

Identidad, cultura y lucha política en la era del neoliberalismo

Identity, Culture and Political Struggle in the Age of Neoliberalism

Juan Camilo Gallo-Gómez¹

Cómo citar: Gallo-Gómez, J. C. (2026). Identidad, cultura y lucha política en la era del neoliberalismo. *Nuevo Derecho*, 22(38), 1-15. <https://doi.org/10.25057/2500672X.1995>

Recibido: 28-01-2026 – Aceptado: 14-03-2026 – Publicado: 07-04-2026

Resumen

El artículo aborda el problema de la inclusión en los debates actuales de la teoría y la filosofía política. La pregunta central es si el reconocimiento jurídico e institucional de las identidades grupales y culturales es suficiente en los contextos del neoliberalismo autoritario contemporáneo. Para dar respuesta, se recurre a la metodología crítico-hermenéutica, abordando marcos teóricos y conceptuales mediante la interpretación crítica de las condiciones de posibilidad y los límites de la inclusión en clave identitaria en los contextos contemporáneos. El artículo, en un primer apartado, plantea el debate en respecto de la cultura, particularmente en torno a los identitarismos culturales y su análisis crítico; continúa, en el segundo, señalando la importancia de las luchas políticas y las formas de resistencia para la defensa de los principios propios de la democracia. En tercer lugar, sostiene que los movimientos sociales no pueden reducirse a formas de reafirmación identitarias, sino que deben concebirse como formas de constitución de subjetividades políticas. Finalmente, se concluye que, en el marco del neoliberalismo contemporáneo, las luchas políticas deben analizarse a través de las dinámicas históricas de poder, es decir, es necesario repolitizar las luchas por la inclusión, pues de otra forma podrían quedar supeditadas a políticas vacías que no ponen en cuestión las jerarquías existentes.

Palabras clave: Democracia; inclusión; identidades colectivas; movimientos sociales, neoliberalismo.

¹ Filósofo y Magíster en Filosofía, Universidad de Antioquia, Colombia. Doctor en Filosofía, Justus-Liebig-Universität Giessen, Alemania. Profesor de tiempo completo en la Universidad de Medellín. Investigador en el Grupo de Investigación en Conflicto y Paz. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2920-2194>. Correo electrónico: jcgallo@udemedellin.edu.co. Cvlac: https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0001172735



Abstract

The article addresses the problem of inclusion in contemporary debates within political theory and political philosophy by asking whether the legal and institutional recognition of group and cultural identities is sufficient in the context of contemporary authoritarian neoliberalism. To this end, the study employs a critical-hermeneutic methodology aimed at the analysis and interpretation of theoretical and conceptual frameworks related to the issue at hand, through a critical interpretation of the conditions of possibility and the limits of identity-based inclusion in contemporary contexts. The article begins by outlining the debate surrounding culture, particularly the critical analysis of cultural identitarianisms; it then highlights the importance of political struggles and forms of resistance in the defense of democratic principles. Third, it argues that social movements cannot be reduced solely to forms of identity reaffirmation but must instead be understood as processes of political subjectivation. Finally, it concludes that, within the framework of contemporary neoliberalism, political struggles must be analyzed through the historical dynamics of power—that is, there is a need to repoliticize struggles for inclusion, as otherwise they risk becoming subordinated to empty policies that fail to challenge existing hierarchies.

Keywords: Democracy; inclusion; Political Identity; Social Movements; Neoliberalism.

La cultura es cosa muy distinta. Es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior consciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y sus deberes.

Antonio Gramsci

El escenario político actual se ha sumergido en un debate, principalmente en redes sociales y medios de comunicación, entre quienes sostienen una y otra vez que la pregunta por la justicia hoy en día debe girar en torno a la extensión de los procesos de inclusión a formas de identidad alternativas y quienes denuncian estos procesos como parte de una especie de conspiración global de oscuros grupos que quieren imponer el “wokismo”, “la ideología de género” o el “marxismo cultural” que pone en peligro los valores tradicionales de Occidente, cualesquiera que estos sean (Butler, 2024). Las luchas por la inclusión se han entendido como formas de afirmación y reconocimiento de la propia identidad, más que como formas de emancipación y lucha política. Es en este contexto que resulta relevante preguntarse por las condiciones políticas para las formas de acción colectiva y las bases de la comprensión crítica de los procesos de exclusión-inclusión de grupos sociales y formas de subjetividad que han sido históricamente subordinados. Es también relevante preguntarse por la función histórica y política de los movimientos sociales y sus formas de resistencia en los contextos actuales, en los cuales la identidad particular pareciera haber reemplazado discusiones en torno a condiciones sociales, políticas y económicas (Fraser, 1998; 2020). Este artículo aborda precisamente esta discusión al señalar los debates y problemas que se dan entre las luchas identitarias y las luchas políticas actualmente, sugiriendo la necesaria repolitización de las luchas por la identidad (cultural, de género, etc.), de cara a un panorama emancipador más amplio que no se limite a la inclusión superficial propia del neoliberalismo progresista contemporáneo, es decir, se afirma que la lucha por la

inclusión debe entenderse en un marco material e histórico más amplio constituido por las formas sociales, políticas y económicas del neoliberalismo autoritario hegemónico.

La metodología que orienta este trabajo es crítico-hermenéutica, en tanto que parte del análisis de marcos teórico-conceptuales enmarcados en condiciones concretas de análisis. Esta perspectiva implica una revisión de la literatura sobre el problema de investigación y el posicionamiento crítico frente a las posibilidades y límites de las expectativas normativas que se desprenden del análisis normativo del fenómeno (Gaus, 2013, 2019; Ahlhaus, 2022). El artículo señala el problema de la cultura, su uso amplio y popularizado en el ámbito de las discusiones teórico-políticas contemporáneas (I). Continúa por mostrar el carácter político de las luchas de los movimientos sociales y los procesos de constitución de subjetividades grupales que funcionan como campo de lucha hacia la emancipación (II). Además, presenta la idea de que las luchas por la inclusión solo cobran sentido emancipatorio en el contexto de las formas de acción colectiva políticas (III). Finalmente, en este texto se concluye que es necesario abordar las luchas identitarias por la inclusión desde una perspectiva repolitizada que cuestione las jerarquías y el *statu quo* (IV).

I. El problema de la cultura

Hablar de cultura y de inclusión puede resultar complejo por la multiplicidad de significados y sentidos que la palabra *cultura* posee; o puede llegar a ser problemático por caer en la simplificación del término al desvincularlo de sus múltiples matices. En el primer caso, la idea de cultura se refiere a muchas cosas: alta cultura, entendida como literatura, arte, teatro, música, filosofía y cine especializado; cultura de masas, la cual se opone a la alta cultura en tanto que representa las formas populares y generalizadas de entretenimiento y se relaciona con el concepto de industria cultural o la producción masiva de cultura; a prácticas sociales sedimentadas en un lugar o comunidad específicas que orientan las formas de vivir (Jaeggi, 2025); a formas de comportamiento deseables o recomendables, como en la idea de “cultura democrática”; a formas de identidad de grupos sociales específicos; o a actitudes y aptitudes sugeridas como la idea reciente de “cultura emprendedora” en el contexto de los mercados neoliberales y los imperativos del capital. Esta multiplicidad de sentidos puede llevar a la confusión sobre qué exactamente queremos decir cuando usamos el término cultura, lo que generalmente ocasiona el segundo caso mencionado, la simplificación. Así, resulta problemático reducir la multiplicidad del significado de cultura a uno solo, por ejemplo, en el caso de prácticas artísticas o sociales específicas, especialmente cuando se intenta abordar el problema de la inclusión desde una perspectiva cultural e identitaria.

Este problema de simplificación es evidente cuando asumimos los discursos y perspectivas dominantes sobre inclusión, cultura e identidades hoy en día. Este problema, que aquí llamaremos *la cuestión de los particularismos esencialistas*, siguiendo a Santiago Castro-Gómez (2019), tiende a asumir la cultura como un elemento separado de otras estructuras, esferas y relaciones sociales, asumiendo que las prácticas culturales, expresiones culturales y formas de identidad son autorreferenciales en su constitución y

se asumen como condiciones *a priori* de posibilidad de existencia de los grupos sociales; en otras palabras, los particularismos esencialistas separan la idea de cultura de sus formas históricas y concretas de desarrollo (Álvarez, Dagnino y Escobar, 1998).

Podemos señalar dos posiciones sobre la cultura y la inclusión bastante extendidas hoy en día que, a pesar de ser diferentes, parten de la misma presuposición esencialista. En primer lugar, las perspectivas liberales sobre la cultura presuponen que esta esfera es independiente de las esferas política, económica y social. Desde esta concepción, la cultura termina siendo reducida a rasgos compartidos por diferentes individuos (etnia, religión, género, etc.) que permiten asignarlos agregativamente a grupos sociales particulares, los cuales solo funcionan como conjuntos de objetos con características similares. Las perspectivas liberales simplifican el problema de la inclusión, en tanto que asumen que la cultura es un conjunto de características compartidas por un grupo de individuos, llegando a posiciones acriticas y problemáticas al reducir la exclusión y subordinación a meras experiencias particulares que pueden ser fácilmente resueltas con leyes de cuotas en instituciones políticas, educativas, sociales o económicas; esto significa que la inclusión termina expresándose en la inserción de individuos con ciertas características (mujeres, indígenas, LGBTIQ+, etc.) en puestos de trabajo, posiciones políticas, etc. Si bien esta estrategia de cuotas ha logrado que individuos de grupos específicos alcancen posiciones a las que antes no tenían acceso, esta forma de inclusión liberal no pretende cuestionar las relaciones de poder y subordinación ni las condiciones históricas de constitución de estos grupos en situaciones de exclusión (Young, 2000). Así, la situación específica de mujeres, colectivos LGBTIQ+, indígenas, entre otros, permanece igual al mantener y reproducir el *statu quo*, pues no se asume la necesidad de transformar las condiciones específicas de exclusión que históricamente han experimentado estos grupos y presuponen un sujeto político abstracto, independiente de las relaciones materiales externas. Esto ha generado diversos debates sobre el potencial crítico de este enfoque que ha llegado a ser llamado “neoliberalismo progresista”, por no cuestionar las jerarquías de poder en la sociedad y contentarse con el mantenimiento de las jerarquías sociales existentes, y asumiendo solo el hecho de que estas jerarquías deben ser “diversas” (Fraser, 2020, p. 173). De hecho, Nancy Fraser es particularmente incisiva con los movimientos feministas de corte liberal al sostener que:

Las críticas al sexismo, que en otro tiempo formaban parte de la ambiciosa concepción igualitaria del mundo planteada por la democracia radical, están hoy en día reformuladas en términos individualistas y meritocráticos, que sirven para dotar de atractivo al mercado y justificar la explotación. Figuras como Sheryl Sandberg animan en consecuencia a las profesionales privilegiadas a que se *atrevan* con los consejos de dirección de las grandes empresas, sin mencionar siquiera el hecho de que al hacerlo estas mujeres se están *apoyando* de facto sobre las migrantes pobres que les cuidan los hijos y les limpian la casa. (2015, p. 14)

En segundo lugar, podemos señalar las perspectivas culturalistas posmodernas. Si bien estas tienden a ser críticas con la abstracción de los individuos y con las presuposiciones universalistas de las posiciones liberales, terminan cayendo en el

mismo problema que estas. Las posiciones culturalistas tienden a pensar los grupos sociales como sujetos constituidos esencial y orgánicamente por sus identidades y prácticas particulares, las cuales, asumen, son ahistóricas, independientes de otros grupos sociales y espacios de interacción e inmutables a lo largo del tiempo, lo que implica que no son susceptibles de revisión crítica, sino solo de aceptación de la diferencia (Fraser, 1998). No en vano gran parte de sus análisis en lo que respecta a las identidades culturales gira en torno a la idealización de orígenes ancestrales, particularidades identitarias y prácticas y tradiciones específicas. Estas perspectivas enfatizan las formas culturales de identidad de los grupos sociales, pero adolecen del mismo problema que las abstracciones individualistas de corte liberal: dejan de lado las relaciones sociales externas que constituyen a los grupos sociales como tales y, al dejar de lado cuestiones de poder estructural, terminan reproduciendo el *statu quo*, pues parten de concepciones unificadas y hegemónicas sobre los grupos sociales y con ello reducen las identidades a una sola forma autorreferencial que desconoce las múltiples subjetividades que se constituyen en un mismo grupo y las relaciones antagónicas o de solidaridad con otros grupos.

Y, si las prácticas sedimentadas de una comunidad específica son estáticas, inmutables e independientes, ¿cómo podemos evaluarlas normativamente? El culturalismo esencialista tiende a caer fácilmente en el relativismo del “todo vale” porque cada comunidad se asume aislada de las demás y, por tal razón, cada una tiene su propia cosmovisión que resulta incuestionable e inconmensurable para otras cosmovisiones; esto lleva a la imposibilidad de pensar las formas de identidad a partir de procesos dinámicos de constitución de la solidaridad social y política que sirve como fundamento para la acción colectiva (Hardt y Negri, 2017; Gallo-Gómez, 2021). Tal y como señala Castro-Gómez,

tal posición, por desgracia bastante común en algunos círculos de izquierda en América Latina, es políticamente conservadora, diría que incluso reaccionaria. Las luchas identitarias, sea cuales fueran (de género, raza, clase, orientación sexual, etc.), no pueden tener como objetivo político la afirmación de la propia identidad y *al mismo tiempo* verse a sí mismas como luchas progresistas, ya que con ello dejan intacto el sistema de relaciones que jerarquiza las identidades. Sancionan, como dice Laclau, el *statu quo* del sistema jerárquico inclusión/exclusión, reproduciendo de este modo la lógica del *apartheid*. Quien afirma una particularidad solo puede hacerlo si reconoce, al mismo tiempo, el sistema relacional de fuerzas en el que esa particularidad se inscribe. (2019, pp. 66-67)

Los particularismos esencialistas, sean individualistas o culturalistas, se quedan cortos al abordar el problema de la inclusión/exclusión, puesto que dejan de lado las relaciones de poder externas que históricamente producen las jerarquías sociales que marginan a grupos específicos de la participación política, económica o social; estos abordajes terminan por asumir acríticamente las formas de identidad colectiva, sin tomar en cuenta que pueden tener contradicciones propias que invitan a la crítica inmanente de estas formas de vida (Jaeggi, 2025). En este sentido, se hace necesario politizar la cultura, es decir, asumirla como una dimensión que involucra instituciones

y prácticas sociales, económicas y políticas que están marcadas por relaciones de poder sancionadas y reproducidas en el conjunto de la sociedad y ello implica ir más allá de las compresiones estáticas y abstractas de la cultura que han hecho los particularismos esencialistas (Álvarez et al., 1998, p. 3). Al politizar la cultura, incluyendo las fuerzas y relaciones que usualmente se asumen como externas a las identidades culturales, podemos considerar las relaciones entre hegemonía y contrahegemonía en las prácticas sociales sedimentadas y pensar críticamente la inclusión en perspectiva cultural (Mouffe, 2007, p. 24; Gallo-Gómez y Jurado-Castaño, 2020).

En este sentido, se hace pertinente una aproximación política a la cultura, ya que para abordar la inclusión es necesario suponer que hay grupos excluidos. Las preguntas en este caso serían: ¿cuáles son estos grupos?, ¿cómo son excluidos?, ¿en qué consiste su exclusión? y ¿por qué son excluidos? Estas preguntas nos llevan a concebir la cultura y la formas de identidad colectiva como procesos activos, dinámicos y relacionales de producción, deconstrucción y resignificación de prácticas y comprensiones sociales; estos procesos tienen lugar en un espacio simbólico compartido y marcado por jerarquías normalizadas o desafiadas que asignan y distribuyen derechos, deberes y posiciones al interior de las formas de interacción de la sociedad como un todo (Álvarez et al., 1998; Castro-Gómez, 2019; Melucci, 1989; Medina, 2020). Esta definición política de cultura no puede desvincularse de los agentes sociales que encarnan los procesos activos de producción, reproducción y desafío de significados y prácticas culturales. Los grupos sociales no pueden ser entendidos como simples agrupaciones de individuos con rasgos compartidos o como grupos estáticos definidos únicamente por sus prácticas y cosmovisiones particulares; se trata, más bien, de sociales son sujetos activos en el campo político de la cultura que solo se constituyen a sí mismos en relación con otros grupos. Young señala:

Los grupos son expresiones de las relaciones sociales; un grupo existe solo en relación con al menos otro grupo. Es decir, que la identificación de un grupo acontece cuando se produce el encuentro e interacción entre colectividades sociales que experimentan diferencias en su forma de vida y en su forma de asociación, aun si consideran que pertenecen todas a la misma sociedad. (2000, pp. 77-78)

De esta manera, para hablar de inclusión, debemos asumir que las relaciones sociales entre grupos determinan quién se considera miembro de pleno derecho de la sociedad y quién no; en otras palabras, las formas de exclusión y opresión son fenómenos estructurales y no particulares que exigen un análisis y cuestionamiento de dichas relaciones. Lo anterior implica dejar de lado el individualismo metodológico dominante o el esencialismo organicista de la cultura para asumir una crítica concreta de las relaciones históricas de exclusión. Así, la inclusión en perspectiva cultural cobra sentido desde las formas de acción colectiva de los grupos marginados que intervienen en los campos simbólicos con el propósito de resistir y resignificar las prácticas hegemónicas excluyentes (Gallo-Gómez y Jurado Castaño, 2020). Por ejemplo, si nos aproximamos al movimiento social *Black Lives Matter* solo desde una perspectiva agregacionista o culturalista, no podríamos concebir sus actos de resistencia en el campo simbólico que

buscan y que es, precisamente, transformar los lugares subalternos que le han asignado históricamente los grupos dominantes a la comunidad afroamericana; podríamos decir lo mismo del movimiento *Me too* o de los colectivos LGBTIQ+. La inclusión en perspectiva cultural se da a través de las resistencias de los movimientos sociales.

II. Acción colectiva, resistencia y movimientos culturales

Toda forma de acción política necesita constituir lazos de solidaridad, a través de criterios compartidos referentes a la orientación de la acción y a las formas de identidad colectiva. En la historia de Occidente, pueden identificarse tres grandes momentos que han servido como bases materiales para la constitución de lazos de solidaridad e identidad: la ciudadanía, la clase social y la cultura. Entre ellos, la cultura –entendida como asunto de las luchas por la inclusión y la acción colectiva– es una cuestión relativamente reciente. Podríamos ubicar el período posterior a las protestas de Mayo del 68 como el momento en el que la cultura aparece en la escena política en la forma de reivindicaciones de género, etnias y de identidad (Archila Neira, 2018). Hasta ese momento, la idea de cultura hacía referencia principalmente a prácticas artísticas y literarias, ya sea en su versión “alta” o en su versión de cultura de masas o industria cultural (Marcuse, 1981; Horkheimer y Adorno, 1998). Los sujetos políticos se concebían o como ciudadanos abstractos con igualdad de derechos individuales, cuyos intereses eran defendidos jurídicamente en el Estado de derecho y representados institucionalmente a través de funcionarios elegidos periódicamente, o como miembros del proletariado, cuya condición de explotación por parte de la burguesía capitalista los llevaría a tomar consciencia de su situación y realizar la revolución. Ambas concepciones de sujetos políticos pueden ubicarse históricamente como parte del desarrollo de las contradicciones sociales de momentos específicos.

Como es bien sabido, el concepto de ciudadanos en igualdad de derechos se desarrolla en el contexto de las revoluciones burguesas del siglo XVIII en contra de los sistemas monárquicos en Europa, e incluso forma parte esencial de movimientos independentistas en Estados Unidos y América Latina en el marco del capitalismo mercantilista. Las luchas por la emancipación y la inclusión se conciben como el ingreso al sistema de protección y garantía de los derechos individuales de cada persona sin distinción de género, etnia, clase social o religión, al menos en el papel de las constituciones (Fraser, 2023, p. 190).

Sin embargo, el desarrollo del capitalismo industrial del *laissez-faire*, durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, rápidamente demostró que las promesas de inclusión basadas en la pertenencia abstracta de los ciudadanos a un sistema de protección de derechos no correspondían con la realidad de la clase trabajadora, cuyas condiciones de explotación y opresión han sido suficientemente señaladas desde Marx (2014). En este contexto, un nuevo sujeto de lucha política y bajo condiciones de exclusión se configura: el proletariado. Si la pertenencia abstracta al Estado de derecho definió al sujeto de lucha política burgués, la pertenencia material y concreta a la clase social del proletariado definió a un nuevo sujeto de lucha por la inclusión hasta la década de los 70 del siglo XX. La lucha revolucionaria del proletariado

marcó las reflexiones en torno a la emancipación y la inclusión tomó la forma de la resolución de las contradicciones de clase en el sistema de producción capitalista. Sin embargo, este sujeto de lucha se va a ver desafiado con el desarrollo del capitalismo de Estado de corte keynesiano que —mediante la intervención en el mercado— buscó reducir las contradicciones a través de la inclusión activa de los trabajadores en los sistemas de intercambio y consumo, garantizando el acceso a bienes básicos y formas de ascenso social como sistemas públicos de educación, salud y fondos de retiro.

Este periodo, conocido como los *treinta gloriosos*, que puede fecharse desde 1945 a 1975, y que fue llamado así por haber garantizado ciertos niveles de estabilidad económica y aumento de la capacidad de consumo en el norte global, logró equilibrar las contradicciones sociales, económicas y políticas parcialmente (Streeck, 2016, p. 173). En este contexto de disminución de las contradicciones económico-políticas —o al menos su intento en los países industrializados— se da la posibilidad de la politización de la cultura y su redefinición de ser simplemente lo que nombra las expresiones artísticas y literarias, a ser lo que define conjuntos de prácticas compartidas y campos simbólicos de interacción que afectan no solo las formas de solidaridad entre miembros del mismo grupo, sino también su posibilidad concreta de ser parte activa de los procesos sociales o sufrir formas estructurales de opresión (Fraser, 2023, p. 192; Young, 2010, p. 74).

Es así como el capitalismo de Estado o Estado de bienestar sentó las bases para que, a partir de la década de los 70 del siglo XX, diversos grupos sociales que habían permanecido invisibles dentro de los discursos del ciudadano abstracto del liberalismo o de la clase social de las tradiciones socialistas aparecieran en la esfera pública con sus demandas propias. Hasta este punto en la historia de Occidente, las formas de identidad y de solidaridad de grupos obedecían principalmente a presupuestos político-jurídicos liberales, como la igualdad de derechos individuales de corte liberal, o político-económicos de corte socialista, basados en la solidaridad de clase; pero las luchas anticoloniales, los movimientos feministas, el desarrollo de las luchas LGBTQ+ luego de las revueltas de Stonewall y los movimientos de carácter étnico plantearon nuevas formas de constitución de subjetividades que habían permanecido invisibilizadas bajo presupuestos universalistas o de clase. La inclusión toma, entonces, formas y colores específicos y genera múltiples reflexiones en torno al papel de los grupos subalternos, sus formas de acción política y las experiencias reales de exclusión de la participación en la sociedad. Desde entonces, los nuevos movimientos sociales han venido revelando las condiciones históricas de opresión estructural que han experimentado por ser considerados “otros” (Medina, 2020).

Sin embargo, esta redefinición de las subjetividades políticas ha terminado en formas orgánicas y esencialistas que socavan muchas de las luchas sociales por la inclusión, al reducirlas a la lógica administrativa del Estado de Derecho liberal o el relativismo culturalista del “todo vale”; esto significa que el proceso de despolitización identitaria ha terminado por dejar de lado aspectos fundamentales de la organización política como la ciudadanía y las condiciones socioeconómicas de la clase social. La consecuencia más inmediata es que los derechos de grupos sociales desaparecen del discurso, así como los aspectos sociales que condicionan las posibilidades reales de emancipación;

en otras palabras, las posibilidades de la lucha política se reducen a la afirmación de la propia identidad. Archila Neira precisamente señala que

En el plano teórico, el énfasis en identidades cuasinaturales está muy ligado a los determinismos de todo tipo que ahogan la libertad de escogencia y por ende de acción de los seres humanos. En el terreno de las identidades colectivas el esencialismo naturaliza una condición histórica, lo que le resta legitimidad, además de disminuirle las posibilidades de incorporar más gente y de ampliar sus demandas. En últimas, encierra a los actores sociales en una especie de gueto y los excluye de colectivos más amplios. (2018, p. 379)

En este sentido, la cultura como un conjunto de prácticas, rasgos y tradiciones compartidas debe ser asumida en sus relaciones históricas y de poder; es decir, no debe pensarse como una condición estática e inamovible, sino como experiencias dinámicas y contingentes constituidas dentro de prácticas hegemónicas y contrahegemónicas que desafían los campos simbólicos de interacción, autocomprensión y relacionamiento social (Touraine, 1993). Las formas de identidad cultural que han aparecido en las últimas décadas como subjetividades son expresiones de las relaciones sociales que las constituyen como tal. No es posible entender movimientos indígenas, afro o feministas apelando únicamente a rasgos identitarios que homogenizan a los grupos sociales porque con una postura así se ignora, precisamente, la heterogeneidad de identidades y formas de lucha que hay al interior mismo de los grupos. La inclusión en perspectiva cultural debe entenderse desde la constitución misma de subjetividades en resistencia que desafían los códigos dominantes en las condiciones sociales, políticas y económicas actuales.

En este sentido, el concepto de formas de vida planteado por Jaeggi (2025) ofrece un marco más amplio que la simple caracterización identitaria y solipsista de rasgos compartidos, en tanto que las formas de vida permiten pensar los aspectos de la vida cotidiana que configuran la propia existencia, las propias acciones y la sociedad en su conjunto como el marco general de interacción social y política. Para Jaeggi, las formas de vida hacen viable la acción colectiva y la lucha política porque generan las condiciones de posibilidad de la organización social y política y orientan las expectativas normativas y demandas de los grupos y movimientos sociales (Jaeggi, 2025, pp. 75-76). En este sentido, asumir las formas de identidad colectiva como elementos puramente autorreferenciales e independientes termina por eliminar la posibilidad de la lucha política, razón por la cual se hace necesario ir más allá del identitarismo o del individualismo.

III. Movimientos sociales, inclusión y luchas políticas en la era del neoliberalismo

El concepto de neoliberalismo también ha sido debatido ampliamente. Así, se encuentran posturas que van desde quienes niegan su existencia hasta quienes afirman que el neoliberalismo es una forma de constitución de la vida y de razón-mundo, pasando por quienes lo limitan a procesos de financiarización, precarización y privatización; y con esta

variedad de miradas, las discusiones en torno a esta etapa del capitalismo continúan en los ámbitos teórico-políticos. La posición planteada en este trabajo asume, siguiendo a Laval y Dardot, que el neoliberalismo es “una ‘razón-mundo’, cuya característica es extender e imponer la lógica del capital a todas las relaciones sociales, hasta hacer de ella la forma misma de nuestras vidas” (2017, p. 11). Esta es una aproximación que se reproduce en múltiples análisis críticos sobre las dinámicas sociales, políticas y culturales en función de la unidimensionalidad de la lógica capitalista, que cataloga y transforma todas las esferas de la interacción humana bajo criterios economicistas orientados a la ganancia económica, el consumo y la capitalización de las subjetividades e identidades. Estas se reinventan de acuerdo con las exigencias de un mercado cada vez más agresivo con los más débiles, al tiempo que el modelo económico hegemónico se legitima y aparece como prácticamente incuestionable en la esfera pública (Marcuse, 1981, p. 41; Brown, 2020, p. 37). En este contexto, cabe preguntarse acerca de los límites emancipatorios de las formas de inclusión despolitizadas que caracterizan el mundo del consumo actual y que pueden apreciarse en las estrategias de mercadeo del *pink, green* y *rainbowwashing* de las grandes compañías multinacionales que, lejos de contribuir a las luchas políticas de diversos movimientos sociales, terminan por vaciar de contenido las demandas y expectativas de grupos históricamente subordinados.

En este contexto neoliberal, los movimientos sociales se entienden como “la conducta colectiva organizada de un actor luchando contra su adversario por la dirección social de la historicidad en una colectividad concreta” (Touraine, 2006, p. 255). En el marco de las lógicas de la racionalidad neoliberal contemporánea, las formas de acción colectiva presentan la posibilidad de constituir formas de lucha por la inclusión que desafíen las dinámicas mercantilistas de reducción de las subjetividades políticas y sociales a simples agentes precarizados del mercado (Crouch, 2004; 2011; Laval y Dardot, 2017).

El neoliberalismo ha buscado dismantelar formas sociales de solidaridad e interacción mediante una reducción de las subjetividades a individuos(as) empresarios(as) de sí que se constituyen como capital humano en el marco de dinámicas de intercambio y competencia propios del mercado y cuya realización social se reduce al consumo de bienes y servicios (Brown, 2017). La cuestión que resulta aquí fundamental es que los grupos subalternos desaparecen dentro de los discursos de emprendimiento o de naturalización de las prácticas culturales, desconociendo los campos relacionales diversos de la lucha por la inclusión. El testimonio que ofrece Archila Neira al respecto es bastante agudo:

Nosotras, como organización de mujeres del campo [...] tenemos que enfrentar los problemas de discriminación por género pero también social [...] por eso hay mucha identidad con los compañeros de las organizaciones campesinas y diría mucho más real que con las señoras que están en todos esos movimientos de mujeres. (Eleonora Castaño, dirigente de Anmucic, citado en Archila Neira, 2018, p. 277)

La cita anterior, de quien en su momento fuera dirigente de la Asociación nacional de mujeres campesinas, negras e indígenas de Colombia, señala precisamente cómo los

aspectos de solidaridad del movimiento son construcciones sociales y políticas más que simples reafirmaciones de la identidad particular como mujeres, como afrocolombianas o como indígenas; por tal motivo, señala tener más identidad “con los compañeros de las organizaciones campesinas” que con otros movimientos de mujeres en Colombia. Las luchas por la inclusión constituyen, en consecuencia, un entramado relacional que involucra múltiples aspectos que van más allá de la visibilización de la identidad. Para el caso colombiano, resultan interesantes las luchas que diversos movimientos y grupos de carácter étnico han realizado en el contexto del conflicto armado. Si los asumiéramos desde una posición puramente identitaria, sería imposible comprender las luchas políticas y sociales que movimientos afrocolombianos o indígenas han realizado por la inclusión (Pardo, 2001; Peñaranda Supelano, 2015).

Las formas de identidad organizadas en torno a prácticas o rasgos culturales compartidos siempre se constituyen en relación con otros grupos y funcionan como elementos de demarcación y autocomprensión a partir de categorías construidas por ellos mismos o adjudicadas por otros en las experiencias sociales de asignación de derechos y deberes (Rancière, 1999). Por ejemplo, en relación con las formas de identidad de los movimientos indígenas en Colombia, Peñaranda Supelano señala que

La demarcación de estas “fronteras étnicas” se realiza fundamentalmente a través de la auto atribución o por la atribución de los otros a una categoría étnica. Esta definición no niega la existencia de rasgos objetivos –parentesco, lengua, costumbres– pero estos son relativizados y se convierten en recursos a los cuales se puede apelar en función táctica. (2015, p. 34)

En este sentido, las luchas étnicas toman la forma de reivindicaciones políticas, sociales y económicas que apelan a rasgos compartidos como elemento táctico para la organización de las luchas por la inclusión. Los grupos sociales que emergen a partir de estas categorizaciones que hoy entendemos como culturales, aparecen en la esfera pública como actores políticos y no como simples figuras que reafirman los rasgos que los caracterizan. Estas luchas sociales toman hoy en día singular relevancia, en tanto constituyen formas de resistencia frente a la precarización socioeconómica que afecta especialmente a los grupos históricamente subalternos y oprimidos. Frente a la imposición del *homo economicus*, propio de los discursos contemporáneos en torno a la despolitización de la sociedad (Brown, 2017; 2020), la resistencia y la lucha en perspectiva cultural representan una forma de resignificar los imaginarios sociales y los campos simbólicos de interacción en los que usualmente estos grupos han permanecido invisibilizados; no obstante, estas formas de construcción de subjetividades no pueden reducirse a expresiones autorreferenciales de identidad, sino que deben, más bien, comprenderse en el complejo entramado histórico de la materialización de las condiciones de explotación y subordinación para evitar la sobre simplificación de las luchas por la inclusión en perspectiva cultural.

Desde la aparición de los nuevos movimientos sociales, la politización de la cultura ha posibilitado que aquellos que no podían hablar, aparezcan en la esfera pública con sus acciones colectivas de resignificación de los marcos dominantes y hegemónicos

de interacción social (Spivak, 1994; Rancière, 1999). Son estos movimientos sociales y sus acciones de resistencia política y social los que permiten pensar la inclusión en perspectiva cultural; pero estas formas de lucha no pueden ni deben ser reducidas a la mera afirmación de la identidad.

Nancy Fraser destaca precisamente la necesidad de la crítica económica, social y política en las luchas contemporáneas por la inclusión y la emancipación, particularmente en el contexto del capitalismo contemporáneo. En el debate en torno a la dicotomía entre redistribución socioeconómica o reconocimiento jurídico-político de particularidades identitarias, la autora señala cómo ninguna de las dos puede orientar las luchas políticas actualmente por sí sola (Fraser, 1998). Solo es posible pensar los criterios emancipatorios de orientación en las luchas de los movimientos sociales contemporáneos mediante la integración de esta dicotomía en formas de acción colectiva repolitizadas. En este sentido, la reafirmación de formas de identidad no puede hacerse independientemente de la crítica a las formas de producción contemporánea que terminan por depredar todos los aspectos de la vida social, incluidas las posibilidades de constitución de subjetividades por fuera de los marcos e imperativos de los mercados capitalistas (Fraser, 2023). Las formas de vida e identidad son un elemento esencial para la orientación de la resistencia, siempre y cuando puedan incluir críticamente en sus formas de organización y acción colectiva, una crítica directa a la opresión y explotación que los grupos sociales racializados, genderizados y precarizados experimentan en su vida cotidiana.

IV. Conclusiones

El mundo contemporáneo—constituido a través de la racionalidad neoliberal que subsume todos los aspectos de la vida social a los imperativos del mercado— exige que las formas de organización y acción colectiva permitan la constitución de criterios normativos emancipadores y no solo que reafirmen el *statu quo*. Por esta razón, las formas culturales de vida no pueden comprenderse como elementos aislados e inconmensurables entre sí, como esferas autorreferenciales que funcionan independientemente de los espacios políticos y económicos.

En el primer apartado, se ha sostenido que la cultura, entendida como conjunto de prácticas y características compartidas que ayudan a definir los rasgos de identidad de un grupo social, no puede asumirse como un elemento estático; por el contrario, es necesario reconocer que su dinamismo permite pensar las condiciones de posibilidad y también las limitaciones con que cuentan las formas de organización de la vida en sociedad y las luchas por la inclusión y la emancipación. En el segundo apartado, se sostuvo que los movimientos sociales deben entenderse como actores políticos que están inmersos en procesos activos y cambiantes de constitución de subjetividades en medio de marcos amplios de relacionamiento que exigen comprender su accionar social de forma inmanente. En el tercer apartado, se afirma que esta perspectiva resulta particularmente relevante en el mundo actual, en el cual las dinámicas del mercado capitalista neoliberal han terminado por despolitizar todo tipo de luchas —feministas, étnicas, decoloniales, de género etc.—, mediante su edulcoración mercantilista que las

transforma en mercancías susceptibles de ser compradas y vendidas o en formas de inclusión superficiales y vacías, a través de toda la industria cultural de masas y de los diferentes tipos de *washing* que se usan en las diferentes esferas de comunicación e interacción como epitome de la inclusión y la diversidad.

Esta suavización y despolitización de las luchas de colectividades históricamente oprimidas ya está generando consecuencias. En muchas partes del mundo, cada vez son más los partidos y líderes políticos que buscan eliminar cualquier tipo de derecho o reconocimiento jurídico-político que diversos grupos sociales han obtenido a lo largo de la historia y de sus luchas políticas. Trump, Milei, Meloni, por ejemplo, ya han pasado abiertamente a la negación sistemática de derechos y reconocimiento social a mujeres, grupos sociales racializados y colectivos LGBTIQ.

En la era del neoliberalismo, la reafirmación de la propia subjetividad resulta vana cuando se desvincula de la crítica al sistema económico, social y político que sustenta las formas de exclusión, opresión y explotación. La constitución de formas de resistencia a las injusticias presentes, entonces, debe combinar críticamente los aspectos culturales, de género y étnicos en una lucha política orientada hacia la emancipación paulatina de la humanidad. Esto exige vincular dialécticamente –en especial desde el campo de los estudios políticos y sociales– las condiciones particulares propias de las experiencias de injusticia vividas por los grupos específicos con los criterios normativos universales de emancipación. Al final, cabe concluir con Benjamin que “sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada la esperanza” (Walter Benjamin, citado en Marcuse, 1981).

Referencias

- Ahlhaus, S. (2022). Plural reconstruction: A Method of Critical Theory for the Analysis of Emerging and Contested Political Practices. *Philosophy and Social Criticism*, 48(5), 703-725. <https://doi.org/10.1177/01914537211017>
- Alvarez, S., Dagnino, E. y Escobar, A. (1998). Introduction: The Cultural and the Political in Latin American Social Movements. En S. Alvarez, E. Dagnino, & A. Escobar, (Eds.), *Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements* (pp. 1-29). Westview Press,
- Archila Neira, M. (2018). *Idas y venidas, vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*. Siglo del Hombre Editores.
- Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del Neoliberalismo*. Malpaso.
- Brown, W. (2020). *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. Traficantes de sueños.
- Butler, J. (2024). *¿Quién teme al género?* Paidós.
- Castro-Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Crouch, C. (2004). *Post-Democracy*. Polity.

- Crouch, C. (2011). *The Strange Non-Death of Neoliberalism*. Polity
- Fraser, N. (1998). *Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, participation*. Discussion Papers/Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, Forschungsschwerpunkt Arbeitsmarkt und Beschäftigung, Abteilung Organisation und Beschäftigung, 98-108). Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung gGmbH. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssolar-126247>
- Fraser, N. (2015). *Fortunas del feminismo*. Traficantes de sueños
- Fraser, N. (2020). *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*. Traficantes de sueños.
- Fraser, N. (2023). *Capitalismo Caníbal. Qué hacer con este sistema que devora la democracia y el planeta, y hasta pone en peligro su propia existencia*. Siglo XXI Editores.
- Gaus, D. (2013). Rational Reconstruction as a Method of Political Theory between Social Critique and Empirical Political Science. *Constellations*, 20(4), 554-570. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12064>
- Gaus, D. (2019). Rational Reconstruction. En A. Allen, y E. Mendieta (eds.). *The Cambridge Habermas Lexicon* (pp. 369-378). Cambridge University Press.
- Gallo-Gómez, J. C. (2021). Movilización social y democracia: Transformación social y construcción de subjetividades políticas a través del disenso comunicativo. *Revista Izquierdas*, 50, 1-15.
- Gallo-Gómez, J. C., y Jurado-Castaño, P. A. (2020). Movilizando el demos en la crisis. Populismo y movimientos sociales en la época de la pospolítica. *Revista De Estudios Sociales*, 1(74), 58-70. <https://doi.org/10.7440/res74.2020.05>
- Hardt, M. y Negri, A. (2017). *Assembly*. Oxford University Press.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1998). *Dialéctica de la Ilustración*. Paidós.
- Jaeggi, R. (2025). *Crítica de las formas de vida*. Katz.
- Laval, C. y Dardot, P. (2017). *La pesadilla que nunca acaba. El neoliberalismo contra la democracia*. Gedisa.
- Marcuse, H. (1981). *El hombre unidimensional*. Austral
- Marx, K. (2014). *El Capital. Crítica de la economía política. Tomo I*. Fondo de Cultura Económica.
- Medina, J. (2020). The Other within: Agency and Resistance under Conditions of Exclusion. *Philosophy and Social Criticism*, 46(1), 18-24. <https://doi.org/10.1177/0191453719886097>
- Melucci, A. (1989). *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Century Hutchinson Ltd.
- Mouffe, Ch. (2007). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica.
- Pardo, M. (2001). Escenarios organizativos e iniciativas institucionales en torno al movimiento negro en Colombia. M. Archila Neira y M. Pardo (Eds.), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.

- Peñaranda Supelano, D. (2015). *Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El movimiento armado Quintín* Universidad Nacional de Colombia.
- Rancière, J. (1999). *Disagreement: Politics and Philosophy*. University of Minnesota Press.
- Spivak, G. (1994). Can the Subaltern speak?. P. Williams and L. Chrisman (Eds). *Colonial and Postcolonial Discourse* (pp. 66-111). Columbia University Press.
- Streeck, W. (2016). *How Will Capitalism End? Essays on a Failing System*. Verso.
- Touraine, A. (1993). *Critique de la Modernité*. Fayard.
- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista colombiana de Sociología*, 27, 255-278.
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/7982/8626>
- Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra.