los capacita para defender los intereses de los grupos desfavorecidos —lo que se ha denominado «política de la presencia» (Pérez, 2013; Philips, 1998)—, tiene su fundamento en estas visiones reificadas y esencializadas de la identidad.

[221]

A esto presta atención Fraser (2000c), para quien es importante señalar que la justicia que se busca a partir del reconocimiento no puede quedarse solo en la dimensión reificada de la identidad, sino que es necesario que se denuncie cómo la desigualdad pervive en algunas formas identitarias. Desde esta perspectiva, la falta de reconocimiento no puede concebirse meramente como una «ofensa psíquica», sino que es, de hecho, una relación institucionalizada de subordinación. Por tanto, la lucha por el reconocimiento implica una lucha por el estatus como participante en la vida social, pues la diferencia en cuanto al estatus —no a la identidad— constituye un impedimento de participación igualitaria en la vida social y, por ende, se configura como una forma de subordinación e injusticia social. En este sentido, el modelo de estatus que defiende la autora abarca la justicia social en dos dimensiones analíticas: una dimensión de reconocimiento que se refiere a los efectos de las significaciones y las normas institucionalizadas sobre las posiciones relativas de los actores sociales; y una dimensión distributiva que se refiere a la asignación de los recursos disponibles a estos.

En contraste con esta visión, Axel Honneth (2003) critica este modelo bidimensional propuesto por Fraser, al señalar que no se trata de sintetizar o unificar consideraciones materiales y culturales, sino que la misma idea de reconocimiento ya lleva de manera ínsita la unificación de estas consideraciones. Esa concepción bidimensional incurriría en el error de separar lo simbólico de lo material. De este modo, señala que esa diferenciación entre reconocimiento y redistribución corre el riesgo de quedarse atrapada en las dicotomías de lo simbólico versus lo material, sin comprender que la idea de reconocimiento no puede separarse ni por definición de sus implicaciones materiales. Si bien hoy, en las configuraciones de las relaciones sociales, el descontento y las demandas no se interpretan como producto del modelo económico es por efecto de la ideología, ya que las contradicciones del capitalismo no han desaparecido, sino que no se nombran en su concreción. Por esto, una lucha por un verdadero reconocimiento implicaría una terminología independiente que cristalice también esas desigualdades y su origen estructural. De este modo, para Honneth los postulados de Fraser difunden la idea errada de que lo que priman son los conflictos culturales, desconociendo que la falta de reconocimiento en el fondo fundamenta el paradigma de toda justicia social.

[222]

3.4 Carácter ideológico de la identidad

En esta última línea se agrupa una serie de críticas a la política de la identidad que acusan a esta postura de encubrir las relaciones materiales concretas de dominación y opresión, y de presentarlas como una construcción potencialmente emancipadora.

En el caso de Bernabé (2018), ha quedado clara hasta ahora su crítica de la primacía de reconocimiento como una forma de desplazar la clase, dando pie al fortalecimiento del neoliberalismo como estructura económica y política de dominación. Complementa su crítica con la idea de la identidad como un mecanismo ideológico, en tanto: i) vende la diversidad como un valor diferenciador que proporciona a las personas un anclaje a su identidad débil, una forma de sentirse diferentes y valiosos; ii) en el caso de la identidad de la clase media, se plantea la cuestión no en el ámbito de lo que realmente se es, de lo que realmente se tiene, por qué se tiene, sino en lo que se cree ser, lo que se aspira a ser, de ahí que haya un descrédito por hacer parte de la clase obrera y un deseo y una creencia de ser parte

de la clase media; iii) al no tener en cuenta la clase social materialmente constituida para la formación de la identidad surge un sofisticado desprecio hacia los pobres, es así como el neoliberalismo asume con celeridad las políticas de representación en el ámbito de lo simbólico, porque le permiten encubrir la falta de políticas redistributivas; iv) la diversidad que se presenta como progresismo, pero que implica desigualdad e individualismo, es una coartada para hacer éticamente aceptable un injusto sistema de oportunidades y fomentar la ideología que nos deja solos ante la estructura económica, apartándonos de la acción colectiva; v) esta forma como se reclama la diversidad en la contemporaneidad es también una cuestión de clase, en la medida en que se trata de acceder a un mercado de la identidad, de la imagen, de la autoexpresión, al que no todas las personas pueden acceder.

Giménez (2006) también considera que la identidad tiene una dimensión ideológica evidente. Ella explica que las ideologías tienen existencia material, están en los aparatos estatales e institucionales y en las prácticas de las personas que viven en la ideología, es decir, de aquellos que no la critican. Es en este sentido que la identidad tiene una dimensión ideológica, pues su función crucial es constituir individuos concretos como sujetos. Precisamente, la política de la identidad es la política de los sujetos, cuyo efecto ideológico es transhistórico y formal, pues hace que los sujetos sociales, en el sentido de su autodeterminación y de sujeción, vivan en una relación imaginaria con sus condiciones reales de existencia y la consecuencia de esto es que se minimizan o niegan las limitaciones estructurales. El efecto de la ideología es que hace que los sujetos vivan dentro de una comprensión ahistórica de ellos mismos en el mundo. En el ámbito político, este modo ideológico de estar en el mundo es el secreto no reconocido de la política de la identidad. Las identidades se consideran más significativas y reales que la clase porque es a través de ellas que los individuos se comprenden a sí mismos y en sus experiencias, pero estas identidades no permiten comprender cómo la clase es la fuente de experiencias y problemas comunes.

La brecha entre la política de clase y la política de la identidad parece insuperable porque las ideologías dominantes sobre la identidad, es decir, el multiculturalismo y la diversidad, han creado una incapacidad entrenada para la percepción de la estructura. Giménez (2006) asegura que no padece de reduccionismo de clase, por el contrario, lo que quiere hacer es llamar la

atención sobre la necesidad de trascender la separación no dialéctica entre clase e identidad. Si bien la separación cumplió un propósito, por ejemplo, promulgar derechos civiles y políticas estatales importantes hoy es «un campo minado político», pues se presta para la apropiación y explotación por parte de la derecha de asuntos de clase que han descuidado por mucho tiempo la izquierda liberal.

Wendy Brown (2019) también señala la crítica a la política de la identidad que, esforzándose por proscribir el agravio social sufrido por algunos grupos, sin darse cuenta termina legitimando la ley y el Estado vigente como protectores por excelencia. Y justamente allí se devela su carácter ideológico, en que es incapaz de ver que detrás de su pretensión emancipadora hay una legitimación de las instituciones liberales. Asimismo, la autora critica los discursos que se han erigido en el marco de la política de la identidad, los cuales intentan dar una falsa idea de «empoderamiento» a los grupos marginados, descargando en ellos una responsabilidad que no es individual, sino social y estructural.

Conclusiones

En este punto es posible advertir que frente a la política de la identidad la izquierda ha planteado múltiples perspectivas. Desde algunas no hay un rechazo absoluto al multiculturalismo y a la política de la identidad, pues se reconoce la necesidad de adoptar una perspectiva más ampliada que no solo se ocupe de los problemas de redistribución o de la cuestión de las clases sociales y de la emancipación humana, sino también del problema del reconocimiento como dimensión política y moral; incluso, existen posiciones más radicales que plantean que, justamente, es imposible el logro de un reconocimiento a los grupos sin políticas redistributivas y viceversa.

Sin embargo, también existen posturas dentro de la izquierda que rechazan radicalmente la política de la identidad por considerarla una mera expresión ideológica que engaña, encubre y contribuye a perpetuar el orden social con una máscara que promete la emancipación. Algunas de estas críticas se han concentrado en señalar que el problema no es la defensa de las reivindicaciones de algunos grupos oprimidos por cuestiones identitarias, sino más bien el concepto mismo de identidad que se ha puesto en cuestión. Una idea de identidad reificada, naturalizada que, incluso, por vía de la eternización del lugar de víctima justifica y legitima instituciones de poder como el Estado y el derecho liberales.

Por otro lado, la sistematización de estas visiones permitió advertir diferentes posturas de la izquierda postsoviética, pues es posible encontrar defensores del internacionalismo y el universalismo, pero también un pensamiento de izquierda que defiende una idea de comunidad política cimentada en la identidad cultural, aun cuando esto signifique claudicar o, por lo menos, establecer límites a la idea de justicia entendida como redistribución.

Otra conclusión relevante al realizar este balance crítico es que muchas de estas críticas son compartidas con líneas dentro del pensamiento conservador y también del liberal. De este modo, la preocupación por la política de la identidad es un asunto común a todas las corrientes políticas en el marco de las democracias liberales. En el caso de las posturas que podrían denominarse de izquierda, la preocupación proviene justamente de la defensa de una democracia que no necesariamente tendría que alinearse con los principios liberales, sino que implica una interpelación a estos, ya sea por vía de la reforma, la reivindicación política de las minorías o la transformación radical de la sociedad en la reafirmación de una lucha de clases aún necesaria.

Es claro, entonces, que la izquierda sigue repensándose su propia posición frente a la puesta en la esfera pública de las reivindicaciones identitarias, ya no solo desde la clase social, sino también desde el género, la raza, la posición frente al medio ambiente y los animales, las diferencias culturales, entre otras. Se enfrenta con ello a dos desafíos: por un lado, al de no renunciar a su proyecto universalista de emancipación y, por otro lado, al de no caer en una abstracción de las diferencias concretas y particulares de los grupos oprimidos al interior del sistema, como le ocurrió al liberalismo. El debate ha sido amplio y diverso, y está lejos de constituir una posición unificada en la izquierda.

Referencias bibliográficas

1. Balibar, Étienne. (2004). De la preferencia nacional a la invención de la política. En: *Derecho de Ciudad. Cultura y Política en democracia* (pp. 87-128). Nueva Visión.
2. Bernabé, Daniel. (2018). *La trampa de la diversidad. De cómo el neoliberalismo fragmentó la identidad de la clase trabajadora*. Akal.
3. Brown, Wendy. (2019). *Estados del agravio: poder y libertad en la modernidad tardía*. Lengua de Trapo.

4. Bustos, Rosa María. (2003). La dimensión política de la identidad y los conflictos sociales. El movimiento social indígena Huarpe de Mendoza. *Revista Confluencia*, 1 (1), pp. 1-10.
5. Chuliá, Elisa y Agulló, Marco Vinicio. (2012). *Cómo hacer un trabajo de investigación en ciencia política*. Catarata.
6. Colom, Francisco. (1997). Multiculturalismo o el lenguaje político de las identidades. *Estudios Políticos*, 11, pp. 11-31. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.16208>
7. Curiel, Ochy. (2002). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, 2 (2), pp. 96-113.
8. Fraser, Nancy. (2000a). Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo. Respuesta a Judith Butler. En: Butler, Judith y Fraser, Nancy. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate entre marxismo y feminismo* (pp. 89-108). Traficantes de Sueños.
9. Fraser, Nancy. (2000b). ¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era «postsocialista». En: Butler, Judith y Fraser, Nancy. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate entre marxismo y feminismo* (pp. 23-66). Traficantes de Sueños.
10. Fraser, Nancy. (2000c). Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento. *New Left Review*, 4, pp. 55-68.
11. Fraser, Nancy. (2006). *La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación*. Morata.
12. Fukuyama, Francis. (2019). *Identidad: la demanda de dignidad y las políticas de resentimiento*. Deusto.
13. Galeotti, Anna Elisabetta. (2004). Toleration and Identity Politics. In: *Toleration as Recognition* (pp. 192-225). Cambridge University.
14. Giménez, Martha E. (2006). With a Little Class: A Critique of Identity Politics. *Ethnicities*, 6 (3), pp. 423-439. <https://doi.org/10.1177/1468796806068580>
15. Gutmann, A. (2009). Introducción. En: Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (pp. 23-52). Fondo de Cultura Económica.
16. Habermas, Jürgen. (2009). La Lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho. En: Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (pp. 155-183). Fondo de Cultura Económica.
17. Haider, Asad. (2018). *Mistaken Identity. Race and Class in the Age of Trump*. Verso.
18. Heywood, Andrew. (2017a). *Introducción a la teoría política*. Tirant lo Blach.
19. Heywood, Andrew. (2017b). *Political Ideologies. An Introduction*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/978-1-137-60604-4>
20. Hobsbawm, Eric. (1996). La izquierda y la política de la identidad. *New Left Review*, pp. 114-125. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1996.14.331>

21. Honneth, Axel. (2003). Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. En: Honneth, Axel y Fraser, Nancy. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico* (pp. 89-149). Morata.
22. Honneth, Axel y Fraser, Nancy. (2003). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Morata.
23. Joppke, Christian. (2004), The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy. *The British Journal of Sociology*, 55, pp. 237-257. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2004.00017.x>
24. Kymlicka, Will. (1995). *Ciudadanía multicultural*. Paidós.
25. Kymlicka, Will. (2003). Liberal Theories of Multiculturalism. In: Meyer, Lukas H.; Paulson, Stanley L. & Pogge, Thomas W. (Eds.). *Rights, Culture, and the Law. Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz* (pp. 229-253). Oxford University. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199248254.003.0013>
26. Kymlicka, Will. (2010). The Rise and Fall of Multiculturalism? New Debates on Inclusion and Accommodation in Diverse Societies. *International Social Science Journal*, 61 (199), pp. 97-112. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2010.01750.x>
27. Kymlicka, Will. (2018). Liberal Multiculturalism as a Political Theory of State-Minority Relations. *Political Theory*, 46 (1), pp. 81-91. <https://doi.org/10.1177/0090591717696021>
28. Luévano, Ana Regina. (2012). La democracia liberal frente a los retos del multiculturalismo. *Estudios*, 103, pp. 157-172. <https://doi.org/10.5347/01856383.0103.000194378>
29. Maalouf, Amin. (2019). *El naufragio de las civilizaciones*. Alianza.
30. Mahajan, Gurpreet. (2005). Can Intra-Group Equality Co-Exist with Cultural Diversity? Re-Examining Multicultural Frameworks of Accommodation. In: Eisenberg, Avigail & Spinner-Halev, Jeff (Eds.). *Minorities within Minorities. Equality, Rights and Diversity* (pp. 90-112). Cambridge University. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511490224.005>
31. Mark, Lilla. (2018). *El regreso liberal: más allá de la política de la identidad*. Debate.
32. McGowan, Todd. (2020). *Universality and Identity Politics*. Columbia University. <https://doi.org/10.7312/mcgo19770>
33. Mounk, Yascha. (2018). *El pueblo contra la democracia. Por qué nuestra libertad está en peligro y cómo salvarla*. Paidós.
34. Murray, Douglas (2019). *La masa enfurecida. Cómo las políticas de la identidad llevaron al mundo a la locura*. Península.
35. Ovejero, Félix. (2019). *La deriva reaccionaria de la izquierda*. Titivillus.
36. Parekh, Bhikhu. (2000). *Repensando el multiculturalismo*. Istmo.
37. Pérez de la Fuente, Oscar. (2013). Deliberative Democracy V. Politics of Identity. *The Age of Human Rights Journal*, 1, pp. 35-48.

38. Philips, Anne. (1998). Democracia y feminismo ¿Qué tiene de malo la democracia liberal? En: Del Águila, Rafael et al. *La democracia en sus textos* (pp. 319-339). Alianza.
39. Restrepo Parra, Adrián; Tabares Ochoa, Catalina; Tangarife Patiño, Ana María y Londoño Tamayo, Johan. (2014). Los estados del arte y la producción de conocimiento en las Ciencias Sociales. Una mirada a la ciencia política. *Revista Interamericana de Bibliotecología*, 37 (3), pp. 227-236.
40. Sartori, Giovanni. (2001). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Titivillus.
41. Sota, Eduardo. (2008). Ciudadanía y pluralismo axiológico: desafíos del multiculturalismo. *Pensares*, 5.
42. Taylor, Charles. (2009). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
43. Vázquez, Amancio. (2010). El concepto de ciudadanía en la democracia liberal y sus límites. *Cultura y Representaciones Sociales*, 4 (8), pp. 140-157.
44. Velasco Arroyo, Juan Carlos. (2000). Derechos de las minorías y democracia liberal: un debate abierto. *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), 109, pp. 201-221.
45. Wolfe, Alan & Klausen, Jytte. (1997). Identity Politics and the Welfare State. *Social Philosophy and Policy*, 14 (2), pp. 231-255. <https://doi.org/10.1017/S0265052500001898>
46. Young, Iris Marion. (1996). Vida Política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal. En: Castells, Carme (coord.). *Perspectivas feministas en teoría política* (pp. 99-126). Paidós.
47. Žižek, Slavoj. (2009). *Sobre la violencia*. Barcelona: Paidós.