

Identidad, reconocimiento y lenguaje

Segundo Leonardo Ramos Lalupú

leoramos0107@hotmail.com

Resumen

La identidad humana necesita del reconocimiento social que pasa ineludiblemente por el lenguaje. La identidad es una de las dimensiones constitutivas de nuestra condición de seres humanos con capacidad moral. El ser conscientes de nuestra propia identidad nos permite dar sentido a nuestra vida. La pregunta ¿quién soy yo? sintetiza lo que nos distingue de los demás seres vivos; aquello que nos define como tal en el espacio y en el tiempo. El no ser conscientes de nuestra identidad nos podría llevar a una crisis existencial, el no saber quiénes somos, dónde nos encontramos ni por qué existimos. El hombre contemporáneo encantado por el consumismo materialista parece que ha dejado de preguntarse por su propia identidad, por su propio yo, y no busca dar sentido a su vida. Al hombre contemporáneo le preocupa en gran medida el disfrute hedonista de su vida personal. El ser humano es poseedor de una identidad que necesita ser reconocida por los demás. De ese modo se entrelazan identidad, reconocimiento y lenguaje. El lenguaje hace posible el reconocimiento de nuestras identidades.

Palabras clave: Identidad, reconocimiento, lenguaje, cultura, diversidad.

Abstract

Human identity needs the social recognition that inevitably passes through language. Identity is one of the constitutive dimensions of our condition as human beings with moral capacity. Being aware of our own identity allows us to make sense of our life. The question Who am I? synthesizes what distinguishes us from other living beings, what defines us as such in space and time. Not being aware of our identity could lead us to an existential crisis, not knowing who we are, where we are or why we exist. Contemporary man delighted by materialistic consumerism seems to have stopped wondering about his own identity, about his own self, and does not seek to make sense of his life. Contemporary man is very concerned about the hedonistic enjoyment of his personal life. The human being is the holder of an identity that needs to be recognized by others. Language makes possible the recognition of our identities.

Key words: Identity, recognition, language, culture, diversity.

Identidad, reconocimiento y lenguaje

Introducción

El presente artículo desarrolla de manera sistemática la relación entre la identidad, el reconocimiento y el lenguaje. La identidad humana es parte constitutiva del hombre que le permite saber quién es, de dónde viene y dónde va. El texto da cuenta de cómo se fue construyendo la identidad humana moderna a través de procesos históricos-sociales en contextos determinados. El ser humano es un ser social por naturaleza (1) y, por lo tanto, solo se comprende en sociedad y en sociedad construye su identidad. De ese modo, el lugar que tiene la comunidad es relevante en la configuración de la identidad humana. Sostenemos la tesis de que el hombre solo puede alcanzar su dimensión humana en el marco social y en la exploración conjunta de bienes que solo pueden descubrirse socialmente. De esta afirmación se desprende la obligación moral del ciudadano de contribuir al bienestar de la comunidad a la que pertenece. Los vínculos que unen a los individuos con sus comunidades no pueden reducirse a meros intercambios instrumentales de intereses egoístas como sucede en el liberalismo procedimental, sino que existe la necesidad de efectuar una exploración conjunta de los bienes comunes. Esta indagación y propuesta común descubre que los nexos entre los miembros de una comunidad son mucho más profundos, responsables y solidarios. Sin embargo, la sociedad moderna dio origen a una sociedad atomista que rompió con los lazos sociales. Pero, de lo que se trata es de establecer un equilibrio entre las fuerzas sociales y la persona, entre la comunidad y la autonomía, entre el bien común y la libertad individual, entre los derechos individuales y las responsabilidades sociales. Se concluye, entonces, que la identidad humana constitutiva del ser humano se construye socialmente. Las relaciones sociales del ser humano se dan sobre la base de la justicia, surgiendo así la necesidad de reconocimiento de la identidad. Se ha pasado del reclamo de la justicia que proponía el liberalismo que pretendía la igual distribución de los bienes al reconocimiento de las identidades (2). Existen diversos grupos sociales que demandan reconocimientos de sus identidades culturales, sus derechos

y el respeto a su forma de vida. El reconocimiento de la identidad resulta así una necesidad humana vital (3). El reconocimiento de la identidad humana pasa a través del lenguaje. El hombre es un ser de significados, un ser expresivo que se autointerpreta dialógicamente en unos horizontes de sentido (4). El ser humano posee una identidad configurada de manera comunitaria, en relación dialógica con los demás, que necesita reconocimiento (5). El ser humano se desarrolla dialógicamente de manera comunitaria, donde el lenguaje adquiere un rol fundamental. El lenguaje humano no solo nos permite comunicarnos sino además reconocernos y comprendernos. La razón humana es dialógica, por ello, la mejor forma de entendernos es mediante la razón comunicativa.

Antecedentes y objetivos

En el capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu* el filósofo alemán Hegel (6) desarrolla el famoso pasaje de la dialéctica del amo y del esclavo. El hallazgo de Hegel nos lleva al tema del reconocimiento. El autor descubre que el hombre desea deseos humanos (dominación del hombre por el hombre). Un hombre desea el deseo de otro hombre, es decir, desea que el otro se le someta y lo reconozca. Ambos hombres buscan someterse mutuamente, pero uno de ellos terminará por someterse por temor a la muerte. Se establece así una relación entre un amo y un esclavo. El amo desea ser reconocido por el esclavo y el esclavo necesita del amo para reconocerse como tal. Pero llegará un momento en que también el esclavo se liberará y deseará también ser amo. Estamos ante la dialéctica de la lucha por el reconocimiento entre humanos. El hombre necesita ser reconocido en su identidad por los otros, reconocido en su rol social y dignidad individual y colectiva. El filósofo y sociólogo alemán Axel Honneth, interpretando a Hegel, señala que los conflictos de los individuos en sociedad son una lucha por el reconocimiento. Argumenta que el reconocimiento es una nueva categoría que supera a la estrategia de supervivencia. El reconocimiento sigue un proceso teleológico que se realiza en distintas etapas macadas por determinadas formas: amor, derecho y solidaridad (7). En la misma perspectiva, el filósofo canadiense Charles Taylor, en su magna obra *Fuentes del yo*, desarrolla las fuentes de la identidad desde la interioridad del ser humano; una identidad que necesita ser reconocida vitalmente (8). Nancy Fraser señala que el reconocimiento ha de ir de mano de la distribución de los bienes y una justa distribución de bienes de la mano de un justo reconocimiento (9) y Paul Ricoeur señala que el camino hacia el reconocimiento sigue tres niveles: la identificación, el reconocimiento de sí hasta llegar al reconocimiento mutuo (10).

Nuestro estudio tiene por objetivos mostrar que la identidad humana para ser vivida en plenitud necesita del reconocimiento de los demás. El reconocimiento es una necesidad humana vital. Pretendemos mostrar que dicho reconocimiento de la identidad pasa necesariamente por el lenguaje, puesto que el ser

humano es un ser dialógico, un ser que se interpreta a través del lenguaje. De ese modo se unen identidad, reconocimiento y lenguaje. Por medio del lenguaje permanecemos relaciones con nuestros interlocutores. La razón dialógica nos permite entendernos como humanos en igualdad de condiciones.

Métodos

En nuestro trabajo, principalmente hemos utilizado el método hermenéutico, es decir, el método interpretativo a partir de fuentes bibliográficas de autores como Hegel, Honneth, Nancy Fraser, Taylor y Paul Ricoeur. Hemos interpretado las obras de los autores mencionados y a partir de ahí hemos realizado nuestras propias interpretaciones. Junto a ello, hemos hecho nuestra propia crítica y aporte a la literatura de estos autores, aplicándolas a nuestras realidades locales. La hermenéutica realizada ha pretendido ser radical y aplicada con el deseo de ayudarnos a comprender las formas de vida de nuestras comunidades en sus contextos.

Identidad, reconocimiento y lenguaje

Comprender nuestra identidad es importante porque nos permite comprendernos y dar sentido a nuestra vida, valorando lo que es verdaderamente relevante para nosotros. La identidad moderna tiene sus fuentes en conciencia moral, en el teísmo, el racionalismo ilustrado y el expresivismo romántico. La identidad moderna se construyó sobre la base del individualismo expresado en el “ideal de autenticidad”, la pérdida de sentido de la vida, el hecho de abandonar la búsqueda por la vida buena y los ideales que merezcan la pena vivir y morir. Esta pérdida de sentido por la vida buena llevó también al desencanto del sentido del cosmos como un orden significativo; en la modernidad el mundo no tiene ya un sentido espiritual que ofrecer (11). Este “desencanto” destruyó los horizontes morales con los cuales la gente vivía sus vidas espirituales; en la edad moderna el individuo se ha desligado de su marco referencial y ha pasado a refugiarse en su vida privada dando origen al individualismo. Esta pérdida de sentido surge de desvincular al ser humano del orden natural y social (12). En la modernidad, la gente ya no se propone fines más elevados, algo por lo que valga la pena morir: sufrimos una falta de pasión por la vivir, los fines que deberían guiar nuestras vidas se ven eclipsados. La pérdida de sentido lleva al individualismo donde cada individuo se encierra en su propio mundo olvidándose de los demás y perdiendo esa noción de sociedad que antes se tenía, elige por sí mismo su forma de vida y tiene sus propias reglas dentro de esta y en él no existe un sentimiento de ser parte de la sociedad. En este sentido, el filósofo francés Alexis Tocqueville, es una referencia muy importante del énfasis en el individuo y su posible vinculación con el atomismo social. Su obra *La democracia en América*, constituye un texto fundamental acerca de las

relaciones entre el individuo y la vida comunitaria. El autor señala la presencia —en la modernidad— de una tendencia a privilegiar el autointerés personal y la autorrealización sobre las demandas de la comunidad. Fue el primer analista que empleó el término “individualismo”, como un concepto riguroso para la teoría política. La tesis principal de *La democracia en América* es que la preocupación por la realización y bienestar privados —en la modernidad— ha llevado a los ciudadanos a aislarse unos de otros y a entenderse como átomos sociales, como yoes que van disolviendo progresivamente los lazos que los une a una comunidad. El efecto negativo de este fenómeno es que lleva a una pérdida de libertad, dado que el individuo interesado en el éxito personal y en su propio bienestar económico y familiar tiende a desatender el ejercicio de sus derechos políticos. El individualismo moderno —suelo de la identidad— ha aislado al hombre de su mundo natural y social, lo ha llevado a “centrarse en su yo” y la consecuencia es la pérdida del sentido de la vida. El individualismo moderno es consecuencia de la vuelta a la interioridad del ser humano, y constituye la base ontológica del atomismo social. El atomismo liberal supone, por una parte, y fomenta, por otra, un subjetivismo y un relativismo sin límites; como si se hallara ubicado por encima de ellos. El individualismo ha roto con los horizontes morales, los que daban sentido al mundo y a las actividades humanas: el lado oscuro del individualismo supone centrarse en el yo, lo que aplana y estrecha a la vez nuestras vidas, las empobrece de sentido, y las hace perder interés por los demás o por la sociedad. Al individualismo moderno —en la construcción de la identidad— se suma el desenfreno y primacía de la *razón instrumental*. Se define a la razón instrumental como la clase de racionalidad de la que nos servimos cuando calculamos la aplicación más económica de los medios a un fin dado: Por razón instrumental entiendo la clase de racionalidad de la que nos servimos cuando calculamos la aplicación más económica a un fin dado. La eficiencia máxima, la mejor relación coste-rendimiento, es su medida del éxito (14). Con esta concepción de la razón nuestras vidas son valoradas a partir de la eficiencia, la producción, de aquello que da satisfacción inmediata y económica: la afirmación de la vida corriente. Al suprimirse el orden del cosmos y los horizontes de sentido, la razón instrumental se ha ampliado “inmensamente”; lo que ha llevado a que las cosas dejen de tener sentido y sean tratados instrumentos para los proyectos humanos. La razón instrumental se deriva de la visión del yo desvinculado; si las cosas no son ya portadoras de identidad, de significado, cabe entonces tomar ante ellas una actitud exclusivamente de uso y de dominio. La razón instrumental ha hecho sentir su influencia en la organización de las instituciones limitando nuestras opciones morales. La pérdida de sentido y las sociedades estructuradas en torno a la razón instrumental nos llevan a señalar un tercer malestar: la pérdida de libertad individual y colectiva. El hecho de que la gente se afirme en la vida corriente, en la búsqueda de bienestar personal, al disfrute de su vida privada, los lleva a encerrarse en sí mismas y a caer en el indi-

vidualismo. 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 (14). El individualismo como resultado de ciertas visiones erróneas de la formación de la identidad moderna ha traído como consecuencia el distanciamiento de los ciudadanos de los asuntos públicos de tal manera que estos no quieren participar en los asuntos del gobierno y deleguen al Estado un poder tutelar que controla sus vidas. Poder que se convierte en un “despotismo blando”, que amenaza con la pérdida de nuestra libertad y dignidad como ciudadanos. Los mecanismos interpersonales pueden reducir nuestro grado de libertad como sociedad, pero la pérdida de libertad política vendría a significar que hasta las opciones que se nos dejan ya no serían objeto de nuestra elección como ciudadanos, sino la de un poder tutelar irresponsable. Es decir, el fortalecimiento del individualismo moderno implica, en el ámbito político, una importante pérdida de libertad porque esa retirada hacia el ámbito privado supone la renuncia a participar en la toma de decisiones de la sociedad. Con todo ello, el peligro de la sociedad moderna no lo constituiría el despotismo blando como pérdida de libertad política, sino el individualismo; vivimos en una sociedad cada vez más incapaz de proponerse objetivos comunes y llevarlos a cabo. La fragmentación aparece cuando la gente comienza a considerarse de forma cada vez más atomista, es decir, los ciudadanos se sienten cada vez menos ligados a sus comunidades a proyectos y propósitos comunes; y no se comprometen para llevarlos a cabo.

La identidad humana se configura también inevitablemente en relación al bien. Las reflexiones sobre identidad concluyen que no es posible “ser un yo”, configurar la propia identidad, sin hacer referencia a los bienes que definen la vida del ser humano como significativa y que la construcción de la identidad no puede ser autogenerada, puesto que es el resultado de un proceso de interacción social al interior de un mundo significativo común. De modo que indagar acerca de la identidad humana nos lleva a explorar nuestra orientación al bien como exigencia ontológica. El bien es fuente moral de identidad puesto que solo unos bienes determinados configuran la identidad humana dentro de unos horizontes de sentido. El bien orienta la vida humana hacia su plenitud y es una exigencia ontológica del ser humano respecto a su identidad. En *Fuentes del yo* Taylor argumenta que es imposible sostenernos sin una cierta orientación al bien, por el hecho de que cada uno de nosotros “somos”, es decir, nos definimos a nosotros mismos, por el lugar en que nos situamos en relación al bien (16). Para encontrar un mínimo de sentido a nuestras vidas y tener identidad propia, necesitamos una orientación al bien: solo somos yos en la medida en que nos movemos en un cierto espacio de interrogantes, mientras buscamos y encontramos una orientación al bien. El individuo es en su naturaleza un agente encarnado, comprometido con el mundo y, por lo tanto, necesita orientarse

en el espacio moral, en relación al bien, como una obligación moral ineludible. En toda identidad como parte constitutiva del ser humano siempre subyace una concepción de bien, sea esta una concepción de la justicia, de dignidad del sujeto o de autonomía. La imagen que tenemos de nosotros mismos o la opinión de lo que es un ser humano presuponen una ontología moral, una orientación al bien, un trasfondo a partir del cual podemos tener una identidad. Las fuentes morales de la identidad humana no pueden desligarse de los compromisos que el agente contrae con los bienes, aquello que hace que mi vida pueda ser evaluada por mí y por los otros como significativa, plena, libre. Por lo tanto, la identidad humana se define por los compromisos morales que se articulan dentro de unos marcos de *valoraciones cualitativas*, respecto al bien: Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte desde los cuales yo intento determinar caso a caso: lo que es bueno, lo que es valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En otras palabras, es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura. Por lo tanto, la elección de unos bienes determinados y su posición respecto de estos, en una comunidad significativamente configurada por unos horizontes morales, definen la identidad (17). La gente puede percibir que su identidad está en parte definida por ciertos compromisos morales o espirituales. Si perdieran ese compromiso quedarían a la deriva y entrarían a una crisis de identidad, una forma aguda de desorientación, de no saber quién se es. Saber dónde nos encontramos orientados es saber responder quiénes somos, responder acerca de nuestra identidad. Es imposible, pues, ser un yo y configurar nuestra identidad sin hacer referencia a unos bienes que definen la vida del agente como significativa. La construcción de la identidad humana no puede ser autogenerada, es más bien, el resultado de un proceso de interacción social al interior de un mundo significativo común. La referencia al tema de los bienes resulta esencial para plantear correctamente la cuestión del yo, de la identidad, y para los problemas relevantes en lo que concierne a los conflictos entre las identidades colectivas y la cultura de los derechos. La identidad del sujeto depende de su orientación y vinculación al bien, pues solo somos yos en la medida en que nos movemos en un espacio de interrogantes, mientras buscamos y encontramos una orientación al bien. El yo no consiste únicamente dirigir nuestras acciones a la luz de ciertos deseos o capacidades interiores, sino que ser un agente humano, un yo, implica tomar posición respecto del bien. El yo consiste en existir en un espacio definido, en donde la orientación al bien es fundamental a la hora de decidirnos por lo que es bueno en nuestras vidas: lo que soy como un yo, mi identidad, está esencialmente definido por la manera en que las cosas son significativas para mí. La identidad del sujeto se construye sobre la base de la orientación moral hacia el bien, de manera que el agente humano queda definido por su ubicación respecto del bien. El desvelamiento de los bienes se produce a través de un proceso hermenéutico, es decir, a través de la autocomprensión del sujeto como

participante de una forma de vida, atendiendo al lenguaje y a la historia común que definen los significados. Los tipos de bienes a los que nos referimos solo existen mediante un determinado tipo de articulación que explore el trasfondo a partir del cual algo se concibe como un bien, y explica que articular un bien constitutivo es esclarecer lo que está implícito en la vida buena a la que uno se adhiere: cada sujeto es libre para decidir qué bienes son esenciales para su ser moral, a qué bienes adherirse, de qué forma y con qué grado de adhesión. Esta diversidad de bienes puede resultar problemática para la convivencia; sin embargo, se resuelve acudiendo a la superioridad de unos bienes sobre otros, donde los bienes de mayor valor se adhieren a otros de menor valor. Así pues, la identidad humana es inseparable del examen de las *valoraciones fuertes o cualitativas*, es decir, de las discriminaciones de lo bueno y lo no bueno, de lo justo e injusto, del bien y el mal. El yo se define en función de la adhesión a ciertos bienes en un contexto, es decir, en un espacio espiritual en el que se plantean cuestiones relativas a los modos de vida valiosos. El planteamiento de la pregunta quién soy me permite ubicar el lugar donde me encuentro en relación al bien o los bienes que orientan mi vida; por lo tanto, soy actor de mi historia personal. Por ende, para encontrar un mínimo de sentido a nuestras vidas, para tener una identidad, necesitamos una orientación al bien; lo que significa una cierta percepción de discriminación cualitativa de lo incomparablemente superior. La identidad del ser humano queda definida de acuerdo a su posición respecto de unos bienes que son cualitativamente articulados dentro de unos marcos valorativos que la hacen posible. De este modo, la orientación al bien, que define mi identidad, se configura dentro de unos horizontes de sentido.

La identidad humana necesita ser reconocida por los demás. Consideramos que la lucha por el reconocimiento de la identidad y las identidades surgió primero como una demanda social, muchos grupos culturales o grupos de identidades distintas reclamaban reconocimiento en el contexto de las políticas actuales. Y reclamaban reconocimiento en el sentido que consideraba que la política liberal que logró imponerse en el mundo no satisfacía el reclamo que hacían los grupos minoritarios. En ese sentido, las demandas de reconocimiento por parte de culturas, subculturas o grupos determinados dentro de la sociedad es lo que ha llevado a la discusión sobre el tema de si existe una deficiencia estructural en el modelo liberal de justicia o si debe complementarse con una reflexión sobre el reconocimiento de las necesidades culturales.

En este sentido, Amy Gutmann en la introducción a el multiculturalismo y “la política del reconocimiento” de Taylor publicado en 1993, se pregunta: “¿Qué tipo de comunidades se pueden crear y sostener con justicia basándose en nuestra diversidad humana?, ¿qué significa para los ciudadanos con diferente identidad cultural, a menudo basado en la etnicidad, la raza, el sexo o la religión, reconocernos como iguales en la forma en que se nos trata en política?, ¿qué significa respetar a todos como iguales?, ¿en qué sentido importa públicamente

nuestra identidad como hombres y mujeres, como afroamericanos, asiáticoamericanos o aborígenes americanos, como cristianos, judíos o musulmanes, como canadienses de habla inglesa o francesa” (18). Y ello porque debido al proceso de migración creciente en el mundo, en la actualidad nos encontramos con más comunidades plurales. Son muchas las instituciones que han sido el blanco de diversas críticas por no reconocer ni respetar la identidad cultural de cada ciudadano. La discriminación cultural ha llevado a diversas instituciones a debatir el tema del reconocimiento de la diversidad e identidad cultural. En todo ello existe un escepticismo en las comunidades sobre la defensa de sus identidades culturales y sus principios morales: “En Estados Unidos, las más de las veces la controversia enfoca las necesidades de los afroamericanos, asiáticoamericanos, aborígenes americanos y de las mujeres. Sería fácil añadir otros grupos a esta lista, la cual cambiaría conforme nos desplazamos por el mundo.

Puesto que el ser humano es un ser social y que no entiende al margen de la sociedad, el reconocimiento resulta siendo una necesidad humana vital. Carlos Thiebaut en la introducción a *la Ética de la autenticidad* de Charles Taylor señala que el reconocimiento social de las identidades es universalmente manifiesto puesto que, en diversos aspectos, la política contemporánea gira en torno a la necesidad y, a veces, a la exigencia apremiante de reconocimiento (19): La categoría de reconocimiento pone de relieve la estructura dialógica de los procesos de constitución de la identidad; una estructura, señala Taylor, que el giro básicamente monológico de la filosofía moderna dominante ha tendido a olvidar. (...) Frente a tal igualación, a la que subyace la ya tratada pérdida de la categoría de valor, necesitamos encontrar en la idea de una política de “reconocimiento igual” la base de una conceptualización de la esfera pública que atienda, a la vez, a las demandas de igualdad de las democracias modernas y al reconocimiento de las particularidades de las tradiciones culturales y de las formas de identidad históricamente constituidas. Muchas instituciones han sido el blanco de severas críticas por no reconocer la identidad particular de los individuos. Al centrar nuestras reflexiones filosóficas en la pérdida de reconocimiento que se da en la sociedad contemporánea, consideramos que no hay un reconocimiento social de la identidad de cada individuo. Que existe una cierta conexión entre el reconocimiento y nuestra identidad y que ella está parcialmente moldeada por el reconocimiento de los otros o por su ausencia. El ser humano necesita reconocimiento de los otros para poder afirmarse: necesita amor, respeto, solidaridad, etc. El reconocimiento no es solo una cortesía, sino una necesidad humana vital. Si no se produce el reconocimiento, el ser humano podría sufrir una crisis, un maltrato que podría dañar su identidad. La falta de reconocimiento podría convertirse en una forma de marginación; asimismo, el falso reconocimiento no solo muestra la falta del debido respeto, sino que puede infligir una herida dolorosa. Considera que el ser humano llega a ser tal en su dimensión social, por tanto, se concluye en la necesidad apremiante del reconocimiento. Considera que los mandatos

morales, como, por ejemplo, el respeto a la vida, la integridad y el bienestar no son imposiciones sino intuiciones morales, profundas, intensas y universales.

Las formas de reconocimiento igualitario se han convertido en esenciales para la cultura democrática, han conducido a una política de reconocimiento igualitario, una exigencia de igual estatuto para culturas y géneros. Tal reconocimiento refiere a la comprensión de una identidad individualizada, que es particularmente mía y que puedo descubrir por mí mismo. Esta noción surgió junto con el ideal de la autenticidad de la modernidad, ideal de ser fiel a mí mismo y a mi particular modo de ser. Ante a esta igualdad de derechos y merecimientos, pretendemos encontrar en la idea de una “política de reconocimiento” la base de una reconceptualización de la esfera pública que atienda a su vez a las demandas de igualdad de las democracias modernas y al reconocimiento de las particularidades de las tradiciones culturales y de las formas de identidad históricamente constituidas. Frente al supuesto moderno de dignidad como derecho, queremos entender esa noción desde la categoría de valor: La dignidad es una capacidad que compartimos todos los seres humanos, un potencial humano universal que debe ser respetado igualmente para todos. Para el pensador canadiense con la política de la igualdad de dignidad se pretende que lo que se establece tenga un valor universal.

En el plano social la comprensión de la identidad personal se forma en diálogo abierto con otros y en el debido reconocimiento: Mi propia identidad depende de modo crucial de mi relación dialógica con los otros. En este reconocimiento el lenguaje es relevante porque nos convertimos en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos a nosotros mismos y por tanto, de definir nuestra identidad, a través de la adquisición de ricos lenguajes expresivos humanos. Definimos nuestra identidad siempre en diálogo con lo que los otros sujetos quieren ver en nosotros y en el reconocimiento mutuo. Consideramos relevante el aporte de Hegel en la política del reconocimiento, puesto que Hegel considera fundamental el hecho de que solo podemos prosperar en la medida en que somos reconocidos por los demás. Toda conciencia busca el reconocimiento en otra conciencia y ello no es signo de falta de virtud. La lucha por el deseo de reconocimiento solo puede hallar una solución satisfactoria, y esta se encuentra en un régimen de reconocimiento recíproco entre iguales. El ser humano es ser de lenguaje que se auto interpreta de manera dialógica con los demás. El hombre es un ser hermenéutico, interpretativo, ser de significados y expresivo que solo se interpreta dialógicamente en un lenguaje dentro de unos marcos referenciales. El lenguaje humano es portador de significados morales lingüísticos y se relaciona lingüísticamente dentro de una comunidad, de ahí que un lenguaje solo existe y se mantiene en comunidad lingüística. Por ello, estudiar a las personas con identidad es estudiar a seres que solo existen en un cierto lenguaje o en parte son constituidos por ese lenguaje (20). Naturalmente el ser humano ejercita su lenguaje dentro de una comunidad porque el ser humano es un ser social: uno es

un yo entre otros yos. El yo jamás se describe sin referencia a quienes le rodean. La dimensión social del lenguaje entre hablantes es relevante en la configuración de la identidad humana. Responder a la pregunta ¿quién soy? encuentra sentido original en el intercambio entre hablantes. En términos de Taylor: “Aprendemos primero nuestros lenguajes de discernimiento moral y espiritual al ser introducidos a una conversación permanente por quienes están a cargo de nuestra crianza. Los significados que tendrán para mí las palabras clave serán primero los significados que ellas tengan para nosotros, es decir, para mí y mis compañeros de conversación. Aquí es importante un factor esencial en la conversación: cuando tú y yo hablamos sobre algo hacemos de ese algo un objeto para nosotros dos; es decir, no solo un objeto para mí, que también es objeto para ti, incluso si añadimos a ello el que sepa que es un objeto para ti y tú sepas lo que es para mí. En un sentido fuerte, el objeto es para nosotros...” (21). No es posible ser un yo en solitario, solo somos yos en la medida en que nos encontramos relacionados dialógicamente con ciertos interlocutores, a esos compañeros de conversación que fueron esenciales para que lograra mi propia definición. El yo solo existe dentro de lo que denomino la “urdimbre de la interlocución”. Así, pues, en la construcción de la identidad el uso que hacemos del lenguaje es imprescindible, puesto que somos agentes que comparten un lenguaje con otros agentes: También quiero señalar aquí cómo a través del lenguaje permanecemos relacionados con los interlocutores del discurso, tanto en los intercambios reales y vivos como en las confrontaciones indirectas. La naturaleza de nuestro lenguaje y la dependencia fundamental que nuestro pensamiento tiene del lenguaje hacen que la interlocución sea en cierta forma ineludible. Así, pues, el lenguaje ocupa un lugar relevante en la configuración de la identidad humana. El lenguaje se ha convertido en un elemento central en la comprensión del hombre. En la comprensión de los seres humanos, a través del lenguaje se han dado dos concepciones antagónicas que implican una visión distinta del hombre y del conocimiento. La primera de ella surge con el Renacimiento y será compartida en sus rasgos fundamentales por autores como Hobbes, Locke y Condillac, es el modelo designativo. En ella se concibe al lenguaje como un instrumento (que puede ser potencialmente inventado por los individuos) utilizado por el ser humano para construir y describir su imagen del mundo y ordenarlo en función de sus intereses. La segunda concepción, el modelo expresivista, nace en el período romántico, con Herder, Hamann, y Humboldt (recogida y desarrollada por Heidegger y Wittgenstein). Concepción que se gesta como oposición a la concepción instrumental del lenguaje. Esta concepción destaca la dimensión expresiva del lenguaje mostrando que la lengua es mucho más que una herramienta, es una dimensión constitutiva, un modo de “estar en el mundo” y consiguientemente trasmite una identidad diferente —en ella se expresa el ser y los sentimientos. No solo se trata del medio en el que estamos sumergidos y en virtud del cual podemos describir el mundo sino también el que nos permite experimentar emociones y entablar relaciones

mutuas específicamente humanas. Comprender y estudiar a las personas es estudiar a los seres que solo existen en un cierto lenguaje o en parte son constituidos por el lenguaje. En la comprensión del hombre las ciencias del hombre, de la vida y de la acción humana, no se equiparan a las ciencias de la naturaleza, sino que la ciencia del hombre ha de ser una ciencia hermenéutica. El hombre es fundamentalmente como un ser hermenéutico, interpretativo, el hombre es un ser que se autointerpreta en un lenguaje valorativo: “somos en esencia animales que nos autointerpretamos a nosotros mismos”, en primera persona. No cabe una ciencia de la vida y de la acción humana equiparable a las ciencias de la naturaleza, sino que ha de ser una ciencia hermenéutica que considere al hombre como un ser contextualizado y que sea al mismo tiempo consciente de su contextualización. El hombre es un animal de lenguaje no solo porque puede reformular cosas y hacer representaciones de manera dialógica sino porque lo que consideramos preocupaciones propiamente humanas esenciales comparecen solo en el lenguaje, y pueden ser solo preocupaciones de un animal de lenguaje.

A lo largo de la historia ha existido una tendencia, al menos en la tradición occidental, a definir a los seres humanos como animales de lenguaje. Esta concepción del hombre parece ser una traducción de la idea aristotélica del hombre como un animal racional poseedor de lenguaje: cuando Aristóteles dice que el hombre es un animal que tiene razón (ser vivo que piensa) comprobamos que dice “animal poseedor de logos”, donde logos significa “palabra”, “pensamiento”, “razonamiento”, “exposición razonada”. Incluye una idea de la relación entre el discurso y el pensamiento” —puesto que expresamos nuestros pensamientos a través del lenguaje (22). Sin embargo, desde el renacimiento, la comprensión de los seres humanos a través del lenguaje ha adquirido un nuevo significado: instrumental y expresivo. El expresivismo significó el desarrollo de nuevos modos de expresión: ser capaces de expresar nuestros sentimientos, de darles una dimensión reflexiva que los transforma, haciendo que sean las emociones de un ser capaz de esa clase de conciencia de sí, las hace humanas. Precisamente una de las conclusiones principales deducible de sus sugerencias —en Fuentes del yo— es que las formas básicas de expresión de nuestra subjetividad moral están marcadas fuertemente por esa matriz expresiva del posromanticismo literario y artístico. El hombre es fundamentalmente un ser expresivo cuyo pensamiento siempre y necesariamente se expresa a través de un medio (lenguaje). El lenguaje no es simplemente un conjunto de palabras sino la capacidad de expresar una cierta forma de estar en el mundo, el de la conciencia reflexiva. Expresión es articulación, formulación, constitución, de aspectos del sujeto y de la realidad, es decir el lenguaje es una actividad constituyente de nuestra conciencia de las cosas y de nuestra capacidad de expresarlas. Toda inteligibilidad humana es expresiva, porque es significativa, y por tanto, es lingüística: conocemos en una articulación expresiva, porque solo en ella se delimita la forma significativa en que nos es dado un [sentido, ser...]. El hombre es un ser de significados, puesto que el

lenguaje va cargado de contenido, las palabras tienen significado, expresan cierta conciencia de nosotros mismos. Una expresión no puede explicarse solo por su relación con otra cosa sino únicamente mediante otra expresión, es decir, se expresa a través del lenguaje mismo. El agente humano es un ser de significados, porque: las interpretaciones que hace el hombre de sí mismo y de los motivos de su acción están transidas de valoraciones y ponderaciones cualitativas; no solo algo es preferido por un motivo, sino que también los motivos de esa preferencia solo pueden tomar cuerpo al materializarse en la expresión de los mismos en un lenguaje valorativo dado. Ese lenguaje, por lo tanto, es esencial para comprender los actos, los motivos y la identidad del sujeto que los realiza y que los formula.

Desde esta perspectiva hermenéutica y expresiva, consideramos que el hombre es un animal que se autointerpreta en un lenguaje dado. La interpretación que el hombre hace de sí mismo no se realiza de manera monológica sino de manera dialógica. Buena parte de nuestra comprensión del yo, de la sociedad y del mundo se lleva a cabo por medio de la acción dialógica. A través del lenguaje permanecemos relacionados con los interlocutores del discurso, tanto en los intercambios reales y vivos como en las confrontaciones indirectas. La naturaleza de nuestro lenguaje, y la independencia fundamental que nuestro pensamiento tiene del lenguaje, hacen que la interlocución sea ineludible. Muchos autores se han enfrentado y criticado al naturalismo epistemológico, en su intento de comprender al hombre, al modelo de las ciencias biológicas. El pensamiento científico pretende ser objetivo desde la perspectiva del observador (en tercera persona) olvidando los elementos de autointerpretación (en primera persona, la autocomprensión) que son elementos definitorios de la acción humana. El lenguaje objetivista de las ciencias sociales modernas —que pretenden entender al hombre con modelos naturalistas, relegando la interpretación hermenéutica— y las teorías políticas liberales habrían oscurecido la visibilidad de las consideraciones ontológicas-sociales en la comprensión del ser humano. La filosofía moral moderna, amparada en el recurso instrumental del modelo epistemológico de las ciencias naturales, ha construido un sistema de normas que no toma en cuenta las articulaciones de valor del lenguaje moral con que construimos nuestra identidad. Este lenguaje habría contribuido a disolver los lazos comunitarios de los ciudadanos y la práctica de la participación democrática. La mejor explicación de nuestro comportamiento humano requiere que superemos los límites del naturalismo que intenta comprender lo humano con los moldes del modelo científico de las ciencias naturales. El hombre es un ser expresivo y en sí misma la expresión es un fenómeno relacionado con los sujetos y por ende no puede dar cabida a una ciencia objetiva. El agente humano construye su identidad a través de su dimensión dialógica, en una comunidad lingüística. Los hombres hablan juntos y se hablan unos a otros. El lenguaje se modela en el diálogo, en la vida de la comunidad discursiva, en ella construye su identidad. El lenguaje es forjado por el discurso y por ende solo puede desa-

rollarse en una comunidad discursiva. El lenguaje que hablo, la red que nunca puedo dominar y controlar del todo, jamás puede ser solo mi lenguaje: siempre es en vasta medida nuestro lenguaje. Una conversación no es la coordinación de acciones de diferentes individuos sino una acción común; en sentido fuerte e irreductible se trata de nuestra acción. Iniciar una conversación es inaugurar una acción común. El paso del para-ti-y-para mí- al para-nosotros, al espacio público, es una de las cosas más importantes que ocasionamos en el lenguaje y cualquier teoría del lenguaje debe tenerlo en cuenta. Cuando tú y yo hablamos sobre algo, hacemos de ese algo un objeto para nosotros dos; es decir, no solo un objeto para mí, que también es un objeto para ti, incluso si añadimos a ello el que yo sepa que es un objeto para ti y tú sepas lo que es para mí, etc. En un sentido fuerte el objeto es para nosotros. Los diferentes usos del lenguaje establecen-constituyen espacios comunes. La mente humana es dialógica y que la identidad se genera en función de los lazos que nos unen a una comunidad lingüística: nuestra identidad siempre se define en parte en la conversación con los otros o a través de la comprensión común que fundamenta las prácticas de nuestra sociedad. El lenguaje abre al sujeto a un mundo específicamente humano en el que los sujetos pueden hacer articulaciones y a través de las cuales obtienen una conciencia explícita de su mundo y de ellos mismos; también pueden a través del lenguaje exponer las cosas en un espacio público que queda constituido a través de sucesivos actos de habla. No es posible ser un yo en solitario, somos yos solo en relación con ciertos interlocutores; no habría manera posible de ser introducidos a la “personidad” sino fuera por la iniciación en un lenguaje. Por tanto, a través del lenguaje permanecemos relacionados con nuestros interlocutores en los intercambios reales y vivos como también en las confrontaciones indirectas. La naturaleza de nuestro lenguaje y la dependencia fundamental que nuestro pensamiento tienen del lenguaje hacen que la interlocución sea en cierta forma ineludible. Los lenguajes ayudan a definirnos a nosotros mismos, y además son dependientes de la comunidad: Todos nos incorporamos al lenguaje por obra de una comunidad lingüística existente, aprendemos a hablar no solo por el hecho de que nuestros padres y otras personas nos dan las palabras, sino también porque nos hablan y, por tanto, nos asignan el estatus de interlocutores. Una palabra solo tiene significado dentro de un léxico y de un contexto de usos del lenguaje, vale decir, en una comunidad lingüística; en último término, el lenguaje está incrustado en un modo de vida.

El lugar que ocupa la comunidad adquiere relevancia en el proceso de constitución del lenguaje y la identidad del ser humano, puesto que el lenguaje solo existe y se mantiene en una comunidad lingüística. El lenguaje se forma en el habla de modo que solo puede crecer en una comunidad de hablantes. El lenguaje es una capacidad humana que se desarrolla a través de la comunidad y es condición de posibilidad para la expresión y comprensión del sujeto ante otros sujetos. El agente humano solo puede reconocerse a sí mismo como tal

por referencia a una comunidad que permita la comprensión de los significados esenciales en la medida en que son lingüísticos. La relación entre el sujeto y su propia interpretación debe entenderse a la luz del vínculo entre el sujeto y la comunidad, porque las interpretaciones son articulaciones que el sujeto efectúa a través de un vocabulario otorgado por la comunidad lingüística. El significado de los valores que el sujeto maneja se construye mediante la experiencia común, en una interlocución con aquellos sujetos que son esenciales para llegar a la autodefinición y a la autocomprensión. El lenguaje permite un espacio de significados comunes que dan un lugar relevante a la comunidad como conformadora de lenguaje: nuestra identidad se perfila permanentemente a través del diálogo y la convivencia con los otros a través del lenguaje. El espíritu humano, es un humano entre humanos; cuando la relación con el otro —a través del lenguaje— penetra en la intimidad más profunda de cada uno, el lenguaje encuentra su peso gestual, y por tanto, su fuerza constituyente y, más allá, su verdadera naturaleza dialógica, cuando se consagra a pensar la encarnación.

¿Qué llega a ser entonces el lenguaje? Es un patrón de actividad mediante el cual expresamos y realizamos una cierta manera de ser en el mundo: el de la conciencia reflexiva; un patrón que solo puede desplegarse contra un telón de fondo —un contexto— que nunca podemos dominar del todo y que tampoco puede dominarse por completo porque lo remodelamos constantemente. A través del lenguaje, cargado de contenido, expresamos nuestro mundo interior, nuestro ser; pasando por la conciencia reflexiva, en un horizonte y de manera dialógica: hablar es expresar significados. Así el lenguaje es constituyente para el ser humano porque constituye las cosas para el sujeto; junto con la conciencia que tiene de ellas, genera un espacio público y porque el mundo es significativo para él mediante su uso. El lenguaje forma parte de un horizonte inevitable del ser humano que le permite reconocer su identidad. Las nociones éticas sustantivas de nuestra vida moral requieren de la concurrencia a nuevos lenguajes morales cargados de fuertes acentos expresivos (significativos), porque el hombre es un ser de significados; en el lenguaje nos expresamos. Estos nuevos lenguajes deberán atender a la pluralidad de bienes que compartimos en una comunidad lingüística en la que constituimos nuestra identidad de manera dialógica. El lenguaje humano tiene una función relevante en la configuración de la identidad humana. Somos personas con identidad porque la hemos constituido en comunidad de manera dialógica.

Resultados y discusión de resultados

Al investigar la identidad humana y su constitución en la modernidad constatamos que esta se construyó sobre la base de la perspectiva inmanentista del hombre. En la modernidad el hombre dejó de mirar a la trascendencia para volverse sobre sí mismo y mirar hacia su mundo interior y a partir de ahí construir

su propio yo, su propia identidad. La identidad moderna se configuró desde el ideal de autenticidad moderno. Pero, a pesar del fuerte individualismo de la modernidad, la identidad se construye inevitablemente desde una perspectiva social, comunitaria, desde unos horizontes de sentido y con relación a unos bienes que la hicieron posible. Constatamos una identidad individual y social que necesita ser reconocida por los otros agentes humanos y que además es una necesidad vital. La falta de reconocimiento a la propia identidad es criticada y se exige el reconocimiento como un derecho fundamental garantizado por la jurisprudencia. La identidad individual como comunitaria necesita inevitablemente ser reconocida. En esta necesidad de reconocimiento el lenguaje tiene un papel importante puesto que a través del diálogo se llega a deliberar para reconocer la identidad de los otros de manera razonable. Sin embargo, constatamos también que la configuración de la identidad moderna y su necesidad de reconocimiento se elaboraron desde una perspectiva eurocéntrica no considerando al resto del mundo que también es portador de una identidad individual y social. En los pueblos de la India y de América Latina también han existido identidades con necesidad de reconocimiento. Por ello, consideramos importante, aceptar y reconocer la diversidad de identidades culturales; como tolerarlas y valorar sus necesidades y derechos. Los estados y sus gobiernos tienen la responsabilidad de reconocer esas necesidades y derechos y garantizarlos; de ese modo se enriquece la humana y nuestras comunidades. La tolerancia de la diversidad identitaria es necesaria para una convivencia armónica en nuestras sociedades actuales.

Conclusiones

La identidad moderna ha de ser comprendida desde los diversos aspectos que la hicieron posible atendiendo a sus fuentes morales. La identidad es expresión ontológica del ser humano en sus diversas dimensiones. Uno de esos aspectos relevantes es la *orientación al bien* como fuente de identidad moral. La identidad humana para su constitución necesita orientarse hacia el bien de manera ineludible. Solo unos bienes cualitativamente valorados definen nuestra vida buena y nuestra identidad moral. La identidad humana se construye al mismo tiempo de forma comunitaria; la vida comunitaria adquiere un papel relevante en la configuración de la identidad. Con ello el valor del *lenguaje* resulta significativo para la construcción de la identidad moderna puesto que el ser humano es un ser que se interpreta a través del lenguaje portador de sentido. El ser humano es un ser de lenguaje que construye su identidad en diálogo con los otros *en comunidad*. Nuestra concepción antropológica es que el hombre es un ser social que, viviendo en sociedad, configura su identidad a través del lenguaje en unos horizontes de sentido. La configuración de la identidad moderna no se restringe a una crítica del modelo liberal; su propuesta va más allá de su aná-

lisis de la sociedad liberal. Consideramos también relevante en la construcción de la identidad humana el lugar que ocupó el valor de la libertad. Postulamos una identidad desde la concepción del hombre como un ser libre, desde una antropología situada, concreta. El ser humano construye su identidad haciendo uso de su libertad como un ser autónomo que es capaz de tomar decisiones desde su propia racionalidad. Entendemos la libertad como la capacidad efectiva para obrar conforme a las propias valoraciones y convicciones personales. La elección para que sea un ejercicio efectivo de la libertad ha de consistir en la capacidad para hacer discriminaciones sobre un trasfondo de sentido moral. Ante el individualismo —manifiesto en la globalización excluyente— apostamos por el reconocimiento de las identidades de las minorías valorando sus diferencias culturales. Existe la necesidad de reconocer la identidad humana en todas sus dimensiones. Existe una necesidad humana vital del reconocimiento de nuestras identidades individuales y colectivas. El lenguaje humano tiene un rol fundamental en el reconocimiento de nuestra identidad humana. En esta perspectiva, nuestro aporte al conocimiento es que solamente a través de la razón comunicativa entre los ciudadanos —dejando de lado nuestros intereses egoístas— podremos reconocer a los otros como humanos y valorarlos en sus diferencias. En el diálogo, en la conversación de manera democrática podremos reconocer la diversidad cultural de nuestras identidades y convivir con ellas de manera armónica.

Notas

- 1 Aristóteles en *La Política* (1978, p. 7) señala la dimensión social del ser humano por necesidad.
- 2 Axel Honneth en *Redistribution as Recognition. The Moral Grammar of Social Conflict*. (2003, p. 111) hace notar el giro de la justicia distributiva del liberalismo al reconocimiento como una categoría recogida de Hegel para ampliar el horizonte del reconocimiento humano.
- 3 Taylor argumenta la necesidad humana del reconocimiento en *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (1999, pp. 9-14).
- 4 Taylor, *La libertad de los modernos* (2005, p. 35)
- 5 Taylor, *La libertad de los modernos* (2005, p. 230).
- 6 La lucha por el reconocimiento fueron inicialmente categorías tratadas por Hegel en sus obras *El sistema de ética* (1983) y la *Fenomenología del Espíritu* (1807).
- 7 Argumento desarrollado en *La lucha por el reconocimiento*, publicado en 1992.
- 8 Taylor desarrolla sus argumentos en *Fuentes del yo* (1996) y en *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*.
- 9 Intelectual norteamericana feminista, publicó estos argumentos el 2003 en su obra *Redistribución o reconocimiento*.
10. Paul Ricoeur publicó *Caminos del reconocimiento* el 2006, primera edición en francés.

- 11 Max Weber “La ética económica de las religiones” en: *Ensayos sobre sociología de la religión*. Tomo I p. 263.
- 12 Taylor, *Fuentes del yo*, 1996, pp. 41-43
- 13 Taylor, *La ética de la autenticidad* 1994, pp. 39-40
- 14 Taylor 1994, p. 40
- 15 Taylor 1994, p 38
- 16) Taylor 1996, p. 49
- 17 Taylor 1996, p. 50
- 18 Taylor 1993, pp. 9-14
- 19 Thiebaut, Charles 1992, 93
- 20 Taylor, 19996, p. 51
- 21 Taylor 1996, pp. 51-51
- 22 Aristóteles 1978, p. 7-8

Referencias bibliográficas

- Aristóteles (1978). *La política*. Madrid, Gredos.
- Honneth, A. (1992). *La lucha por el reconocimiento*. Madrid, Grijalbo.
- . (2003). *Redistribution as Recongnition. The Moral Grammar of Social conflict*. Londrez-Nueva York, Verso
- Taylor, C. (1983). *Hegel y la sociedad moderna*. México, Fondo de cultura económica.
- . (1993). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México. Fondo de cultura económica.
- . (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona. Paidós.
- . (1996). *Fuentes del yo: la reconstrucción de la sociedad moderna*. Barcelona, Paidós.
- . (1997). *Argumentos filosóficos*. Barcelona. Paidós.
- . (2005). *La libertad de los modernos*. Madrid, Amorrortu editores.
- . (2006). *Imaginarios sociales modernos*. Barcelona, Paidós.
- . (2013). *Encanto y desencanto*. España 2015.
- . (2014). *La era secular*. Tomos I y II. España, Gedisa.
- . (2010). *Laicidad y libertad de conciencia*. Madrid, Alianza
- Thiebaut, C. (1992). *Los límites de la comunidad*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales.