

---

## La política de la identidad y la izquierda\*

Eric Hobsbawm

**E**sta conferencia es sobre un tema nuevo por inesperado. Estamos acostumbrados hasta tal punto a términos como "identidad colectiva", "grupos de identidad", "política de la identidad" o, lo que es lo mismo, "etnicidad", que cuesta recordar que surgieron hace muy poco como parte del vocabulario o de la jerga actual del discurso político. Por ejemplo, en la *Encyclopedia of the Social Sciences*, internacional, que se publicó en 1968 o sea, que se escribió a mediados de los años sesenta, no se encuentra ninguna entrada del término 'identidad', excepto una sobre identidad psicosocial de Erik Erikson, a quien le interesaban sobre todo aspectos como la llamada "crisis de identidad de los adolescentes que tratan de descubrir qué son", y un texto general sobre la identificación de los electores. En cuanto a la etnicidad, en el *Oxford English Dictionary* de principios de los años setenta aparece aún como una palabra poco frecuente que indica "paganismo y superstición pagana", documentada con citas del siglo XVIII.

En suma, estamos abordando términos y conceptos que en realidad entraron en uso sólo en los años sesenta. Donde se sigue con más facilidad el surgimiento de estos términos es en los Estados Unidos, en parte porque ha sido siempre una sociedad interesada de un modo poco habitual en revisar su temperatura social y psicológica, su presión sanguínea y otros síntomas, y sobre todo porque la forma más obvia pero no la única de política de la identidad, a saber, la etnicidad, siempre ha sido crucial para la política estadounidense desde que se convirtió en un país de inmigración masiva procedente de todas partes de Europa. La nueva etnicidad hace su primera aparición pública con *Beyond the Melting Pot*

---

\* Este artículo apareció en la revista *Nexos*, núm. 224, agosto de 1996. Agradecemos a los editores el permiso para reproducirlo.

de Glazer y Moynihan en 1963 y se convierte en un programa militante con *The Rise of the Unmeltable Ethnics* de Michael Novak en 1972. Huelga decir que la primera es obra de un profesor judío y de un irlandés, en la actualidad el senador demócrata más antiguo de Nueva York; la segunda obra es de un católico de origen eslovaco. De momento no hay necesidad de preocuparse mucho de por qué todo esto sucedió en los años sesenta, pero permítanme recordarles que, en el contexto del estilo de los Estados Unidos por lo menos, esa década fue también testigo del surgimiento de otras dos variantes de la política de la identidad: el moderno (es decir, postsufragista) movimiento de mujeres y el movimiento *gay*.

No estoy diciendo que antes de los años sesenta nadie se hiciera preguntas sobre su identidad pública. En situaciones de incertidumbre había algunos que a veces se las hacían; por ejemplo, en el cinturón industrial de la Lorena en Francia, cuya lengua oficial y nacionalidad cambiaron cinco veces en un siglo, y cuya vida rural se transformó en industrial y semiurbana, mientras que sus fronteras fueron retrazadas siete veces en el último siglo y medio. No es extraño que la gente dijera: "Los berlineses saben que son berlineses, los parisinos saben que son parisinos, ¿pero qué somos nosotros?". O para citar otra entrevista (Pradelles de Latou, 1983: 79), "Soy de la Lorena, mi cultura es alemana, mi nacionalidad francesa y pienso en nuestro dialecto provinciano". En realidad, estas cosas sólo provocaban problemas genuinos de identidad cuando a la gente se le impedía poseer las identidades múltiples y combinadas que son naturales a la mayoría de nosotros. O más aún, cuando se aparta a la gente "del pasado y de todas las prácticas culturales que tienen en común" (Pradelles de Latou, 1983: 91). No obstante, hasta los años sesenta esos problemas de identidad incierta estaban confinados a zonas fronterizas especiales de la política. No eran aún cruciales.

Parece que se volvieron mucho más cruciales a partir de los años sesenta. ¿Por qué? No cabe duda de que hay razones particulares en la política y las instituciones de uno u otro país, por ejemplo, en los procedimientos peculiares que impone la Constitución en los Estados Unidos, pongamos por caso, los juicios de derechos civiles de los años cincuenta, que al principio se aplicaron a los negros y después se extendieron a las mujeres, que proporcionan un modelo para otros grupos de identidad. De esto se puede deducir, sobre todo en países donde los partidos compiten por los votos, que constituirse en un grupo de identidad de este tipo puede proporcionar ventajas políticas concretas: por ejemplo,

una discriminación positiva en favor de los miembros de esos grupos, cuotas en el empleo y así sucesivamente. Esto es también lo que sucede en los Estados Unidos, pero no sólo allí. Por ejemplo, en la India, donde el gobierno se ha comprometido a crear la igualdad social, de hecho puede compensarse clasificarse como casta baja o pertenecer a un grupo tribal aborígen para así disfrutar del acceso extra a puestos de trabajo garantizados a este tipo de grupos.

Pero en mi opinión, el surgimiento de la política de la identidad es una consecuencia de los levantamientos y transformaciones extraordinariamente rápidos y profundos de la sociedad humana en el tercer cuarto de este siglo y que yo he tratado de describir y de comprender en la segunda parte de mi historia del "*Short Twentieth Century*", *The Age of Extremes*. Esta no es sólo mi opinión. El sociólogo estadounidense Daniel Bell, por ejemplo, en 1975 argumentaba que "la desintegración de las estructuras tradicionales de autoridad y de las unidades sociales afectivas previas históricamente nación y clase daban mayor realce al vínculo étnico" (Bell, 1975: 171).

En realidad, nosotros sabemos que tanto la nación-estado como los antiguos partidos políticos y movimientos basados en la clase se han debilitado a consecuencia de esas transformaciones. Es más, hemos vivido y vivimos, una "revolución cultural" gigantesca, una "extraordinaria disolución de las normas sociales tradicionales, tejidos y valores, que dejó a tantos habitantes del mundo desarrollado en la orfandad y la desolación". Si me permiten seguir citándome, "Nunca se hizo uso de la palabra 'comunidad' más indiscriminada y vacuamente como en las décadas en las que las comunidades en el sentido sociológico se volvieron difíciles de encontrar en la vida real" (Hobsbawm: 1994: 428). Hombres y mujeres buscan grupos a los que pertenecer, indudablemente y para siempre, en un mundo en que todo lo demás se mueve y cambia, en el que nada más es seguro. Y lo encuentran en un grupo de identidad. De ahí la extraña paradoja que ha identificado el brillante sociólogo de Harvard, incidentalmente caribeño, Orlando Patterson: "la gente *opta* por pertenecer a un grupo de identidad, pero es una opción basada en la creencia fuertemente sostenida e intensamente concebida de que el individuo no tiene absolutamente ninguna opción más que la de pertenecer a ese grupo específico" (Patterson, 1983: 28-29). El hecho de que sea una opción a veces se puede demostrar. La cantidad de estadounidenses que se declaraban "indios americanos" o "americanos nativos" casi se

cuadruplicó entre 1960 y 1990 de aproximadamente medio millón a aproximadamente dos millones, lo cual es mucho más de lo que se podría explicar por la demografía normal; e incidentalmente, como el 70% de los "americanos nativos" se casan con alguien que no es de su raza, quién es exactamente "americano nativo" étnicamente dista de estar claro (Gitlin 1995: 109-162). Por lo tanto, ¿qué entendemos por esa "identidad" colectiva, ese sentimiento de pertenecer a un grupo primordial que es la base de aquélla? Voy a llamar la atención sobre cuatro puntos.

Primero, las identidades colectivas se definen negativamente, es decir, frente a otros. "Nosotros" nos reconocemos como "nosotros" porque somos diferentes de "ellos". Si no hubiera ningún "ellos" de los que somos diferentes, no tendríamos que preguntarnos quiénes somos "nosotros". Sin ajenos no hay propios. En otras palabras, las identidades colectivas se basan no en lo que sus miembros tienen en común: puede que tengan muy poco en común excepto no ser los "otros". Unionistas y nacionalistas en Belfast, o serbios, croatas y bosnios musulmanes, que de otro modo serían indistinguibles hablan la misma lengua, tienen los mismos estilos de vida, el mismo aspecto y los mismos modales, insisten en lo único que los divide, que en su caso es la religión. A la inversa, ¿qué da unidad como palestinos a una población mixta de musulmanes de varios tipos, católicos romanos y griegos, ortodoxos griegos y otros que podrían pelearse como sus vecinos en el Líbano unos con otros en diferentes circunstancias? Simplemente que no son israelíes, como la política israelí se los recuerda continuamente.

Claro está que hay colectividades basadas en características objetivas que sus miembros tienen en común, incluido el género biológico o características físicas políticamente sensibles como el color de la piel y demás. Sin embargo, la mayor parte de las identidades colectivas son como camisetas más que como piel, es decir, son, al menos en teoría, optativas, no ineludibles. A pesar de la moda actual de manipular nuestros cuerpos, sigue siendo más fácil ponerse otra camiseta que ponerse otro brazo. La mayoría de los grupos de identidad no están basados en similitudes o diferencias físicas objetivas, aunque a todos ellos les gustaría reclamar que son una construcción "natural" en vez de social. Todos los grupos étnicos así lo reclaman.

Segundo, de lo anterior se deduce que en la vida real las identidades, como las prendas de vestir, son intercambiables o se pueden llevar en combinación, y no únicas y como si estuvieran pegadas al cuerpo.

Porque por supuesto, como cualquier encuestador de la opinión sabe, nadie tiene una y sólo una identidad. No se puede describir a los seres humanos, ni siquiera con fines burocráticos, excepto mediante una combinación de muchas características. Pero la política de la identidad parte del supuesto de que una entre las muchas identidades que tenemos es la que determina o al menos domina nuestra política: ser mujer, si se es feminista; ser protestante, si se es un unionista; ser catalán, si se es nacionalista catalán; ser homosexual, si se está en el movimiento *gay*. Y también parte del supuesto, como es lógico, de que hay que deshacerse de las otras identidades porque son incompatibles con el yo "real". Así David Selbourne, un ideólogo multiusos y que denuncia todo, convoca sin titubeos a que "el judío en Inglaterra deje de pretender que es inglés" y a que reconozca que su identidad "real" es la de judío. Esto es tan peligroso como absurdo. No hay incompatibilidad práctica a menos que una autoridad externa te diga que no puedes ser las dos cosas, o a menos que sea físicamente imposible ser ambas. Si yo quisiera ser simultánea y ecuménicamente un católico devoto, un judío devoto y un budista devoto, ¿por qué no podría serlo? La única razón que me detiene físicamente es que las autoridades religiosas respectivas podrían decirme que no puedo combinarlas, o que podría ser imposible realizar todos sus rituales porque algunos interfieren con otros.

En general, la gente no tiene ningún problema en combinar identidades y tal cosa, por supuesto, es la base de la política general como distinta de la política de la identidad parcial. Suele suceder que la gente ni siquiera se molesta en elegir entre las identidades, ya sea porque nadie le pide que lo haga, ya sea porque es muy complicado. Cuando a los habitantes de los Estados Unidos se les pide que declaren sus orígenes étnicos, 54% se niega a hacerlo o es incapaz de dar una respuesta. En suma, la política de la identidad exclusiva no es la natural a la gente. Es más probable que se la impongan a la fuerza desde fuera, del modo en que los habitantes serbios, croatas y musulmanes de Bosnia que vivían juntos, socializados y se casaban entre ellos, han sido obligados a separarse, o de modos no tan brutales.

En tercer lugar, hay que decir que las identidades, o su expresión, no son fijas, aun suponiendo que alguien haya optado por uno de los muchos yos potenciales, como Michael Portillo ha optado por ser inglés en vez de español. Las identidades se desplazan de un lado a otro y pueden cambiar, si es necesario, más de una vez. Por ejemplo, los grupos no

étnicos, todos o la mayoría de cuyos miembros son negros o judíos, se pueden transformar en grupos conscientemente étnicos. Esto es lo que le sucedió a la Iglesia Baptista Cristiana del Sur con Martin Luther King. Lo contrario también es posible, como cuando el ERI oficial se transformó de nacionalista feniano en una organización de clase, que hoy es el Partido de los Trabajadores y parte de la coalición gubernamental de la República de Irlanda.

En cuarto y último lugar, la identidad depende del contexto, el cual puede cambiar. Todos podemos pensar en miembros con credencial de la comunidad *gay* en el Oxbridge de los años veinte que, después de la depresión de 1929 y del ascenso de Hitler, pasaron, como a ellos les gustaba decir, del Homintern al Comintern. Burgess y Blunt, por decirlo así, transfirieron su homosexualidad de la esfera pública a la privada. O piénsese en el caso del académico protestante alemán Pater, profesor de los clásicos en Londres, que de repente descubrió, después de Hitler, que tenía que emigrar porque, según las normas nazis, en realidad era judío, hecho del que hasta ese momento no era consciente. De cualquier manera que se hubiera definido a sí mismo con anterioridad, ahora tenía que encontrar una identidad diferente.

### *El universalismo de la izquierda*

¿Qué tiene todo esto que ver con la izquierda? Los grupos de identidad no eran ciertamente centrales para la izquierda. Básicamente, los movimientos políticos y sociales de masas de la izquierda, es decir, los inspirados en las revoluciones estadounidense y francesa y en el socialismo, eran en realidad coaliciones o alianzas de grupos, pero no se mantenían unidas por metas que fueran específicas al grupo, sino por causas grandes y universales a través de las cuales cada grupo creía que sus metas particulares se podían realizar: la democracia, la república, el socialismo, el comunismo o lo que fuera. Nuestro propio Partido Laborista en sus grandes momentos fue tanto el partido de una clase como, entre otras cosas, de las naciones minoritarias y de las comunidades inmigrantes de los británicos continentales. Era todo esto porque era un partido de la igualdad y la justicia social.

No malentendamos la pretensión del Partido Laborista de estar basado esencialmente en la clase. Los movimientos políticos laborista y socialista no fueron, nunca ni en ninguna parte, movimientos esen-

cialmente confinados al proletariado en el sentido marxista estricto. Excepto tal vez en Inglaterra, no podrían haberse convertido en los vastos movimientos en que se convirtieron porque en los años 1880 y 1890, cuando los partidos laborista y socialista de masas hicieron de repente su aparición en el escenario, como campos de campánulas en primavera, la clase obrera industrial en la mayoría de los países era una minoría bastante pequeña y de todos modos gran parte de ella permanecía fuera de la organización socialista obrera. Recuérdese que en la época de la primera guerra mundial, los socialdemócratas obtuvieron los votos de entre el 30 y el 47% del electorado en países como Dinamarca, Suecia y Finlandia, que apenas estaban industrializados, así como en Alemania. (El porcentaje más alto de votos que llegó a obtener el Partido Laborista en este país fue en 1951 del 48%.) Además, el argumento socialista en favor del carácter central de los obreros en su movimiento no era un argumento sectorial. Los sindicatos perseguían los intereses sectoriales de los asalariados, pero una de las razones por las que las relaciones entre los partidos laborista y socialista y los sindicatos asociados a ellos no carecieran nunca de problemas era que precisamente los objetivos del movimiento eran más amplios que los de los sindicatos. El argumento socialista no era sólo que la mayoría de las personas eran "obreros manuales o intelectuales", sino que los obreros eran el órgano histórico necesario para cambiar la sociedad. De modo que, fuera quien fuera uno, si se quería el futuro había que estar con el movimiento obrero.

A la inversa, cuando el movimiento laborista quedó reducido a nada más que un grupo de presión o a un movimiento sectorial de obreros industriales, como en los años setenta en Inglaterra, perdió tanto la capacidad de ser el centro potencial de una movilización general del pueblo como la esperanza general del futuro. El sindicalismo "economista" militante antagonizó a la gente que no estaba directamente involucrada en él hasta tal punto que dio al conservadurismo de Thatcher su argumento más convincente, y la justificación para convertir el Partido Conservador tradicional de "una sola nación" en una fuerza para declarar la guerra de clases militante. Es más, esta política de la identidad proletaria no sólo aisló a la clase obrera, sino que también la dividió, enfrentando a grupos de obreros unos contra otros.

¿Qué tiene que ver pues la política de la identidad con la izquierda? Permítaseme afirmar con firmeza lo que no sería necesario volver a afirmar. El proyecto político de la izquierda es universalista: es para todos

los seres humanos. Interpretemos como sea las palabras, no es la libertad para los accionistas o los negros, sino para todos. No es la igualdad para todos los miembros del Garrick Club o los minusválidos, sino para todos. No es la fraternidad sólo para los estudiantes de Eton o los *gays*, sino para todos. Y la política de la identidad no es esencialmente para todos, sino para los miembros de sólo un grupo específico. Esto es totalmente evidente en el caso de los movimientos étnicos o nacionalistas. El nacionalismo judío sionista, simpaticemos o no con él, es exclusivamente de judíos y ahorca o más bien bombardea al resto. Todos los nacionalismos lo hacen. Es falso el reclamo nacionalista de que están a favor del derecho de todos a la autodeterminación.

Por esta razón, la izquierda no puede basarse en la política de la identidad. Tiene un programa más amplio. Para la izquierda, Irlanda era históricamente uno, pero sólo uno, de los múltiples conjuntos explotados, oprimidos y victimizados de seres humanos por los que luchaba. Para el tipo de nacionalismo del ERI, la izquierda fue, y es, sólo un posible aliado en la lucha por sus objetivos en ciertas situaciones. En otras, estaba dispuesto a esforzarse por conseguir el apoyo de Hitler como algunos de sus dirigentes lo hicieron durante la segunda guerra mundial. Y esto es cierto para todo grupo que hace de la política de la identidad su fundamento, étnico o de otra clase.

Ahora el programa más amplio de la izquierda significa, por supuesto, que apoya a muchos grupos de identidad, por lo menos parte del tiempo, y éstos, a su vez, acuden a la izquierda. En efecto, algunas de estas alianzas son tan antiguas y tan cercanas que la izquierda se sorprende cuando se acaban, como la gente se sorprende cuando los matrimonios se rompen después de muchos años. En los Estados Unidos casi parece contra natura que los "étnicos" es decir, los grupos de masas pobres de inmigrantes y sus descendientes ya no voten casi automáticamente por el Partido Demócrata. Parece casi increíble que un estadounidense negro pudiera siquiera considerar su postulación a la presidencia de los Estados Unidos como republicano (pienso en Colin Powell). Y aun así, el interés común de irlandeses, italianos, judíos y estadounidenses negros por el Partido Demócrata no derivaba de sus etnicidades particulares, aun cuando políticos realistas les rindieran sus respetos a éstas. Lo que los unía era el hambre de igualdad y justicia social, y un programa que se consideraba capaz de promover ambas.

---

*El interés común*

Pero esto es simplemente lo que tantos en la izquierda han olvidado cuando se tiran de cabeza a las aguas profundas de la política de la identidad. Desde los años setenta ha habido una tendencia que va en aumento a ver a la izquierda esencialmente como una coalición de grupos e intereses de minorías: de raza, género, preferencias sexuales o culturales de otro tipo y estilos de vida, incluso de minorías económicas como la de ensuciarse las manos en que se ha convertido la clase obrera industrial. Esto es bastante comprensible, pero es peligroso, y no es la menor de las razones el que la conquista de las mayorías no sea lo mismo que sumar minorías.

En primer lugar, permítanme repetirlo: los grupos de identidad son sobre sí mismos, para sí mismos y para nadie más. Una coalición de esos grupos que no se mantenga unida por un único conjunto común de objetivos o valores posee sólo una unidad *ad hoc*, que se parece bastante a la de estados aliados temporalmente en guerra contra un enemigo común. Esos grupos se desintegran cuando ya no se mantienen unidos de la misma manera. En cualquier caso, como grupos de identidad ya no están comprometidos con la izquierda como tal, sino sólo para conseguir apoyo para sus objetivos dondequiera que puedan. Pensamos en la emancipación de las mujeres como una causa estrechamente asociada con la izquierda, como lo ha estado sin duda desde los comienzos del socialismo, incluso antes de Marx y Engels. Y aun así, históricamente, el movimiento sufragista inglés antes de 1914 era un movimiento de los tres partidos y la primera mujer que fue miembro del parlamento, como sabemos, pertenecía en realidad al Partido Conservador (Park, 1988: 156-157).

En segundo lugar, sea cual sea su retórica, los movimientos y organizaciones reales de la política de la identidad movilizan sólo a minorías, en todo caso antes de adquirir el poder de coerción y legal. El sentimiento nacional tal vez sea universal, pero que yo sepa, ningún partido nacionalista secesionista en los estados democráticos ha obtenido hasta ahora los votos de la mayoría de su base electoral (aunque el pasado otoño los quebequenses se acercaron mucho a ello, pero sus nacionalistas tuvieron cuidado de no exigir en realidad la secesión total en tantas palabras). No digo que no pueda suceder o que no vaya a suceder, sólo digo que la manera más segura de obtener la independencia

nacional por secesión hasta ahora no ha sido pedir a las poblaciones que voten en favor de ella hasta que ya se tenga primero por otros medios.

Esto, dicho sea de paso, da dos razones pragmáticas para estar en contra de la política de la identidad. Sin este tipo de compulsión o de presión externa, en circunstancias normales difícilmente moviliza a más de una minoría, incluso del grupo que es el principal objetivo. Por ello, los intentos de formar partidos políticos de mujeres aparte no han sido maneras muy eficaces de movilizar el voto de las mujeres. La otra razón es que obligar a la gente a asumir una, y sólo una, identidad divide a unos de otros y, por lo tanto, aísla a esas minorías.

Por consiguiente, comprometer a un movimiento general con las demandas específicas de grupos de presión minoritarios, que no son necesariamente siquiera las de sus bases electorales, es buscarse líos. Esto es mucho más obvio en los Estados Unidos, donde la reacción violenta en contra de la discriminación positiva en favor de minorías particulares, y los excesos del multiculturalismo, es hoy muy poderosa; pero el problema existe también en Inglaterra. Hoy tanto la derecha como la izquierda cargan con la política de la identidad. Desafortunadamente, el peligro de desintegrarse en una pura alianza de minorías es extraordinariamente grande en la izquierda porque la decadencia de los grandes lemas universalistas de la Ilustración, que eran esencialmente lemas de la izquierda, la deja sin ninguna manera obvia de formular un interés común que atraviese las fronteras sectoriales. El único de los nuevos "movimientos sociales" que atraviesa todas esas fronteras es el de los ecologistas. Pero, ay, su atractivo político es limitado y probablemente lo seguirá siendo.

No obstante, hay una forma de política de la identidad que es en realidad comprensiva, en la medida en que se basa en una instancia común: el nacionalismo ciudadano. Visto en la perspectiva global puede que sea lo opuesto de una instancia universal, pero visto en la perspectiva del estado nacional, que es donde vivimos aún la mayoría de nosotros y es probable que sigamos viviendo, proporciona una identidad común, o en frase de Benedict Anderson, "una comunidad imaginada" no menos real por ser imaginaria. La derecha, especialmente la que está en el gobierno, siempre ha pretendido monopolizar esto y habitualmente puede aún manipularlo. Hasta el thatcherismo, el enterrador del "conservadurismo de una sola nación", lo hizo. Hasta su fantasmagórico y agonizante sucesor, el gobierno de Major, tiene esperanzas de evitar la derrota electoral condenando a sus opositores por no patriotas.

¿Por qué ha sido tan difícil para la izquierda, sin duda para la izquierda en los países de habla inglesa, verse a sí misma como representante de toda la nación? (Estoy hablando, por supuesto, de la nación como la comunidad de toda la gente de un país, no como una entidad étnica.) ¿Por qué le ha parecido tan difícil siquiera intentarlo? A fin de cuentas, la izquierda europea empezó cuando una clase, o una alianza de clase, el Tercer Estado en los Estados Generales franceses de 1789, decidió declararse "la nación" en contra de la minoría de la clase gobernante, creando así el concepto mismo de la "nación" política. A fin de cuentas, hasta Marx vislumbró una transformación de este tipo en *El manifiesto comunista*.<sup>1</sup> En realidad se podría ir más lejos. Todd Gitlin, uno de los mejores observadores de la izquierda estadounidense, lo ha expresado dramáticamente en su último libro, *The Twilight of the Common Dreams*: "¿Qué es una izquierda si no es, plausiblemente al menos, la voz de todo el pueblo?... Si no hay pueblo, sino sólo pueblos, no hay izquierda" (Gitlin, 1995: 165).

Y ha habido veces en que la izquierda no sólo ha querido ser la nación, sino que ha sido aceptada como la representación del interés nacional, incluso por aquellos que no tenían especial simpatía por sus aspiraciones: en los Estados Unidos, cuando el Partido Demócrata rooseveltiano era políticamente hegemónico, en Escandinavia desde principios de los años treinta. En términos más generales, al final de la segunda guerra mundial, la izquierda, casi por doquier en Europa, representaba a la nación en el sentido más literal porque representaba la resistencia a Hitler y sus aliados y la victoria sobre ellos. De ahí el notable matrimonio entre patriotismo y transformación social que dominó la política europea inmediatamente después de 1945. No menos en Inglaterra, donde 1945 fue un plebiscito en favor del Partido Laborista como el que mejor representaba a la nación contra el conservadurismo de una sola nación dirigido por el más carismático y victorioso líder bélico en el escenario. Esto marcó la pauta de los treinta y cinco años siguientes de la historia

---

<sup>1</sup> "Como el proletariado tiene antes de todo que adquirir supremacía política, se tiene que elevar a ser la clase nacional, debe constituir la nación, es en sí aún nacional, aunque no en el sentido burgués". Karl Marx y Friederich Engels: *El manifiesto comunista*, 1848, parte II. La edición original (alemana) dice "la clase nacional"; la traducción al inglés de 1888 dice "la clase dirigente de la nación".

del país. Hace mucho menos tiempo, François Mitterrand, un político sin un compromiso natural con la izquierda, escogió la dirigencia del Partido Socialista como la mejor plataforma para ejercer el liderazgo de todo el pueblo francés.

Uno hubiera pensado que hoy era otro momento en el que la izquierda inglesa podía pretender hablar en favor de Inglaterra, lo cual quiere decir todo el pueblo frente a un régimen desacreditado, decrépito y desmoralizado. Y aun así, ¡qué pocas veces se escuchan las palabras "el país", "Gran Bretaña", "la nación", "patriotismo", y hasta "el pueblo" en la retórica preelectoral de los que esperan convertirse en el próximo gobierno del Reino Unido!

Se ha hecho la indicación de que así es porque, a diferencia de 1945 y de 1964, "ni el político ni su público poseen más que una modesta creencia en la capacidad del gobierno para hacer algo". (Young, 1996: 13) Si ésta es la razón de que el laborismo hable a y sobre la nación con una voz tan amortiguada, es triplemente absurdo. Primero, porque si los ciudadanos realmente piensan que el gobierno no puede hacer mucho, ¿por qué tendrían que molestarse en votar por un bloque en vez del otro, o de todos modos por alguno? Segundo, porque el gobierno, es decir, la administración del estado en aras del interés público, es indispensable y lo seguirá siendo. Hasta los ideólogos de la derecha loca, que sueñan con reemplazarlo por el mercado soberano universal, lo necesitan para establecer su utopía, o más bien distopía. Y en la medida en que lo logren, como en gran parte del mundo ex socialista, la reacción violenta contra el mercado hace que vuelvan a la política aquellos que quieren que el Estado regrese a la responsabilidad social. En 1995, cinco años después de abandonar su antiguo estado con alegría y entusiasmo, dos terceras partes de los alemanes del Este creen que la vida y las condiciones en la antigua RDA eran mejores que las "descripciones y los informes negativos" en los medios de comunicación alemanes de hoy, y 70% cree que "la idea del socialismo era buena, pero tuvimos políticos incompetentes". Y, más irrefutablemente, porque en los últimos diecisiete años hemos vivido bajo gobiernos que creían que el gobierno tiene un poder enorme, que ha usado ese poder en realidad para cambiar nuestro país decididamente para empeorarlo, y que en sus días de agonía siguen intentando hacerlo, y persuadirnos engañosamente para que creamos que lo que un gobierno ha hecho es irreversible por otro. El estado no pasará. Es asunto del gobierno usarlo.

Gobierno no quiere decir sólo ser elegido y después reelegido. Este es un proceso que en la política democrática implica una enorme cantidad de mentiras en todas sus formas. Las elecciones se convierten en concursos de perjurio fiscal. Desafortunadamente, a los políticos, que tienen un horizonte temporal tan breve como el de los periodistas, les resulta difícil ver la política como algo diferente a una temporada de campaña permanente. Pero hay algo más allá. Está lo que el gobierno hace y debe hacer. Está el futuro del país. Están las esperanzas y los miedos del pueblo en su conjunto, no sólo "la comunidad", que es una rendición ideológica, o la suma total de los que ganan y los que gastan (los "contribuyentes" de la jerga política), sino el pueblo inglés, el tipo de colectivo que estaría dispuesto a aplaudir la victoria de cualquier equipo inglés en la Copa Mundial, si no hubiera perdido la esperanza de que aún podría suceder tal cosa. Porque no es el síntoma menor de la decadencia de Inglaterra, con la decadencia de la ciencia, la decadencia de los equipos deportivos ingleses.

La fuerza de la señora Thatcher fue que reconoció esta dimensión de la política. Se vio a sí misma dirigiendo a un pueblo "que pensaba que ya no podíamos hacer las grandes cosas que alguna vez hicimos" cito sus palabras, "que creía que nuestra decadencia era irreversible, que no podríamos nunca ser de nuevo lo que fuimos" (Citado en Hobsbawm, 1089: 54) M. Thatcher no fue como otros políticos en la medida en que reconoció la necesidad de ofrecer esperanza y acción a un pueblo confundido y desmoralizado. Una falsa esperanza, tal vez, y sin duda el tipo erróneo de acción, pero suficiente para permitirle barrer a la oposición dentro de su partido así como afuera, y cambiar el país y destruir tanto de él. El fracaso de su proyecto hoy es manifiesto. A nuestra decadencia como nación no se le ha puesto freno. Como pueblo, estamos más preocupados, más desmoralizados que en 1979, y lo sabemos. Sólo aquellos que por sí solos pueden formar el gobierno posconservador están demasiado desmoralizados y asustados por el fracaso y la derrota como para ofrecer algo excepto la promesa de no elevar los impuestos. Tal vez de este modo ganemos las próximas elecciones generales y espero que así sea, aunque los conservadores no lidiarán la campaña electoral basándose primordialmente en los impuestos, sino en el unionismo británico, en el nacionalismo inglés, en la xenofobia y en la bandera de la Unión, y al hacerlo así nos agarrarán con la guardia baja. ¿Crearán en realidad los que nos han elegido que sería muy diferente con nosotros?

¿Y qué haremos si simplemente nos eligen, encogiéndose de hombros al hacerlo? Habremos creado el Nuevo Partido Laborista. ¿Haremos el mismo esfuerzo para restaurar y transformar Inglaterra? Aún hay tiempo para contestar estas preguntas.

### *Bibliografía*

- Bell, Daniel, 1975, "Ethnicity and Social Change", en Nathan Glazer y Daniel P. Moynihan (comps.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Mass., p. 171.
- Gitlin, Todd, 1995, *The Twilight of Common Dreams*, Nueva York, pp. 162, 109.
- Gitlin, Todd, 1995, *The Twilight of Common Dreams*, Nueva York, p. 165.
- Hobsbawm, Eric, 1989, *Politics of Rational Left*, Verso, Londres, p. 54.
- Hobsbawm, E. J., 1994, *The Age of Extremes. The Short Twentieth Century, 1914-1991*, Londres, p. 428.
- Park, Jihang, 1988, "The British Suffrage Activists of 1913", *Past & Present*, núm. 120, agosto, pp. 156-157.
- Patterson O., "Implications of Ethnic Identification", en Fried (ed.), *Minorities: Community and Identity*, pp. 28-29.
- Pradelles de Latou, M. L., 1983, "Identity as a Complex Network", en C. Fried (comp.), *Minorities, Community and Identity*, Berlín, p. 79.
- Young, Hugo, 1996, "No Waves in the Clear Blue Water", *The Guardian*, 23 de abril, p. 13.