

Reconocimiento y multiculturalidad. Reflexiones sobre Taylor

Recognition and Multiculturalism. Reflections on Taylor

Henio Millán Valenzuela ^a

Abstract:

The aim is twofold: on the one hand, to show that the demand for multiculturalism is an essential part of democracy and the project of modernity when examined in the light of the theory of recognition. On the other hand, it seeks to show the contradictions and tensions between the juridical-political equality proper to democracy and the politics of difference proper to multiculturalism. The method consists of unpacking Taylor's ideas on the politics of recognition and extracting some reflections. The results are twofold: a) the denial of multiculturalism is an attack on the project of self-realization of modernity, which is what gives meaning to its derived values: democracy, freedom, equality, and human and political rights. And b) there is a tendency to abuse the growing legitimacy of the policy of recognizing multiculturalism.

Keywords:

Recognition, multiculturalism, equality, difference, contradictions.

Resumen:

El objetivo es doble: por un lado, tratar de mostrar que la demanda de multiculturalidad es una parte sustancial de la democracia y del proyecto de la modernidad, si se le examina a la luz de la teoría del reconocimiento. Por el otro, procura exhibir las contradicciones y tensiones entre la igualdad jurídico-política, propia de la democracia, y la política de la diferencia, propia del multiculturalismo. El método consiste en exponer las ideas de Taylor sobre la política del reconocimiento y extraer algunas reflexiones. Los resultados son dos: a) la negación de la multiculturalidad es un atentado contra el proyecto de autorrealización de la modernidad, que es el que da sentido a sus valores derivados: democracia, libertad, igualdad y derechos humanos y políticos. Y, b) existe una tendencia a abusar de la legitimidad creciente de la política de reconocimiento

Palabras Clave:

Reconocimiento, multiculturalidad, igualdad, diferencia, contradicciones

Introducción

En los primeros años de los noventa, aparecieron dos textos claves para entender los movimientos sociales postmodernos y la naturaleza de sus demandas: por una parte, las reflexiones de Charles Taylor en “*La política del reconocimiento*” (Taylor 1992/2009); y por la otra, el libro de Axel Honneth “*La lucha por el reconocimiento*” (Honneth, 1992/1997). La particularidad de ambos

escritos era la centralidad que ocupa la exigencia de grupos sociales e individuos de ser reconocidos como iguales y, al mismo tiempo, como diferentes — aunque suene paradójico — por una cultura dominante que, abierta o solapadamente, los hace sentir menospreciados.

Esta pugna incluye a actores tan diversos como los pueblos colonizados y/o dominados (indios, africanos,

^a Henio Millán Valenzuela, El Colegio Mexiquense | Zinacantepec – Estado de México | México, <https://orcid.org/> <https://orcid.org/0000-0003-0115-0636>, Email: heniomillan@gmail.com

migrantes, etc.), feministas, afroamericanos o miembros de la comunidad LGBTQ+. La premisa común es que el trato que reciben impide el proyecto de autorrealización de la modernidad — lograr ser lo que los individuos quieren ser— porque reduce la gama de recursos psicológicos, económicos y sociales para aprovechar cabalmente — o al menos, de forma equitativa — las oportunidades que ofrece una sociedad que, en el plano jurídico y político, presume la igualdad implícita en el concepto de ciudadanía (otro componente clave de la modernidad).

La mayor estrechez de recursos suele derivar en niveles socioeconómicos inferiores a los que registran sus contrapartes hegemónicas (hombres, colonizadores, heterosexuales, blancos, ricos o estratos medios) lo que ha llevado a sugerir que las luchas por reivindicaciones materiales deberían ser consideradas, ya sea de forma subordinada (Honneth, 2006 y 2009) o paralela (Fraser, 2006), a la hora de estudiar la pugna por el reconocimiento. El motivo es que las condiciones de menospreciado y la de socioeconómicamente desventajado tienden a coincidir.

Con independencia de la forma de abordar las pugnas por la mejoría socioeconómica, todos los movimientos en favor del reconocimiento distinguen dos dimensiones: la igualitaria, tendente a cerrar las brechas de desigualdad; y la identitaria, que apela a la conservación y al respeto de la forma de ser de los individuos y grupos que se ostentan diferentes al prototipo que impone la cultura dominante, ya sea por condición de género, raza, cultura o preferencia sexual.

La primera es un producto evidente de la modernidad, que sostiene que la igualdad entre los hombres es natural; y, por ello, también debe ser política y jurídica. A Jefferson (1776) le parecía una verdad evidente. Los contractualistas de los siglos XVII y XVIII (Hobbes, 1651/2005; Locke, 1689/2014; Rousseau, 1972/1976) reposaron notoriamente en las creencias derivadas del pensamiento cartesiano: la razón es la esencia de la condición humana; y, además, es la “cosa” mejor repartida del mundo (Descartes, 1637/1975). La igualdad

entre los hombres es, por tanto, un corolario lógico de la naturaleza racional de los humanos.

Lo único que se necesitaba para que las diferencias desaparecieran era despojarse de la parafernalia cultural e idiosincrática: los prejuicios, rituales y creencias de todo tipo (religioso, regional, étnico, de clase, etc.), sin sustento racional y/o científico. Si la razón fluía libremente, sin ningún tipo de atadura o compromiso con la mentalidad vernácula, el comportamiento social y la propia moral adquirirían un carácter universal. Es decir, serían los mismos para toda la humanidad. Ese es el mensaje de “La razón práctica” de Kant y de la universalidad del imperativo categórico (Kant, 1785/1999).

Un solo arreglo social y una sola moral devinieron la guía de la modernidad. Por eso se le acusa por sus afanes homogeneizadores. En términos contemporáneos, se puede decir que el proyecto de la modernidad es unicultural. Dotados de las mismas capacidades, de la misma inteligencia, de la misma moral y de una sociedad regida por los mismos principios (libre mercado, democracia, individualismo, fe en la ciencia, repudio de prejuicios, igualdad de derechos y obligaciones, etc.), los hombres sólo podían diferenciarse por el esfuerzo desplegado (trabajo y estudio).

La traducción de este ideal es la eliminación de cualquier particularismo; y, de esta manera, de cualquier identidad colectiva o individual que se desvíe del patrón dominante. Es decir, el rechazo a toda idea que insinúe la conveniencia de una vida multicultural. Por eso, la dimensión identitaria de la lucha por el reconocimiento puede ser vista como el intento de rescatar la identidad y los particularismos individuales y colectivos para otorgarles una legitimidad que la modernidad les ha negado. Su expresión más elocuente es el combate por una sociedad que acepte la multiculturalidad como la forma normal de procesar la vida cotidiana. La novedad de este rescate no es la demanda de reconocimiento en sí, sino la legitimidad que adquiere en tiempos de la posmodernidad o la modernidad tardía. Los actores premodernos defienden denodadamente la cultura y los derechos indígenas a ser respetados en sus usos y

costumbres; y apoyan con escasos escrúpulos los movimientos feministas, la perspectiva de género y las reivindicaciones LGBTQ+. ¿Cómo se llegó a esto?, pregunta Taylor.

La teoría de la política del reconocimiento pretende contestar esta pregunta. El objetivo de estas líneas es exponer sus argumentos y reflexionar en su respuesta, en la versión que nos ofrece Taylor, en virtud de que es la más cercana a los problemas de la multiculturalidad. En la primera sección, se exponen los conceptos básicos de la visión de Taylor; en la segunda, se examina la relación entre reconocimiento e identidad; en la tercera, se explica por qué el problema del reconocimiento es esencialmente moderno; de Honneth y de sus raíces hegelianas; la cuarta se dedica al carácter dialógico de la identidad; y la quinta y la sexta se ocupan de la tesis central de Taylor: la contradicción entre igualdad y multiculturalidad, por un lado; y por el otro, su propuesta de solución. La última sección se dedica a las conclusiones y reflexiones en torno a la relación entre reconocimiento y multiculturalidad.

Preguntas y conceptos

Para entender el pensamiento de Taylor es útil comprender sus conceptos básicos y las preguntas que le inquietan. Esta sección se dedica a esta tarea.

El texto es una reacción a la creciente demanda de reconocimiento que sostienen muchos movimientos sociales, señaladamente el feminismo y el multiculturalismo. La pregunta que lo anima es ¿cómo fue que la demanda por el reconocimiento nos llegó a ser tan familiar?

A *bote pronto*, la respuesta es que con la modernidad surgen dos tendencias legítimas, pero contradictorias y, por en ello, en constante pugna: la política de la igualdad y la política de la diferencia. La primera prescribe el trato igual para todos, mientras la segunda fomenta el trato diferenciado, pero no discriminatorio, de los desiguales o distintos. Detrás de esa pugna, se encuentra la relación entre identidad y reconocimiento.

Para entender esta proposición es preciso aclarar algunos términos:

- a. **Identidad:** "...donde ésta designa algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano" (Taylor, 1992/2009: 53). Y más adelante nos dice: "Considérese lo que entendemos por *identidad*, es decir, quiénes somos, 'de dónde venimos'" (p.64). Si combinamos ambas definiciones, la identidad es lo que creemos ser y esta creencia está determinada por nuestra historia, y por quienes nos enseñaron a ser como somos.
- b. **Identidad individualizada** es aquella identidad que considero que "es particularmente mía, y que yo descubro en mí mismo" (Taylor, 1992/2009: 57)
- c. **Autenticidad.** Es la fidelidad total hacia sí mismo, a mi identidad individualizada; es el ideal de ser fiel a mi mismo¹
- d. **Reconocimiento:** aunque este término no es definido por el autor, se puede considerar como la identificación y caracterización que los miembros de un grupo social hacen del estatus y patrones conductuales de otra persona por la imagen que se han formado del grupo social al que pertenece. Por ejemplo, los estadounidenses blancos piensan que los latinos y negros no sólo son inferiores, sino peligrosos. Los europeos asignaban a los africanos un estatus inferior y los consideraban tontos y cerriles. Lo mismo piensan de los árabes, los chinos, etc.

Reconocimiento e identidades verdaderas y falsas

Taylor sostiene que la identidad se moldea por el reconocimiento o la falta de reconocimiento. El reconocimiento puede ser verdadero o falso, según sea la imagen que los que reconocen tienen del grupo reconocido. Es verdadero cuando esa imagen corresponde a mi identidad, a lo yo creo ser, a como yo quiero ser concebido. Es falso cuando esa imagen es distorsionada y no corresponde a mi identidad. En este caso, existe la posibilidad que tal imagen distorsionada

sea internalizada por las personas y genere odio hacia sí misma (Taylor, 1992/2009: 54). Por último, el reconocimiento también está ausente cuando el que reconoce muestra una total indiferencia hacia la otra persona o grupo o no reconoce lo que lo hace distinto.

La tesis de Taylor es que el falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede infringir un gran daño y opresión en la persona: "El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento pueden causar daño, pueden ser una forma de opresión que subyugue a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido". (Taylor, 1992/2009: 54). Esta es su tesis explícita.

De esta forma, los movimientos sociales "minoritarios" alegan que han sido oprimidos de forma no sólo explícita, sino también implícita, al asumir como si fuera natural la imagen distorsionada que se les ha impuesto. Es necesario desprenderse de esta imagen y adoptar su verdadera identidad para ser libres. Ello implica *ser reconocido* como igual y, al mismo tiempo, como distinto, aunque suene en principio paradójico.

El reconocimiento identitario: un problema moderno

¿Cómo llegamos a esto? ¿Cómo empezamos? ¿Cómo fue que la lucha por el reconocimiento verdadero se hizo importante?, se pregunta Taylor (Taylor, 1992/2009: 55). Las preguntas son relevantes porque no siempre fue así: en la premodernidad, el reconocimiento no era un problema porque estaba ligado a la posición social o al estatus que se ocupaba en la jerarquía. Por tanto, hay una idea de partida: la pugna por el reconocimiento es un fenómeno moderno. Por tal razón, la respuesta del autor se argumenta en dos etapas: a) la influencia histórica de la modernidad en la conformación de la identidad; y b) el carácter dialógico de esa conformación.

Con relación a la primera etapa, Taylor postula que son dos los cambios que explican la formación de la identidad moderna: el declive de las jerarquías sociales y la emersión de la autenticidad, implícita en una nueva interpretación de la identidad². El desplome de las jerarquías sociales se tradujo en un movimiento igualitario que transformó la categoría "honor" en la categoría

"dignidad". El "honor" está ligado a la desigualdad porque implica demanda de "preferencias" o privilegios"; es decir, de prerrogativas, que son concedidas a unas personas, y a otras, no. Es decir, para que alguien goce de honor, alguien tiene que carecerlo (p.55). El "honor" era la característica esencial de las jerarquías premodernas. En las sociedades modernas esa característica se transforma en "dignidad", que es el respeto que cualquier persona merece y reclama de los demás simplemente por ser humano. Por tanto, ostenta un carácter universal: "La premisa subyacente es que todos la comparten" (*ibidem*:56).

En términos políticos, la igualdad de la dignidad es la única compatible con la democracia³. Con el tiempo, la exigencia por la democracia se tradujo en un política de reconocimiento igualitario, tanto para culturas como para sexos⁴. La lucha por los derechos civiles es un ejemplo; pero también, el reconocimiento del sufragio femenino. Ahora se extiende a las culturas diversas, el feminismo y la lucha de los LGBTQ+

Con relación al segundo aspecto, la modernidad introdujo la idea de que existía algo internamente que nos permitía discernir entre el bien y el mal. Así se atacaba la vieja idea premoderna que sostenía que ese discernimiento consiste en calcular las consecuencias divinas de un acto: si eran perjudiciales, era malo; si eran beneficiosas, bueno. En cambio para la modernidad, ese cálculo no existía. En su lugar, todos los hombres tenían una moral interna que les decía qué era lo bueno, y qué lo malo. Rousseau llamaba a esa voz interna "voz de la naturaleza", que a menudo era traicionada por el "amor propio u orgullo", vinculado a la consideración que las personas tenían de sí mismas

Pero el paso decisivo en la evolución de la voz interna en su camino hacia la autenticidad, lo dio Herder. Para él "Hay cierto modo de ser humano que es *mi* modo. He sido llamado a vivir mi vida de esta manera, y no para imitar la vida de otra persona" (*ibidem*:60). Es decir, no sólo se es humano en términos genéricos, universales, como lo son los demás, sino también existe una forma particular que pertenece a cada individuo y a nadie más. Es "mi modo"

de ser humano, que es irreplicable y que nadie tiene, más que yo. Es lo que me hace único.

Entonces, el ser humano tiene dos rasgos: uno, que lo hace igual a los demás — la dignidad que merece su humanidad — ; y otro, que lo hace diferente y único: su modo interno y particular particular de ser.

Es aquí donde aparece el ideal de la autenticidad, entendido como fidelidad a mí mismo:

“...Pero esta idea atribuye una importancia nueva a la fidelidad que me debo a mí mismo. Si no me soy fiel, estoy desviándome de mi vida, estoy perdiendo de vista lo que es para *mí* el ser humano.Este es el poderoso ideal de que ha llegado hasta nosotros...”
(Taylor, 1992/2009:60)

Herder traduce la particularidad de ser humano como originalidad. En este sentido, ser auténtico es ser fiel a mi originalidad. Solo yo la puedo descubrir y articular, pero al hacerlo me defino a mí mismo (Taylor, 1992/2009: 61). “Ésta es la interpretación de fondo del moderno ideal de autenticidad, y de los objetivos de autorrealización y autoplenuitud en que este ideal suele presentarse” (Taylor, 1992/2009: 61). Es decir, en el fondo el ideal de la modernidad es la autorrealización: ser lo que yo quiero ser. Cuando soy fiel a mí mismo, realizo ese ideal.

Sin embargo, tal realización siempre está en peligro debido a la instrumentalización que uno hace de sí mismo y cede a las presiones externas que nos demandan ser algo distinto de lo nos dice nuestro fuero interno. Entonces, perdemos la voz interna o dejamos de oírla.

Herder considera que la originalidad se da a dos niveles: el primero es el individual, que ya se ha visto; y el segundo, es a nivel de naciones. Las naciones tienen su propia cultura y deben serle fieles. Cuando se coloniza un país y se impone la cultura del colonizador, se está ahogando esa originalidad del país colonizado. Es claro que esta línea argumentativa va a llevar al multiculturalismo y a la lucha por el reconocimiento de la legitimidad de la diversidad cultural.

El carácter dialógico de la identidad

Contra esta visión de la autenticidad Taylor abona su principal argumento. La hemos llamado la segunda etapa de su discurso. El desarrollo que conduce al concepto moderno de ideal de autenticidad parte de la voz interna y desemboca en la originalidad de los seres humanos. Para los modernos, ser auténticos es ser fiel a esa originalidad. Sin embargo, este desarrollo reposa en una premisa débil: que la formación de la identidad es monológica. Pero no existe tal cosa. La identidad se configura en forma dialógica; es decir, con un diálogo con los demás (*ibidem*: 62). A través de ese diálogo se aprende y se negocia; se acepta y se niega lo que “otros significantes” (otras personas, que portan un significado) quieren ver en nosotros. En términos generales, nuestros “otros significantes” son personas que se encuentran cerca y normalmente amamos (Taylor, 1992/2009: 65). Por ello, forman parte de nuestra identidad (Taylor, 1992/2009: 66)

Pero aquí es donde se presenta el problema: en la medida en que la identidad depende no solamente de mí, sino de los demás, puede ser bien o mal formada por los otros⁵. Es decir, el reconocimiento puede causar daño si distorsiona la imagen que tenemos de nosotros mismos. En resumen, la política del reconocimiento se da en dos planos: en el social, es la demanda de ser reconocido como igual a los demás, con los mismos derechos y obligaciones: los negros e indios deben ser considerados iguales a los blancos; y las mujeres, iguales a los hombres. Ello implica desterrar las imágenes de inferioridad y humillantes que se les ha endilgado. Ello puede provocar mucho daño. El otro plano es el individual, que reclama el derecho de ser auténtico, fiel a sí mismo, lo que significa que los demás deben reconocer a una persona tal y como es, y no como los demás quieran que sea.

Política de reconocimiento: igualdad y diferencia

Este apartado aborda el tema central del manuscrito de Taylor: las tensiones y contradicciones entre la política de reconocimiento igualitario y la política de reconocimiento

de la diferencia. Ambas representan dos significados distintos del reconocimiento; uno proviene de la transformación del “honor”, fincado en la desigualdad, a la dignidad igualitaria de la democracia; el otro, del desarrollo de la identidad particular y de la autenticidad.

La tesis es que, por ser ciega a las diferencias, la política universal de reconocimiento igualitario no puede admitir la política de la diferencia: representaría una excepción y, en última instancia, un privilegio que viola el principio de no discriminación. En cambio, la política de reconocimiento demanda que “*Cada quien debe ser reconocido por su identidad única*” (Taylor, 1992/2009: 70). Es decir, mientras la política de reconocimiento igualitario ofrece una canasta idéntica de derechos y títulos, la política de la diferencia exige que se reconozca la identidad única de individuo que lo hace distinto de todos los demás (Taylor, 1992/2009: 71).

El problema es que la política de la igualdad, que práctica la ceguera sobre las diferencias, no solo ha pasado por alto su reconocimiento, sino que las mete en un molde universal y homogéneo que distorsiona la identidad de los diferentes y les impide ser auténticos. Como la autenticidad es el ideal de la identidad, y está, parte indisoluble de la humanidad, si se les niega este carácter, se les niega la dignidad humana. No sólo se los trata como ciudadanos de segunda clase, sino que el reconocimiento se realiza mediante una imagen distorsionada que hiere o daña a los diferentes. Es decir, la política de reconocimiento igualitario cae en una contradicción. Este es el alegato principal de los que abogan por la política de la diferencia.

Su propuesta es que se reconozca su identidad particular, de la misma manera que los gobiernos liberales tratan de forma discriminatoria, pero positiva, a grupos vulnerables, como los pobres o marginados. El contrargumento es que tales ayudas son temporales, mientras se alcanza la ciudadanía plena. En cambio, el trato que demandan los “diferentes” es permanente. De cualquier modo, la controversia sigue en pie.

La propuesta de Taylor y el ejemplo de Quebec

Taylor trata dos tipos de liberalismo. Al primero, llama “restrictivo” en el sentido de que abre poco espacio para las diferencias; al otro, lo denomina alternativo. Para ilustrar el primero usa las modificaciones que en 1982 se introdujeron en la “Carta Canadiense de Derechos”. En ella se introdujo una enmienda a favor de los quebequenses, en la que a la provincia se le otorgaba el *estatus* de “Sociedad Distinta”. Con ello se trataba de fortalecer la supervivencia de la cultura quebequense (un propósito común y políticamente correcto). Pero el resultado fue la vulneración de derechos individuales: la prohibición de los francoparlantes de llevar a sus hijos a escuelas donde el idioma es el inglés y la obligación de las empresas mayores a 50 empleados de manejarse exclusivamente en francés.

Frente a este modelo, Taylor propone otro alternativo. Consiste en asegurar un núcleo mínimo e “inquebrantable” de derechos iguales para todos; y a partir de ahí, abrir el abanico para derechos diferenciados. Por ejemplo, el derecho de llevar a sus hijos a la escuela o manejar la empresa de la forma que se desee.

Conclusiones y reflexiones

El reconocimiento del derecho que tienen las personas a ser diferentes, pero al mismo tiempo a ser tratadas como iguales, es la esencia de la demanda por la multiculturalidad. Taylor demuestra que el tema es de gran importancia y no una moda reciente integrante nodal de la corrección política contemporánea. Es importante porque las dos dimensiones del reconocimiento (igualdad y diferencia) son indispensables para el desarrollo de la modernidad: la autorrealización del individuo, entendida como su capacidad para escoger y desarrollar un proyecto de vida que considera digno de ser vivido. Esa autorrealización es el objetivo último de la modernidad; y la democracia, los derechos civiles y políticos y, en general, la libertad, fueron diseñados para hacerla posible. Por tanto, el reconocimiento falso o ausente vulnera las capacidades reales de los individuos

para autorrealizarse. De otra forma: son formas de minar y distorsionar el espíritu verdadero de la democracia.

Sin embargo, existe una contradicción: la democracia se finca en la eliminación de los privilegios: derechos que gozan unas personas sin que sean extensibles al resto de la ciudadanía. Y la demanda de ser reconocido como diferente implica, de alguna manera, un privilegio, sobre todo el caso de los pueblos indígenas. Es decir, la democracia exige “la ceguera de las diferencias”, como bien apunta Taylor. Pero también tratar de omitirlas es un atentado contra la identidad personas y contra las posibilidades de desarrollo.

La propuesta de Taylor, consistente en asegurar un piso mínimo e irreversible de derechos, obligaciones y libertades iguales que, una vez asegurado, posibilite la gama más amplia de diferencias, es bastante plausible. De lo contrario — como lo demuestra el caso quebequense —, se acaba por vulnerar los derechos humanos, núcleo insoslayable de toda democracia.

Tal vulneración se introduce de una manera sutil. Se inicia con la legitimidad de la demanda de reconocimiento de las identidades diferentes, primero en su dimensión igualitaria (trato igual a todos los ciudadanos); y después, se pugna por que esa diferencia sea respetada en sus términos; es decir, que no la anule su integración a la cultura hegemónica. Hasta ahí la cosa va bien.

Sin embargo, a menudo se abusa del carácter abrumador de esa legitimidad y se pretende imponer a los demás la visión que “los diferentes” tienen de sí mismos y del funcionamiento del mundo. Un ejemplo: las personas

trans-especie: nacen humanos, pero se consideran una especie distinta (una jirafa, por ejemplo). Como la política del reconocimiento se resumen en el lema “soy lo que me considero ser y no lo que la biología que trató de endilgar cuando nací”, demando que se me vea como jirafa o perro san bernardo. Cuando se plasma en la ley este derecho, se está imponiendo — incluso, con amenazas de sanciones legales — la visión del trans-especie sobre el resto de los ciudadanos, que también tienen el derecho de verlo como un ser humano.

Otro tanto sucede con los derechos indígenas. En México y en otros países con fuerte presencia indígena se ha actuado de forma similar que en el caso quebequense. El ejemplo más conspicuo ha sido la legalidad y la legitimidad en torno a que las comunidades étnicas se rijan por “usos y costumbres”. Sin embargo, a menudo la consecuencia ha sido la violación de los derechos humanos, especialmente los de las mujeres, quienes han sido despojadas de presidencias municipales, a pesar de haber sido electas de forma legal, o lapidadas por faltas a la moral sancionada por la comunidad. Los Acuerdos de San Andrés Larrainzar estuvieron siempre conscientes de este peligro; por eso, estipularon de manera enfática la salvaguarda de los derechos humanos. Por tanto, la propuesta de Taylor parece muy pertinente.

NOTAS

¹ “We might speak of an individualized identity, one that is particular to me, and that I discover in myself. This notion arises along with an ideal, that of being true to myself and my own particular way of being. Following Lionel Trilling’s usage in his brilliant study, I will speak of this as the ideal of “authenticity.” (Taylor, 1992: 61, version digital).

² “Pero la importancia del reconocimiento se modificó e intensificó a partir de la nueva interpretación de la identidad individual que surgió a finales del siglo XVIII” (*ibidem*: 57)

³ “Es obvio que este concepto de la dignidad es el único compatible

⁴ “La democracia desembocó en una política de reconocimiento igualitario, que adoptó varias formas con el paso de los años y que ahora retorna en la forma de exigencia de igualdad de *status* para las culturas y para los sexos” *ibidem*: 56.

⁵ “En un plano íntimo, todos estamos conscientes de cómo la identidad puede ser bien o mal formada en el curso de nuestras relaciones con los otros significantes”. P.67

Referencias

- [1] Descartes, R. (1637/1975). *El Discurso del Método*. México, editorial Porrúa, colección “Sépan Cuántos”
- [2] Fraser, N. “La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación en N. Frazer. y [3]
- [3] Honneth, A. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Un debate político-filosófico. La Coruña: Ediciones Morata; La Coruña
- [4] Hobbes, T. (1651/2005). *Leviatán. La materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica

-
- [5] Honneth, A. (1992/1997). *La Lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Grijalbo-Crítica
- [5] Jefferson, T. (1776). *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América* recuperado de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2698/22.pdf>
- [6] Kant, E.(1785/1999). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ariel
- [7] Locke, John (1689/2014). *Segundo Ensayo sobre el gobierno civil*. México: Porrúa
- [8] Rousseau, J.J. (1762/1976). *El Contrato Social*. México: Porrúa.
- [9] Taylor, CH. (1992). "The Politics of Recognition" in *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*. Princeton: Princeton University Press. Edición digital
- [10] Taylor, CH. (1992/2009). "La política del reconocimiento" en *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica