

1-1-2017

Reconocimiento y ciudadanía : una apuesta desde el multiculturalismo de Charles Taylor

Johnnathan Alejandro Cárdenas Bautista

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Cárdenas Bautista, J. A. (2017). Reconocimiento y ciudadanía : una apuesta desde el multiculturalismo de Charles Taylor. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/69

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**Reconocimiento y ciudadanía: una apuesta desde el
multiculturalismo de Charles Taylor**

Trabajo de grado para optar al título de profesional en Filosofía y Letras

Autor

Johnnathan Alejandro Cárdenas Bautista

Directora

Myriam Zapata Jiménez

Bogotá D.C., enero del 2017

Contenido

Introducción.....	2
Capítulo I Fuentes del reconocimiento.....	9
1. El reconocimiento como una exigencia moral y política.....	9
2. Una modernidad en malestar.....	10
3. Autenticidad e identidad.....	13
4. Exigencia de reconocimiento.....	19
Capítulo II El reconocimiento como base constitutiva para la construcción de ciudadanía.....	25
1. La concepción multiculturalista de Taylor.....	25
2. Hacia un nuevo modelo de ciudadanía desde el reconocimiento	28
3. La superación del falso reconocimiento.....	31
Capítulo III Aportaciones políticas de Taylor para la construcción de ciudadanía en el marco del reconocimiento.....	41
1. La política de la dignidad humana universal y la política de la diferencia.....	41
2. Un liberalismo reformado.....	44
Conclusiones.....	54
Bibliografía.....	53

Introducción

Los nuevos desafíos en las dinámicas sociales de la modernidad exigen la búsqueda de un nuevo tipo de ciudadanía acorde con la pluralidad cultural presente en la sociedad, con el fin de minimizar la exclusión y segregación que se perciben en las políticas consolidadas cultural e históricamente como hegemónicas. La modernidad se ha enfrentado a lo que Charles Taylor denomina un *falso reconocimiento* que no satisface la condición moral ni política de los sujetos e individuos presentes en la sociedad, en particular aquellos grupos minoritarios como son, las distintas etnias indígenas, los afrodescendientes, los pertenecientes a la comunidad LGTBI, entre otros.

Dentro de este contexto, toma gran relevancia la posibilidad de repensar un nuevo modelo de ciudadanía en el cual todos los integrantes de una sociedad tengan un valor, el cual les permita rescatar sus particularidades culturales, pero que a su vez, sean capaces de integrarse a un proyecto que permita la construcción de la democracia a partir de metas colectivas, de allí que el reconocimiento implique una reconstrucción en el modo de concebirse como individuos y como sociedad.

Por lo anterior, en esta investigación se propone la comprensión de la categoría de “reconocimiento” a partir del pensamiento de Charles Taylor como categoría principal de análisis. Así, el objetivo general de la misma es analizar a partir de la filosofía del autor cómo el reconocimiento de la identidad particular y cultural representa un aspecto constitutivo de la construcción de ciudadanía. Para ello, se toman como base, sus obras: *El multiculturalismo* y *la política de reconocimiento*, y la obra *La ética de la autenticidad*.

El estudio de las condiciones en las cuales el reconocimiento adquiere importancia, es pertinente para la concepción de las sociedades modernas que debido a sus procesos de colonización, migración y proliferación de identidades culturales, se conciben como sociedades multiculturales, y afrontan procesos de integración en el marco de la construcción de una ciudadanía. El tema es relevante en dos ámbitos: El primero, en lo concerniente a los referentes morales del reconocimiento en la validación y apertura a las distintas manifestaciones culturales, y el segundo, en el replanteamiento de los referentes políticos en donde la identidad juega un papel no sólo en lo privado, sino también en lo público, dado que es allí donde el reconocimiento o la falta de éste determina los marcos del tipo de ciudadanía que se construye a partir de la diferencia.

La categoría de reconocimiento nos remite a nociones que tienen que ver tanto con la moral, como con la política. Las nociones morales se conciben a partir de la comprensión del hombre como unidad y a su vez como pluralidad, lo que conforma su proceso identitario; esta noción replantea al otro como sujeto constitutivo del propio yo, que a la vez demanda reconocimiento. Por otra parte, dicho reconocimiento, nos remite a una perspectiva política, ya que su aplicación se debe llevar al centro de las dinámicas sociales presentes en la modernidad y que deben ser ejercidas en el marco de la ciudadanía, a fin de garantizar el reconocimiento de las culturas minoritarias, resignificando el protagonismo y la intervención de las culturas hegemónicas.

Con este propósito hemos revisado distintas discusiones y aportes de autores que han dado en los últimos años, elementos importantes para la comprensión de la categoría de reconocimiento en clave moral y política. En efecto, al momento de tratar la categoría de reconocimiento se pueden referenciar varios autores reconocidos por su nivel de producción académica, como es el caso de Honneth y Habermas quienes postulan el reconocimiento desde

una perspectiva del lenguaje como discurso, y el reconocimiento desde el derecho.

En primer lugar, es posible señalar el interés particular de Habermas por mostrar la importancia del lenguaje como medio de entendimiento, de allí su relevancia en la construcción de todo discurso, tal y como lo señala Sánchez:

Habermas formula una teoría de la sociedad en donde tiene fundamental relevancia la interacción social lingüísticamente mediada [...] Es importante subrayar que el concepto de acción comunicativa supone una reflexión teórica del uso del lenguaje, específicamente el orientado al entendimiento. Dicha reflexión fue explicitada por Habermas en la llamada “pragmática universal [...] A partir de *las cuales se desarrolla la reconstrucción de los derechos en términos discursivos*” (Sanchez, 2006, pág. 76)

Por su lado Taylor, no parte del uso de la razón ni del lenguaje como los elementos fundantes del reconocimiento, su postura está orientada a mostrar cuál es el fundamento de las demandas de reconocimiento que surgen en las sociedades modernas, atribuyéndole a la identidad y a la autenticidad un valor político que hace posible la conceptualización de estas categorías, en el campo de lo público y dentro de un Estado que reconozca y respete el valor de las distintas culturas.

El principal interés y fuente análisis de este trabajo se centra en el pensamiento de Taylor, dado que a diferencia de Habermas y Honneth mantiene un énfasis en el multiculturalismo entendido como la pluralidad cultural que se encuentra presente en las sociedades modernas, de igual manera hace un tránsito desde la configuración particular de la identidad hasta el reconocimiento de dicha identidad dentro del ámbito público. A su vez, se han incorporado distintos aportes de otros autores que se adhieren a los postulados expuestos en la filosofía de Taylor para abordar el tema del reconocimiento y del multiculturalismo.

Estela Fernández al respecto plantea la necesidad y la importancia de reconocer a los individuos no como objetos dados, sino como una multiplicidad que se configura y se da en el devenir de la existencia:

La apertura hacia la multiplicidad de experiencias de la humanidad y hacia la diversidad de aspectos y miradas de la realidad, que son puestas de relieve en esos desarrollos, supone una crítica de la concepción tradicional del sujeto (instrumental y reductiva), y obliga a replantear el asunto en los términos de una idea de totalidad socio-natural, que es condición de posibilidad de la existencia colectiva e individual (Fernandez, 2011, p.7)

Pablo Lazo Briones, en su obra *Interpretación y acción*, realiza una detallada descripción de los fundamentos éticos y políticos del pensamiento de Charles Taylor a la luz de la hermenéutica; cabe notar la importancia que tienen para nuestros propósitos investigativos los desarrollos de este autor, pues hace un análisis completo de las obras de Taylor y sus conclusiones son muy útiles para repensar un modelo de ciudadanía en términos hermenéuticos y multiculturales. Lazo Briones profundiza y centra su obra en contrastar las distintas nociones del pensamiento hermenéutico con las posturas de Taylor, que cataloga como una filosofía de orientación *ética y hermenéutica* que se identifica con un modelo comunitarista, pero un comunitarismo que retoma algunas posturas propias del liberalismo, por tanto, considera la orientación política de Taylor como un *comunitarismo liberal*, el cual se basa en “las distintas formas de ser concretas que cada comunidad política presenta en los diferentes casos de aplicación de la justicia, la tolerancia y el buen gobierno” (Lazo Briones, 2007, p. 300). En este sentido la concepción comunitaria de Taylor representaría un acuerdo entre las distintas formas de ser de cada cultura.

Lazo Briones responde a varias paradojas presentes en el marco jurídico y político, al tener en cuenta un modelo que integre y acepte las diferencias *culturales*, centrando su reflexión

en el marco de los derechos. Sin embargo, no es clara en esta postura cómo el liberalismo y el comunitarismo lograrían resolver la paradoja entre el principio de igualdad y la exigencia de la diferencia. Este es un tema que se trata en el presente trabajo y por tanto da un valor agregado a esta investigación. En consideración con el anterior interrogante: ¿Cómo conciliar la igualdad y la exigencia del reconocimiento de la diferencia, en el ámbito público?, hemos añadido a nuestro estudio los aportes de Norbert Bildeny con su obra *Democracia para la diversidad*, centrándonos particularmente en el capítulo III de la misma. Bildeny hace una recopilación de los paradigmas que para la democracia ha traído consigo la globalización. El autor a su vez sigue a Taylor ya que concibe la necesidad de reconocer las identidades como un factor potencial que afecta la democracia actual.

La sociedad global tiene que afrontar ya la cuestión de la identidad, ignorada por casi todo el pensamiento político moderno, desde el liberalismo hasta el marxismo, y menospreciada, de hecho, por los gobiernos democráticos. Sin embargo, la democracia no puede afrontar la identidad desde los prejuicios en contra de esta. (Bildeny, 1999, p. 119).

Bilbeny, coincide con Taylor cuando aborda la identidad como una construcción no solamente individual, sino como una *relación*, lo que la hace cambiante y dinámica. Sin embargo, la posibilidad de construir una adecuada identidad enfrenta, entre otras, la dificultad de la falta de reconocimiento y los prejuicios hacia ésta. Aun así Bilbeny la aborda como algo dado, y a la vez fruto de una serie de relaciones a lo largo de la vida. Sin embargo, no entra en el análisis de las implicaciones que tiene para la identidad tanto individual como grupal, la carencia del reconocimiento, pues pone un fuerte énfasis en trabajar los conceptos de libertad e igualdad como condiciones pre-políticas para el reconocimiento. En términos de Bilbeny “la libertad y la igualdad, son los dos principios básicos por los que vale la pena creer en la

democracia y movilizarse en su favor” (Bilbeny, 1999, p. 111).

Las anteriores consideraciones sitúan las posturas ético-políticas de Taylor en una línea liberal, pero no como el liberalismo clásico, sino como una forma de repensar éste a partir de la incorporación y el reconocimiento de las diferencias que se expresan en la existencia de los grupos minoritarios presentes en la sociedad.

En conclusión, las anteriores posturas y miradas de la categoría de reconocimiento evidencian un gran número de desarrollos tanto en el campo moral como en lo político; sin embargo, hay un punto en común y es la evidencia de la necesidad de un reconocimiento que valide y respete las distintas formas culturales que coexisten en una sociedad. Taylor nos otorga los referentes teóricos necesarios para retomar esta exigencia de reconocimiento y postular dicha categoría como el elemento estructural de un nuevo modelo de ciudadanía que se debate entre el universalismo liberal y el sectarismo del comunitarismo. Por ello, hemos concebido nuestra investigación como un estudio teórico con fines analíticos, en el marco de una investigación documental. Entendemos por ésta: “Un procedimiento científico, un proceso sistemático de indagación, recolección, organización, análisis e interpretación de información o datos en torno a un determinado tema. Al igual que otros tipos de investigación, éste es conducente a la construcción de conocimientos.” (Alfonzo, 1994, p. 13)

El alcance de dicho proyecto está dado por la construcción sistemática de conocimiento a partir de la lectura, la reflexión y el análisis de los documentos que conforman el estado del arte y las fuentes primarias seleccionadas del autor en estudio. Los resultados de esta investigación están expresados en términos teóricos de análisis, que dan cuenta de un ejercicio investigativo, sin ánimos de dar un significado único a las categorías y conceptos planteados, de allí que las fuentes empleadas como base para la construcción de esta investigación, se toman

de un muestreo parcial de aportes y avances que responden a los objetivos que fueron planteados en el proyecto.

La hipótesis que orienta esta investigación se expresa en términos generales como la propuesta de que el reconocimiento de la diversidad implica una nueva perspectiva ético-política que se postula a partir de la diferencia y la deconstrucción de identidades hegemónicas, y se hace necesaria para la construcción de una ciudadanía que incorpore las minorías en un modelo multiculturalista.

En consecuencia hemos estructurado el siguiente trabajo en tres capítulos. El primero de ellos tiene como objetivo analizar cómo la categoría de reconocimiento desarrollada en la filosofía de Charles Taylor constituye una apuesta moral y política, que se comprende a partir de una identidad particular y cultural en constante construcción. Para ello nos remitiremos al principio de autenticidad planteado por el mismo autor, descifrando los componentes intrínsecos de las identidades culturales y los desafíos que estas identidades afrontan en la modernidad.

En el segundo capítulo, nuestro interés está orientado a analizar cómo el reconocimiento posibilita la construcción de una nueva ciudadanía, mediante la superación del *falso reconocimiento* y la construcción de un espacio público pluricultural. Para ello profundizaremos en la necesidad de resignificar la categoría de reconocimiento. Concretamos luego nuestra hipótesis en el tercer capítulo, cuyo objetivo es analizar las corrientes políticas que Taylor retoma para la propuesta de una política de la diferencia y cómo ésta se integra a un proyecto de ciudadanía en términos multiculturales. Lo anterior implica adentrarnos en la formulación de algunos problemas que trae consigo el reconocimiento en términos políticos y prácticos.

Capítulo I

Fuentes del reconocimiento

1. El reconocimiento como una exigencia moral y política

En este primer apartado se escribirá de manera global cómo el reconocimiento en tanto categoría moral y política, conlleva una propuesta para la integración de las diferencias culturales e identitarias que han emergido en las sociedades modernas, argumentación que apoyamos desde el pensamiento de Charles Taylor, nuestro principal referente teórico. Por consiguiente, se hace necesario precisar algunos matices conceptuales que serán las bases según las cuales se iniciará la sistematización teórica del reconocimiento, en miras de rescatar y otorgar valor a todas las minorías culturales que se encuentran insertas dentro de un modelo de ciudadanía.

Es significativo exponer los planteamientos críticos que Taylor realiza a la sociedad moderna y que configuran todo su pensamiento; en un segundo momento profundizaremos en los principios de *autenticidad e identidad*, que son los pilares conceptuales que darán paso a la categoría de *reconocimiento*, esta última orientada a superar lo que Taylor denomina los “falsos reconocimientos”, haciendo una apuesta por la construcción de un nuevo modelo de ciudadanía que integre las diferencias como el marco fundante de un multiculturalismo que busca la superación de culturas hegemónicas, y la integración de las distintas culturas que se muestran como minorías políticas y sociales.

Estas primeras líneas serán un marco inicial para pasar al planteamiento de las exigencias y los límites morales y políticos del proyecto de un nuevo modelo social concebido

a partir del reconocimiento, en una política multiculturalista, tema que profundizaremos más adelante.

2. Una modernidad en malestar

Taylor en su obra *Ética de la autenticidad*, concibe la modernidad como un periodo que se traduce en términos de un malestar, “entiendo por tales aquellos rasgos de nuestra cultura y nuestra sociedad contemporánea que la gente experimenta como pérdida o declive, aun a medida que se “desarrolla” nuestra civilización” (Taylor, 1994, p.37). A partir de esta noción de *malestar cultural* Taylor señala una decadencia social y cultural que se ha hecho más evidente después de la segunda guerra mundial. Por tal motivo inicia en su pensamiento y en su filosofía una tarea que busca comprender los avatares de la modernidad, mediante el análisis de los valores intrínsecos que deberían dar horizonte a la sociedad moderna entre ellos el reconocimiento.

Para comprender los postulados de Taylor se hace necesario precisar algunos problemas que abrirán el camino a sus posturas éticas y políticas. Taylor identifica tres formas de malestar moderno. La primera de ellas se relaciona directamente con el individualismo que trae consigo una dicotomía ya que, por un lado representa un logro de gran validez para la modernidad, en tanto que reconoce la libertad de cada individuo y la legitima como derecho.

Vivimos en un mundo en el que las personas tienen derecho a elegir por sí mismas su propia regla de vida, a decidir en conciencia qué convicciones desean adoptar, a determinar la configuración de sus vidas con una completa variedad de formas sobre las que sus antepasados no tenían control. (Taylor, 1994, p. 38)

Pero si la libertad individual impulsada ampliamente por la modernidad se percibe como un logro ¿Cuál es el motivo para designarla como un malestar? Taylor señala que el malestar

reside en la eliminación de referentes de sentido, ya que sin ellos la vida se presenta como un devenir constante pero sin un fin último de la propia existencia; dicho de otro modo más cercano al autor, los hombres modernos “no tienen algo por lo que valga la pena morir” (Taylor, 1994, p. 39).

La libertad en décadas pasadas se mostraba ligada y limitada por órdenes y jerarquías dadas, los cuales otorgaban a la gente un lugar propio en el mundo, bajo el cual pretendían alcanzar un orden mayor. Para Taylor aunque esos órdenes limitaban la libertad, otorgaban un referente de sentido a la sociedad. Según este planteamiento, la superación de dichos órdenes en pro de la libertad no constituye la causa del malestar moderno expresado en el individualismo, sino, la supresión de estos órdenes como referentes de sentido, sin ninguna alternativa clara de su re-significación cultural y social; todo ello produce un “desencantamiento”, desencantamiento que conduce al segundo aspecto del malestar cultural.

“El desencantamiento del mundo”, se concibe a partir del crecimiento y la adopción de la razón instrumental, lo cual supone un giro de las estructuras sagradas que estaban en favor de un orden otorgado por Dios, y que se orientan ahora hacia la legitimación de concebir la felicidad y el bienestar del hombre como la meta última de todo individuo (Taylor, 1994, p. 40); en este sentido el hombre se ha instrumentalizado a sí mismo y a sus semejantes en función de la fórmula “coste-beneficio” (Taylor, 1994, p. 41), lo cual supone una deshumanización y un cambio en las dinámicas públicas y sociales del mundo. Taylor observa esta dificultad de modo macro en la economía y en la política, puesto que el uso de la razón instrumental ha aprobado y justificado el crecimiento económico de manera desigual, la obtención de bienes y beneficios sin una preocupación por el entorno y la naturaleza, y la instrumentalización de poderes y de saberes con fines netamente individuales.

En este punto convergen distintos y múltiples aspectos de la modernidad que agudizan este malestar, sin olvidar el papel que ha jugado la tecnología y el capitalismo moderno en la génesis de estas problemáticas sociales, Taylor hace eco en este punto de la observación marxista que denuncia cómo se adolece de bienes duraderos y de importancia por la sustitución de los mismos y la obsolescencia de las mercancías.

La gente también se ha hecho eco de esa pérdida de resonancia, profundidad o riqueza de nuestro entorno humano. Hace casi 150 años, Marx, en el Manifiesto Comunista, observó que uno de los resultados del desarrollo capitalista era que “todo lo que es sólido se desvanece en el aire. La afirmación de que los objetos sólidos, duraderos, expresivos que nos servían en el pasado están siendo apartados en beneficio de las mercancías sustituibles, rápidas y de pacotilla de las que nos rodeamos”. (Taylor, 1994, p. 42).

Como consecuencias de este desarrollo industrializado de la sociedad moderna se gesta el tercer malestar que Taylor encuentra en la sociedad y que corresponde naturalmente a la política. Las dinámicas y modelos sociales que se han arraigado en el común de los estados y de las gentes han desembocado en la pérdida de la credibilidad de las normas y principios morales. A tal punto que la libertad se ve en cierto modo alterada, pues en la perspectiva de Taylor, es “difícil mantener un estilo de vida individual contra corriente”, lo que el autor concebirá como el “atomismo del individuo”; expresión que atañe al papel que juega el individuo como órgano y elemento de una sociedad, pero que a su vez se comprende y concibe desde su particularidad, sin la necesidad de tener un interés por el otro; es decir, una sociedad que promulga la autosuficiencia.

En el plano de la política, los gobiernos cada vez se ven más centralizados y para Taylor esto representa la pérdida de control por parte de los ciudadanos pues cada vez se muestran más

lejos de ser partícipes directos en las políticas públicas y por ello se ve amenazado el rol del ciudadano en las falsas democracias. A partir de estas consideraciones Taylor esboza su apuesta por incorporar una política de reconocimiento que aporte a la humanización de las gentes en su particularidad, respetando su cultura, tema en cual profundizaremos más adelante.

3. Autenticidad e identidad

Uno de los efectos colaterales de la modernidad según Taylor, consiste en que el objetivo de la autorrealización está dado o determinado por el individualismo, dado que éste hace de la comunidad y de la sociedad, elementos “puramente instrumentales en su significado” (Taylor, 1994, p. 77). Lo anterior, representaría una invalidación de cualquier tipo de interés o compromiso real con la comunidad de pertenencia, o con cualquier proyecto común que implique confrontar la individualidad con un compromiso colectivo. Al respecto resulta problemático postular un interés ético y político en los agentes morales de la sociedad contemporánea, en tanto que los procesos socio-culturales presuponen dinámicas individualistas que invisibilizan a los otros.

Para Taylor el reconocimiento deviene de un interés por la autorrealización, la cual será comprendida en términos de *autenticidad* pues no se limita tan sólo al cumplimiento de unas metas, sino que representa una configuración desde el interior de cada individuo. Para comprender el trasfondo del ideal de autenticidad como la base del reconocimiento es necesario hacer una revisión de las corrientes morales y políticas que retoma Taylor en su obra: *Ética de la autenticidad*.

La preocupación por un ideal de autenticidad deviene de la necesidad de responder si realmente existen formas de conllevar nuestra vida que nos hagan ser plenamente auténticos; cuestionamiento que Taylor formula de la siguiente forma: “¿estoy destinado a vivir mi vida

de esta forma y no a la imitación de ningún otro?” Este cuestionamiento constituirá la base de una identidad, la cual será el fundamento del reconocimiento como política.

Taylor retoma los postulados de Rousseau que reconoce la presencia de un estado de naturaleza en el hombre, una naturaleza que aún aguarda en el interior del hombre y que se configura en un *estado civil*, tal como lo postula Rousseau en el *Contrato social*; pero también reconocerá en la obra del autor francés la importancia de la libertad.

Para Rousseau:

El hombre se reconoce libre de ceder o resistir, siendo especialmente en la conciencia de esa libertad que se manifiesta la espiritualidad de su alma, pues la física explica en parte el mecanismo de los sentidos y la formación de las ideas, pero dentro de la facultad de querer o mejor dicho de escoger, no encontrándose en el sentimiento de esa facultad, sino actos puramente espirituales que están fuera de la mecánica (Rousseau, 1750 , p. 147)

Taylor interpreta la noción de libertad de Rousseau como la *Libertad auto determinada*: “se trata de la idea de que soy libre cuando decido por mí mismo sobre aquello que me concierne, en lugar de ser configurado por influencias externas” (Taylor, 1994, p. 63). Así pues la autenticidad requiere de una libertad que se expresa desde la interioridad, cuando sus actos devienen de la propia conciencia de sí mismo. Para Taylor también es fundamental el aporte que Rousseau hace al concebir un Estado a partir de un contrato social que se funda en torno a la idea de una *voluntad general* donde “nuestra libertad común no puede permitir oposición alguna en nombre de la libertad” (Taylor, 1994, p. 64). Aun así Taylor encuentra que el seguimiento a este principio de la negación de libertades particulares en nombre de un ideal de libertad superior, es la base de un totalitarismo.

La anterior noción de una *libertad superior* logra ser superada a partir de los aportes de Kant quien postula la libertad en términos morales como “autonomía” (Taylor, 1994, p. 64), lo cual distancia la idea de una libertad superior como limitante de la acción particular de cada individuo y la inscribe en una libertad superior en el plano de una conciencia moral, es decir la autonomía se referiría a la capacidad que tiene todo ser humano para concebir su propio ideal de la “vida buena” (Taylor, 1992, p. 86)

A partir de estos principios de *libertad autodeterminada* y libertad como *autonomía*, Taylor también tendrá una fuerte influencia de Herder, quien propone que cada hombre tiene una forma original de ser humano; Herder lo plantea como “cada uno tiene su propia medida y al mismo tiempo una voz propia de todos sus sentimientos respecto a los demás” (Herder, 1877-1913, p. 291).

Con base en las anteriores consideraciones Taylor postula el *Principio de originalidad*, principio según el cual “cada una de nuestras voces tiene algo propio que decir” (Taylor, 1994, p. 65). De ello se sigue que las exigencias en el modo de vivir y de ser humano tienen una connotación dialógica; se mueven entre la individualidad de cada sujeto y el reconocimiento que los demás otorgan a esa forma particular de ser.

Dicho esto podemos comprender el ideal de autenticidad en Taylor, quien lo define como: “Ser fiel a uno mismo, significa, ser fiel a la propia originalidad, y eso es algo que sólo yo puedo descubrir. Al enunciarlo me estoy definiendo a mí mismo. Estoy realizando un potencial que es en verdad mío propio” (Taylor, 1994, p.65).

Una vez más parecería que el ideal de la autenticidad ratifica un modelo de individualismo, que se ve claramente presente en los modelos sociales modernos. Pero Taylor

es claro en hacer una diferenciación en dos sentidos del individualismo: 1) El individualismo que él denomina como de la “anomia y de la descomposición”, que no tiene ningún referente ético y se concibe desde una postura utilitarista, 2) el “individualismo como principio o ideal moral”, el cual nos orienta y ofrece una nueva perspectiva desde la cual cada individuo debe entender y configurar su individualidad a fin de vivir entre los demás. (Taylor, 1994, p.78)

Taylor se adhiere en su observación a la corriente contractualista de Rousseau para concebir la sociedad en términos de un contrato; contrato que se ha reinterpretado hasta la actualidad ofreciendo dos modos de existencia social: por un lado se encuentra en la “noción de derecho universal: todo el mundo debería tener el derecho y la capacidad de ser uno mismo” p. 78 , lo cual ha dado paso a un “relativismo blando como principio moral” en donde ningún individuo tendría el derecho a criticar o juzgar los principios morales de los demás; en este sentido Taylor señala un límite a la autorrealización, un límite que está dado por la protección de una justicia de iguales, donde se debe salvaguardar la posibilidad de realización de los demás en términos de igualdad en las oportunidades.

El segundo modo que Taylor plantea para la existencia social se concibe desde la “intimidad” en donde el conjunto de relaciones sentimentales (entendiendo por éstas las relaciones de familia, trabajo, y de amor) son la fuente de una “autoexploración y autodescubrimiento” que conformarán la “vida corriente”.

Bajo estas premisas, Taylor iniciará la construcción de un *reconocimiento* que se da en términos de exigencia. Sin embargo, un reconocimiento que debe estar sujeto al principio de autenticidad que a su vez conduce a un ideal de identidad. Conviene, sin embargo, advertir que los debates y discusiones que han surgido en torno a la identidad son numerosos y variados en

su pretensión. Estos debates han estado encabezados por distintos pensadores¹ a lo largo de la historia de la filosofía, pero no nos corresponde adentrarnos en dichas consideraciones. Aquí tomamos como referencia de la identidad, los postulados de Taylor que expondremos a continuación:

Para Taylor, la construcción de la identidad se obtiene a partir de una forma individual y colectiva. No es, por tanto, una construcción aislada que se da únicamente a partir del individuo, sino que se construye simultáneamente entre un autodescubrimiento y la “negociación por medio del diálogo” con los otros; de aquí deviene la importancia del *reconocimiento*, en tanto que valida el ideal de identidad interior y así mismo incorpora la necesidad del reconocimiento para la construcción de mi identidad en relación con los otros. (Taylor, 1994, p. 81)

Para efectos de este trabajo entenderemos la identidad a partir de Taylor como: “quienes somos y de dónde venimos”, como el “trasfondo contra el cual nuestros gustos y deseos adquieren sentido” (Taylor, 1992, p. 54) en una relación dialógica. Dicho en otros términos la identidad ha de ser entendida como el continuo proceso dialógico en que se define y resignifica el *Yo*.

Queda claro hasta aquí, que el reconocimiento adquiere una fuerte importancia a partir del principio de autenticidad y del ideal de identidad; una identidad que se aleja de modelos anteriores en los que ésta era proporcional y determinada por el orden social o posicionamiento como lo llama Taylor, “una identidad que se concibe de modo jerárquico”. Tras la invalidación

¹ Taylor retoma los aportes en torno a la *identidad*, principalmente de pensadores tales como: Immanuel Kant, Rousseau, Herder y Hegel.

de estos modelos anteriores bajo los cuales fue comprendida la identidad, cobra importancia el reconocimiento social como un nuevo modelo donde las categorías sociales que se hallan sentadas en la sociedad, no determinan la configuración del Yo.

El reconocimiento en términos de Taylor debe superar un “reconocimiento a priori” (Taylor, 1994, p. 82). Entendiendo por éste un reconocimiento falso, un reconocimiento que se niega a la posibilidad del diálogo, pues se encuentra inmerso dentro de nociones universales y categóricas que ignoran los referentes identitarios, lo cual produce una negación de cualquier tipo de particularidad que no responda a los referentes preestablecidos.

Sintetizando los planteamientos expuestos podemos inferir que el *reconocimiento* en el pensamiento de Taylor, requiere para su desarrollo la comprensión del principio de autenticidad el cual se vincula al ideal de identidad; una identidad enteramente dialógica. Una identidad que es construida y no dada. Por lo tanto, una identidad que puede mantener su principio de autenticidad, pero que a su vez es capaz adherirse a un proyecto colectivo de lograr una ciudadanía multicultural.

4. Exigencia de reconocimiento

Taylor comprende la necesidad y la exigencia de un reconocimiento en una perspectiva moral y en una perspectiva política. La primera orientada por la construcción legítima de una identidad y la segunda en coherencia con las corrientes políticas contemporáneas las cuales se repiensen en nombre de “los grupos minoritarios o subalternos”. Estas posturas replantean las dificultades intrínsecas de las políticas igualitarias y postulan lo que Taylor denomina *política del multiculturalismo*.

Antes de seguir adelante conviene señalar que para Taylor la identidad constituye la base del reconocimiento, entendiendo por ella: “Un término que designa algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano. [...] nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste” (Taylor, 1992, pág. 43).

De lo anterior se desprende una distinción que hace Taylor entorno al reconocimiento. En efecto, el *falso reconocimiento* constituiría una forma de opresión individual y social; en el primero de los casos ocasiona un daño profundo en los grupos o individuos, en tanto que representa una “*deformación*” en la forma como es construida la identidad. Por tanto, el falso reconocimiento tiene una implicación moral dado que refleja una degradación y “desprecio” hacia sí mismo.

Para ampliar esta noción de falso reconocimiento que Taylor postula, nos remitiremos al análisis que realiza Antonio Sánchez:

El “falso reconocimiento” así entendido podemos considerarlo como efecto de fenómenos de exclusión o marginación social y cultural, dichos fenómenos se expresarían en la falsa definición de la mujer en una sociedad patriarcal, de aquel que tenga una determinada característica física en una sociedad racista, de aquel con cierta preferencia sexual en una sociedad homofóbica o de cierta población con determinadas costumbres o lengua en una sociedad excluyente. Cada una de esas falsas identidades supone relaciones opresivas que pueden, al ser asimiladas, provocar un modo de ser falso o reducido. (Sanchez, 2006, p. 42).

En este sentido la falta de reconocimiento o en términos de Taylor el *falso reconocimiento*, representa una forma de opresión, por tanto conlleva una implicación política, dada la connotación de marginalidad que se da tras la imposición de una cultura dominante que

se niega a aceptar la diferencia. La crisis de una pobre autoestima dará como consecuencia la inhabilidad de un posible empoderamiento de las minorías. Es así como el *reconocimiento* para Taylor representa “no solo una cortesía que debemos a los demás, sino una necesidad humana vital” (Taylor, 1992, p. 45).

La crisis de las jerarquías se presenta desde un periodo que Taylor asume como la *pre-modernidad*, en el que la noción de “honor”, se derivaba de un posicionamiento social que a su vez determinaba la identidad. El honor únicamente era válido en tanto que se le reconocía a pocos individuos que por lo general provenían de las clases dominantes. La modernidad sustituye dicha noción moral de *honor*, por un nuevo ideal moral que se concebirá como la “dignidad”; ésta de antemano supone una nueva forma de concebir la autenticidad desde un carácter de igualdad y una igualdad universalista. Taylor aclara que la “dignidad de los seres humanos, no difiere de la dignidad del ciudadano, en tanto que la modernidad reconoce a todo sujeto como ciudadano y a todo ciudadano como sujeto.

Este nuevo enfoque que adopta la democracia moderna de reconocer universalmente a todos sus ciudadanos en términos de igualdad se percibe desde distintos usos del lenguaje. Taylor presenta el ejemplo de Estados Unidos en donde: “Por ejemplo, a todos se les llame “señor”, “señora”, o “señorita” y no que a algunas personas se les llame Lord o Lady y a los demás simplemente por sus apellidos” (Taylor, 1992, p. 46), este cambio en el lenguaje supone una re-significación de la identidad tal como se entendía en el periodo de la pre-modernidad y la forma como se percibe en la modernidad.

Para profundizar en la idea de la identidad moderna, es necesario remontarnos al S.XVIII cuando surge lo que Taylor denomina el *giro subjetivo*, que constituye una forma como se piensa al hombre como un ser interior, con un profundo sentido de su interioridad que le otorga la posibilidad de *ser en plenitud*. Esta noción entra en contraposición con los ideales

morales y religiosos anteriores a este giro, donde el hombre solo puede *ser en plenitud* cuando entra en relación con Dios o la idea de Dios. La idea de la identidad como subjetividad en la perspectiva de Taylor no rechaza la relación con Dios ni con las ideas, sino que se postula como un medio necesario para entrar en relación con ellas, pero la plenitud de la identidad va a estar fundada en la interioridad profunda del ser humano consigo mismo.

Taylor reconoce la importancia del carácter dialógico en el proceso de construcción identitaria, en tanto que los humanos como agentes plenos, poseen la capacidad de comprenderse a sí mismos a partir de la adopción e implementación de los *lenguajes humanos*; cabe aclarar en este punto, que se entiende por lenguajes humanos no solo la configuración semántica y gramatical de las palabras, sino que la noción de lenguaje se extiende a todas las formas de *expresión*; en este sentido el lenguaje adquiere una connotación de gran importancia como el primer medio con el cual los hombres entran en contacto con sus semejantes.

Si bien Taylor no concibe la identidad como un determinismo sino como un constructo que parte del diálogo, también hace énfasis en mostrar que esa construcción identitaria está permeada por los intereses y deseos de los otros frente a nosotros. Aquí es donde el discurso de lo social está fuertemente vinculado con los marcos en los cuales se construye la identidad; ésta se configura de manera abierta, interna o individual. Sin embargo, la proyección que la sociedad otorga a un determinado grupo, condiciona los parámetros de esa construcción de identidad. Por consiguiente, el *falso reconocimiento* es una forma de vulneración, que limita y condiciona como un modo inferior de reconocimiento, en una identidad deformada. El falso reconocimiento a través del discurso otorga una visión de la realidad que logra ser interiorizada por aquellos que se ven sometidos ante éste.

Para ejemplificar esta idea según la cual el falso reconocimiento degrada la identidad de aquellos que no son reconocidos en su totalidad, podemos referirnos a los procesos de

colonización en América. Estos procesos estuvieron marcados por la idea de infundir un falso reconocimiento en las poblaciones originarias; idea que se legitimó con la consideración de una identidad o cultura superior que debía dominar sobre una cultura inferior, pero para obtener esa obediencia se requería que los dominados aceptaran internamente su condición de inferioridad. Esta situación también se puede rastrear en casos contemporáneos como los denunciados por el feminismo, los grupos de inmigrantes, las disputas raciales, los grupos LGTBI, etc. En ellos se percibe una segregación que parte de la idea de una identidad superior que limita la autenticidad y los derechos de estas minorías en función de una idea de superioridad - inferioridad.

Es menester precisar en este punto que la identidad no constituye en sí misma un punto problemático para nuestra investigación, en tanto que no se puede decir que alguien carece de identidad; lo que sí nos resulta problemático es la necesidad de precisar reconocimiento de las distintas identidades, y las condiciones que posibilitan un verdadero reconocimiento en el marco de lo público.

En este sentido la modernidad posibilitó un primer espacio para el reconocimiento, que desvirtuaba los modelos sociales basados en jerarquías, el honor y los títulos que determinaban un rol y posición social, y favoreció un modelo que situaba a todas las personas como iguales ante la esfera pública, cambiando el honor por la idea de dignidad humana, idea que es retomada de los presupuestos de la filosofía kantiana en la cual todos los hombres tienen un *potencial humano universal*, una cualidad por la cual merecen ser respetados y valorados. Sin embargo, ese potencial se valoró en tanto posibilidad y no como el desarrollo o el manejo que cada persona dé a dicho potencial.

Lo anterior nos conduce a dos modelos políticos. Por una parte, el modelo que acepta el respeto igualitario, privilegiando en los individuos la condición de iguales, lo cual conduce a

un reconocimiento que se hace ciego a las diferencias: el segundo modelo parte del mismo principio de respeto igualitario pero fomenta la particularidad de los individuos y las culturas. Ambos modelos entran en una confrontación. El primero representaría la supresión de toda diferencia en miras a una igualdad. El segundo modelo que Taylor expone y desarrolla supondría la reformulación del principio de igualdad en la apertura a posibles reconocimientos adicionales. Lo cual constituye una crítica al primer modelo, debido a que limita el desarrollo identitario de los individuos, conduciéndolo a un *molde homogéneo*.

Pero es de gran dificultad imaginar un molde que sea en realidad neutral, un molde que no tenga ninguna pretensión particular o colectiva. La homogeneidad que es proclamada por el principio de igualdad universal, valida e introduce la homogeneidad en un molde que no es neutral, sino que es la proyección de una *cultura hegemónica*. La dificultad de adoptar este principio radica en que si los ciudadanos son reconocidos bajo el molde de una cultura dominante se estaría alejando del principio de libertad y autenticidad, lo cual obligaría a toda minoría a *ser* de una forma distinta a la propia, como lo señala Taylor, a ser de una forma ajena.

Es significativa la importancia que tiene este segundo modelo político sobre el primero, pues la propuesta de una sociedad igualitaria y ciega a las diferencias, adquiere una connotación en términos de Taylor de *inhumana*, en cuanto que limita el desarrollo particular de la identidad.

En este sentido surge la necesidad de una *política de la diferencia*, una política que reconozca la idea de dignidad humana. Taylor no niega la importancia y la influencia de los modelos políticos propios del liberalismo, modelos que se conciben a partir del universalismo promulgado en gran parte por Kant, sin embargo, este modelo ha de ser resignificado con el propósito de otorgar un reconocimiento a las diferencias minoritarias que se alejan de la cultura

predominante o hegemónica. Taylor por tanto distingue entre dos perspectivas del reconocimiento:

El pleno reconocimiento público como ciudadanos iguales puede requerir dos formas de respeto: 1) el respeto a la identidad intransferible de cada individuo, con independencia del sexo, raza o pertenencia étnica; y 2) el respeto a aquellas formas de acción, prácticas y concepciones del mundo que son objetos de un alto aprecio por los miembros de los grupos en desventaja o con los que están estrechamente vinculados” (Taylor, 1992, p. 21)

Taylor opta por un referente normativo y regulativo que otorgue a los grupos minoritarios que se hallan en condición de discriminación, unas condiciones que posibiliten un reconocimiento en la esfera pública que valore y respete las distintas identidades que configuran dichos grupos. Un modelo que no se limite a la aceptación de una coexistencia, sino que reconozca su *valor*. La condición intrínseca que trae consigo la política de reconocimiento radica en la reivindicación de la autoimagen de aquellos individuos y culturas que han sido educados en una autoimagen de inferioridad.

Taylor postula un modelo de ciudadanía con base en el modelo liberal, un modelo que si bien adopta el principio del respeto de la igualdad, sea a su vez capaz de reconocer la diferencia y en donde cada individuo pueda obtener el ideal de autenticidad. Pero ¿Cómo lograr que las metas colectivas de una sociedad se ajusten a las metas particulares de cada cultura y de cada individuo? ¿Cómo el reconocimiento de la identidad cultural, se impone como aspecto constitutivo en la construcción de ciudadanía?

Capítulo II

El reconocimiento

Como base constitutiva para la construcción de ciudadanía

1. La concepción multiculturalista de Taylor

La corriente multiculturalista es una propuesta social, política y moral que tiene como pilar fundamental la integración de la pluralidad cultural. Sin embargo, ésta corriente socio-política ha enfrentado varias discusiones, en especial tras el surgimiento de los planteamientos interculturalistas que emergen a finales de los ochentas como una corriente que continúa los postulados del multiculturalismo.

Para esclarecer los propósitos y postulados de Taylor, analizaremos su postura en contraste con los estudios realizados por Carlos Romero, profesor de la Universidad Autónoma de Madrid, quien contrasta la postura multiculturalista con la interculturalista en su artículo *Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad*. Romero data el surgimiento y la concreción de las políticas multiculturalistas en la década de los sesenta, cuando tuvieron una gran cabida, hasta los años ochenta, época en que comienzan a tener lugar las posturas interculturalistas. Aun así, ambas posturas se adecúan a la categoría de *pluralidad* como una categoría democrática.

Romero hace una distinción entre el multiculturalismo como complemento democrático y el multiculturalismo diferencialista que se refiere a una forma errónea de interpretación, pues minimiza el papel del multiculturalismo al concebirlo como un factor que desintegra y polariza la sociedad, lectura que es sostenida por Sartori en su libro la *Sociedad multiétnica*. En la postura de Sartori el multiculturalismo es lo opuesto al pluralismo. Romero rescata al

multiculturalismo de esta crítica reduccionista resaltando sus aportes y calificándolo junto con el interculturalismo como *valoraciones positivas de la pluralidad cultural* que tienen por objetivo común el promover la igualdad y la no discriminación.

El punto central y diferenciador del multiculturalismo en la lectura de Romero consiste en el acento que esta postura pone en cada cultura; acento también en la necesidad de reconocimiento de su identidad particular, lo cual conduce a mostrar de forma más visible las diferencias, a rescatar y resignificar la historia propia de cada comunidad y otorgar derechos individualizados. Acorde con estas posturas y no en oposición a ellas, el interculturalismo pone su acento en la *interacción* entre culturas, estableciendo relaciones y puntos de vinculación entre ellas. Esto sin resaltar la construcción de una historia individualizada y particular, sino, un aprendizaje colectivo a partir de la cooperación.

El multiculturalismo para Romero parece haber dejado un vacío en el paso del reconocimiento y la aceptación, hacia una integración que va más allá de la coexistencia. Aun así el multiculturalismo profundiza en la diversidad, mientras que el interculturalismo busca cómo consolidar una posible unidad en la diversidad, claro está partiendo de los presupuestos otorgados por el multiculturalismo (la no discriminación y el reconocimiento). En este sentido el multiculturalismo y el interculturalismo no son posiciones enfrentadas, sino que se complementan entre sí.

Taylor no entra a definir su postura multiculturalista de forma explícita; sin embargo en su obra "*El multiculturalismo y la política del reconocimiento*" da luces para evidenciar que su denuncia consiste en justificar cómo los marcos mínimos de reconocimiento no han sido realmente logrados, de allí su postura frente al *falso reconocimiento* como lo expresábamos en el capítulo anterior. Taylor defiende el valor de una autonomía individual y colectiva que logre garantizar el principio de autenticidad de cada individuo o cultura, salvaguardando su propia

identidad. Pero no se limita solamente a aceptar la existencia del otro que es diferente, sino que le otorga a todo individuo y cultura un valor y en este sentido, en cuanto valores, han de ser integrados a un proyecto de ciudadanía mayor, tal como lo afirma al decir: “Todas las culturas que han animado a sociedades enteras durante algún periodo considerable tienen algo importante que decir a todos los seres humanos” (Taylor, 1992, p. 98)

En el capítulo anterior observábamos cómo Taylor concibe la identidad como un constructo, de lo cual se infiere la necesidad de una integración cultural en nuestras formas de elaboración identitarias, individuales o colectivas. Estos planteamientos permiten postular un modelo político que integre a los miembros de una sociedad en el marco de una democracia que no se hace ciega a las diferencias, sino que por el contrario, las integra a sus dinámicas internas.

En consideración con la postura de Taylor, cabe señalar su concepción multiculturalista. Un multiculturalismo que comulga con los aportes y principios del interculturalismo, pues si bien cada cultura ha de tener una autonomía, ellas se integran en la construcción de un proyecto común: “Otro modo de un estado democrático moderno exige un “pueblo” que tenga una fuerte identidad colectiva” (Taylor, 1996, p. 7).

Recordemos que el proyecto de Taylor es la valoración de cada cultura en su particularidad, proyecto que postula el desarrollo original y auténtico de cada una de ellas en el sentido pleno de sus propias formas de ser. Lo anterior constituye el primer paso para el reconocimiento multicultural, el cual sentaría las bases para un segundo momento, el de una posible interculturalidad.

En consideración de lo anterior Taylor no se limita a proponer una coexistencia de culturas diferenciadas (crítica al multiculturalismo), sino que establece el reconocimiento de esas diferencias como condición pre-política para la integración objetiva y valorativa de un proyecto de ciudadanía, con miras a un interculturalismo en potencia.

2. Hacia un nuevo modelo de ciudadanía desde el reconocimiento

Partiendo de la necesidad del reconocimiento en los términos expuestos en el capítulo anterior, se hace necesario otorgar un marco de *reconocimiento* en el ámbito de lo público, donde la identidad entra en juego con el proyecto político de la ciudadanía, puesto que para Taylor:

Nuestra manera de andar, movernos, gesticular y hablar está configurada desde un primer momento por la conciencia que tenemos de que aparecemos ante los demás, de que nos encontramos en el espacio público, y de que ese espacio es potencialmente el espacio de respeto o del desprecio, del orgullo o de la vergüenza” (Taylor, 1996, p. 30)

Al llegar a este punto central de nuestra investigación nos proponemos a continuación demostrar cómo la identidad y el reconocimiento público de la misma, juega un papel primordial para la construcción de ciudadanía, y cómo el falso reconocimiento a significado una forma de opresión política, deslegitimando los principios políticos bajo los cuales se sustentó el liberalismo, motivo por el cual se hace necesario superar el falso reconocimiento, a fin de dar cabida a un liberalismo reformado.

Las corrientes políticas modernas han partido del presupuesto de reconocer a los miembros de un Estado como ciudadanos, a través de una identidad definida en términos netamente políticos que se ajustan a un modelo homogenizante, noción que puede ser rastreada desde autores como Walzer, Taylor, Bilbeny, Peña, entre otros. En este sentido se percibe la *identidad cultural* como un elemento que ha pasado desapercibido por el Estado. Dicha identidad se ha admitido sólo desde una generalización universal con base en una identidad nacional, lo cual lleva a la limitación del reconocimiento que exige cada una de las formas como se construyen y consolidan las *identidades culturales* particulares.

Sin embargo, parece haberse pasado por alto la relevancia que adquiere para las sociedades contemporáneas el *reconocimiento* de la *identidad cultural*, como aspecto constitutivo y central de la ciudadanía. A partir de estos presupuestos y a la luz del pensamiento filosófico de Taylor examinaremos la importancia que adquiere para la ciudadanía el reconocimiento de las identidades culturales, a fin de superar lo que Taylor denomina el *falso reconocimiento*, proponiendo a su vez un marco político de ciudadanía en el que se logre integrar una *política de la diferencia* que responda a las exigencias de las sociedades multiculturales contemporáneas.

Para tales fines, partiremos de la noción de ciudadanía y ciudadano presentada por Javier Peña, según la cual:

No es posible proponer una definición universal e intemporal de ciudadanía, ya sea desde un enfoque descriptivo o normativo. Qué es ciudadanía y qué es un ciudadano son cuestiones cuya respuesta varía según los momentos históricos y los lugares. Y también difieren las respuestas según las distintas tradiciones de pensamiento político, puesto que cada uno de ellos parte de diferentes presupuestos antropológicos y de distintas concepciones de la relación entre individuo y sociedad. Conciben de modo diferente la identidad política. (Peña, 2000, p. 23).

A partir de esta noción queda claro que la ciudadanía y el estatus de ciudadano no son categorías estáticas, sino que se ajustan y adecúan a las necesidades históricas de una sociedad. Para nuestros fines investigativos analizaremos las exigencias intrínsecas que trae consigo el reconocimiento en una nueva noción de ciudadanía que logre dar cuenta de los aspectos constitutivos de ciudadanía actual. Aspectos que en la lectura de Peña corresponden a: *“pertenencia, derechos y participación”* (Peña, 2000, p. 24).

No analizaremos los modelos y corrientes políticas en su totalidad, puesto que desbordarían los propósitos de este trabajo, pero sí algunos de los principios éticos y políticos

que han sido fundamentales en la construcción de una noción de ciudadanía. Con el fin de afianzar las nociones propuestas por Taylor en un proyecto de ciudadanía que se construye a partir de una corriente renovada del liberalismo clásico.

Como bien expusimos en apartados anteriores, el modelo de ciudadanía impulsado desde la modernidad ha tenido sus bases en el liberalismo, modelo que se percibe desde unos marcos hegemónicos de comprensión cultural, marcos que los grupos minoritarios se han visto en la obligación de aceptar para poder ser reconocidos como ciudadanos soportando la imposición de creencias religiosas, lengua, condicionamientos civiles, integración a las prácticas culturales dominantes, etc.

En consonancia con lo anterior Taylor señala la importancia de resignificar los marcos y horizontes políticos presentes en los modelos ciudadanos desde la modernidad, a fin de señalar un camino de acción que logre una respuesta válida para las sociedades contemporáneas cada vez más multiculturalistas, (entendiendo por este término sociedades donde se integran varias comunidades culturales) y que requieran la reconstrucción de procesos políticos e identitarios no discriminatorios. De esta manera el multiculturalismo se constituye en el contrapeso a las culturas hegemónicas e imperantes que eliminan o segregan los grupos culturales minoritarios.

A tales fines Taylor forja las bases para la postulación de un modelo de ciudadanía que reconozca el multiculturalismo e integre el principio de *autenticidad e identidad*. Este reconocimiento nos lleva de manera implícita a examinar y legitimar la identidad cultural de los individuos y de las comunidades que coexisten en un Estado, como principios políticos de una ciudadanía incluyente. Sin embargo, en términos políticos esta apuesta por el reconocimiento trae consigo un enfrentamiento con los principios del modelo de ciudadanía

liberal, en particular el modelo clásico. Ello porque éste modelo parte del principio de una *política de la dignidad humana universal*, que implica igualar a todos los sujetos ante el Estado; igualación que se hace ciega a las diferencias culturales.

Como complemento al modelo liberal clásico de ciudadanía Taylor propone *la política de la diferencia*, la cual representa el reconocimiento de las diferencias culturales en el ámbito público, en tanto que asigna a cada cultura un valor propio, un valor que debe ser respetado, acogido y protegido por el Estado. Supera así el falso reconocimiento que ha sido otorgado a los grupos minoritarios, y otorgan valor a las culturas a las cuales aún éste no se les ha reconocido.

3. La superación del falso reconocimiento

La superación de un *falso reconocimiento*, va más allá del respeto, pues consiste en la superación de las normas y reglas originales de las culturas mayoritarias que limitan y juzgan el valor del otro, identificándolo en una posición de inferioridad. Cabe aclarar en este punto que “grupos minoritarios” hace referencia a aquellos grupos que: en tanto que minoría, son segregados política y culturalmente, como son los grupos étnicos, las comunidades indígenas, comunidades LGTBI, grupos religiosos, etc.

Como consecuencia de lo anterior, es necesaria la abolición de las normas y parámetros políticos y culturales que desconocen el valor cultural de identidades distintas a la legitimada por la mayoría. Esto con el fin de permitir la valoración del otro como posibilidad de autoconstrucción. En otras palabras: construirnos con el otro. Así pues, con el reconocimiento en la esfera de lo público no se trata de aceptar simplemente la supervivencia de las otras culturas, sino, más allá de ello, de aceptar su valor.

La noción de *falso reconocimiento* que postula Taylor es corroborada en la misma línea de pensamiento planteada Honneth. Sin embargo, Honneth inicia su análisis desde el concepto de *conciencia de injusticia*, según el cual:

El concepto «conciencia de injusticia» debe subrayar que la moral social de las agrupaciones oprimidas no contiene representaciones independientes de la situación de un orden moral total o proyecciones de una sociedad justa, sino que presenta una sensibilidad altamente susceptible para violaciones de exigencias de moralidad supuestas de manera justificada. Su «moralidad interior», mantenida dentro del complejo de pautas de desaprobación éticas, solo presenta, en cierto modo, el negativo de un orden moral institucionalizado; su potencial históricamente productivo radica en que muestra las posibilidades de justicia, hegemónicamente excluidas, con la fuerza de aquel que está afectado en el curso de su vida. En ellos mismos, estos criterios implícitos de desaprobación moral no son abstraídos hacia un sistema distanciado de normas de acción. (Honneth, 2011, pág. 60)

Honneth concibe los problemas de los grupos socialmente oprimidos como manifestaciones que están en la base de una estructura socialmente definida. Para Honneth, las clases sociales superiores al ejercer un dominio sobre las clases sociales inferiores, generan formas de justicia excluyentes, en un orden institucionalizado. La injusticia es así legitimada en una conciencia de inferioridad. Lo anterior es compatible con la postura de Taylor, quien infiere que las culturas hegemónicas a partir de su dominio trasgreden la moral, y sustentan dichas transgresiones en el marco de lo político, presuponiendo un *reconocimiento* (falso reconocimiento), y es allí donde la valoración de todas las culturas supone no sólo una aceptación, sino también, una herramienta para denunciar las situaciones sociales de injusticia de forma colectiva.

Taylor parte de la afirmación según la cual “todas las culturas que han animado a sociedades enteras durante algún periodo considerable tienen algo importante que decir a todos los seres humanos” (Taylor, 1992, p. 98). En este sentido Taylor reconoce el valor que trae

consigo toda cultura que ha prevalecido en el tiempo y que continúa siendo un referente identitario para las comunidades, de allí la importancia de contrarrestar el poder que ejercen las culturas hegemónicas, sobre las culturas minoritarias o que presuponen cualquier tipo de inferioridad.

En consecuencia de lo expuesto anteriormente, se abre una ventana no sólo para la reivindicación de las identidades en el espacio público, sino, para una transformación social que implica en la postura de Honneth: una *epistemología del reconocimiento*, en la que se debe abolir la *invisibilidad*, la cual ha sido empleada como una forma de desprestigio social, que es atribuida a los otros que son percibidos como diferentes o inferiores.

La expresión que el lenguaje familiar tiene preparada para tales formas activas de la invisibilización es la de «mirar a través», *looking through*: disponemos de la capacidad de demostrar nuestro desprecio a personas presentes mediante el hecho de comportarnos frente a ella como si no figurara físicamente en el mismo espacio. En este sentido, el «ver a través» tiene enteramente un aspecto performativo, porque exige gestos o modos de comportamiento que dejen claro que los demás no solo no son vistos accidentalmente, sino que no son vistos intencionalmente. Probablemente resulte razonable distinguir grados de vulnerabilidad mediante tal invisibilización según cuán activamente tome parte en ello el sujeto que percibe. (Honneth, 2011, pág. 166)

Honneth retoma el término de *invisibilización* como una metáfora, pero que a su vez parte de un núcleo real, en tanto que hay acciones en las cuales los otros no son percibidos. Aclarando que: “«*percibir*» tiene que significar aquí más que el concepto de «*ver*», (sino) que se aplica al conocimiento identificante.” (Honneth, 2011, pág. 167) Por tanto, la *visibilidad* como el contraste positivo de la invisibilidad debe partir del verdadero conocimiento del otro para otorgar un verdadero *reconocimiento*.

Es así como el Proyecto ciudadano de Taylor toma fuerza en términos prácticos, no solo en la resignificación de los espacios públicos, sino también en la incorporación de nuevos referentes culturales, sociales y morales que permitan validar la importancia del otro, o como

lo corrobora la postura de Honneth al pretender hacer que los otros sean *visibles*. Allí es donde se unifican los actores éticos y culturales que configuran y orientan la construcción de una identidad. A este respecto la reconstrucción de imaginarios debe plasmarse en la acción política, entendiendo por acción política la participación libre de los individuos en lo concerniente a lo público. Para Taylor “así como todos deben tener derechos civiles iguales e igual derecho a voto, cualquiera que sea su raza y su cultura, así también todos deben disfrutar de la suposición de que su cultura tradicional tiene un valor” (Taylor, 1992, p. 100). El juicio de valor con el que son evaluadas las culturas ha sido dado por una cultura mayoritaria o dominante, a una cultura minoritaria, lo cual supone una visión de inferioridad hacia ellas; inferioridad que se expresa bajo los deseos de dominio. Por esta razón en la modernidad se ha privilegiado y legitimado a través de los imaginarios una imagen de superioridad cultural, como es por ejemplo, la sobrevaloración del pensamiento europeo que ha sido considerado en gran parte como la única fuente del pensamiento occidental.

No entraremos a detallar los modelos educativos a través de los cuales se ha validado esta visión, ni aquellos que existen y han existido en el tiempo, pero sí es preciso evidenciar cómo la educación ha jugado un papel primordial en la formación identitaria de cada individuo, en particular en aquellos países que han afrontado procesos de conquista. Taylor denuncia cómo la educación en países que han afrontado procesos de colonización no parte de un conocimiento de lo propio, sino que se adhiere a marcos o referentes externos que privilegian el pensamiento ajeno, pensamiento a su vez cedido y alterado por una cultura hegemónica para mantener un dominio cultural. Esto se logra gracias a la subvaloración de los productos culturales y de pensamiento propios de cada cultura.

Cabe aclarar que Taylor intuye que no se puede pretender igualar el valor de toda obra o producto cultural, entendiendo por éstos: aquellos productos artísticos, literarios y académicos, investigativos, etc., que han influido en la configuración cultural de una sociedad determinada. Las obras como constructos culturales no pueden ser valoradas como iguales; a cada una se debe atribuir un reconocimiento por los méritos de la obra en sí misma, pero a su vez se ha de atender la demanda de inclusión cultural según la cual también entren a participar las obras de otras culturas, sin ser descalificadas de antemano por su origen.

De lo anterior, se sigue una reforma en la organización y manejo del espacio de lo público que dé cabida a otras formas de concebir el pensamiento y valoración de aquello que es presentado como “ajeno”. Partiendo de estos presupuestos se traza un horizonte desde el cual se pueda llegar a una visión objetiva de los rasgos culturales e identitarios que determinan cada comunidad; una imagen presentada a partir del pensamiento y la filosofía de vida que distinguen estas comunidades y no una imagen degradada fruto de los intereses de dominación. Antes de continuar cabe insistir que lo anterior no implica quitar valor a pensadores y artistas que han marcado la historia de Occidente; solo que se busca reconocer el valor de otro tipo de pensamiento, sin que ello implique la anulación del otro, ya que toda valoración ha de estar dada por una validez cultural. La anterior postura es compartida por Norbert Bilbeny quien afirma que: “la educación está, una vez más, en el punto de mira de la recuperación democrática. Educar es hoy el motivo para hacer que algún día la cultura del poder sea sustituida por el poder de la cultura” (Bilbeny, 1999, p. 109).

Anotaremos, sin embargo, que en la crítica que hace Susan Wolf a Taylor, ella postula que las culturas no pueden ser calificadas y reconocidas a partir del criterio según el cual “tienen algo que decir a los seres humanos”. Para Wolf el desarrollo de esta premisa trae consigo la

dificultad de un reconocimiento supeditado al tipo de aporte que hagan las distintas culturas a la sociedad, y así se llegaría a la desafortunada situación de calificar con mayor o menor valor a una cultura sobre otra. Además, ello también afirmaría la suposición de que toda cultura para ser reconocida debe decir algo a aquellos que se encuentran fuera de ella. Para Wolf cada cultura es importante en sí misma, pues tiene un valor significativo para todos sus miembros, sin que tenga que ser dicente para aquellos que están por fuera de la comunidad.

Para Wolf el reconocimiento debe estar dado “en la afirmación de que las culturas africana, asiática y aborígen norteamericana son parte de nuestra cultura o, mejor, de la cultura de algunos de los grupos cuyo conjunto constituye nuestra comunidad” (Taylor, 1992, p. 116). Lo anterior supone de una sociedad que se identifique como multicultural, que distinga la cultura individual o colectiva de la cultura ciudadana.

Teniendo en cuenta la crítica que Wolf hace a Taylor, cabe anotar que Taylor no concibe el valor de cada cultura en términos calificativos según los cuales una cultura resulte más valiosa que otra; por el contrario su apuesta está dada por superar la hegemonía de unas culturas sobre otras. Si bien *cada cultura tiene algo que decir a la humanidad*, ese “decir” debe ser presupuesto no solo por la ciudadanía en la cual se coexiste, sino por el referente de sentido que otorga a sus propios miembros. Ahora bien, este referente de sentido también debe ser reconocido y valorado a fin de comprender los principios que guían el actuar de manera que se evite tanto la subvaloración como los falsos juicios dados por la visión de una cultura hegemónica; de allí la importancia de la construcción de identidad cultural particular. Una identidad que se vincule y referencie a una cultura en concreto y que adopte una apertura en el sentido multicultural. Todo ello implica, como se ha repetido, un constante contacto con culturas distintas a la propia para una resignificación de los horizontes de sentido que guían la

cosmovisión de cada cultura, y el constante diálogo que permita valorar las distintas formas culturales de ser.

Habría que decir también que la construcción de un modelo multicultural, trae consigo no solo la demanda de derechos, sino también el control y supresión de los actos violentos hacia el otro o lo otro. Apoyaremos este planteamiento con los aportes de la filósofa norteamericana Judith Butler quien plantea que si bien en el otro aguarda parte de mí ,como lo expresábamos anteriormente, esa configuración que se produce en el propio ser a partir de la interacción con el otro en una simultaneidad de la identidad (no me reconozco yo primero, ni reconozco en primer lugar al otro, sino que se trata de una forma de construcción identitaria de forma simultánea) , no es posible sin unas condiciones de receptividad ,como afirma Butler, en las cuales el contexto socio-histórico permita el reconocimiento del otro, a través de la eliminación de los actos que violentan este reconocimiento; dicho de otra manera, se necesita la implementación de la no violencia, entendiéndola como una práctica ética, postura que va de la mano con los postulados de Taylor. Butler considera dos grandes categorías en las cuales se dan distintos tipos de condiciones de receptividad: las condiciones sociales y las condiciones políticas, como los principios mínimos para deslegitimar la violencia y adoptar el reconocimiento.

A partir de estos referentes se entiende que el proceso de reconocimiento del otro y la no violencia como procesos para la configuración del respeto de las minorías, se inscriben también en el marco de la configuración social y la acción mediática

Las pretensiones que se me plantean tienen lugar, a través de los sentidos, los cuales son modelados en parte por las distintas formas mediáticas; a saber, la organización social del sonido y de la voz, así como de la imagen y el texto, y del tacto y el olfato. Si las pretensiones del otro hacia mí consisten en alcanzarme, deben estar mediadas de alguna

manera, lo que significa que nuestra capacidad misma de responder con la no violencia (de actuar contra cierto acto violento o preferir el «no acto» frente a la provocación violenta) depende de los marcos mediante los cuales el mundo es dado y el ámbito de la apariencia es circunscrito. (Butler, 2010,p. 246)

En este sentido Butler coincide con Taylor al afirmar que el reconocimiento del otro y la reconfiguración del yo, están dados por aquello que aparece ante mi experiencia y los parámetros de lectura a través de los cuales adquiere sentido dicha experiencia, lo cual nos orienta a concebir que la primera condición de receptividad frente a la diferencia está dada desde un referente político. De hecho, éste es el presupuesto social que permite el reconocimiento de la multiplicidad de culturas e identidades, bajo políticas incluyentes que actúan tanto desde el plano normativo como desde el plano de las relaciones sociales.

La segunda condición de receptividad implica un presupuesto individual como referente ético, que sitúa a los individuos en el plano del mutuo reconocimiento y la eliminación de la violencia, haciendo de ello no un referente meramente conceptual, sino, una práctica, la práctica de la no violencia. En esta medida es posible resignificar los imaginarios sociales e históricos y generar condiciones para que el reconocimiento sea una referente de cambio, en donde la totalidad del ser permita el mutuo respeto de todos los individuos que conforman una sociedad que se piensa desde una colectividad, y que respeta y valora la individualidad de sus integrantes, desde unas perspectivas políticas y éticas. Así el reconocimiento se instaure como principio moral, cuyas implicaciones promueven la transición hacia la satisfacción de unas demandas de carácter público.

Aquí conviene detenerse para precisar cómo el reconocimiento orientado a un modelo de ciudadanía requiere enfrentar los fenómenos del poder. Si bien anteriormente se exponía la no violencia como una práctica de carácter público, es necesario detenerse en este punto para

analizar cómo entran a jugar las relaciones de poder en torno al reconocimiento, para lo cual es viable referenciar a Michel Foucault quien en su artículo *Sujeto y poder*, expone cómo la historia ha estado atravesada por las relaciones de poder y cómo estas, a su vez se encuentran presentes tanto en el espacio público como en el privado. Para Foucault, las relaciones de poder han pasado por desapercibidas dada su obviedad y constante repetición. Sin embargo, continúan ejerciendo una forma de dominio y de poder. Para este autor, todas las luchas de poder han estado permeadas por el deseo y la tarea de reivindicar las formas de dominio que han sido legitimadas por las clases sociales que han administrado el poder.

Todas estas luchas actuales se mueven en torno a la cuestión: ¿Quiénes somos? Son un rechazo de estas abstracciones, de la violencia estatal económica e ideológica que ignora quiénes somos individualmente, y también un rechazo de una inquisición científica o administrativa que determina quién es uno. En suma, el objetivo principal de estas luchas no es tanto atacar tal o cual institución de poder, o grupo, o élite, o clase, sino más bien una técnica. Una forma de poder.

Esta forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata que clasifica los individuos en categorías, los designa por su propia individualidad, los ata a su propia identidad, les impone una ley de verdad que deben reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. (Foucault, 1998, pág. 7)

En consecuencia con los postulados de Foucault, las relaciones de poder buscan ejercer dominio, para lo cual se dispone de una estructuración social definida, en donde se establecen los roles de quien domina y quien es dominado. Remitiendo lo anterior a uno de los problemas centrales de esta investigación que se traza desde el dominio que es ejercido por una cultura, identidad, o clase hegemónica, sobre aquellos que son clasificados como inferiores, una inferioridad que es impuesta desde los propios marcos de referencia identitaria. Por su parte Taylor enfocará su apuesta por la reivindicación de las identidades tanto subjetivas como colectivas, a fin de resignificar las relaciones de poder, orientándolas en una nueva perspectiva en la cual la procedencia o condición de un individuo no entre a definirlo como dominante o dominado, sino que se parta de la premisa de que todas las identidades o culturas tienen un

valor que debe ser incorporado a los modelos políticos que estructuran los marcos a partir de los cuales se estructura y configura la ciudadanía.

Capítulo III

Aportaciones políticas de Taylor Para la construcción de ciudadanía en el marco del reconocimiento

1. La política de la dignidad humana universal y la política de la diferencia

El reconocimiento como bien lo expone Taylor se mueve entre la *esfera de lo público* y la *esfera de la intimidad*. Porque por un lado busca dar cabida al ideal de la identidad particular y cultural, pero por otro debe responder a una legitimización en el marco de una ciudadanía en la cual el Estado se haga partícipe de otorgar un reconocimiento que no sea ciego a las diferencias culturales.

En el capítulo I hemos analizado cómo el reconocimiento en la esfera íntima tiene connotaciones no solo de carácter personal sino de carácter social y cultural que intervienen en la construcción de la identidad. Pero en la esfera pública el reconocimiento enfrenta otro tipo de dificultades al momento de posibilitar este reconocimiento que incorpore el multiculturalismo en un marco jurídico y práctico de derechos. A partir de las exigencias de reconocimiento que son cada vez más evidentes en las sociedades modernas surge la necesidad de incorporar una *política de la diferencia*, noción que es propuesta por Taylor y la cual consiste en concebir a cada individuo como un ser distinto. Esto conlleva a que debe respetarse esa diferencia de carácter individual y grupal cuando se pertenece a una cultura determinada, aboliendo cualquier pretensión de homogenización y evitando universalismos que se ciegan ante las diferencias, como lo señala Taylor al afirmar: “Con la política de la dignidad igualitaria lo que se establece pretende ser universalmente lo mismo” (Taylor, 1992, p. 61)

Parecería que la política de la diferencia constituye un ideal que toda sociedad debería aplicar sin mayor dificultad. Sin embargo, el mayor obstáculo que enfrenta dicha política es la universalización del presupuesto de dignidad igualitaria en términos de una generalización de derechos e inmunidades con base en unos principios políticos. Una política que está basada en un universalismo que postula alcanzar la igualdad humana en términos de dignidad, derechos y títulos, bajo el ideal de la no discriminación, pero que se ciega a las diferencias.

Pero ¿cómo la política de la igualdad humana coincide con la discriminación? Taylor hace una crítica directa que señala el trasfondo discriminatorio de pensar una posible igualdad humana.

El principio de respeto igualitario exige que tratemos a las personas en una forma ciega a la diferencia. [...] el reproche (de este modelo) es que niega la identidad cuando constriñe a las personas para introducirlas en un molde homogéneo que no les pertenece de suyo. Esto ya sería bastante malo si el molde en sí fuese neutral: si no fuese neutral el molde de nadie en particular. Pero en general la queja va más allá, pues expone que ese conjunto de principios ciegos a la diferencia –supuestamente neutral- de la política de la dignidad igualitaria es, en realidad, el reflejo de una cultura hegemónica. [...] por consiguiente, la sociedad supuestamente justa y ciega a las diferencias no sólo es inhumana (en la medida en que suprime las identidades) sino también, en una forma sutil e inconsciente que resulta sumamente discriminatoria. (Taylor, 1992,p. 67)

Taylor señala que los modelos políticos que son ciegos a la diferencia y se estructuran en la idea de igualdad humana, son discriminatorios en tanto que obligan a los grupos culturales a inscribirse en los estándares de igualdad que cada sociedad predetermine. Pero Taylor también señala un aspecto que es de gran relevancia analizar y el cual consiste en el papel protagónico de unas pocas culturas que debido a aspectos históricos y culturales han logrado obtener el dominio sobre otras. La sociedad occidental es el claro testimonio de la existencia de algunos referentes de políticas hegemónicas en donde las decisiones y condiciones que se postulan como

universales son en realidad concebidas desde un bien particular en favor de pequeños grupos. Una particularidad disfrazada de universalidad.

Aun así el reconocimiento en Taylor debe dar un paso más allá de la universalidad, pues si bien los derechos en tanto que universales son necesarios y aceptables, su contenido, la aplicación y los propósitos de los mismos escapan al principio ideal o teórico, y se incorporan a las necesidades de cada sociedad, evidenciando y reconociendo la diferencia.

Pero ¿Por qué no aceptar la universalidad absoluta? Para Taylor la política de la dignidad humana se basa en la idea según la cual todos los seres humanos merecen respeto, como un principio básico de la coexistencia: “nuestra dignidad, en el sentido particular con que utilizo aquí el término, se refiere al sentido que de nosotros mismos tenemos como personas merecedoras de respeto (actitudinal)” (Taylor, 1996, p. 29)

Idea que también fue ampliamente expuesta en la filosofía Kantiana según la cual todo ser humano es a su vez un ser racional que tiene la capacidad de dirigir su vida por medio de principios. “La regla práctica es en todo momento producto de la razón porque prescribe la acción como medio para la realización de un propósito” (Kant, 1788, p. 17). Sin embargo, estas ideas en términos políticos se cierran en el ideal de la igualdad humana, puesto que suponen una neutralidad que es casi imposible de lograr en tanto que cada individuo se construye e identifica a partir de referentes y marcos culturales distintos. Taylor no se opone a la idea de un respeto igualitario dado que todo ser humano merece respeto, lo que dista de su pensamiento es que ese respeto igualitario suponga reconocer a todos los individuos como iguales en términos identitarios y sumergidos en una falsa homogeneidad.

La política de la diferencia se distancia de la política de la dignidad humana en tanto que la primera se fundamenta en la idea del *potencial universal humano*, según la cual, todos

los seres humanos son capaces de construir a su manera su propia identidad, ya sea como individuo o como cultura, lo cual fomenta la individualidad y particularidad cultural.

Sin embargo, esta política de la diferencia se ve urgida de unos principios que permitan su aplicación y adecuación a las necesidades reales de las sociedades contemporáneas que cada vez se ven más inmersas en la pluralidad de culturas que comparten un mismo territorio. A continuación analizaremos esos principios básicos que requiere esta política de la diferencia, teniendo en cuenta sus repercusiones en el proyecto ciudadano de Taylor, tema de esta investigación.

2. Un liberalismo reformado

El modelo de ciudadanía que surge a partir de los postulados de Taylor nos pone de manifiesto un desafío que se expresa como: “combatir la marginación sin comprometer los principios políticos fundamentales” (Taylor, 1992, p.94). Integrando la *política de la diferencia*, Taylor asume la validez de los principios de la corriente liberal clásica que postula como principio una igualdad en términos de dignidad y en términos de respeto y junto a ello Taylor también retoma elementos de la corriente comunitarista.

Taylor se une a la corriente de pensadores modernos como: Habermas, M. Walzer, N. Bilbeny, entre muchos otros, quienes identifican y analizan en términos morales y políticos las implicaciones que han traído consigo procesos de reconfiguración social propios de la modernidad tales como: la globalización, la emigración e inmigración, la proliferación de movimientos sociales que emergen a partir de la exigencia de derechos, los grupos minoritarios que demandan inclusión y tolerancia, etc. Estos procesos han conllevado a repensar nuevos modelos de ciudadanía y de gobierno que permitan la integración social y el desarrollo de unos postulados coherentes en términos políticos y morales. A fin de obtener lo que Bilbeny

considera “*los valores reconstructivos de la democracia*” los cuales se refieren a formas de *integración social*:

Quisiera referirme a la necesidad de ciertas formas de integración social para poder poner freno a la individualización masiva, otro de los derroteros que toma hoy la sociedad global. No se trata de sumergir o anular al individuo en un “todo” integrador, sino de hacer que pueda coexistir junto a otros individuos y llegar a interactuar con ellos. (Bilbeny, 1999, p. 107)

Estos propósitos que orientan a Bilbeny no son ajenos a los de Taylor pues coinciden en la necesidad de trascender del *respeto* al *reconocimiento* de las distintas identidades, puesto que para Taylor “mi identidad define de alguna manera el horizonte de mi mundo moral” (Taylor, 1996, p. 13) y junto al *horizonte moral* se instauran unas consideraciones políticas. Cabe anotar en este punto que para analizar estas consideraciones en el pensamiento filosófico de Taylor partiremos de la afirmación según la cual las culturas minoritarias que se encuentran en estado de marginación o exclusión, piden respeto y no *condescendencia*. (Taylor, 1992, p. 103).

En el marco de la ciudadanía multicultural, conciliar los principios políticos fundamentales con la política de la diferencia trae consigo algunas aparentes dificultades, en tanto que si bien el liberalismo y su política de la dignidad humana universal resulta, como ya lo vimos anteriormente, discriminatoria, el hecho de otorgar derechos adicionales a los grupos minoritarios supondría a su vez, un acto discriminatorio con el grupo cultural mayoritario.

Sin embargo, dicha paradoja es fruto de una falta de distinción conceptual, pues la igualdad no puede ser anulada en ningún modelo político, claro está, entendiéndose por esta igualdad el hecho de reconocer en todos el potencial de ser humanos, dado que ningún hombre o mujer puede tener mayor o menor valor que otro. Así lo afirma Taylor al decir:

El color de la piel o los rasgos físicos no tienen nada que ver con lo que, en virtud de lo humano, suscita nuestro respeto. De hecho ninguna explicación ontológica concede esto. Los racistas han de pretender que ciertas de las propiedades morales clave de los seres humanos están genéticamente determinadas: que unas razas son menos inteligentes, que están menos capacitadas para una alta conciencia moral, y cosas así. La lógica del argumento les obliga a formular su pretensión en el terreno en que son empíricamente más débiles. Las diferencias del color de la piel son innegables. Pero a la luz de la historia humana cualquier pretensión respecto a las diferencias culturales innatas es insostenible. (Taylor, 1996, p. 21)

Nuestro autor en el anterior apartado señala y matiza una distinción bastante importante entre las diferencias físicas y la igualdad en cuanto a la dignidad humana, pues si bien son innegables las diferencias físicas, estas diferencias no intervienen en el juicio o valor que es concedido a cada individuo, puesto que no son sus cualidades o definiciones en términos físicos u ontológicos las que los hace ser merecedores de respeto y de reconocimiento, sino que es precisamente el hecho mismo de ser humano el que le otorga el derecho de ser reconocido, de ser integrado a la sociedad en términos de igualdad. Por lo tanto, toda construcción cultural de cualquier individuo o colectivo, exige este derecho de reconocimiento.

Lo anterior nos remite a la necesidad de reconocer la diferencia en términos culturales e identitarios, pero diferencia tratada con igualdad, pues la noción de una nueva y mejor ciudadanía implica reconocer el valor de cada cultura, sin dar mayor o menor valor a cada una, incluso concediendo el reconocimiento a aquellas que continúan sin ser valoradas. Esto nos remite a aceptar el presupuesto de que todas las culturas tienen valor.

Al respecto nos remitiremos al trabajo de Bilbeny quien nos dice:

Hoy pedimos también la igualdad para la diferencia. Y no se trata de ningún contrasentido, pues lo contrario de la igualdad no es la diferencia, sino la desigualdad, [...] la igualdad ha

de servir también para que cada uno y su grupo cultural puedan expresar sin discriminación sus diferencias. (Bilbeny, 1999, p. 118).

Bilbeny propone la igualdad como condición necesaria para la diferencia, pues solo cuando se reconoce el valor igualitario de cada cultura y cada individuo, será posible la construcción de marcos para la inclusión de la diferencia. Hemos de insistir en la importancia que tiene aquí esta discusión puesto que las mayores críticas que se hacen a los modelos multiculturalistas radican en la suposición de que pretenden un modelo político subjetivista y desigual. Un modelo donde hay privilegios para ciertos individuos debido a su pertenencia a determinados grupos sociales. Taylor descarta esta idea, al referir que el “desafío consiste en enfrentarse (al) sentido de marginación, sin comprometer los principios políticos fundamentales” (Taylor, 1992, p. 94), lo cual nos sitúa no en una donación de derechos, sino en un nuevo horizonte moral y político que permita y asegure los espacios de participación y escucha mutua, donde los otros tengan un valor y donde no se refuerce la idea de *grupo minoritario*, sino por el contrario, se integren como parte de una ciudadanía.

Aun así, lo anterior supondría en una primera instancia la implementación de medios y herramientas políticas que se brinden a los grupos minoritarios para asegurar su igualdad frente a los estándares de las políticas estatales, pues si bien en términos jurídicos todos los ciudadanos son iguales, el Estado debe garantizar los mecanismos necesarios para garantizar esa igualdad y cuando nos referimos a una *igualdad*, pensamos no solo en la imagen que se tenga de los individuos, sino en el reconocimiento de sus marcos de comprensión cultural, su adhesión a creencias, su lengua y como bien hemos insistido anteriormente, el respeto de su identidad. En este mismo sentido existe una nueva exigencia y es la de dar participación a los grupos minoritarios en el proceso de la creación de normas, pues históricamente éstas han sido propuestas por el grupo mayoritario, sin tener en cuenta el sentir de aquellos que no comparten

esas imposiciones de carácter socio-político. Si esto no ocurre, volveríamos al paradigma de la cultura hegemónica, en tanto que, estos grupos minoritarios se integrarían a los parámetros establecidos por la cultura mayoritaria, y se les estaría obligando a adherirse a unos parámetros que no les permite expresar su diferencia.

Ahora bien, si este proyecto de ciudadanía otorga a todas las culturas que coexisten en un mismo Estado la posibilidad de pertenencia, participación y coexistencia en el derecho, nos asalta un interrogante esencial: ¿Cómo determinar los límites de cada cultura a fin de proteger no solo su supervivencia, sino la de todas las otras culturas o grupos? Para Taylor la última instancia del reconocimiento lleva a la “tolerancia”, un término que no es empleado por él pero que nos sirve para ilustrar el proceso de superación de la simple aceptación de su existencia y el paso a la valoración del horizonte de significado, elaborado por cada cultura. Un horizonte que no solo llena de significado a los integrantes de cada cultura, sino que aporta *un sentido del bien* como posibilidad de realización a partir de su *autenticidad y e identidad*.

Taylor señala la importancia de abolir los prejuicios que han enmarcado el pensamiento de los pertenecientes a la cultura dominante o mayoritaria donde se subvalora o se ve como inferiores a las culturas minoritarias. El proyecto ciudadano de Taylor exige la apertura a lo que él define como “*el género de estudio cultural comparativo*” a fin de desplazar nuestros prejuicios hasta la construcción de nuevos horizontes. En este sentido todos estaríamos llamados a adscribirnos a esta apertura pues “*se necesitaría una arrogancia suprema para descartar a priori esta posibilidad*” (Taylor, 1992, p. 106). Porque no se puede sostener la idea de una cultura superior, aún más, como lo expone Bilbeny “*siempre somos el diferente de Otro*”. (Bilbeny, 1999, p. 118)

Teniendo presente lo anterior es viable decir que la resignificación en los horizontes de sentido trae consigo la labor de situar en primer plano la identidad primaria, de la cual participan todos los individuos por el simple hecho de ser humanos, lo cual les otorga el derecho natural a la igualdad. Posteriormente a esta identidad primaria, los individuos se ven adscritos a una identidad cultural que sirve como marco de referencia para el desarrollo de su propia autenticidad e identidad particular. Estos elementos son el foco de atención de Taylor, puesto que en ellos convergen los principales motivos y parámetros de clasificación y dominación de un grupo imperante sobre el otro. Este autor deja en claro que el reconocimiento de las formas culturales e identitarias que impulsan el desarrollo de distintas culturas, es la base para la construcción de una identidad democrática de la cual todos los ciudadanos participan por derecho político, y en la cual se esboza un modelo de ciudadanía de carácter multiculturalista que integra los dos niveles identitarios en un proyecto que reconoce e integra las diferencias, no como un aspecto diferenciador, sino, como un elemento natural y constitutivo de las sociedades modernas, a tal punto que todos los grupos que integran dichas sociedades se les sea otorgado un valor, limitando la acción o rol de cualquier tipo de hegemonía cultural.

Sin embargo, como lo señala Michael Walzer (1996, *Isegoria*, 37-97) los grupos culturales o grupos minoritarios se ven enfrentados a dos dinámicas, la interna y la externa. En el primero de los casos como lo referíamos en el capítulo I, cada grupo brinda unos referentes de sentido donde cada individuo debe hallar su autenticidad y junto a ella construir su identidad; cada referente cultural o ideológico debe ofrecer un determinado horizonte de vida que permita su supervivencia en el tiempo, trabajo que concierne a cada comunidad. Pero también esta supervivencia entra en juego con la supervivencia de otro tipo de identidades, y por tanto, en el plano de lo externo cada grupo se ve enfrentado a reivindicar un espacio en el ámbito público. Walzer lo postula de la siguiente manera: “Al mismo tiempo reivindican algún tipo de espacio social (al margen del ámbito estrictamente interno) para poder reunirse, celebrar el culto,

organizar discusiones públicas, celebraciones sistemas de ayuda mutua o para influir sobre el sistema educativo de sus hijos, etc.” (Walzer, 1996, p. 38).

Lo anterior nos remite a nuestro interrogante anterior y es cómo afrontar los límites cada cultura, pues si bien se promulga el reconocimiento de sus prácticas culturales, estas no deben ir en contravía de la dignidad humana, ni poner en riesgo la convivencia en términos ciudadanos. Taylor en su postura acepta una variante tolerante del liberalismo, según la cual se aceptan ciertas prácticas culturales dentro del espacio público, pero es necesario aclarar que si bien se da cabida al reconocimiento de los derechos y prácticas culturales de cada comunidad, no deben ser aceptadas conductas como la *“incitación al asesinato”* (Taylor, 1992, p. 93), en tanto afecten la supervivencia y el bienestar mismo de los individuos de dicha comunidad. Taylor hace presentes los desacuerdos que puedan existir cuando se trate de aceptar y respetar ciertos asuntos como: “diferentes aspectos de una conducta sexual permisiva o representaciones de violencia, con el desarrollo legítimo”, sin embargo, esto no representa una razón para “relajar los controles sociales” (Taylor, 1996, p. 26).

En consideración de lo anterior habría que señalar que si bien la tolerancia cultural es un principio del modelo de ciudadanía multicultural, el Estado debe también velar por la vida, la integridad y la dignidad de cada uno de sus habitantes, lo cual conduce a limitar todo acto que implique la agresión sobre un grupo o individuo, estableciendo las fronteras culturales de cada comunidad. Estos límites deben ser repensados en términos de un bien colectivo, que no implica la supresión de creencias o prácticas culturales, sino la adecuación de unos marcos elaborados a partir del consenso, que garanticen la prolongación de la vida y el respeto a la dignidad humana. Taylor señala como rasgo constitutivo de dicho respeto “el hecho de evitar el sufrimiento”.

También Walzer plantea la necesidad de establecer límites en una tolerancia cultural: “No queremos tolerar el odio y la crueldad, y nuestro respeto hacia lo diferente tampoco se extiende hasta englobar prácticas grupales opresivas. Cuanto más estrecha es la unión que vivimos, los límites de la tolerancia se convierten en mayor medida en problemas cotidianos”. (Walzer, 1996, p. 53)

Los dos autores conciben la tolerancia y los límites de la misma en concordancia con la construcción de una *identidad colectiva*; una identidad en la que los individuos se conciben no solo como parte de una cultura particular, sino como miembros de una ciudadanía multiculturalista, en donde nos reconocemos con el mismo valor cultural ante aquellos que son diferentes; una identidad que nos otorga el compromiso *recíproco* de la escucha donde se recree “la conciencia común [...] dicho de otro modo un estado democrático moderno exige un “pueblo” que tenga una fuerte identidad colectiva” (Taylor, 1996, p. 7). Una identidad propia de la democracia, del reconocimiento y de la integración cultural.

Al comenzar estas reflexiones señalamos que Taylor busca integrar el reconocimiento como pilar de la política de la diferencia a un plano práctico de la ciudadanía. A lo largo de esta indagación hemos expuesto algunos elementos que nos llevan a percibir la orientación política de Taylor a quien no lo inscribiremos en un modelo liberal, ni en un modelo comunitarista. En el primero de los casos si bien se parte del principio de la dignidad humana, Taylor no comulga con la homogenización de derechos, como lo hemos señalado, pero tampoco podemos inscribirlo en el modelo comunitarista clásico en tanto que este modelo presupone un sistema conservador en el cual la comunidad se cierra sobre sus propios valores y tradiciones, postura que distaría del proyecto de Taylor. Sin embargo, nuestro autor retoma aspectos del sistema comunitarista pero un comunitarismo abierto que rescata y conserva el valor y los horizontes

de sentido que se dan al interior de la comunidad, pero se adhiere a una apertura hacia los otros, al diferente, o lo ajeno.

Hagamos una breve exposición de lo que hasta aquí se ha replanteado: Taylor en su postura teórica articula su posición multiculturalista con la integración del reconocimiento como un concepto central de su apuesta ético-política que busca socavar los imaginarios culturales que han intervenido en la construcción de las identidades culturales, sometidas o relegadas a una cultura dominante y homogenizante. De la postura de Taylor podemos inferir el desarrollo de la identidad cultural en tres estadios, el estadio personal donde entra en juego el principio de autenticidad, el estadio de la identidad grupal que se refiere a los aspectos particulares de los distintos grupos socioculturales existentes en un espacio determinado, y el tercer estadio de la identidad ciudadana, en la cual los individuos adoptan unos parámetros mínimos de convivencia, de reconocimiento y de participación al interior de una ciudadanía incluyente, que logre por un lado la coexistencia de las distintas identidades grupales en un primer momento, pero con miras a proyectar una interculturalidad.

Por lo tanto, la superación del falso reconocimiento como supresión de las distintas relaciones de dominación cultural y de las formas de opresión que se ejercen hacia las minorías, conlleva directamente a una valoración de las distintas expresiones identitarias y culturales presentes en una sociedad. Esto implica la reconstrucción de los imaginarios éticos y políticos que estructuran las bases de una ciudadanía multicultural planteada desde un modelo liberal reformado, que acepta el principio de igualdad en la dignidad humana, pero que a su vez incorpora una política de la diferencia que involucra al Estado como garante del desarrollo identitario de todos los individuos, y la incorporación de los distintos grupos minoritarios en el espacio de lo público, lo cual va más allá del derecho al voto y o de la pura representación

democrática. El reconocimiento en Taylor atañe a un panorama mucho más amplio de valoración y de autoconstrucción identitaria y ciudadana, un reconocimiento que demanda cambios estructurales en la forma de percibir una sociedad pluricultural, un reconocimiento que responde a los constantes cambios de las sociedades modernas y que le da cabida a las distintas formas de “ser” que emergen de las dinámicas socioculturales.

Conclusiones

Al reconstruir el camino trazado en los tres capítulos de esta investigación, podemos identificar una ruta argumentativa en la cual partimos de los aspectos socioculturales que Taylor concibe como factores que han influido en la desestructuración de la sociedad moderna; una sociedad que si bien ha tenido importantes avances, presenta tres formas de malestar ya que ha caído en el individualismo, la racionalización instrumental y la incapacidad de adhesión a proyectos comunes, dada la poca credibilidad frente a los principios morales y políticos. En seguimiento de estos parámetros sociales esbozados por Taylor el primer capítulo retomó los conceptos de autenticidad e identidad con el fin de rescatar esos rasgos propios que constituyen al ser humano desde su base y a partir de allí resignificar la noción de identidades abiertas que validen y valoren la importancia del otro como partícipe del propio auto reconocimiento. En este sentido la articulación de los fundamentos morales que demarcan nuestro juicio moral en la esfera de lo íntimo y que se proyectan a su vez en el espacio público, se relaciona intrínsecamente con la función y el valor que otorgamos a los otros en cuanto diferentes; de ahí que el reconocimiento de los grupos minoritarios o la falta de éste constituyen una realidad de carácter político.

En el segundo capítulo, postulamos algunos principios fundamentales acerca de la concepción multiculturalista de Taylor, que si bien él expone, no profundiza a cabalidad. En esta recopilación identificamos el reconocimiento como la base de una ciudadanía multicultural que preserva las distintas formas como cada comunidad se ha identificado históricamente, pero está abierta a la resignificación de lo diferente. Sin embargo, hemos insistido en estas líneas en la necesidad de derrocar los falsos reconocimientos que se han dado a través de las culturas hegemónicas; éstas otorgan una serie de derechos básicos a los grupos minoritarios, pero los

insertan a su vez en los estándares y la cosmovisión de los grupos mayoritarios, sin reconocer todo el itinerario histórico, cultural e identitario que define su horizonte. La superación del falso reconocimiento implica en sí misma la igualación en las posibilidades de toda participación política, cultural, privada o pública de los grupos o culturas minoritarias. Esto conlleva a otorgar valor a todas las culturas, un valor igualitario y a la incorporación y validación a nivel social de referentes ajenos a los expuestos o aprobados por la mayoría. Como hemos sostenido desde las primeras líneas de esta investigación, no se puede continuar manteniendo una democracia únicamente desde las mayorías, sino que se hace necesario que la democracia se repiense en función de las minorías, en tanto que son éstas las que requieren de un verdadero reconocimiento. También es necesario precisar que este modelo de ciudadanía no busca otorgar una serie de derechos adicionales a las minorías, sino igualar las condiciones en las que ellas pueden tener participación y reconocimiento en el ámbito público.

Lo anterior no implica el abandono de políticas y principios universales como son los derechos humanos, o el principio de igualdad ante el Estado, dado que estas leyes son necesarias para la convivencia y la preservación de la dignidad humana; sin embargo el contenido de la ley escapa al principio ideal o teórico, por lo cual debe adaptarse a las necesidades de cada cultura, en el reconocimiento de su particularidad, lo cual implicaría lo que Taylor denomina la superación de los falsos reconocimientos, donde la diferencia no sea obviada, sino que en realidad sea tomada en cuenta.

Si bien Taylor no lo precisa, sí distingue por una parte las obras que son producto de las culturas como bienes efímeros que se van manifestando aleatoriamente en la historia encabezados por personajes o movimientos históricos, y por otra parte las culturas en su conjunto, entendiéndolas como un constructo colectivo que deviene de la historia misma de

cada comunidad. Esta distinción es importante para señalar que todas las culturas deben ser tratadas con el mismo valor en tanto “identidades culturales”, pero las obras y los productos culturales deben ser valorados por sí mismos en cuanto su validez y aporte, sin que sean descalificados por su procedencia; por el contrario debe posibilitarse que su valoración esté dada por la obra misma. Lo anterior de cierta manera es una crítica hacia el campo de los imaginarios colectivos que sobrevaloran una cultura respecto de otra a partir del potencial de producción académica, artística, cultural o tecnológica. Ejemplo de ello es la sobrevaloración de la producción académica de Europa y la subvaloración de los aportes latino-americanos. Juicios de valor que no están dados por una parcialidad al momento de evaluar el producto en sí mismo, sino que usualmente son dados de manera a priori por su procedencia.

Siguiendo las connotaciones propias de la categoría de reconocimiento en el marco de una ciudadanía, el tercer capítulo responde a la necesidad de ubicar en el modelo o corriente política en el cual se inscribe Taylor. Lo situamos en una postura vinculada al liberalismo pero con la incorporación de aspectos propios del comunitarismo, como la concepción de una cultura particular y la adhesión a los marcos propios de referencia identitaria. Sin embargo, esta concepción trae consigo el dilema del reconocimiento, expresado desde un cuestionamiento: ¿hasta dónde se debe permitir el reconocimiento? Taylor no profundiza mucho en este aspecto, de allí que para tratar este tema crucial seguimos los aportes de otros autores que establecen los marcos de intervención en las culturas. Se parte del presupuesto de que todas las culturas quieren prolongar su existencia y por ello buscan lo mejor para sus integrantes, pero a su vez sus prácticas deben acatar la existencia y el bienestar de otras culturas; de allí que se planteó la necesidad de una identidad colectiva, una identidad cuyo posicionamiento integre las distintas formas de pluralidad en una unidad, la unidad multicultural y democrática.

Más que postular una estructura definida de ciudadanía, Taylor nos aporta las bases y los principios que deberían orientar cualquier tipo de ciudadanía. Hace alusión a la necesidad de reestructurar los imaginarios que han permitido la hegemonización de ciertas prácticas y constructos culturales.

Para algunas posturas políticas más tradicionales, las nociones expuestas por Taylor pueden parecer idealistas, pero entre más cabida demos a la diferencia, más voz otorgaremos a aquellos que durante siglos o décadas han sido invisibilizados por culturas hegemónicas. Hoy estas culturas minoritarias demandan la superación de esos falsos reconocimientos y la apertura a un modelo de ciudadanía que no se haga ciego a las diferencias bajo el presupuesto de igualdad. Para esto es necesaria la supresión de los presupuestos que conciben culturas hegemónicas o dominantes, y poder iniciar el tránsito a dar valor a todas las culturas y a los individuos que las integran.

La valoración de todas las culturas representa una exigencia para la construcción no solo de ciudadanía locales, sino para la reivindicación de las dinámicas sociales mundiales en donde la vida y los marcos de sentido que impulsan cada cultura sean reconocidos y valorados. Lo cual nos orienta a trabajar en la recuperación de los valores intrínsecos que nos definen como comunidad, sin llegar a caer en posiciones cerradas de un conservadurismo estricto, sino una posición abierta al respeto y a la integración de otros marcos de sentido que validan y orientan la vida de otros y que por lo tanto deben ser valorados. En otras palabras, reconocer la igualdad que todos tenemos como seres humanos, pero sin ser ciegos a las diferencias.

En el caso de Latinoamérica, esta postura de Taylor nos remitiría a reconstruir la imagen que ha quedado en la memoria de muchas generaciones tras los procesos colonizadores que alteraron nuestros referentes ancestrales; una Latinoamérica en donde ser indígena no sea

motivo de burla o de menosprecio, donde se les reconozca el valor que tienen como cultura; una Colombia donde desterrar a una comunidad ancestral de su territorio sagrado sea un hecho que podamos denunciar a partir de una conciencia común y donde las minorías sean tenidas en cuenta en los procesos educativos, económicos, civiles, sociales y políticos, donde la diferencia cultural no sea minimizada mediante la asunción de modelos ajenos.

Los principios propios del multiculturalismo que propone Taylor comulgan con los aportes del interculturalismo, siempre y cuando se rescate la importancia de fomentar una convivencia ciudadana sin llegar a perder la autenticidad propia de cada cultura. Allí es donde la comprensión de la diferencia precisa ser resignificada, puesto que lo diferente debe superar el imaginario que lo presenta como amenaza.

La articulación entre la práctica ética y la práctica política convergen en la postura de un verdadero reconocimiento, que debe partir del ámbito privado de la intimidad o de la identidad particular, para ser transformadora en el ámbito público donde se contemplan las identidades culturales, con el fin de consolidar el proyecto de una ciudadanía incluyente, una ciudadanía que se identifique como plural, donde las diferencias no sean invisibles ante los otros ni ante el Estado.

El reconocimiento es así una categoría pre-política que valida y fundamenta la construcción de una ciudadanía en un modelo multiculturalista. Un modelo de ciudadanía orientado a reconstruir los tejidos sociales desde la apertura de lo diferente, lo cual implica de forma implícita un conocimiento de los distintos marcos y horizontes de sentido que guían y definen las identidades culturales y particulares de los individuos que conforman una sociedad. Cabe subrayar en este contexto que el conocimiento de dichas diferencias es la base del reconocimiento, en tanto que dicho reconocimiento debe partir de una resignificación de los

referentes sociales, dado que comúnmente se evalúa una cultura en referencia a otra. En contraste de estas valoraciones o juicios de valor, se debe partir de asignar u otorgar un valor igualitario a todas las culturas, incluso a aquellas que por motivos históricos, religiosos o sociales se han vistos desprovistos de cualquier tipo de reconocimiento.

A lo largo de esta investigación se ha planteado que la autorrealización de un individuo depende en gran medida de la pertenencia y participación dentro de un marco cultural que otorgue los horizontes de identificación, por lo tanto, toma gran relevancia que los modelos políticos elaborados al interior de una democracia que puedan afirmar y garantizar los derechos necesarios para el desarrollo de la identidad, concediendo igualdad de condiciones a las diferentes culturas que integran la sociedad. En éste sentido, el liberalismo reformado subraya la importancia de fomentar la particularidad. Sin embargo, la realización de un nuevo liberalismo precisaría de la superación de los malestares modernos que exponíamos en el primer capítulo, puesto que la sociedad y los individuos que la componen deben adherirse a la consecución de metas colectivas a fin de lograr un multiculturalismo que supere el falso reconocimiento y suprima las identidades y poderes hegemónicos.

La noción de un liberalismo que no se hace ciego a las diferencias a partir de un verdadero reconocimiento, recobra sentido y trascendencia en las sociedades actuales, puesto que se parte de falsos reconocimientos que se estipulan solamente por vías normativas, sin crear conciencia de la importancia que tienen los otros en nuestra propia identidad, y sin valorar los referentes culturales que guían y dan sentido a las identidades particulares y culturales. Debido a ello, los derechos que garantizan la igualdad de condiciones para las diferentes culturas e identidades, sí bien tienen un trasfondo legal, tan sólo son otorgados y legitimados en tanto que tienen validez para la cultura hegemónica, la cual a su vez, los evalúa con base en sus estándares

morales y políticos. Por tanto, solo el verdadero reconocimiento puede posibilitar la construcción de un nuevo modelo de ciudadanía que garantice la posibilidad de construir de manera libre y autónoma una identidad propia, fomentando la valoración de todos los marcos y referentes culturales que coexisten en una sociedad. Un liberalismo pensado desde la pluralidad.

La propuesta de una ciudadanía pensada desde una democracia para la diversidad solo es la base para construir y deconstruir los imaginarios y las prácticas sociales que guían y orientan la gran mayoría de Estados actuales, en las que se evidencian las demandas y las necesidades de trabajar por una equidad, minimizando las brechas sociales que emergen no solo de contextos económicos, sino también por la incapacidad de aceptar y convivir con la diferencia. Una diferencia que al no ser reconocida, es la fuente de prácticas violentas, racistas, y excluyentes. Por lo cual, el proyecto de una ciudadanía multiculturalista que se funda en el reconocimiento debe iniciar de un acercamiento a mi propio yo, pero con miras a reconstruir los modelos sociales, dando cabida a la autorrealización tanto personal, como de los otros, en donde la diferencia sea un punto de encuentro, de unión y no de separación ni segregación.

Bibliografía

- Alfonzo, I. (1994). Técnicas de investigación bibliográfica. Caracas: Contexto.
- Bello, G. (2008). Ciudadanía, universalismo y alteridad. *Universidad de la Laguna*, 53-72.
- Bilbeny, N. (1999). *DEMOCRACIA PARA LA DIVERSIDAD*. BARCELONA: EDITORIAL ARIEL, S.A.
- BILBENY, N. (1999). *DEMOCRACIA PARA LA DIVERSIDAD*. BARCELONA: EDITORIAL ARIEL, S.A.
- Bluter, J. (2010). *Marcos de guerra*. Barcelona: Paidós.
- Fernandez, N. E. (2011). Sujeto, alteridad, diversidad: Nuevos enfoques en la filosofía latinoamericana actual. *Revista de Filosofía, Universidad Nacional de Cuyo*, 68(68, 2011-2, pp. 7 - 29), 7-29.
- Forero, R. Y. (2008). *EPIFANÍAS DE LA IDENTIDAD, La comprensión multiculturalista de Charles Taylor*. BOGOTÁ D.C: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Foucault, M. (1998). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, No. 3. (Jul. - Sep.)*, pp. 3-20.
- GONZÁLEZ, S. C. (05 de Noviembre de 2008). Ciudadanía y reconocimiento: la configuración de la identidad ciudadana de las personas en situación de pobreza. *PENSARES*, 543-562.
- Herder, J. (1877-1913). *Herders samtliche Werke* (Vol. XVIII). Berlín, Weidmann.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Trotta.

- Kant, I. (1788). *Crítica de la razón práctica* (2003 ed.). Buenos Aires: Editorial La Página S.A.
- Lazo, B. P. (2007). *INTERPRETACIÓN Y ACCIÓN, El sentido hermenéutico del pensamiento ético-político de Charles Taylor*. México: Ediciones Coyoacán S.A de CV.
- Lazo, B. P. (2007). *INTERPRETACIÓN Y ACCIÓN. El sentido hermenéutico del pensamiento ético-político de Charles Taylor*. Mexico: Editorial, Ediciones Coyoacán, S.A de C.V.
- Marx k, E. F. (2005). *Manifiesto comunista*. España: El viejo Topo/Ediciones de intervención cultural .
- Peña, J. (2000). *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Romero, C. G. (2003). Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad. *Educación y futuro: revista de investigación aplicada y experiencias educativas*, (8), (8), 11-20.
- ROUSSEAU, J. J. (1989). *DISCURSO, sobre si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido al mejoramiento de las costumbres*. PARÍS: Academia de Dijon.
- Sanchez, R. A. (2006). *La inclusión del otro en el diálogo Rawls-Taylor-Habermas*. Mexico D,F: Universidad autonoma metropolitana.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica*. Madrid: Taurus.
- Taylor, C. (1992). *El multiculturalismo y la politica de reconocimiento* (2001 ed.). México: Fondo de cultura económica México.
- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Ediciones Paidós.

Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo*. Barcelona : Paidós Ibérica S.A;.

Taylor, C. (1996). Identidad y reconocimiento. *Revista internacional de filosofía política*, 7, 13-15.

Tello, N. F. (2011). Las esferas de reconocimiento en la teoría. *REVISTA DE SOCIOLOGÍA*(26), 45 -57.

Walzer, M. (1996). Estatalidad y tolerancia en un mundo multicultural . *ISEGORÍA*, 37 - 57.