

CHARLES TAYLOR: DE LA AUTOINTERPRETACIÓN A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA

JUAN ANDRÉS MERCADO*

Taylor's political proposal is based on a particular way of explaining human action. The modern ideal of authenticity is used to underline the role of responsibility in personal agency. Aristotelian prudence or *phronesis* is considered one of the best interpretations of practical reason for completing the ideal of authenticity because it includes the distinction among goods and their influence in everyone's life. The contemporary notion of *horizon* is an aid for understanding the role of cultural frames and dialogical exchange in the construction of personal identity.



Charles Taylor ha presentado sus diagnósticos sobre distintos aspectos de los problemas contemporáneos en varias de sus obras. El autor canadiense sigue variados caminos en sus explicaciones, pasando de una larga exposición historiográfica en *Sources of the self*, a textos más breves y casi se podría decir exhortativos, como *Multiculturalism* y *The ethics of authenticity*.

Sus posiciones son conocidas en el ámbito de las polémicas entre liberales y comunitaristas, y en su país tienen una resonancia importante por su papel como hombre político. Trazar el perfil de su propuesta se ha convertido en una tarea laboriosa, pues en los últimos años se han multiplicado las publicaciones que tratan de

* Agradezco las observaciones y comentarios de Francisco Fernández Labastida, don Modesto Santos, Marta Miranda y Héctor Ghiretti, sobre las versiones precedentes de este escrito.

sus posiciones. Sin embargo, si se evita descender a los detalles de las discusiones, es posible delinear algunos de los puntos fundamentales que llevan desde su análisis de los problemas de la modernidad, hasta su “programa” de acción para aprovechar los avances culturales y tecnológicos de nuestra época, evitando sus consecuencias negativas.

Antes de entrar en detalles se puede adelantar que su posición se basa en tres pilares: una propuesta de renovación de la “prudencia” aristotélica como conformadora de la identidad personal; la defensa de esta noción como el mejor modelo de racionalidad para emprender una vida política constructiva; la convicción de que la propia identidad y la estructuración de la sociedad no se pueden dar nunca por concluidas.

1. LA RAZÓN PRÁCTICA

El tratamiento que hace Taylor de la noción aristotélica de prudencia o sabiduría práctica (*phronesis*) se puede reconducir al redescubrimiento heideggeriano de la filosofía práctica del Estagirita. En distintos lugares de sus obras hace referencia tanto a Heidegger como a otros autores que han recibido su influencia directa y que han emprendido la reinterpretación de las categorías racionales de Aristóteles, como Gadamer, Ricoeur y Habermas¹.

Taylor no hace un tratamiento detallado de la prudencia según Aristóteles, y sin embargo le saca partido en varios frentes², afir-

1. Cfr. Ch. TAYLOR, *Sources of the self. The making of the modern identity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1989, 47-50; 85-88; *Philosophical papers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, v. 1, 1-11; 15. R. ABBEY, *Charles Taylor*, Princeton University Press, Princeton, 2000, 3, 152 (Gadamer), 158-161; E. LLAMAS, *Charles Taylor: una antropología de la identidad*, Eunsa, Pamplona, 2001, 70-78; 105 (Heidegger y Wittgenstein); 115 (Ricoeur); 126 (Habermas); 194 (Habermas). Para una perspectiva historiográfica, cfr. F. VOLPI (ed.), *Guía a Heidegger*, Laterza, Roma-Bari, 1998², 16-17, 69², 269-283.

2. Cfr. G. ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Roma, 1996, 39-40. Taylor cita la relación entre la prudencia o sabiduría y el bien, siguiendo

mando que la *phronesis* “es una certera capacidad de discernimiento moral”, que lleva al sujeto a determinar su acción hacia un bien, dentro de la orientación general de su vida: a esta concepción de la racionalidad práctica la llama Taylor “sustantiva”, para distinguirla de la “procedimental”³, en la que el bien es ignorado, o por lo menos subordinado a la “corrección” de acuerdo con los códigos de acción establecidos⁴.

Con la razón práctica el individuo determina su vida, dándole sentido a través del descubrimiento de los bienes. De este modo hay una actividad configurada o articulada, que es uno de los ejes de la propuesta tayloriana. Esa configuración avanza por transiciones⁵, y está siempre en un estado de vigilia para reordenarse de acuerdo con las condiciones del entorno.

Esta autoconfiguración de raigambre aristotélica sirve también para explotar al máximo la noción moderna y contemporánea de la *autenticidad*.

La noción de *autenticidad* que emplea Taylor, siguiendo a Lionel Trilling, se puede resumir como la búsqueda de una identidad individualizada, “que me pertenece sólo a mí, y que descubro

explícitamente a Aristóteles en *Sources*, 66, y en “Following a rule”, en *Philosophical arguments*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1995, como señala E. Llamas, 75.

3. *Sources*, 86-87. La razón procedimental se caracteriza por ser una guía para la acción, no un parámetro sobre lo que es bueno; lo resume en 124-126; 301; cfr. E. LLAMAS, 186-198; 245, donde hace referencia a la *Ética nicomaquea* 6, 1141b y 1143a.

4. Cfr. R. ABBEY, 145-146.

5. *Sources*, 72; cfr. E. LLAMAS, 240; R. ABBEY, 167. La Encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II (6 de agosto 1993) afronta muchas de las consecuencias que ha tenido en la evolución de la enseñanza de la moral católica el influjo de varias de las nociones que se presentan en este trabajo. Son muy interesantes los puntos de contacto y los paralelismos con el planteamiento de Taylor, a pesar de la diversidad de objetivos y la amplitud del estudio del Papa. Cfr. sobre todo los nn. 29-64 de la Encíclica.

en mí mismo”, la cual depende del ideal “de ser fiel a mí mismo y a mi peculiar modo de ser”⁶.

Lo que distingue a la cultura occidental contemporánea de otras no es tanto el hecho de que se tenga este ideal, y que éste pueda entrar en conflicto con lo que exigen los condicionamientos externos, sino el que esta lucha por ser “sí mismo” sea considerada con un cierto sentido de obligatoriedad⁷.

En opinión de Taylor, la difusión que ha tenido esta propuesta proviene, en cierta medida, de una hipertrofia de la interioridad agustiniana en la modernidad⁸. Entre los autores que han puesto en primer lugar la cuestión se encontrarían Descartes, y especialmente Rousseau, que sin ser del todo original, consigue amalgamar y expresar la noción en términos vivaces y convincentes⁹. La consagración del sentimiento como percepción inmediata del bien y del mal¹⁰, y el himno a la conciencia como juez supremo y legitimador de las elecciones personales¹¹, resumen el espíritu de una época del que no consigue liberarse ni siquiera Kant¹².

El carácter autorreferente de la libertad entendida en estos términos, sostiene Taylor, ofrece un panorama del que se puede

6. *Multiculturalism and the politics of recognition*, Princeton University Press, Princeton, 1992, 28, donde cita explícitamente la obra de Trilling, *Sincerity and authenticity*, Norton, NY, 1969. La exposición histórica, con referencias a sus raíces en el expresivismo romántico, se encuentra en *Sources*, 368-390. Cfr. R. Abbey, 79-80; 86-88.

7. *The ethics of authenticity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1992, (publicado originalmente en 1991 como *The malaise of modernity*), 55-57. Cfr. R. Abbey, 80.

8. Cfr. *Sources*, pp. 131; 158. R. ABBEY, 79; 84-86.

9. Cfr. *Authenticity*, 27 y *Multiculturalism*, 31. R. ABBEY, 85.

10. *Authenticity*, 27

11. *Emilio*, en P. ROSSI (ed), *J.-J. Rousseau Opere*, Sansoni, Firenze, 1988, lib. 1, 376; lib. 4, 538 y 558: este último texto, al que me refiero como “himno a la conciencia” es comentado por Taylor en *Sources*, 358. Sobre esta transformación de la conciencia en “la voz de la naturaleza que habla desde nuestro interior”, cfr. *Sources*, 362, *Philosophical papers*, v. 2, 270 y *Authenticity*, 27, donde se hace referencia a la “self-determining freedom” o libertad autónoma como una creación de Rousseau.

12. Cfr. *Sources*, 364-367. *Multiculturalism*, 57.

extraer una versión renovada de la responsabilidad¹³. En efecto, si se dejan de lado las posiciones individualistas y los planteamientos antropocéntricos, la afirmación de las propias decisiones deja a la vista los elementos fundamentales de la posición aristotélica sobre el compromiso que implica la elección, el “decidir en primera persona”, independientemente de los condicionamientos sociales, culturales, políticos, etc.¹⁴.

En la propuesta de Taylor, al evitarse el aislamiento provocado por los distintos tipos de individualismo, se deja la puerta abierta a la comprensión y asimilación de los marcos de referencia de la propia cultura: la autenticidad es, de este modo, una libre “auto-constitución” en la que no se rechaza el propio entorno. Además, la aceptación de ese ambiente al cual se pertenece y que no se puede explicitar completamente, capacita a la persona para entender otros trasfondos culturales en los que se pueda ver implicado¹⁵. Este crecimiento de la racionalidad práctica, como se verá más adelante, permite alcanzar el discernimiento moral que ya se ejercita en la vida individual a la vida social e intercultural¹⁶.

13. Cfr. *Authenticity*, 77, y en general el último capítulo, donde propone en líneas generales los aspectos positivos que se pueden desarrollar en nuestra situación.

14. Cfr. *Ética nicomaquea*, 3, 5, 1113b-1114b. Sobre el individualismo y el antropocentrismo como elementos negativos de los que se puede disociar la libertad, cfr. *Authenticity*, 2-3; 45 (individualismo lockeano); 58. Sobre los sentidos del individualismo, cfr. *Sources*, 305; la propuesta de Stuart Mill es criticada en *Authenticity*, 68. Cfr. R. ABBEY, 211.

15. Es notable la diferencia con Rousseau, que considera que el hombre capaz de asimilar los elementos de los distintos ambientes es aquel que es mantenido “sin compromisos” con ninguno otro. Para el filósofo ginebrino la identidad se basaría en la indiferencia, mientras que para Taylor depende de un empeño serio con el propio ambiente y de un aprendizaje para discernir las cosas mejores y las peores.

16. Cfr. *Sources*, 72-75; “Explanation and practical reason”, en *Philosophical arguments*; R. ABBEY, 167-168; E. LLAMAS, 244, donde remite a los textos de *Política* 4, 1323a-1324b.

2. AUTENTICIDAD Y CORRIENTES DE LA MODERNIDAD

La autenticidad entendida en estos términos evita una de las peores consecuencias del individualismo, a saber, la “pérdida de significado, un desvanecimiento de los horizontes morales”, a la que es muy proclive en ciertos ambientes culturales¹⁷.

Para Taylor, la capacidad humana de descubrir y crear significados no implica solamente la comprensión de lo que son las cosas, para usarlas y comunicarnos con los demás, como es entendido el lenguaje en las corrientes filosóficas que dependen del nominalismo¹⁸. En esta corriente de pensamiento, la realidad, y los objetos captados por los sentidos, son vistos como “hechos en bruto”, carentes de significación propia y desligados de los demás¹⁹. El mundo es inerte, está privado de finalidad y de formas²⁰, y en esta inercia está incluido el ser humano, que se entiende a sí mismo como un sujeto intelectual desligado de su propio cuerpo —el cual pertenece al “mundo de los hechos”—, y aislado también de los otros sujetos pensantes²¹. Son los frutos de la separación cartesiana de las substancias en *res cogitans* y *res extensa*, la cual está

17. *Authenticity*, p. 10 y 67; cfr. C. NAVAL, *Educación ciudadana. La polémica liberal-comunitarista en educación*, Eunsa, Pamplona, 1995, 118; R. ABBEY, 211. Taylor usa prácticamente como sinónimos los términos individualismo y antropocentrismo.

18. Cfr. *Sources*, 197-198; *Philosophical papers*, v. 1, 224ss. Cfr. R. ABBEY, 191-193.

19. Cfr. “Embodied agency”, 12, citado por E. LLAMAS, 51-52; 151. Cfr. R. ABBEY, 82-83.

20. Taylor se refiere con frecuencia al “desencantamiento del mundo” weberiano para explicar cómo en la modernidad se ha sustituido la noción de orden del universo, dado por su Creador, por una imagen mecánica, sin finalidad propia. Cfr. *Sources*, 17; *Authenticity*, 2-3; *Philosophical papers*, v. 2, 267; Cfr. E. LLAMAS, 29-32; R. ABBEY, 78, 81, 85, etc. Sobre las diferencias entre la teleología del mundo natural y la actividad intencional humana en Taylor, cfr. E. LLAMAS, 155-167.

21. Taylor da mucha importancia a la concepción del “yo” en el empirismo y la explica como “punctual self”, “sujeto puntual” o aislado. El principal impulsor de esta noción es Locke: cfr. *Sources*, 159-175; E. LLAMAS, pp. 37; 42-43; R. ABBEY, 82-83, 98, 206.

imbuida de un mecanicismo que se convertirá en un presupuesto del pensamiento moderno²². En su opinión, una de las consecuencias más graves es la consideración de las personas como material disponible, sin un sentido propio que deba ser tenido en cuenta durante su “utilización”²³. Por otra parte, las manifestaciones negativas del individualismo instrumentalista terminan siendo puntos de coincidencia entre grupos políticos e ideológicos antagonistas²⁴.

3. RECTIFICACIÓN DE LA MODERNIDAD

En su crítica a algunos aspectos de la modernidad, Taylor da especial relevancia a los esfuerzos de Kant por superar los límites del empirismo: en esta línea se encuentra una penetrante lectura de la deducción trascendental: el filósofo de Königsberg plantea la necesidad de explicar seriamente las conexiones que nos permiten identificar los objetos conocidos. La propuesta empirista no responde al hecho evidente de que reconocemos un significado en esos objetos, y formula una respuesta que en realidad no afronta el problema²⁵.

22. Sobre el desarrollo del mecanicismo y la separación cartesiana de las substancias, cfr. *Sources*, 82 y 188, respectivamente.

23. Taylor reconoce que el “descubrimiento” de la dignidad personal no lleva necesariamente a una organización social que respete los derechos de todos, y que en las sociedades occidentales modernas han convivido situaciones de opresión con la retórica de la igualdad del género humano: cfr. *Multiculturalism*, 51, donde se establece una relación entre el ideal político de Rousseau y los totalitarismos del siglo XX.

24. Taylor propone el caso de los grupos de derecha que defienden, simultáneamente, la vida humana contra el aborto, y promueven un liberalismo degradante en los programas económicos; la izquierda, por su parte, puede ser contraria al desarrollo industrial sostenido por los primeros, mientras es favorable a las campañas contraceptivas: cfr. *Authenticity*, 95.

25. Esta explicación de la deducción trascendental de la *Crítica de la razón pura* (primera edición) se encuentra, entre otros lugares, en “Engaged agency and background”, 330-334. Cfr. R. ABBEY, 186-188.

Otra corrección importante que se ha operado dentro de las corrientes del pensamiento moderno, considerada por Taylor como un verdadero punto de inflexión, es la reivindicación, por parte del romanticismo, del lenguaje como conformador de la identidad popular y personal, es decir, la aceptación del lenguaje y de las tradiciones como elementos determinantes de la personalidad²⁶. La vitalidad humana tiene manifestaciones que superan con mucho los estrechos límites de la perspectiva mecanicista, y para integrarlos de nuevo sin caer en la desarticulación, Taylor sostiene que la razón práctica aristotélica sigue siendo la propuesta más convincente.

Un progreso de capital importancia está representado por la filosofía de Hegel. De él, Taylor recupera algunos elementos importantes, especialmente la visión del mundo como complejo de relaciones, y no de fenómenos aislados, y la concepción del conocimiento como una actividad y no como una acumulación de datos²⁷.

La filosofía contemporánea presenta algunas nociones que enriquecen la posición del Estagirita, y que sirven para integrar como fuentes de identidad los diversos ámbitos del desarrollo cultural y político.

Taylor se vale especialmente de la formulación de los “horizontes de significado” desarrollada por Gadamer. El autor canadiense sostiene, con razón, que estos horizontes son ineludibles, criticando frontalmente el ideal moderno de la desvinculación y de la objetivación personal²⁸.

26. Cfr. *Sources*, 17, 48; Taylor reconoce el influjo que ha tenido sobre su propuesta el intercambio con MacIntyre, en *Philosophical arguments*, 54. Cfr. R. ABBEY, 168⁹.

27. Cfr. R. Abbey, 95-96, 106, 115; E. Llamas, 151; 221-227.

28. Una exposición muy clara se encuentra en el capítulo “Inescapable horizons”, en *Authenticity*, 32-41, desarrollada por E. LLAMAS, 70-84; un poco más compleja es la explicación que sirve de base a “Interpretation and the sciences of man”, en *Philosophical papers*, v. 2, 15-17, en la que se incluyen referencias a Habermas y Ricoeur. Cfr. R. ABBEY, 158-164; E. LLAMAS, 108-110; 150. En *Sources of the self* se usa más el término “framework”, (“marco de referencia”): cfr. pp. 16-23; 25-49; 78, etc.

En este sentido, la sabiduría o prudencia aristotélica puede y debe entrar de nuevo en acción para interpretar los bienes implicados en un entorno concreto. El individuo está obligado a determinarse porque las elecciones que hace lo afectan de manera directa; sus decisiones lo comprometen. Los excesos de la modernidad han mostrado con evidencia sobrada que la mentalidad tecnológica responde muy limitadamente a las exigencias de la vida personal²⁹.

Las posibilidades de la racionalidad abierta planteada por Aristóteles permiten que en los encuentros entre distintas culturas se pueda establecer el diálogo. Los horizontes son “permeables”, pero no indiferentes. La discriminación de los elementos aprovechables de uno y de otro implica una tarea racional seria, en la que se requiere esfuerzo para entender al otro y hacer entender al otro —para lo cual es indispensable encontrar un lenguaje común, o un nivel de valoraciones accesible a ambos—. De ahí se debe pasar a la formulación de posiciones plausibles sobre la superioridad de algunos elementos con respecto a otros: los principios que sirven para modelar la identidad personal son la base de la comprensión y el mejoramiento de las sociedades³⁰. El principio aristotélico que expresa la desigualdad en los niveles de certeza dependiendo del tipo de objeto que se conoce tiene una fuerte resonancia en toda la explicación del autor canadiense³¹.

En este sentido es valiosa la interpretación antiescéptica que Taylor hace de algunos textos de Wittgenstein. Taylor aprovecha

29. Cfr. *Authenticity*, 5-8; es una de las ideas fundamentales de “Interpretation and the sciences of man”, citado en la nota anterior; también de “Overcoming epistemology”, primer capítulo de los *Philosophical arguments*; “Engaged agency and background”, en *Cambridge companion to Heidegger*, C. Guignon (ed), Cambridge Press, Cambridge, 1993, 317-329; cfr. E. LLAMAS, 42-44; R. ABBEY, 63-64; 178-191.

30. Una buena presentación de estas cuestiones, en la que se integran *Sources* y otras obras se encuentra en E. LLAMAS, 114-119. También son desarrolladas en “Understanding and ethnocentricity”, en *Philosophical papers*, v. 2, 116-134, donde se asienta también el principio de que toda civilización tiene algo bueno que ofrecer, lo cual difiere bastante del prejuicio de pensar que todas son iguales. Cfr. R. ABBEY, 141; 152-163; 168.

31. Cfr. *Ética nicomaquea*, 1, 3, 1094b11-22. R. ABBEY, 152-154, conecta este principio con las posiciones de Taylor.

las observaciones del filósofo vienes sobre los límites y las bases de la evidencia: los presupuestos de todo conocimiento, a partir del hecho evidente de la comunicación³², y cómo “funcionan” estos elementos tácitos ineludibles en el reconocimiento de los significados³³. Además de representar un frente importante contra el escepticismo, estas nociones dan una base más sólida al tratamiento filosófico de los presupuestos culturales, en los que el sujeto acepta elementos de su identidad como un trasfondo hasta cierto punto “indiscutible” de su propio operar.

Taylor no presenta una jerarquía de bienes cerrada o terminada, ni una formulación metafísica para distinguir unos de otros: el individuo tiene que reconocer e interpretar el bien que tiene delante —no puede empezar por otro—, a partir de sus conocimientos y de su experiencia. El ser humano tiene que desarrollar una capacidad de elección “hermenéutica” para mejorarse continuamente³⁴. Tiene que apostar en decisiones que implican distinciones cualitativas, ajenas al modelo mecanicista³⁵.

Este trabajo de mejora personal —que es el sentido profundo que quiere dar a la noción de autenticidad— es descrito como una labor de “autointerpretación”, lo que quiere decir que, a diferencia de los animales, al hombre no simplemente “le ocurren” cosas, sino que las “administra” y es capaz de “emprender” sin esperar a que sucedan. El animal tiene una vida instintiva cerrada, con capaci-

32. Sobre la aplicación que hace Taylor de los principios de *On certainty* de Wittgenstein, cfr. R. ABBEY, 183-185.

33. Una exposición amplia del uso que Taylor hace de varias nociones wittgensteinianas en “Following a rule” y “Wittgenstein, empiricism and the question of the ‘inner’” se encuentra en E. LLAMAS, 72-81.

34. Taylor es contrario a las posturas de relativismo o indiferentismo ético de Stuart Mill, Bentham, Sartre, Derrida, Baudelaire, Foucault: cfr. *Authenticity* 60; *Multiculturalism*, 66 y 70. A Nietzsche le reserva un lugar aparte, y no por compartir la perspectiva de que “no hay hechos, sólo interpretaciones”, sino por considerarlo un gran diagnosticador de las consecuencias que acarrearía para la sociedad el fermento de la ética moderna: cfr. R. ABBEY, 26.

34. *Sources*, 72; cfr. E. LLAMAS, 240; R. ABBEY, 167.

35. Sobre la noción de “distinción cualitativa” (“*qualitative distinction*”), cfr. *Sources*, 21-25; 53-98; R. ABBEY, 110.

dades de adaptación mínimas; el hombre, en cambio, tiene que explotar su indeterminación peculiar y valerse de su capacidad para modificar o preparar los fenómenos³⁶.

En esta combinación de elementos se distingue nuevamente la influencia de Heidegger, a quien Taylor asigna un papel importantísimo en la labor intelectual del siglo XX por eliminar el lastre cultural de la racionalidad empirista³⁷. El ideal de la autenticidad y la importancia que Heidegger otorga al “compromiso” en la acción personal son propuestos por Taylor, sin embargo, de modo tal que no excluyan una visión trascendente de la persona humana.

Además de asumir la propia situación, con sus limitaciones y sus oportunidades de desarrollo, el ser humano tiene que aprender a escuchar la voz de “interlocutores válidos”: así como no todos los bienes son igualmente buenos aquí y ahora, tampoco todas las opiniones sobre el manejo de los bienes, y sobre todo en las relaciones humanas, son igualmente válidas. El hombre y la mujer tienen que aprender a escoger sus fuentes de opinión, que no son meramente técnicas o informativas, sino conformadoras de su propia identidad. El ser humano tiene que aprender a moverse provechosamente dentro de las “redes de interlocución”³⁸.

4. LA LUCHA CONTINÚA

Todo este “engranaje humano” tiene que estar alimentado por una mentalidad combativa, que Taylor encuentra reflejada en el

36. Taylor expone estas características de la persona en “Self-interpreting animals”, en *Philosophical papers*, v. 1, 45-76. E. LLAMAS lo expone con detenimiento en las pp. 60-70.

37. Cfr. “Engaged agency and background”, 317.

38. Esta idea de las “webs of interlocution”, y su manifestación en los “interlocutores” está muy ligada a la noción de horizonte, y al carácter “dialógico” de la actividad humana: cfr. *Sources*, 36¹², *Authenticity*, 31-41; R. ABBEY, 69. Una explicación más completa se encuentra en E. LLAMAS, 119-130.

clamor rebelde de las Brigadas Rojas, “*la lotta continua!*”³⁹. Para Taylor, el frente de la autoperfección está siempre abierto, es una empresa perennemente inacabada y en la que continuamente se pierde o se gana terreno.

Este espíritu de agonismo ininterrumpido se conecta directamente con la base de la propuesta política de Taylor: de manera análoga a como la persona está siempre haciéndose, la sociedad está siempre en proceso, no hay un término fijo, y las propuestas tienen que encontrar cada vez las bases mejores para desarrollarse, y un empeño serio por llevarlas adelante⁴⁰.

Esta lucha es necesaria siempre, pero en las sociedades democráticas adquiere perfiles propios, que son reflejo de las constantes filosóficas que se han visto en su concepción de la vida individual.

Las posibilidades que ofrece la democracia tienen desarrollos tanto positivos como negativos para la vida social. Una de las vías más perniciosas es el abandono de la responsabilidad política en manos de la clase dirigente: el individualismo lleva a acomodarse para aprovecharse sin mayores compromisos de los beneficios de una sociedad libre y abierta. El riesgo que se presenta en esta renuncia a la participación política fue tipificado por Tocqueville como “despotismo blando”, es decir, una tiranía que no será la “del terror y la opresión del pasado. El gobierno será bondadoso y paternalista. Puede conservar incluso las formas democráticas a través de elecciones periódicas, pero de hecho todo se desarrollará mediante un “inmenso poder tutelar”, sobre el que la gente tendrá muy poco control”⁴¹. Llama la atención, además, sobre la imposibilidad de mantener el mito del estado “neutral”, pues todas las decisiones de carácter político acaban teniendo consecuencias éticas⁴².

39. Cfr. *Authenticity*, 77-78.

40. Cfr. *Authenticity*, 111.

41. *Authenticity*, 9. Las comillas encierran una expresión de Tocqueville; cfr. E. LLAMAS, p. 31, y A. LLANO, *Humanismo cívico*, Ariel, Barcelona, 1999, 23.

42. Cfr. *Multiculturalism*, 43 y 58-60; *Philosophical arguments*, 233-234; cfr. R. ABBEY, 141-148.

Taylor considera más peligroso este riesgo que los serios condicionamientos que pueda tener para la libertad la “jaula de hierro” descrita por Max Weber: las instituciones y las estructuras generadas por la sociedad industrial-tecnológica restringen notablemente nuestras posibilidades de elección. Tal encorsetamiento es debido a la presión que ejercen en la práctica los criterios determinados por la racionalidad instrumental. Sus manifestaciones van desde la imposibilidad, por ejemplo, de decidir sobre el uso de los medios de transporte público porque se han favorecido siempre las medidas que fomentan el uso del automóvil, hasta los riesgos incalculables para todo el género humano por la degradación del medio ambiente⁴³. Estas limitaciones no son nunca del todo determinantes, pero depende de la actuación de las personas y de las instituciones el que nunca lleguen a niveles excesivos.

5. LIMITACIONES DE LA PROPUESTA TAYLORIANA

Taylor ha sido criticado desde distintos puntos de vista: en las controversias entre utilitaristas y comunitaristas, suele ser encuadrado en las posiciones de estos últimos, y evaluado o atacado como tal⁴⁴; algunos consideran que su crítica a la epistemología moderna es una exageración⁴⁵; con su maestro y amigo Isaiah Berlin tuvo una larga polémica sobre el valor de las versiones de la libertad⁴⁶; Skinner, entre otros, lo ataca ásperamente por defender ideales cristianos⁴⁷; pocas son las observaciones que tratan de completar o conciliar elementos de su propuesta con la tradición filo-

43. *Authenticity*, 8; 98-101.

44. Cfr. E. LLAMAS, 18-20; R. ABBEY, 124-126.

45. Cfr. R. ABBEY, 164.

46. Cfr. E. LLAMAS, 22.

47. Cfr. la “Introduction” del mismo I. Berlin a *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, J. TULLY (ed.), 1-5, y de SKINNER, “Modernity and disenchantment”, en el mismo volumen, 37-48. Cfr. también R. ABBEY, 112-113.

sófica, probablemente por el tono controversial en que suelen hacerse⁴⁸. En este momento sólo quiero advertir, sin afán de originalidad, lo que a mi modo de ver es una carencia, y añadir un comentario escéptico que puede dirigirse también a Aristóteles.

La asignatura pendiente de la propuesta tayloriana es el tratamiento directo de la virtud. Para Aristóteles era tan importante el descubrimiento del bien como la capacidad real de distinguirlo y alcanzarlo, para lo cual son indispensables las virtudes morales⁴⁹.

El comentario crítico que implica también al Estagirita no es otra cosa que el problema del círculo vicioso —valga la expresión— que se establece en el principio de que las virtudes son propias del hombre virtuoso, o de que el hombre virtuoso es el que puede juzgar sobre la bondad: ¿cómo se conforma esta personalidad *virtuosa* antes de llegar a serlo? Aristóteles y Taylor dan muchos elementos para determinar qué es bueno y cómo juzgarlo, pero no explican su génesis en el sujeto en formación, ni explican cómo se puede procurar su adquisición. Parecería que la capacidad de juzgar bien estuviera reservada a los que ya, de hecho, juzgan bien y son virtuosos, sin una instancia superior de juicio y sin una propuesta de educación a la prudencia⁵⁰.

Juan Andrés Mercado
Pontificia Università della Santa Croce
Roma
mercado@mail.usc.urbe.it

48. Sobre la prudencia aristotélica, cfr. la nota 2; sobre la compatibilidad de la hermenéutica del bien tayloriana, y una concepción metafísica del ser y del bien, cfr. E. LLAMAS, 207 y 237.

49. Cfr. *Ética nicomaquea*, 2, 5-6, 1105b20-1107a26; 1144a20-35; G. Abbà, 43-44.

50. Cfr. G. ABBÀ, 43, 315. La exposición de Abbà, más que mostrar los límites de la posición aristotélica muestra sus alcances y sus posibilidades de desarrollo en diversos campos (educativo, familiar, etc.), pero al mismo tiempo pone en evidencia tales limitaciones.