

# Identidad y reconocimiento: un abordaje desde el enfoque bioecológico e interseccional

## Identity and Recognition: an approach from the bioecological and intersectional approach

José Tomás Rodríguez Galdames

**José Tomás Rodríguez Galdames**  
Universidad Católica de Temuco, Chile  
jtomrod@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-5762-7280>

Recibido: 11 - 11 - 2024

Aceptado: 08 - 02 - 2025

Publicado en línea: 31 - 07 - 2025

### Cómo citar este texto

Rodríguez Galdames, J. T. (2025). Identidad y reconocimiento: un abordaje desde el enfoque bioecológico e interseccional. *Conocimiento y Acción*, 2025, 3308. <https://doi.org/10.21555/cya.2025.3308>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution -NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

## Resumen

El presente trabajo tiene como eje transversal el tema/problema de la construcción de identidad y el reconocimiento. Dadas las dimensiones epistemológicas, éticas y políticas implicadas en el proceso de construcción de la identidad y el reconocimiento, en primer lugar, se presenta el enfoque bioecológico de Urie Bronfrenbrenner seguido por el enfoque interseccional de Kimberlé Crenshaw. Bajo la convicción que cada vez es más necesario explorar los enfoques y marcos conceptuales con la finalidad de compartir un soporte teórico y metodológico que permita abordar y dilucidar, en este caso, el proceso de construcción de la identidad, lo que se pretende es que ambos enfoques nos ayuden a visibilizar la complejidad de la “problemática presencialidad del tema de la identidad” en y desde las dinámicas socioculturales, a partir de las cuales, se desarrollan algunas de las concepciones relevantes sobre identidad y reconocimiento en autores como Larraín, Honneth y Taylor. Finalmente, a partir de estas concepciones, se proponen algunas orientaciones susceptibles de ser aplicadas en un ámbito educativo específico como son los Consejos Escolares, instancias demandados por ley en su constitución para toda comunidad educativa en Chile y que se constituyen en una oportunidad y espacio propicio para generar y poner en práctica el reconocimiento de las identidades particulares de todas las y los estamentos y actores de una comunidad educativa.

*Palabras clave:* Bioecológico; Cultura; Identidad; interseccionalidad; Política educativa; Reconocimiento.

## Abstract

The present work has as a transversal axis the theme/problem of identity construction and recognition. Given the epistemological, ethical and political dimensions involved in the process of identity construction and recognition, firstly, Urie Bronfrenbrenner's bioecological approach is presented followed by Kimberlé Crenshaw's intersectional approach. Under the conviction that it is increasingly necessary to explore approaches and conceptual frameworks in order to share a theoretical and methodological support to address and elucidate, in this case, the process of identity construction, what is intended is that both approaches help us to visualize the complexity of the “problematic presentiality of the subject of identity” in and from the sociocultural dynamics, from which some of the relevant conceptions on identity and recognition are developed in authors such as Larraín, Honneth and Taylor. Finally, from these conceptions, some guidelines are proposed that can be applied in a specific educational environment such as the School Councils, instances demanded by law in their constitution for every educational community in Chile and that constitute an opportunity and propitious space to generate and put into practice the recognition of the particular identities of all the strata and actors of an educational community.

*Keywords:* Bioecological; Culture; Identity; intersectionality; Educational policy; Recognition,

## 1. Introducción

En contra de los vaticinios que traían los procesos de globalización desde el siglo pasado respecto de una disminución gradual de la diversidad local, étnica, sexual, lingüística y la preponderancia de los patrones socioculturales considerados universales, homogeneizantes y dominantes, asistimos hoy a una intensificación de los procesos y movimientos sociales donde la dimensión de la identidad cultural particular se ha reposicionado, haciendo surgir una suerte de renacimiento y valoración de las identidades; un conjunto de dimensiones hasta ahora olvidadas, rezagadas o fragmentadas que demandan reconocimiento y que han puesto en evidencia la dominación cultural y política de los grupos subalternizados de la sociedad sobre la que se habían estructurado los Estados y las identidades nacionales.

En términos culturales, la gran paradoja de la globalización actual que, por un lado, fomenta el cosmopolitismo identitario y su necesidad en un mundo globalizado y, por otro, un retorno a lo étnico como espacio de resistencia cultural y lugar de construcción de nuevas identidades políticas (Menna, 2024), toda vez que el problema estructural de los nacionalismos modernos ha sido -precisamente- la construcción de identidades colectivas que eclipsan la diversidad cultural y la homogeneizan a partir de la lengua y la cultura de la élite hegemónica (Darder, 2022).

Durante el siglo XX y de lo que llevamos del actual, vemos que el problema de la identidad de los individuos y de las comunidades se torna crítico. Los sujetos no sólo reclaman sus derechos sino poder descubrir y expresar su propia identidad, lo que es aún más profundo y reivindicativo-problemático. Las comunidades, por su parte, expresan la misma necesidad de defender y promover su identidad. Tal vez como consecuencia de la globalización, encontramos un renovado esfuerzo de las culturas particulares por conservar su lengua, sus costumbres, sus formas de vivir, lo que muchas veces se expresa políticamente en esfuerzos por lograr mayor autonomía (Ccahuanihancco Arque, 2021)

Como muchos de los problemas políticos contemporáneos, la renovada conciencia del resurgimiento del problema de la identidad es, probablemente, el golpe más profundo que se ha propinado a las bases del liberalismo. El problema de la identidad muestra y cuestiona al liberalismo político en tres de sus bases y postulados esenciales: (i) Muestra que el individuo no sólo se constituye desde sí mismo, individualistamente, sino que se construye siempre en relación con una comunidad con la cual se identifica. (ii) Muestra que el sujeto ético-político no sólo es el individuo sino también las comunidades en virtud del reclamo de una identidad para sí. Finalmente (iii) desafía la idea liberal de igualdad por cuanto la promoción de la propia identidad requiere, muchas veces, un trato desigual para los distintos agentes con distintas necesidades. La idea de igualdad se comienza a cuestionar en la medida en que surgen personas y grupos distintos en las sociedades que reclaman que un trato igualitario les genera una gran injusticia (Kaufmann, 2011).

La creciente conciencia de la existencia de culturas diferente al interior de las comunidades, las llamadas “experiencias multiculturales” como exposición o interacción con elementos o miembros de una o varias culturas diferentes (Maddux et al., 2021), nos hace, por un lado, preguntarnos si es correcto considerar al individuo en desvinculación con las comunidades y, por otro, nos hace darnos cuenta que las comunidades son también actores ético-políticos, en la medida en que ellas articulan y conservan las distintas culturas, lo que nos fuerza a buscar soluciones más particulares a fin de garantizar su desarrollo y existencia en el espacio público. La idea de reconocimiento tiende a subsanar los prejuicios liberales individualistas y desafía la idea de igualdad liberal, en el entendido que los problemas que la diversidad cultural suscita difícilmente pueden ser abordados desde una concepción política individualista e igualitaria (Barros, 2021).

En este contexto, el presente trabajo tiene como eje transversal el tema/problema de la construcción de identidad. Dadas las dimensiones epistemológicas, éticas y políticas implicadas en el proceso

de construcción de la identidad y el reconocimiento, en primer lugar, se presenta el enfoque bioecológico de Urie Bronfenbrenner (Bronfenbrenner, 1987) seguido por el enfoque interseccional de Kimberlé Crenshaw (Crenshaw, 1991). Bajo la convicción que cada vez es más necesario explorar los enfoques y marcos conceptuales con la finalidad de compartir un soporte teórico y metodológico que permita abordar y dilucidar, en este caso, el proceso de construcción de la identidad, lo que se pretende es que ambos enfoques nos ayuden a visibilizar la complejidad de la “problemática presencialidad del tema de la identidad” (Cortijo Pardo, 2023) en y desde las dinámicas socioculturales, a partir de las cuales, se desarrollan algunas de las concepciones relevantes sobre identidad y reconocimiento en autores como Larraín, Honneth y Taylor.

Finalmente, a partir de estas concepciones, se proponen algunas orientaciones susceptibles de ser aplicadas en un ámbito educativo específico como son los Consejos Escolares (Díaz et al., 2023), instancias demandadas por ley y la Política Educativa del Ministerio de Educación de Chile para todas las comunidades educativas de nuestro país. Desde una perspectiva de desafíos que se asume como una oportunidad, el reconocimiento de las identidades de los distintos actores que integran una organización escolar puede tener el valor de enriquecer y aportar al desarrollo de la comunidad educativa y no verlo ni considerarlo como un escenario en permanente conflicto al que hay que intervenir para lograr mayor estabilidad social, con la consiguiente estandarización y homogeneización (Díaz et al., 2023). De superarse esta visión, puede, además, contribuir a una mayor profundización democrática con los desafíos del ejercicio pleno de la ciudadanía, los derechos humanos y colectivos que comporta, pues, como dice Hopenhayn citado por Tubino: *“Ya no es sólo la tolerancia del otro distinto lo que está en juego, sino la opción de la auto recreación propia en la interacción con ese otro. O más aún: la tolerancia frente al otro es más apremiante porque la auto recreación se ha vuelto una opción inminente”* (Tubino, 2002, p. 51).

## 2. Proceso de formación de las identidades: Un enfoque bioecológico e interseccional

Resulta paradójico que la globalización haya traído una proliferación de los particularismos identitarios antes excluidos; una “babelización” del mundo, en cierto modo, corolario del carácter abstracto de la razón ilustrada como lo señala García de la Huerta, por lo que resulta difícil encontrar, hoy en día, alguna sociedad que permanezca enteramente al margen de los reclamos étnicos, lingüísticos, de género u otros, cuando ellas mismas albergan en su seno identidades múltiples, permeables a otras identidades o susceptibles ellas mismas de sufrir alteraciones (García de la Huerta, 2010).

La cuestión de las identidades particulares guarda relación con la autocomprensión ético-política y la auto legitimación mediante la búsqueda de reconocimiento. La evidencia práctica, se manifiesta en sus reivindicaciones, malestar y luchas, pero ¿Qué implica? ¿Qué se entiende y por qué se justifica –o no– aquello por lo que se reclama? Hay un aspecto teórico en la cuestión de las identidades particulares que conviene abordar y esclarecer. García de la Huerta señala que hay por lo menos tres modos de entender la cuestión de la identidad cuyo denominador común es la autoafirmación/legitimación de los colectivos: (i) como reclamo de minorías; (ii) como cuestionamiento o reafirmación de una tradición cultural premoderna y (iii) como autocomprensión ético-política del colectivo (García de la Huerta, 2010, p. 12).

Lo que se va a abordar aquí es la modalidad uno y tres, es decir, el reclamo de minorías que, a partir de una matriz cultural determinada, desarrolla y consolida una autocomprensión ético-política que demanda su reconocimiento identitario mediante políticas de identidad. El problema de la autocomprensión ético-política, plantea la necesidad de cómo habría de definirse en relación a las experiencias del pasado bajo una matriz cultural determinada que también recibe su orientación decisiva de los intereses y expectativas del presente. Reviste un carácter político, porque representa una intervención en lo real que no pretende la objetividad de la ciencia pero que sí aspira a la imparcialidad,

apelando a la reflexión y a la argumentación racional. La identidad no es algo unívoco sino más bien polimorfo y plural, en la medida que cada nación contiene diversas culturas y cada cultura una multiplicidad de códigos y reglas (García de la Huerta, 2010, p. 19).

Entonces ¿Qué se entiende por identidad? ¿Cómo se gesta la autocomprensión cuando se es parte de un colectivo? Bajo el entendido que la formación de las identidades es un proceso que no sólo corresponde a esfuerzos individuales, sino que se enmarca en configuraciones socioculturales que se han ido transformando históricamente, resulta pertinente desarrollar dos enfoques: uno, el bioecológico y otro el interseccional.

Frente a la pretensión moderna de erigir al sujeto en la realidad primera y constituyente, existe evidencia de que el sujeto es constituido por el lenguaje y por las relaciones sociales y de poder que lo producen en un espacio público, donde imperan ideas y opiniones que preceden a las de cualquier sujeto en particular. En esta perspectiva, el enfoque bioecológico desarrollado por Bronfenbrenner (1987), en contra del paradigma experimental de laboratorio y de la utilización de técnicas de papel y lápiz, plantea una visión ecológica del desarrollo humano en la que destaca la importancia crucial del estudio de los ambientes en los que nos desenvolvemos, defendiendo el desarrollo humano como un cambio perdurable tanto en el modo en el que la persona percibe el ambiente que le rodea (su ambiente ecológico) como en el modo en que se relaciona con él.

El postulado básico del modelo bioecológico que propone Bronfenbrenner, viene a decirnos que el proceso de subjetivación y construcción de identidad, supone la progresiva acomodación mutua entre un ser humano activo, que está, por un lado, en proceso de desarrollo y, por otro, las propiedades cambiantes de los entornos inmediatos en los que esa persona en desarrollo vive; vale decir, una acomodación mutua que se va produciendo a través de un proceso continuo que también se ve afectado por las relaciones que se establecen entre los distintos entornos en los que participa la persona en desarrollo y los contextos más grandes en los que esos entornos están incluidos (García, 2001). El propio autor aclara esta definición resaltando varios aspectos: En primer lugar, señala que hemos de entender a la persona no sólo como un ente sobre el que repercute el ambiente, sino como una entidad en desarrollo y dinámica que va implicándose progresivamente en el ambiente, e influye y reestructura el medio en el que vive. Como se requiere de una acomodación mutua entre el ambiente y la persona, Bronfenbrenner señala que la interacción entre ambos es bidireccional, caracterizada por su reciprocidad. Por último, el autor señala que el concepto de “ambiente” es en sí mismo complejo, ya que se extiende más allá del entorno inmediato, para abarcar las interconexiones entre distintos entornos y la influencias que sobre ellos se ejercen desde otros entornos.

Bronfenbrenner concibe el “ambiente ecológico” como una disposición seriada de estructuras concéntricas en la que cada una está contenida en la siguiente. Concretamente, postula cuatro niveles o sistemas que operarían en concierto para afectar directa e indirectamente sobre el proceso de desarrollo, subjetivación e identidad de las personas: (i) Un Macrosistema: se refiere a los marcos culturales o ideológicos que afectan o pueden afectar transversalmente a los sistemas de menor orden (exo, meso, micro) y que les confiere a estos una cierta uniformidad, en forma y contenido y, a la vez, una cierta diferencia con respecto a otros entornos influidos por otros marcos culturales o ideológicos diferentes. (ii) Un Exosistema: se refiere a los propios entornos (uno o más) en los que la persona en desarrollo no está incluida directamente, pero en los que se producen hechos que afectan a lo que ocurre en los entornos en los que la persona sí está incluida (para el niño, podría ser el lugar de trabajo de los padres, la clase del hermano mayor, el círculo de amigos de los padres, las propuestas del Consejo Escolar, etc.) (iii) Un Mesosistema: comprende las interrelaciones de dos o más entornos (microsistemas) en los que la persona en desarrollo participa (por ejemplo, para un niño, las relaciones entre el hogar, la escuela y el grupo de pares del barrio; para un adulto, entre la familia, el trabajo y la vida social). (iv) Un Microsistema: corresponde al patrón de actividades, roles y relaciones interpersonales que la persona en desarrollo experimenta en un entorno determinado en el que participa.

Desde siempre, en las sociedades, cada persona participa de múltiples relaciones y diferentes entre sí: económicas, políticas, de género, étnicas, generacionales, entre otras. Estas relaciones determinan posiciones subjetivas, construidas lingüísticamente por medio de discursos, normas y saberes/poderes que las fijan. El concepto de interseccionalidad fue acuñado por Kimberlé Crenshaw en 1995 (Faúndez & Weinstein, 2013, pp. 27-29), en el marco de su visión sobre la violencia generada contra las mujeres afrodescendientes en Estados Unidos. Lo define como un “sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas”. La categoría, en términos generales, se presenta como un modelo de análisis de las diferencias sociales que aborda el fenómeno de lo que se llama “desempoderamiento”, el cual se produce cuando se cruzan en una misma persona, diferentes modalidades y formas de discriminación, analizando particularmente la relación entre la discriminación racial y sexual/género.

Los estudios sobre interseccionalidad han sido pioneros en el intento de prestar un marco analítico que permita comprender y dar cuenta de la formación de identidades móviles y cruzadas, a partir de la articulación de la diversidad de roles y relaciones de poder en la que cada sujeto y grupos sociales se ven inmersos en una cultura determinada. A partir de relaciones de clase, de género, culturales, etarias, posición en la familia, por nombrar sólo algunas, las personas forjan su yo a partir de las diversas posiciones de subordinación, dominación o de igualdad que ocupan en cada una de ellas (Kyrillos, 2024; Mezzadra, 2021; Nash, 2020; Rebolledo & Galaz, 2022; Viveros, 2023; Viveros Vigoya, 2016).

En consecuencia, desde el enfoque interseccional, la identidad es producto de un cruce constante de discursos y normatividades. En el caso de quienes sufren violencia y discriminación en relación con múltiples identidades, el concepto de interseccionalidad no es un constructo teórico, sino que adquiere realidad en la medida que es vivido cotidianamente. Por ejemplo: se es mujer u hombre en una sociedad determinada, pero simultáneamente se puede ser joven (categoría de edad), indígena (categoría étnica), pobre (categoría de clase) (Expósito Molina, 2013).

En esta conceptualización se entiende que, además del sistema de opresión patriarcal que caracteriza las sociedades latinoamericanas y que ha discriminado históricamente a las mujeres, se encuentran otros sistemas que promueven la exclusión y que condicionan, cuando no impiden, el desarrollo de las personas: El racismo y la xenofobia han discriminado históricamente a todos aquellos grupos étnico raciales diferentes al dominante; el heterocentrismo, la homofobia y la transfobia, infringen terrible sufrimiento a la población de lesbianas, gays, bisexuales, transexuales y transgéneros (Viveros, 2023); el Adultocentrismo que deja en la ignominia las necesidades de niñas y niños, de jóvenes y de la población adulta mayor (Liebel, 2022); la conceptualización de normalidad fisiológica realizada por el sistema biomédico, que invisibiliza el potencial de las personas con necesidades especiales y los Estados que, a menudo, no facilitan suficientemente la accesibilidad de esta población a los recursos y oportunidades (Martins, 2021; Yazzo Zambrano, 2020). Finalmente, la acumulación de capital y servicios en las ciudades, que obvia las necesidades de desarrollo de las áreas rurales y los efectos perniciosos de la desorbitante densidad de población urbana sobre las personas.

Tanto el sistema bioecológico propuesto por Bronfenbrenner como el interseccional de Kimberlé Crenshaw, resultan dinámicos más que estáticos y, los procesos que influyen en la subjetivación e identidad son continuos e interactivos. La influencia de un factor simple en cualquiera de los sistemas y en cualquier punto o momento, sólo puede ser predicha en el contexto de un sistema ecológico más extenso. Las características multivariadas, multisistémicas y dinámicas de estos modelos, resultan útiles para comprender las complejas influencias que configuran la subjetividad y la constitución de las identidades.

La interlocución real con cada uno de los agentes en los distintos niveles resulta una condición trascendental de autocomprensión; es decir, la comprensión de sí mismo, de cada cual, viene depurada a través de su vida de relación, comunicación e intercambio con los demás agentes que se encuentran en cada uno de los niveles.

### 3. El concepto de identidad bajo la perspectiva simbólica de la cultura

Si la identidad no es una esencia innata dada sino un proceso social de construcción, muchos sociólogos y psicólogos sociales, en especial George Mead (Mead, 2015), han desarrollado una concepción de identidad en la que las expectativas sociales de los otros juegan un rol fundamental en el proceso de identificación con algunas cualidades. De este modo, la idea de un sujeto producido en interacción con una variedad de relaciones sociales llegó a ser crucial.

John Thompson, citado en Larraín (Larraín, 2008, p. 31), ha destacado que, a mediados del siglo XX, bajo la influencia de nuevas tendencias antropológicas y lingüísticas, se empezó a constituir una concepción simbólica de la cultura que destaca el uso de símbolos como un rasgo distintivo de la vida humana. En esta perspectiva simbólica, la cultura vendría a ser el patrón de significados incorporados en formas simbólicas, incluyendo allí expresiones lingüísticas, acciones y objetos significativos, a través de los cuales, los individuos se comunican y comparten experiencias. Esta concepción simbólica de la cultura, al hacer del análisis cultural un estudio de la producción, trasmisión y recepción de formas simbólicas dentro de ciertos contextos socio-históricos, es especialmente adecuada para entender las relaciones existentes entre cultura e identidad, dado que la identidad sólo puede construirse en la interacción simbólica con los otros.

Cuando se habla de identidad, nos referimos no a una especie de alma o esencia con la que nacemos; tampoco a un conjunto de disposiciones internas que permanecen fundamentalmente iguales durante toda la vida, independientes del medio social donde la persona se encuentre, sino a un proceso de construcción en el que los individuos se van definiendo a sí mismos en estrecha interacción simbólica con otras personas (Mead, 2015, pp. 1,35)<sup>1</sup>. Con todo, la construcción de identidad es un proceso al mismo tiempo cultural, material y social; en palabras de Bronfenbrenner, un proceso bioecológico o en las de Crenshaw, un proceso interseccional.

Larraín establece tres elementos constitutivos a partir de los cuales se construye toda identidad: (i) categorías colectivas; (ii) posesiones y (iii) los otros (Larraín, 2008, pp. 32-35). En cuanto a la primera, las categorías colectivas apuntan al hecho que toda definición identitaria requiere una referencia a categorías colectivas más generales que la especifican. Los individuos se definen a sí mismos, o se identifican con ciertas cualidades, en términos de ciertas categorías sociales compartidas. Al formar sus identidades personales, los individuos comparten ciertas lealtades grupales o características tales como religión, género, clase, etnia, profesión, sexualidad, nacionalidad, que son culturalmente determinadas y contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad. Es imposible una autodefinición en términos de categorías únicas no compartidas por otros. En este sentido, puede afirmarse que la cultura es uno de los determinantes de la identidad personal.

Todas las identidades personales están enraizadas en contextos colectivos culturalmente determinados. Así es como surge la idea de identidades culturales. Cada una de estas categorías compartidas es una identidad cultural. Pero esto no sólo se aplica a identidades individuales sino también a identidades colectivas en términos de la definición identitaria de un país. Con todo, toda identidad requiere una referencia a un grupo más amplio con el que se comparten ciertas características.

En segundo lugar, el elemento material, las posesiones. Larraín la toma de una idea original de William James (James, 1891) y Simmel (Simmel, 2015), donde incluye el cuerpo (Durán & Jiménez, 2009) y otras posesiones capaces de entregar al sujeto elementos vitales de autorreconocimiento. La idea es que, al producir, poseer, adquirir o modelar cosas materiales, los seres humanos proyectan su sí mismo –sus propias cualidades– en ellas; se ven a sí mismos en ellas y las ven de acuerdo a su propia imagen. Toda propiedad significa una extensión de la personalidad; es decir, aquello en lo cual el ‘sí mismo’ se expresa y se realiza externamente.

<sup>1</sup> Véase sobre esto la expresión “los otros significativos”. En Mead, George. *Mind, Self and Society*. Chicago University Press.

Si los objetos pueden influenciar la personalidad humana, entonces, es a través de este aspecto material, que la identidad puede relacionarse con el consumo y con las industrias tradicionales y culturales de tanto impacto hoy en día en la vida de las personas. En otras palabras, el acceso a ciertos bienes materiales, el consumo de ciertas mercancías puede también llegar a ser un medio de acceso a un grupo imaginado representado por esos bienes; puede llegar a ser una manera de obtener reconocimiento. Las cosas materiales hacen pertenecer o dan el sentido de pertenencia en una comunidad deseada; en esta medida, ellas contribuyen a modelar las identidades personales al simbolizar una identidad colectiva o cultural a la cual se quiere acceder.

En tercer lugar, la construcción del 'sí mismo' necesariamente supone la existencia de "otros" en un doble sentido: 'Los otros' son aquellos cuyas opiniones acerca de nosotros internalizamos, pero también son aquellos con respecto a los cuales el 'sí mismo' se diferencia y adquiere su carácter distintivo y específico. El primer sentido significa que "nuestra autoimagen total implica nuestras relaciones con otras personas y su evaluación de nosotros" (Larraín, 2008, p. 34). El sujeto internaliza las expectativas o actitudes de los otros acerca de él o ella, y estas expectativas de los otros se transforman en sus propias auto expectativas. El sujeto se define en términos de cómo lo ven los otros. Sin embargo, solo las evaluaciones de aquellos otros que son de algún modo significativos para el sujeto cuentan verdaderamente para la construcción y mantención de su autoimagen.

Mead, citado por Larraín, sostenía que cada uno de estos "otros", se pueden organizar en un "otro generalizado" en relación con el cual se forma un "sí mismo completo". El otro generalizado, por lo tanto, está compuesto por la integración de las evaluaciones y expectativas de los otros significativos de una persona. De este modo, la identidad socialmente construida de una persona, por ser fruto de una gran cantidad de relaciones sociales, es inmensamente compleja y variable, pero al mismo tiempo, se supone capaz de integrar la multiplicidad de expectativas en un sí mismo total coherente y consistente en sus actividades y tendencias (Larraín, 2008, p. 34).

Por lo tanto, la identidad en un sentido personal es algo que el individuo le presenta a los otros y que los otros le presentan a él. La identidad supone la existencia del grupo humano. Responde no tanto a la pregunta ¿quién soy yo? o ¿qué quisiera ser yo? como a la pregunta: ¿quién soy yo a los ojos de los otros? o ¿qué me gustaría ser considerando el juicio que los otros significativos tienen de mí?

Erikson citado por Larraín, expresa esta idea diciendo que en el proceso de identificación "el individuo se juzga a sí mismo a la luz de lo que percibe como la manera en que los otros lo juzgan a él" (p.34). Según el mismo autor, este aspecto de la identidad no ha sido bien entendido por el método tradicional psicoanalítico porque "no ha desarrollado los términos para conceptualizar el medio". El medio social no sólo nos rodea, sino que también está dentro de nosotros. En este sentido, se podría decir que las identidades vienen de afuera en la medida que son la manera como los otros nos reconocen, pero también vienen de adentro, en la medida que nuestro autorreconocimiento es una función del reconocimiento de los otros que hemos internalizado. Así, la identidad no es únicamente una construcción pasiva constituida por las expectativas de los otros, sino que un proceso de interacción por medio del cual, la identidad del sujeto es construida no sólo como una expresión del reconocimiento libre de los otros, sino también como resultado de una lucha por ser reconocido por los otros en su diferencia.

#### 4. La construcción de la identidad: proceso intersubjetivo de reconocimiento mutuo

Desde diversas perspectivas y disciplinas se ha ido desarrollando el concepto de reconocimiento, entendido como un estado de integración social en que la persona pueda realizarse en sus relaciones con el resto de la sociedad para que pueda lograr la autonomía, la cual consiste en poder cumplir libremente los objetivos que cada persona elige para su propia vida; en definitiva, poder vivir la vida que se quiere vivir (Honneth, 1997).

Como lo ha sugerido Honneth, la construcción de la identidad es un proceso intersubjetivo de reconocimiento mutuo. Para sustentar la idea de una lucha por el reconocimiento, dice Larraín, puede usarse la distinción entre el “mí” y el “yo” sugerida por Mead. Para Mead, el “mí” era el conjunto organizado de actitudes de los otros. El “yo” era la respuesta o reacción del individuo a las actitudes de los otros. Mientras el “mí” refleja las expectativas e imágenes que los otros tienen del sujeto, el “yo” busca activamente ser reconocido por los otros (Larraín, 2008, p. 34).

Según Honneth, el autorreconocimiento que hace posible una identidad bien integrada toma tres formas de reconocimiento: autoconfianza, autorrespeto y autoestima. Pero el desarrollo de estas formas de relación con el sí mismo para cualquier individuo, depende fundamentalmente de haber experimentado el reconocimiento de otros a quienes él también reconoce. La autoconfianza en sí mismo, surge en el niño en la medida en que la expresión de sus necesidades encuentra una respuesta positiva de amor, cuidado, preocupación y amistad de parte de los otros a su cargo, lo que, en el proceso de desarrollo vital, significa e implica que cada persona se percibe a sí misma como fuente de opciones y formas de vivir que tienen valor; es decir, se ven a sí mismos como personas que deciden legítimas formas de vivir (Faúndez & Weinstein, 2013, pp. 31-32).

De igual manera, el autorrespeto de sí mismo, depende de que otros respeten su dignidad humana y, por lo tanto, los derechos que acompañan esa dignidad. Respeto y tratamiento igualitario en el derecho, en la medida en que, a través de las relaciones en esta esfera, las personas se reconocen como libres e iguales. El individuo aquí es reconocido por las cualidades que comparte con los demás miembros de la comunidad.

Por último, la autoestima puede existir sólo en la medida que los otros reconozcan el aporte de una persona como valioso, en la estima social, donde se es reconocido por la comunidad en función de las cualidades que los diferencian de los demás. En esta esfera, la persona es reconocida y valorada por sus pares en función del aporte que realiza a la sociedad a partir de su particularidad.

En suma, una identidad bien integrada depende de tres formas de reconocimiento: amor o preocupación por la persona; respeto a sus derechos y estima por su contribución. En otras palabras, los diferentes modelos de reconocimiento representan las condiciones intersubjetivas que necesariamente hemos de pensar si queremos describir las estructuras generales de una vida lograda (Larraín, 2008, p. 35). Así entonces, una sociedad será justa en la medida que entregue a todos sus ciudadanos y ciudadanas las mismas posibilidades de desarrollarse en cada una de estas esferas; es decir, que todos y todas tengan la posibilidad de: (i) reconocerse como sujetos que pueden valorar sus propias preferencias y caminos de vida; (ii) reconocerse como iguales a los demás en términos de derechos y deberes; y de (iii) ser no sólo aceptados, sino valorados en su singularidad.

Desde Mead, cuando estas formas de reconocimiento son denegadas por el “mí”, el “yo” tiene una reacción emocional negativa: rabia, indignación, que, de acuerdo a Honneth, sería la fuente de las formas colectivas de resistencia y lucha social y base motivacional de la lucha por el reconocimiento. Mientras el “mí” refleja las expectativas e imágenes que los otros tienen de mí, el “yo” busca activamente un reconocimiento ampliado de mis derechos como parte de una comunidad ideal del futuro (Larraín, 2008, p. 35).

Comprender la conformación de identidad no como una construcción meramente pasiva sino como una verdadera interacción, en la cual la identidad del sujeto se construye no sólo como una expresión del reconocimiento libre de los otros, sino también como resultado de una lucha por ser reconocido por los otros: es ahí en donde radica la importancia del pensamiento de Honneth y la interpretación que realiza de Mead. Esta lucha responde a la experiencia de falta de respeto que se vive como indignación o rabia y que el yo no acepta. Esa lucha, al menos en el caso de las dos últimas formas de reconocimiento –las de derechos y de estima social–, tiene la potencialidad de ser colectiva en la medida en que sus metas pueden generalizarse más allá de las intenciones individuales. En este punto, se encuentran, por lo tanto, la identidad personal y la identidad colectiva.

Las personas siempre están luchando por expandir el rango de sus derechos, por el reconocimiento de esferas mayores de autonomía y de respeto. Esta es la base del desarrollo de la sociedad; un proceso continuo en que las formas de reconocimiento se van ampliando tanto a nuevas formas de libertad como a nuevos grupos de personas. La identidad individual supone, por lo tanto, las expectativas grupales, pero no sólo del pasado, sino también las posibilidades futuras.

## 5. La identidad como ideal de autenticidad, fidelidad y originalidad consigo mismo

Taylor habla de la identidad como el ideal de la autenticidad. Según esta idea, el concepto de autenticidad se desarrolla por el contacto con nuestros sentimientos, adoptando una significación moral independiente y decisiva en virtud de algo que tenemos que alcanzar si queremos ser fieles y plenamente humanos. La fuente con la que debemos entrar en contacto se encuentra en lo más profundo de nosotros; una nueva forma de interioridad en que llegamos a pensar en nosotros como seres con profundidad interna, hecho, por lo demás, característico del giro subjetivo de la cultura moderna (Taylor, 2009, pp. 57-58).

Para Taylor, el ideal de autenticidad adquiere una importancia crucial debido a los aportes de Rousseau y Herder. Rousseau presenta la cuestión de la moral como la atención que otorgamos a una voz de la naturaleza que hay dentro de nosotros; en consecuencia, la recuperación de un auténtico contacto moral íntimo con nosotros mismos, resulta fundamental por ser constitutivo del sentimiento de la existencia (Taylor, 2009, p. 59).

Por su parte, Herder atribuye una importancia a “la fidelidad que me debo a mí mismo”. Cada uno de nosotros tiene un modo original de ser humano; cada persona tiene su propia “medida”, un cierto modo de ser humano que es el “modo de cada uno”. Hemos sido llamados a vivir cada uno su propia vida y no para imitar la vida de otra persona. Si no somos fieles a nosotros mismos, estamos desviándonos de la propia vida; estamos perdiendo de vista lo que es el ser humano. En la misma línea de Rousseau, en él se atribuye importancia moral a un tipo de contacto consigo mismo, con la propia naturaleza interna, la que podría perderse por dos situaciones: una por las presiones en favor de la conformidad externa, y la otra porque al adoptar una actitud instrumental hacia sí mismo, es posible que se pierda la capacidad de escuchar esta voz interna (Taylor, 2009, pp. 59-60).

La importancia de este contacto propio aumenta de manera considerable cuando se incorpora el principio de originalidad<sup>2</sup>: Ser fiel a sí mismo, significa ser fiel a la propia originalidad que es algo que sólo yo puedo articular y descubrir: en este proceso nos definimos y realizamos una potencialidad que nos es propia. Ésta es la interpretación de fondo del moderno ideal de autenticidad y de los objetivos de autorrealización y auto plenitud en que este ideal suele presentarse. Si cada persona tiene una forma original de ser que debe ser reconocida por otros en la interacción y comunicación para que efectivamente exista, entonces, el contacto con nuestros sentimientos pasa a ser un fin en sí mismo en cuanto ese contacto es parte esencial de nuestra autenticidad.

## 6. A modo de síntesis. Contexto cultural, identidad y reconocimiento: una íntima conexión

Autodescubrimiento; autodefinición; autoafirmación; autoconfianza; autorrealización; autoplenitud; autoseguridad; autorrespeto; autoestima. Descubrir mi propio y original modo de ser; encontrar el propio camino; la oportunidad de ser sí mismo sin obstáculos, por definición, no puede derivarse de

<sup>2</sup> El ideal de autenticidad fue la base de uno de los más poderosos argumentos desarrollados por Mill en el capítulo 3 de “Sobre la Libertad”. A propósito de que necesitamos algo más que una capacidad de “imitación simiesca”, señala que los deseos e impulsos marcan el carácter que tiene una persona porque son los suyos propios, son la expresión de su propia naturaleza según ha sido desarrollada y modificada por su propia cultura. Lo mismo si una persona posee una cantidad tolerable de sentido común y de experiencia; su propio modo de llevar su existencia es el mejor, no porque sea el mejor en sí mismo, sino porque es el suyo propio. En Stuart Mill, John, *Three Essays*, Oxford University. Oxford, 1975, pp. 73-74; 83.

la sociedad sino que debe generarse internamente; sin embargo, si queremos comprender la íntima conexión entre los contextos culturales, la identidad y el reconocimiento, debemos tomar en cuenta un rasgo decisivo de la condición humana que se ha vuelto casi invisible por la tendencia abrumadoramente monológica de la corriente principal de la filosofía moderna. Este rasgo decisivo de la vida humana es su carácter fundamentalmente dialógico.

Nos transformamos en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos a nosotros mismos, y por tanto de definir nuestra identidad, por medio de nuestra adquisición de enriquecedores lenguajes humanos para expresarnos. Lenguajes que no sólo son las palabras que pronunciamos sino también otros modos de expresión con los cuales nos definimos, entre los que se incluyen los lenguajes del arte, del gesto, del amor y del cuerpo. Aprendemos estos modos de expresión mediante nuestro intercambio con los demás. Las personas, por sí mismas, no adquieren los lenguajes necesarios para su autodefinición, antes bien, entramos en contacto con éstos por la interacción con otros que son importantes para nosotros, lo que Mead denomina los “otros significativos” (Mead, 2015).

Por más que lo pretenda la filosofía moderna, la génesis de la mente humana no es monológica, no es algo que cada quien logra por sí mismo sino que es existencial y socialmente dialógica. En grado considerable, por medio de la reflexión solitaria, se espera que nosotros desarrollemos nuestra propia opinión, perspectiva y actitud hacia las cosas, pero una cuestión tan importante como es la definición de nuestra identidad, -en el sentido de quiénes somos, de dónde venimos y el trasfondo por el cual nuestros gustos, deseos, opiniones y aspiraciones adquieren sentido-, requiere el diálogo con las cosas que nuestros ‘otros’ significativos desean ver en nosotros y, a veces en lucha con ellas. El que yo descubra mi propia identidad, no significa que la haya elaborado en el aislamiento, sino que la he establecido por medio del diálogo, en parte abierto, en parte interno, con los demás.

El desarrollo de un ideal de identidad que se genera internamente atribuye una nueva importancia al reconocimiento. Si bien mi propia identidad depende, en definitiva, de mis continuos diálogos -y conflictos- con otros significativos, la identidad original, personal e internamente derivada, no goza de este reconocimiento *a priori*, sino que deberá ganarse por medio de un intercambio, con la posibilidad cierta de que pueda fracasar. El reconocimiento es universalmente importante en dos esferas: una íntima y otra pública-social. Ambos planos se formaron a partir del creciente ideal de autenticidad: en él, el reconocimiento desempeña un papel esencial en la cultura que surge en torno a este ideal (Kaufmann, 2011).

Taylor vincula la idea de reconocimiento con el problema de la identidad, entendida como “una comprensión de quiénes somos, de nuestras características definitorias fundamentales como seres humanos”. Al respecto, la tesis central de Taylor es: “Nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste; a menudo, también, por el falso reconocimiento de otros, y así, un individuo o un grupo de personas puede sufrir un verdadero daño, una auténtica deformación si la gente o la sociedad que lo rodean le muestran, como reflejo, un cuadro limitativo o degradante o despreciable de sí mismo. 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, 2009, pp. 53-54).

En esta tesis de Taylor, encontramos que la identidad, -la comprensión de quiénes somos, de nuestras características definitorias fundamentales como seres humanos-, se construye, en parte importante, por lo que otros ven o no ven; valoran, o no, en nosotros, a tal punto que una omisión o negación de reconocimiento, o una “falseación” limitativa, degradante o despreciable de sí mismo, pueden no sólo causar daño, sino que puede ser también una forma de dominación que somete e invisibiliza un autóctono y auténtico modo de ser, y que fuerza y obliga a alguien a un falso modo, deformado, reducido y despectivo de sí mismo, internalizando una imagen de su propia inferioridad. Esta presencia o ausencia de reconocimiento, este auténtico o falso reconocimiento por parte de los otros, en contra del individualismo de la ética liberal, nos confirma nuestra radical dependencia del reconocimiento de otros para la conformación de la propia identidad.

En Taylor encontramos una antropología pertinente para el tema de la construcción de la subjetividad e identidad, al asumir que el ser humano no puede construir su identidad aisladamente, como también lo han demostrado el enfoque bioecológico e interseccional. En este contexto, el ser humano es visto como un ser que se desarrolla a través del fortalecimiento de su identidad, lo cual se logra a través del reconocimiento; en consecuencia, la identidad humana sólo existe si es reconocida por otros bajo la convicción de que nos debemos un reconocimiento recíproco más o menos universal en la identidad y el valor propios de cada uno.

En la esfera íntima, todos somos conscientes de cómo la identidad puede ser bien o mal formada en el curso de nuestras relaciones. Podemos apreciar hasta qué punto una identidad original necesita ser -y de hecho es- vulnerable al reconocimiento que le otorgan o no los otros significativos. Por esto, no debe sorprender que, en la cultura de la autenticidad, las relaciones se consideren como los puntos claves del autodescubrimiento y la autoafirmación.

Este reconocimiento también es importante en la esfera pública en dos dimensiones simultáneas: un reconocimiento igualitario y, al mismo tiempo, el reconocimiento de la peculiaridad; en otras palabras, el derecho a un trato diferenciado a fin de conservar la individualidad, la diferencia. Desde la perspectiva de las políticas de la diferencia, emerge una crítica al liberalismo por no darse cuenta de que las diferencias merecen un trato especial y un reconocimiento del valor fundamental de las culturas, por medio de diversas herramientas que nos ayuden a una mejor comprensión sin deformarlas. En definitiva, como señala Taylor, una actitud moral que reconoce nuestra limitada participación en el conjunto de la historia humana y que, por lo mismo, nos exige una disposición nueva y distinta para abrirnos a un tipo de estudio cultural comparativo que “fusiones nuestros horizontes comprensivos y valorativos” (Gadamer, 2017)<sup>3</sup>.

La interpretación de que la identidad se constituye en el diálogo abierto y no por un guion social predefinido, puede permitir, mediante una política del reconocimiento, que nos tomemos en serio la diversidad cultural y que la promovamos en la medida en que nos demos cuenta de que la identidad de los sujetos requiere del reconocimiento de otros (Taylor, 2009, pp. 13-14). Con ello, el espacio público toma una renovada importancia al constituirse en un espacio donde no sólo se arbitran los conflictos desde una supuesta neutralidad valórica del Estado, sino que, además, se constituye en el espacio donde se construye la identidad de los sujetos. Al mismo tiempo, genera un cierto *ethos* en el cual se asume el derecho de las culturas a expresarse y a encontrar maneras de ser valoradas y respetadas por los individuos y por las otras culturas con las que convive.

La convicción de que la interpretación de la identidad y de la autenticidad, introdujo una dimensión cuestionadora de la política del reconocimiento igualitario, hoy actúa con algo parecido a su propio concepto de autenticidad, al menos en lo tocante a la denuncia de las deformaciones que causan a los demás. No basta con el establecimiento de relaciones de igualdad con los demás, sino que las personas requieren ser reconocidas en su diferencia, en aquellos aspectos identitarios que los diferencian del resto. Dentro de estos aspectos, se encuentran la pertenencia a grupos indígenas y afrodescendientes; las diferencias de género, de edad, entre otras; condiciones que dejan de ser comprendidas como obstáculos para el desarrollo para ser consideradas como constitutivas del mismo.

Lograr estos desafíos no es resultado sólo de un esfuerzo personal. El reconocimiento apunta, antes que nada, a procesos sociales y colectivos cuya expresión individual es parte de la manera en la que, históricamente, se construyen y entienden las relaciones humanas y se distribuye el poder en el interior de la sociedad.

<sup>3</sup> La idea de fusión de horizontes implica integrar en la propia perspectiva la situación del otro como una forma de articular el encuentro entre culturas. Concepto tomado de Gadamer, George. *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca 2006.

## 7. Conclusiones con proyecciones

En el sustento social de las instituciones políticas hay que considerar la educación, puesto que constituye un espacio en donde se ejercitan formas de poder que no debieran estar ajenas a una consideración desde la perspectiva democrática, puesto que afecta profundamente las relaciones entre los objetivos de la política y los actores del sistema escolar (Picarella & Mangone, 2020).

Pese a las limitaciones que podría evidenciar, estas concepciones de identidad, reconocimiento y de políticas de reconocimiento de las identidades, puede tener insospechadas aplicaciones en el campo educativo (Fernández Soria, 2021). Uno de esos campos son los Consejos escolares (Díaz et al., 2023) instancia que de suyo reúne identidades particulares múltiples al estar conformado por diversos estamentos y actores de la comunidad educativa. En este punto, parece indispensable recalcar el papel de la participación que puede ser explorada desde el trabajo de John Stuart Mill. La obra de Mill citada por Ruíz (Ruiz Schneider, 2012), parece aquí paradigmática, sobre todo en la medida en que en sus trabajos se liga la demanda por diversidad e individualidad con la demanda de una sociedad participativa. Pero la participación no sólo condiciona la diversidad y canaliza la pluralidad, sino que también permite una forma activa de ciudadanía (Fernández Soria, 2020).

Si según la Ley General de Educación (LGE), la comunidad educativa está integrada por alumnas, alumnos, padres, madres y apoderados, profesionales de la educación, asistentes de la educación, equipos docentes directivos y sostenedores educacionales (Díaz et al., 2023), cada uno de los cuales gozan de derechos y están sujetos a deberes que explicita la Ley (Educación, 2009), a partir de ideas matrices decantadas de estas concepciones de identidad y reconocimiento, podemos afirmar que: la cultura escolar y los individuos inmersos en ella, se desarrollan en la medida en que fortalecen su identidad. Los sujetos y las comunidades construyen su identidad en forma dinámica y dialógica en relación a otros; la identidad cultural de las escuelas y liceos, no se puede desarrollar a menos que sea valorada y respetada por la sociedad.

Si bien la instalación de la Política Pública de la participación de los distintos estamentos y actores de la comunidad escolar -operadas o ganadas desde la sociedad o de la política-, no garantizan en ningún caso una democratización de la educación o una democratización de la política, el pasar por alto a las personas, su subjetividad, sus pautas culturales, sus expectativas, saberes y sus organizaciones, se paga en frustración e inadecuación de las ideas propuestas por la misma política a las realidades y posibilidades concretas de transformación (Cenci & Sgro, 2020).

El paradigma del reconocimiento de las identidades con enfoque bioecológico e interseccional, puede resultar una clave que entrega fondo y forma analíticas y metodológicas necesarias para relevar la identidad de los distintos actores de la comunidad educativa en su especificidad, en virtud de reconocer, valorar e integrar las diferencias y, al mismo tiempo, evidenciar cuál es el rol de la comunidad educativa en los procesos democráticos al interior de la escuela (Arbulú et al., 2013). Así, se le brinda la posibilidad, tanto en lo individual como en el ámbito institucional, de realizar su identidad, y auto-realizarse en el ejercicio de los proyectos de vida de quienes forman parte de ella (Sen, 1990).

## 8. Referencias

Arbulú, M., Espinoza, C., González, C., Gutiérrez, C., & Yáñez, R. (2013). Consejos Escolares en Chile: ¿Espacios para la conducción de la política educativa en la Escuela? *Revista nuestraAmérica*, 1(1), 123-144. <https://nuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/415>

Barros, S. (2021). Identidades políticas y reconocimiento. En F. Lizarraga (Ed.), *Mérito, reconocimiento y castigo* (pp. 14). Publifadecs. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales Universidad Nacional del Comahue.

- Bronfenbrenner, U. (1987). *La Ecología del Desarrollo Humano* [Libro]. Paidós Ibérica. <https://bibliotecadigital.mineduc.cl/handle/20.500.12365/18032?show=full>
- Ccahuanihancco Arque, C. (2021). De sujetos históricos, memoria y elites indígenas andinas. *Revista de Investigaciones Interculturales*, 1 (2), 79-88. <https://doi.org/10.54405/rii.1.2.29>
- Cenci, A. V., & Sgro, M. (2020). Educación, Democracia y Justicia Social: Miradas desde América Latina. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 9 (2), 7-10.
- Cortijo Pardo, J. (2023). Identidad. La demanda de dignidad y las políticas del reconocimiento. *Sociología Histórica*, 12(1), 293-301. <https://doi.org/10.6018/sh.578591>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Darder, A. (2022). Reflexiones sobre la democracia cultural y la escolarización. *Aula de Encuentro*, 39-89. <https://doi.org/10.17561/ae.vextra1.7334>
- Díaz, C., Bilbao, C., Flores, M., & Sánchez, N. (2023). Conformación y funcionamiento del Consejo Escolar. Síntesis de normativa vigente para sostenedores, equipos directivos y comunidades educativas. <https://convivenciaparaciudadania.mineduc.cl/participacion>
- Díaz, C., Bilbao, C., Flores, M., & Sánchez, N. (2023). Integrantes del Consejo Escolar según modalidad y nivel de enseñanza Documento complementario para la Conformación y funcionamiento del Consejo Escolar.
- Durán, N., & Jiménez, M. d. P. (2009). *Cuerpo, sujeto e identidad*. UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación. Plaza y Valdés. <https://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/cuerpo-sujeto-e-identidad>
- Educación, M. d. (2009). Ley 20370: Establece la Ley General de Educación. 32. <http://bcn.cl/2f73j>
- Expósito Molina, C. (2013). ¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España. *Investigaciones Feministas*, 3 (0), 203-222. [https://doi.org/10.5209/rev\\_INFE.2012.v3.41146](https://doi.org/10.5209/rev_INFE.2012.v3.41146)
- Faúndez, A., & Weinstein, M. (2013). *Ampliando la Mirada: La integración de los enfoques de género, interculturalidad y derechos humanos* (PNUD, Ed.). <http://bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/556>
- Fernández Soria, J. M. (2020). Identidad cultural y derecho a la educación. *Contextos Educativos. Revista de Educación* (26), 23-39. <https://doi.org/10.18172/con.4445>
- Fernández Soria, J. M. (2021). Identidad cultural y derecho a la educación. *Contextos educativos: revista de educación*.
- Gadamer, G. (2017). *Verdad y Método I*. Ediciones Sígueme. <https://www.sigueme.es/libros/verdad-y-metodo-i.html>
- García de la Huerta, M. (2010). *Identidades culturales y reclamos de minorías*. Universitaria.
- García, F. (2001). Modelo ecológico/modelo integral de intervención en atención temprana. *XI Reunión interdisciplinaria sobre poblaciones de alto riesgo de deficiencias*. Madrid: Universidad de Murcia, 1-12.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- James, W. (1891). *The Principles of Psychology*. By William James, Professor of Psychology in Harvard University. Two Vols. American Science Series. New York: Henry Holt and Co. 1890. London: Macmillan and Co. 1890. *Journal of Mental Science*, 37 (158), 428-434. <https://doi.org/10.1192/bjp.37.158.428>

- Kaufmann, S. (2011). Multiculturalidad y ética del reconocimiento. *Persona y Sociedad*, 25 (1), 75-87. <https://doi.org/10.53689/pys.v25i1.206>
- Kyrillos, G. (2024). Interseccionalidade proposta de um mapa teórico provisório. *Estudos Feministas*, 32 (2), 1-13. <https://www.jstor.org/stable/48778565>
- Larraín, J. (2008). El concepto de identidad. *Revista FAMECOS*, 10 (21), 30-42. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2003.21.3211>
- Liebel, M. (2022). Contrarrestar el adultocentrismo. Sobre niñez, participación política y justicia intergeneracional. *Ultima década*, 30 (58), 4-36. <https://doi.org/10.4067/s0718-22362022000100004>
- Maddux, W. W., Lu, J. G., Affinito, S. J., & Galinsky, A. D. (2021). Multicultural experiences: A systematic review and new theoretical framework. *Academy of Management Annals*, 15 (2), 345-376.
- Martins, M. E. (2021). *Sentir el mundo* Universidad Nacional de La Plata].
- Mead, G. (2015). *Mind, Self, and Society*. @UChicagoPress. <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/M/bo20099389.html>
- Menna, R. (2024). Relativismo cultural y diversidad cultural en un mundo global. Dos conceptos controversiales In M. M. Reca & R. Menna (Eds.), *Transitando la Teoría Antropológica. Apuntes desde el aula* (pp. 114). Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (EDULP). <https://doi.org/10.35537/10915/165127>
- Mezzadra, S. (2021). Intersectionality, Identity, and the Riddle of Class. *Papeles del CEIC*, 3. <https://doi.org/10.1387/pceic.22759>
- Nash, J. C. (2020). *Re-Thinking Intersectionality*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003001201-15>
- Picarella, L., & Mangone, E. (2020). Europa y América Latina: educación a la democracia para una nueva ciudadanía. *Opción: Revista de Ciencias Humanas y Sociales* (93), 153-178.
- Rebolledo, J., & Galaz, C. (2022). *Interseccionalidad: aspectos conceptuales y recomendaciones para las políticas públicas*. PRODEMU (Chile). Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Sociales. <https://doi.org/10.34720/hsk5-xy02>
- Ruiz Schneider, C. (2012). La república, el estado y el mercado en educación. *Revista de Filosofía*, 68 (0), pp. 11-28. <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/25358>
- Sen, A. (1990). Development as capability expansion. *The community development reader*, 41, 58.
- Simmel, G. (2015). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Fondo de Cultura Económica (FCE). <https://www.fondodeculturaeconomica.com/Ficha/9786071626455/F>
- Taylor, C. (2009). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de cultura económica.
- Tubino, F. (2002). Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva. In N. Fuller (Ed.), *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades* (pp. 51). Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Viveros, M. (2023). *Interseccionalidad: giro decolonial y comunitario* (L. Sablich, Ed.) . TNI Transnational Institute. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/248817>
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Yazzo Zambrano, M. A. (2020). Sistematización de la construcción comunitaria de política pública de discapacidad en Tenjo.