

**CHARLES TAYLOR:
DE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA A LA FILOSOFÍA PRÁCTICA***

**CHARLES TAYLOR:
FROM PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY TO PRACTICAL PHILOSOPHY**

Sonia E. Rodríguez García
UNED, España
soniaerodriguez@fsf.uned.es

Resumen: Charles Taylor es comúnmente identificado como uno de los padres fundadores del comunitarismo teórico, pero tal identificación no da cuenta de la amplitud del pensamiento del filósofo canadiense. A través de este trabajo de investigación pretendemos articular la filosofía de Taylor partiendo del proyecto filosófico que explícitamente inicia en sus primeros trabajos, a saber, la configuración de una antropología filosófica, a través de la cual abordaremos los grandes temas que han ocupado su vida -ética, política y religión- en la puesta en marcha de una filosofía con intenciones puramente prácticas.

Palabras clave: Charles Taylor | Antropología filosófica | Filosofía moral y política | Filosofía de la religión

Abstract: Charles Taylor is commonly identified as one of the founding fathers of theoretical communitarianism, but such identification does not realize the extent of his thinking. Through this research, we try to articulate the Taylor's philosophy from his philosophical project, that he explicitly started in his early work, namely, the configuration of a philosophical anthropology, through which we will address the major issues that have occupied his life - ethics, politics and religion- in the implementation of a philosophy with purely practical intentions.

Key Words: Charles Taylor | Philosophical Anthropology | Moral and Political Philosophy | Philosophy of religion

Ética, política y religión en Charles Taylor. Buscando significados, reencantando el mundo es el resultado de un trabajo de investigación llevado a cabo en los últimos cuatro años, gracias a una beca FPI concedida por el Vicerrectorado de Investigación de la UNED. Mi interés por el filósofo canadiense y su obra surgió de un modo casual: fue Javier Muguerza —director, junto con Javier San

* Este texto es una versión ampliada de la lectura pública de la Tesis Doctoral «Ética, política y religión en Charles Taylor. Buscando significados, reencantando el mundo». Directores: D. Javier Muguerza y D. Javier San Martín. Universidad Nacional de Educación a Distancia. La lectura pública de la Tesis Doctoral tuvo lugar en Madrid, el 30 de junio de 2014.

Martín, de la Tesis Doctoral— quien, conociendo de antemano mis intereses e inquietudes, me recomendó la lectura de *La ética de la autenticidad* de Taylor; un libro que me puso en la pista del filósofo canadiense, del cual, inicialmente, tan solo tenía vagas referencias en torno a su filosofía política y, además, asociada ésta a la corriente del comunitarismo.

Tras un primer trabajo de investigación titulado *Ética y autenticidad en Charles Taylor*¹, me animé a presentar un Proyecto de Tesis que tenía como objetivo principal “realizar una exposición crítica y sistemática del pensamiento de Taylor, mostrando la coherencia interna de su sistema filosófico y prestando especial atención a la articulación de su antropología filosófica, epistemología, ética, política y filosofía de la religión”. La intuición que subyacía a este objetivo, mi hipótesis de partida, era que, pese a ser más conocido por su pensamiento político, el verdadero compromiso de Taylor era fundamentalmente ético.

La metodología propuesta para alcanzar tal objetivo no era otra que la lectura, comprensión e interpretación de la bibliografía primaria del autor en un diálogo constante con la tradición y otros autores contemporáneos, para así comprender el sentido y la importancia del sistema conceptual de Taylor dentro del panorama filosófico actual. Incluso, en este primer Proyecto de Tesis, quedaron establecidas las fases de la investigación y un cronograma para las mismas. Sin embargo, toda aquella *fantástica* planificación se desmoronó cuando, al realizar la investigación bibliográfica, tomé conciencia de la magnitud de la obra de Taylor y comencé a leer artículos y textos que no encajaban dentro de las líneas de investigación trazadas en el Proyecto de Tesis. Después de más de dos años leyendo única y exclusivamente la obra de Taylor, desesperada ante la imposibilidad de gestionar tan complejo pensamiento, decidí abandonar todos los temas vinculados a la antropología filosófica, la epistemología, la fenomenología y la filosofía del lenguaje, para centrarme única y exclusivamente en ética, política y religión, apartados éstos con los que me sentía más cómoda. Sin embargo, a pesar de haber limitado el contenido, mi investigación no avanzaba y yo seguía anclada una y otra vez en los mismos textos, sin ser capaz de ver

¹ Trabajo de investigación final del antiguo Programa de Doctorado “Dimensiones de la Racionalidad” (programa regulado por el RD 778-1998). La defensa pública para la obtención del Diploma de Estudios Avanzados en Filosofía Moral tuvo lugar el 25 de noviembre de 2010.

ese sentido y esa coherencia interna en el pensamiento de Taylor que, por entonces, sólo intuía.

Y es que, realmente, la configuración final de la tesis llegó de un modo fortuito, cuando preparando en noviembre del 2013 una comunicación para el X Congreso Internacional de Fenomenología organizado por la SEFE, coincidieron en el tiempo una serie de lecturas que, de pronto, me dieron esa idea base, esa intuición, que hizo que todo cobrase sentido y que los temas que previamente había dejado a un margen volviesen a entrar en la investigación, ahora con más fuerza que nunca. Fue así como surgió la idea de que la filosofía de Taylor sólo puede ser comprendida a través de su antropología filosófica, un proyecto que Taylor explícitamente inicia en sus primeros trabajos y al que —me parece— no se le ha concedido la atención necesaria; el proyecto no es otro que la dilucidación de “las (pre)condiciones invariables de la variabilidad humana” [*the unchanging preconditions of human changeableness*], que llevarán a Taylor a embarcarse en cada una de las navegaciones ética, política y religiosa, que yo misma he propuesto.

De ahí que el resultado final, la Tesis, tenga dos posibles lecturas. Una lectura lineal ofrece la articulación de la filosofía de Taylor en cada una de las áreas abordadas —antropología filosófica, filosofía moral y política y filosofía de la religión— respondiendo de este modo al objetivo original del Proyecto de Tesis. Pero el núcleo central de la tesis se puede leer diagonalmente a partir del capítulo IV, «El proyecto filosófico de Charles Taylor», y el primer capítulo de cada una de las siguientes partes, capítulos a los que he denominado “las cuestiones”² ética, política y religiosa. Las “apuestas”³ con las que finaliza cada una de estas cuestiones son mis propias apuestas interpretativas y serán las que nos permitirán hablar de ese «Reencantando el mundo», título bajo el cual se recogen las principales conclusiones de la investigación.

En esta exposición me voy a centrar únicamente en las líneas principales de esta segunda lectura para destacar la tesis fundamental de mi trabajo de investigación. No obstante, me parece importante señalar previamente, aunque sea de modo muy breve, la diferente recepción de la obra de Taylor en el mundo de

² Capítulo V, «Una cuestión ética: identidad y bien», Capítulo IX, «Una cuestión política: identidad y trascendencia» y Capítulo XIII, «Una cuestión religiosa: identidad y trascendencia».

³ Estas apuestas serán explicitadas a lo largo de las próximas páginas, pero baste por el momento apuntar que la cuestión ética finaliza con la apuesta por una ética sustantiva, la cuestión política en la apuesta por un liberalismo sustantivo y la religiosa en una apuesta por la creencia en la trascendencia.

habla inglesa y en España, así como la metodología filosófica que Taylor sigue en sus escritos, con la intención de arrojar un poco de luz sobre el origen de los diferentes malentendidos que han surgido en torno a su obra. Sólo de este modo podremos comprender la magnitud del proyecto filosófico que Taylor construye desde la configuración de una antropología filosófica hasta la puesta en marcha de una filosofía con pretensiones puramente prácticas.

1. RECEPCIÓN DE SU OBRA Y METODOLOGÍA FILOSÓFICA

Charles Taylor nació en Montreal en 1913 y estudió Historia en la McGill University. En 1953 se trasladó a Oxford, donde comenzó su Tesis Doctoral bajo la supervisión de Isaiah Berlin y Elisabeth Anscombe. En 1976, ocupó la *Chichele Chair of Social and Political Theory* en el *All Souls College of Oxford* y comenzó a tener peso como figura filosófica. Sin embargo, en Montreal será más conocido por su compromiso político como miembro fundador (y posteriormente candidato para los comicios electorales en Montreal) del *Nouveau Parti Democratique du Quebec*. Con la publicación de *Sources of the Self* en 1989, se consagra como filósofo y comienza a ser internacionalmente reconocido. Los siguientes años se dedicará a la exploración de los temas morales y políticos postulados en este primer gran trabajo. Finalmente, en el año 2007 alcanzará un nuevo hito en su carrera con la publicación de *A Secular Age* y la concesión del *Templeton Prize*.

Desde principios de la década de los 90, en el mundo de habla inglesa, muchos investigadores y filósofos han prestado atención a la obra de Taylor. La amplitud de su trabajo hizo que inicialmente su pensamiento fuese clasificado como "crítica de la cultura" y posteriormente como "filosofía política", etiquetas que, sin embargo, no atestiguan la verdadera amplitud de la filosofía de Taylor. A pesar de ello, muchos le han seguido y han intentado sistematizar su filosofía, prestando atención tanto a su filosofía moral y política como a su creciente preocupación por el proceso de secularización del mundo moderno. En España, sin embargo, la recepción de su trabajo ha estado condicionada por la parcial traducción de sus libros, que no reflejan fielmente la evolución de su pensa-

miento⁴. El énfasis puesto en su participación política en Quebec y en el paradigmático debate entre liberalismo y comunitarismo favoreció que Taylor fuese identificado como uno de los padres fundadores del comunitarismo teórico, circunstancias a las que no ayudan la falta de conocimiento de sus primeros trabajos, especialmente *The Explanation of Behaviour* y los *Philosophical Papers I* y II; y la no recepción de sus últimas obras, en concreto, de *A Secular Age* y de *Dilemmas and Connections*.

A pesar de esto, la principal dificultad para la comprensión y correcta identificación del pensamiento de Taylor tiene que ver con su propio estilo y el método filosófico llevado a cabo en sus escritos. Taylor es un autor ecléctico. Desde sus estudios en Oxford se verá fuertemente influenciado por la corriente analítica del Círculo de Viena, pero esta corriente no satisfará su curiosidad intelectual, lo que le llevará a estrechar lazos con la filosofía continental y, especialmente, con la fenomenología de Merleau-Ponty.

Fenomenología y filosofía del lenguaje son dos corrientes que Taylor entremezcla en sus análisis, conjugando lo que para él es el método fundamental de la filosofía: *la investigación trascendental*. En los trabajos de Kant, Hegel, Merleau-Ponty, Heidegger y Wittgenstein, Taylor encuentra una familia de argumentos que parten de algunas facetas supuestamente innegables de nuestra experiencia con el fin de concluir que «esta experiencia debe tener ciertas características o ser de un cierto tipo, pues de otro modo estas facetas no podrían ser innegables»⁵. La argumentación trascendental es una “cadena de afirmaciones apodícticas de indispensabilidad” [*a chain of apodictic indispensability claims*] que conciernen a la experiencia y que, en último término, se ocupan de nuestra propia actividad, de modo que la tesis fuerte siempre estará vinculada a la naturaleza del sujeto humano. Pero la regresión que conduce desde la experiencia a su condición de posibilidad es una cuestión hermenéutica. Taylor recupera de Heidegger y de Gadamer el intento de superar la falta de temporalidad en las aproximaciones filosóficas y la reconstrucción histórica como un paso necesario dentro de la investigación trascendental.

⁴ Al final de estas páginas ofrecemos el listado completo de los libros del autor así como la información sobre las traducciones al español.

⁵ Taylor, Ch., «The Opening Arguments of the *Phenomenology*», en A. MacIntyre (ed.), *Hegel: A Collection of Critical Essays*, New York, Doubleday, 1972, p. 151.

Ésta es la metodología filosófica que Taylor llevará a cabo en sus trabajos: entre análisis fenomenológicos y lingüísticos, Taylor seguirá el método de la investigación trascendental en la búsqueda de aquellas condiciones de posibilidad de la naturaleza humana; pero, una vez alcanzadas estas condiciones, la reconstrucción histórica será la que nos permita trazar el trasfondo de significado y comprobar la relevancia de estas teorías en la sociedad actual. Y aquí es donde el estilo de Taylor complica todavía más el asunto. En más de una ocasión el propio Taylor ha afirmado haberse enfrentado a la dificultad de explicar y asentar un conjunto de opiniones, ideas y corrientes; y su forma de hacerlo es a través de la articulación de esas ideas básicas como si fuesen propias. El peligro es que el lector puede confundir esas posiciones sobre las que Taylor tan solo está informando con su verdadero posicionamiento⁶. Es necesario, por tanto, prestar especial atención al comienzo y al final de los textos, donde Taylor a menudo se posiciona entre corrientes comúnmente enfrentadas, y no precipitarse en la apresurada atribución de ideas, por más fuerza y extensión que aquéllas parezcan cobrar en el discurso. Ésta es, en mi opinión, una de las principales dificultades en la lectura y correcta identificación del pensamiento de Taylor, dificultad que ha dado lugar a más de un malentendido sobre su filosofía.

2. EL PROYECTO FILOSÓFICO DE TAYLOR: LA CONFIGURACIÓN DE UNA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

El proyecto filosófico de Taylor se encuentra claramente recogido en los *Philosophical Papers*. En la introducción a estos libros Taylor recupera la imagen de la zorra y el erizo de Berlin, para situarse del lado de los erizos al afirmar que todo su trabajo encajaría en lo que se ha denominado "antropología filosófica":

⁶ «Un problema con el que me encontré fue: cómo dar sentido a este remolino de debates/intercambios/reacciones mutuas. Cómo establecer las diferentes posiciones sin repetir una y otra vez: "en la opinión del grupo A", "en la opinión del grupo B". Mi solución a esto (y no sólo en este libro) fue iniciar tan pronto como fuese posible el discurso de las diferentes posiciones e incluso con su retórica; y esto con el fin de dar un sentido de porqué estas posiciones son tan atractivas para aquellos que las sostienen. Así que hay gran cantidad de *oratio obliqua* en el libro. Cuán peligroso es este procedimiento es algo que ya he experimentado más de una vez. Es fácil para el lector no ver que estoy informando sobre posiciones comúnmente mantenidas, y tomar estas posiciones como las mías propias» (Taylor, «Replies» [Respuestas de Taylor al simposio sobre su filosofía], *New Blackfiars*, 91 (2010): 645-646).

A pesar de la aparente diversidad de los artículos publicados en esta colección, son el trabajo de un monomaniaco; o quizás mejor de lo que Isaiah Berlin llamó un erizo. Si no una única idea, al menos sí un único proyecto relacionado subyace a todos ellos. Si hubiese que buscar un nombre, en el que tal agenda encaje en la geografía de los dominios filosóficos, el término "antropología filosófica" tal vez sería el mejor, aunque este término parezca incomodar a los filósofos de habla inglesa.⁷

Todos los trabajos de juventud de Taylor tendrán como núcleo principal el rechazo a la imagen del ser humano bosquejada por la epistemología moderna, imagen que Taylor resume en la expresión "yo desvinculado" [*disengaged self*]. La imagen del yo desvinculado es una derivación de la visión representacionista del conocimiento y muestra a un individuo no comprometido ni influido directamente por las condiciones de la experiencia ordinaria; surge de la comprensión del ser humano como un sujeto racional y reflexivo, capaz de desligarse del mundo y de su subjetividad para formar representaciones (mentales) puramente objetivas. Frente a esta imagen, Taylor recupera la investigación trascendental llevada a cabo por Merleau-Ponty, Heidegger y Wittgenstein, para recuperar los trascendentales del ser humano como sujeto encarnado, ser de significados, agente y animal de lenguaje. Estos cuatro existencialistas se unirán en la filosofía de Taylor para dar lugar a la imagen del ser humano como "animal que se autointerpreta", definición por autonomasia del ser humano en la obra de Taylor.

En realidad, la concepción de los seres humanos como animales que se autointerpretan —nos dice el propio Taylor— es una caracterización recurrente en la filosofía contemporánea. Se trata de una tesis central dentro de las ciencias del hombre que entró gracias a Dilthey y se hizo muy fuerte a mediados y finales del siglo XX con autores como Heidegger, Gadamer y Habermas. Pero la tesis de que el hombre es un ser que se autointerpreta no puede ser tomada como una perogrullada, pues atenta contra la imagen antropológica que ha dibujado la cultura y el pensamiento moderno. La autointerpretación del ser humano viola el paradigma de claridad y objetividad, según el cual pensar claramente sobre algo requiere que pensemos objetivamente; paradigma que en antropología exigiría la comprensión del ser humano como un objeto entre

⁷ Taylor, Ch., *Philosophical Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 1.

otros objetos, caracterizable puramente en términos de propiedades independientes de su experiencia. En contraposición, la afirmación de que el ser humano es un animal que se autointerpreta implica la idea de que la interpretación que hagamos de nosotros mismos y de nuestra experiencia es parte constitutiva de lo que somos y, por tanto, no puede ser considerada simplemente como una visión de la realidad, de nuestra realidad, independiente de ésta.

La imagen del ser humano como animal que se autointerpreta reintroduce en la concepción del ser humano la importancia de las emociones y las cargas significativas referidas al sujeto. Emoción, bien, valor y significatividad serán nociones fundamentales en la construcción de la identidad humana: el ser humano es un animal que se autointerpreta y en ese interpretarse configura y conforma su propia identidad; la existencia humana está *constituida por* y, a su vez, *expresa* los significados de dichas autointerpretaciones. Esta antropología filosófica de fuerte raigambre fenomenológica será el eje fundamental de toda la filosofía de Taylor, el prisma a través del cual se proyectarán las diferentes líneas de investigación que desarrollará a lo largo de su obra como una constante búsqueda de significados.

Para Taylor, la autointerpretación no puede quedar reducida a una cuestión puramente teórica, puramente ontológica, sino que estamos obligados a la interpretación y clarificación del significado de nuestro actuar humano. Así, el sentido que damos a nuestras valoraciones y a nuestras acciones nos llevará a adentrarnos en la dimensión ética. El significado de las comunidades supraindividuales y suprafamiliares y el reconocimiento de nuestra dependencia respecto a ellas nos abre el camino a la dimensión política. Y a estas dos dimensiones, debemos agregar el tipo de significaciones que articulamos respecto a aquello que Taylor denomina "trascendencia", lo que nos sumergirá en el ámbito religioso. Significados y coherencias que Taylor intentará dilucidar y que, ahora, nosotros pasamos a bosquejar.

3. ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA Y ÉTICA

En el seno de la definición del ser humano como animal que se autointerpreta aparece ya, por primera vez, una noción que será básica en la filosofía de Taylor. La inserción del ser humano en un mundo de valores hace que Taylor

postule la idea del ser humano como *evaluador fuerte*, base de la concepción ético-antropológica que Taylor explicitará bellamente en *Sources of the Self*.

En esta ocasión, el pensamiento de Taylor va en contra de la imagen del ser humano como "yo puntual" [*punctual self*]. El yo puntual es una extensión de la idea del yo desvinculado y conectará directamente con la visión mecanicista del mundo. Según esta concepción el yo es responsable de sus pensamientos y representaciones y es capaz de transformar el mundo, de manipularlo instrumentalmente en función de sus propios intereses. El yo puntual es ya un ser racional, libre y plenamente autónomo. La imagen del punto geométrico inspira la idea del yo sin extensión, esto es la idea de la libertad autodeterminante y sin situación. Frente a esta imagen, Taylor recupera la idea de Harry Frankfurt según la cual el ser humano es capaz de tener deseos de segundo orden, esto es, deseos cuyo objeto es un deseo de primer orden. Esta evaluación cualitativa (evaluación de segundo orden) será denominada por Taylor *evaluación fuerte*, para incidir en la fuerza de los mismos criterios en función de los cuales juzgamos nuestras vidas y las de los demás. La idea de fondo es que el ser humano es un ser capaz de una vida superior, un ser que aspira a la dignidad y sobre el cual pesa una gran responsabilidad.

Nuestra identidad —nos dice Taylor— está determinada por aquellas evaluaciones fundamentales que son el horizonte indispensable sobre el que reflexionamos y nos evaluamos como personas. Nuestras evaluaciones son articulaciones que pretenden expresar de forma satisfactoria un sentido y una coherencia subyacente, es decir, nuestras evaluaciones son interpretaciones; pero dado que su objeto es nuestra propia evaluación —como resultado de nuestra capacidad de evaluar—, podemos decir que son autointerpretaciones y, como tales, forman parte constitutiva de nuestra propia identidad. Así, podemos concluir diciendo que la evaluación fuerte es reflexión sobre el yo y sus temas más fundamentales, aquellos que le comprometen más plena y profundamente. Lo que está en juego es la articulación de aquello que, aún permaneciendo inarticulado, es sentido como esencial en la configuración de mi propia identidad. Y, en este punto, encontramos una responsabilidad mucho más fuerte que la mera responsabilidad de las evaluaciones como resultado de nuestra actividad valorativa. Dado que la evaluación exige autointerpretación, autodefinition, autorresolución, nos convertimos en responsables de nosotros mismos. Evaluación

fuerte y autorresponsabilidad son dos caras del mismo poliedro, el multifacético poliedro del yo.

Taylor extrapola el análisis fenomenológico de la agencia encarnada de Merleau-Ponty al ámbito moral, para afirmar que saber quién soy es conocer dónde me encuentro en el espacio moral, un espacio determinado por las discriminaciones cualitativas, los bienes e hiperbienes, y los marcos referenciales dentro de los cuales nos movemos y entre los que escogemos. Es gracias a esta concepción ética de corte teleológico y motivada por el bien, por lo que podemos hablar de una *apuesta por una ética sustantiva* en Charles Taylor. Esta apuesta no supone la exclusión de las cuestiones normativas ni procedimentales, sino más bien la inclusión de bienes y valores (y su diversidad) dentro de la reflexión ética y las consideraciones morales, sin que por ello deba tampoco postularse la primacía de lo justo ante problemas de realización personal, ni viceversa. Esta es la finura del pensamiento de Taylor, intentado unir perspectivas tradicionalmente enfrentadas en la búsqueda de una comprensión más rica y profunda. El intento de introducir la valoración sustantiva dentro del procedimentalismo ético y desgarrar así las rígidas costuras de lo justo y lo correcto es también el intento de superar las dicotomías entre universalismo y particularismo, entre dogmatismo y relativismo. No se trata de darle una primacía sistemática a los bienes, sino más bien de lograr un ajuste mutuo entre lo normativo y lo valorativo.

Tras el análisis ético-antropológico llevado a cabo en la primera parte de *Sources of the Self*, Taylor iniciará la reconstrucción de las fuentes morales de la modernidad para explorar aquellos marcos referenciales que permanecen implícitos pero todavía operativos en nuestra cultura actual. El objetivo último es dar cuenta de la complejidad y ambivalencia de la modernidad y la recuperación del ideal de la autenticidad, sobre el cual descargar toda su fuerza moral, y, de este modo, configurar una ética de la *auténtica* autenticidad, tarea que llevará a cabo en su famoso *The Ethics of Authenticity*.

4. ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA Y POLÍTICA

Pero la influencia del yo desvinculado y del yo puntual no quedará circunscrita en esta investigación ético-antropológica, sino que como consecuencia de

aquéllos dos Taylor ve surgir la idea del “yo átomo”⁸, base de las teorías del contrato social, así como de algunas vertientes del liberalismo de la neutralidad. Frente a la idea de un individuo prepolítico, sujeto portador de derechos naturales y de intereses privados, Taylor recuperará la definición aristotélica del hombre como un animal político y la *Sittlichkeit* hegeliana para afirmar que el ser humano es ante todo un *animal social*. Éste es nuevamente un trascendental de la naturaleza humana (una condición invariable), que permitirá diferentes posicionamientos (la rica variabilidad humana) según qué entendamos por bienes comunes, libertad, derechos humanos y justicia, nociones centrales dentro de la reflexión política en Taylor⁹.

La crítica de Taylor al atomismo tendrá una triple vertiente. En primer lugar, Taylor no aceptará la concepción del ser humano como un individuo anterior a toda comunidad. Por el contrario, afirmará que el sujeto humano no sólo no es materialmente autosuficiente al margen de la sociedad, sino que sólo puede vivir humanamente y desarrollar sus facultades específicamente humanas en el seno de una comunidad. En segundo lugar, las fuentes atomistas de lealtad son, a juicio de Taylor, insuficientes para explicar el funcionamiento, la puesta en marcha y la conservación de la comunidad. El mantenimiento de la comunidad requiere la formación de un fuerte vínculo a partir de sentimientos de solidaridad, fraternidad y patriotismo, sentimientos que se verán potenciados por la identificación de aquellos que sean considerados bienes comunes dentro del espacio social. Y, en tercer lugar, —y he aquí uno de los puntos de mayor importancia dentro de la filosofía política del canadiense—, Taylor negará la primacía de los derechos individuales, pues el establecimiento de dicha primacía implicar relegar el principio de “pertenencia a” u “obligación con” la

⁸ Esta última expresión no es utilizada por Taylor pero nos parece adecuada para sintetizar la tercera imagen del ser humano que Taylor criticará al explorar las consecuencias sociales y políticas derivadas de las dos primeras imágenes. La expresión que Taylor utilizará será “atomización de la sociedad” para referirse al predominio de individuos aislados que hacen prevalecer sus intereses privados. A esta misma idea nos referimos con la expresión “yo átomo”.

⁹ En la década de los 90 Taylor centrará su filosofía en estos temas, planteados como los desarrollos políticos de *Sources of the Self*. El planteamiento de Taylor en estos años será muy diferente —aunque no por ello contradictorio— con respecto a los planteamientos de sus tempranos escritos políticos vinculados a la defensa del NPD de Quebec. No obstante queremos destacar aquí tres textos que consideramos que muestran con especial claridad la génesis de la filosofía política del autor y que guardan entre sí una estrecha conexión temática: «Atomism» [en A. Kontos (ed.), *Powers, Possessions and Freedom*, Toronto, University of Toronto Press, 1979, 39-61. Recogido en Ch. Taylor (1985b), 187-210, y en Ch. Taylor (1997a), 225-256], «Cross Purposes: the Liberal-Communitarian Debate» [en N. L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, 159-182. Recogido en Ch. Taylor (1995a), 181-203] y «The Politics of Recognition» [en *Working Paper*, Chicago, Center for Psychosocial Studies, 1992. Recogido en Ch. Taylor (1993a), 25-73, y en Ch. Taylor (1995a), 225-256].

comunidad a un segundo plano. Para los atomistas, la obligación de pertenencia es derivada, se nos impone de manera condicionada por ser ventajosa para los individuos y, de este modo, queda sometida a la atribución de derechos. Para Taylor, en cambio, el ser humano está esencialmente ligado a la comunidad y con ella contrae un compromiso de pertenencia y participación y, en consecuencia, los derechos individuales serán derivados de aquel compromiso con la comunidad portadora de significados.

En el seno de esta reflexión, Taylor realizará un gran esfuerzo por hacer del liberalismo un régimen compatible y eficaz ante las demandas sociales y las políticas actuales. Sin ningún reparo, Taylor afirmará que las sociedades democráticas occidentales hacen del régimen político liberal el más propicio para el logro de los objetivos sociales y el más adecuado a nuestro modelo de sociedad civil. Alaba, por tanto, los notables avances del pensamiento liberal y sus grandes logros (la defensa del individuo, la libertad y los derechos humanos, entre otros); pero introducirá la comunidad en busca de una mejor fundamentación ontológica de la tradición liberal y sus presupuestos. La respuesta de Taylor ante el debate entre liberalismo y comunitarismo es una síntesis integradora con la que se pretenden superar los déficits que ambas tradiciones han dejado traslucir en su desarrollo histórico.

En esta ocasión, la apuesta de Taylor será por un *liberalismo sustantivo*, esto es, un liberalismo que acoja en su seno la reflexión sobre bienes, valores y concepciones de la vida buena, sin por ello quedar circunscrito al particularismo y localismo de la comunidad, ni tan siquiera desatender las exigencias propias de universalismo y neutralidad del liberalismo procedimental; es decir, un liberalismo capaz de mantener una postura holista en las *cuestiones ontológicas* e individualistas en *cuestiones de defensa*, esto es, capaz de mantener una visión amplia sobre la naturaleza humana y la obligación de pertenencia a una comunidad dada, sin por ello renunciar a la defensa del individuo y su libertad.

Los equívocos surgidos en torno al debate entre comunitarismo y liberalismo, harán que Taylor intente desentrañar el motivo de estas dificultades, lo que le llevará a analizar dos políticas en apariencia contrapuestas que han venido a insertarse en la modernidad. El análisis y la reconstrucción histórica de la *política de la dignidad igualitaria* y de la *política del reconocimiento de la diferencia*, llevarán a Taylor a proponer una nueva aplicación práctica, que aúne lo

mejor de estas dos alternativas y permita la puesta en marcha de la *política del reconocimiento igualitario*.

5. ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA Y RELIGIÓN

Si todos estos temas están entretreídos y de algún modo apuntados desde los mismos comienzos de su filosofía, con el nuevo milenio Taylor incorporará una nueva dimensión dentro de su filosofía, vinculada en esta ocasión al tema de la religión y la secularización del mundo moderno. Así, en un nuevo rechazo a la imagen trazada por la tradición, aquélla que nos lleva a la comprensión del ser humano como un “yo obliterado” [*buffered self*]¹⁰ —esto es, cada vez más cerrado e impermeable a todo aquello que pretenda trascender el mundo puramente mecanicista trazado por la ciencia moderna—, Taylor recupera la idea de un “yo poroso” [*porous self*], abierto y permeable a fuerzas y espíritus que otorgan significados no exclusivamente humanos al mundo que nos rodea. De este modo, Taylor postulará como trascendental humano nuestra condición de seres espirituales. Este nuevo trascendental del ser humano está íntimamente conectado con nuestra condición de evaluadores fuertes así como con la percepción de aquello que identificamos como hiperbienes. De este modo, en Taylor, lo moral y lo espiritual quedan íntimamente conectados. Aquéllas que en *Sources of the Self* habían sido consideradas las fuentes morales de la modernidad quedan transformadas en *A Secular Age* en las fuentes de poder que rigen y orientan nuestra vida espiritual. Nuestras evaluaciones fuertes nos revelan que en algún lugar, en alguna actividad o en alguna condición existe algo que resulta más valioso, más digno, más elevado; algo que nos lleva a un plus de plenitud, riqueza, valor y/o significatividad. Si nos situamos en ese lugar, si

¹⁰ La traducción literal de la expresión “buffered self” sería “yo taponado”. La edición española de *Modern Social Imaginaries* traduce la expresión como “identidad resguardada”. Sin embargo, nosotros nos hemos decantado por traducir “buffered” por “obliterado” por recoger la sutileza y la connotación de la descripción de Taylor. La sugerencia de utilizar tan bella expresión se la debemos a Javier San Martín. “Obliterar” proviene del francés “oblitérer” y se utiliza para los sellos de correos que cuando son taponados (expresión utilizada para el sellado y estampado) cierran el tránsito de las franquicias y ya no permiten el paso. Ortega utiliza la expresión en *La rebelión de las masas*, cap. VIII, para señalar la cerrazón mental del hombre-masa. En Taylor, frente a un yo poroso tenemos un yo obliterado, es decir, aquel yo cerrado, taponado, que imposibilita el paso y la inundación del sí mismo por parte de aquellas fuerzas y seres extramundanos del mundo encantado. Cualquiera de las tres traducciones —yo taponado, identidad resguardada o yo obliterado— debe ser entendida bajo el prisma de la impermeabilidad del ser humano moderno, frente a aquella antigua porosidad del yo premoderno.

realizamos esta actividad o alcanzamos tal condición, sentimos nuestra vida como más plena, más rica, más admirable, más profunda. Nuestra condición de seres espirituales es otra de las condiciones invariables de la variabilidad humana, variabilidad que en este caso quedará manifiesta en la posibilidad de la creencia en la trascendencia o en la inmanencia. La apuesta final de Taylor será, en esta ocasión, por la *creencia en la trascendencia*.

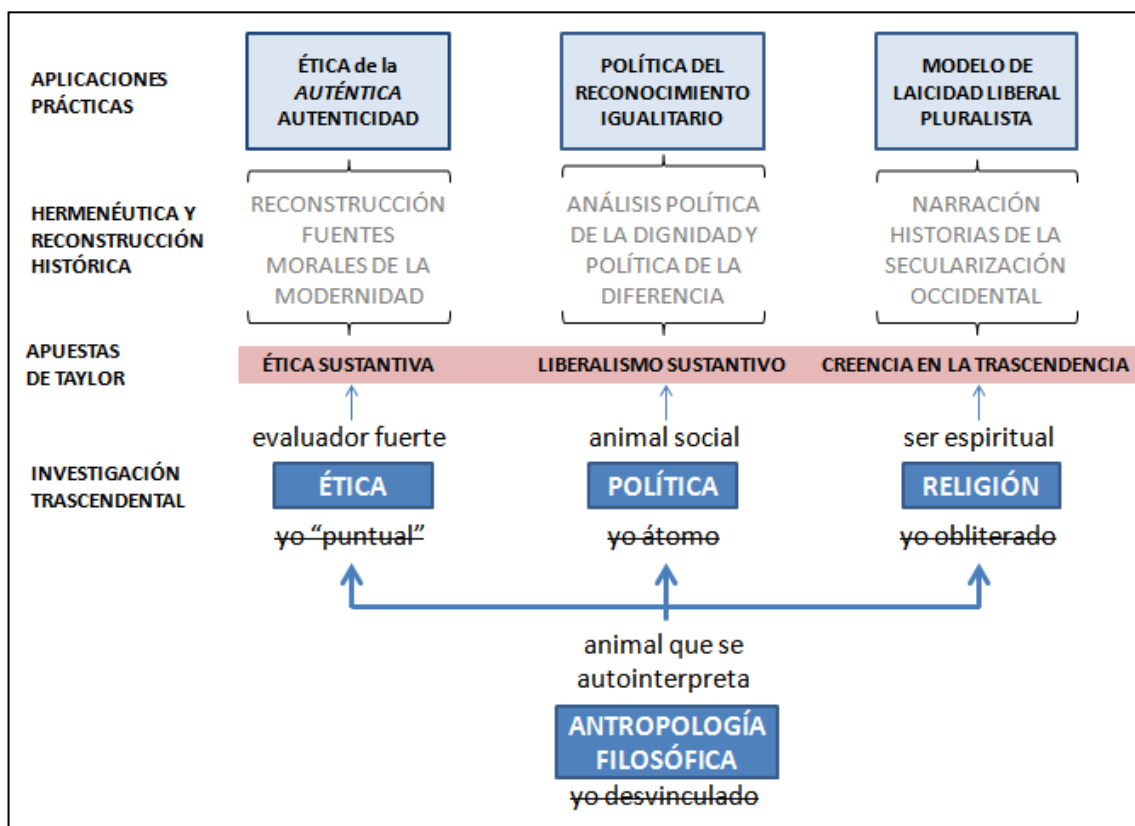
Sin embargo, hemos de advertir de una dificultad adicional en este punto. Taylor no abordará directamente nuestra condición de seres espirituales como en su momento hizo con la condición del ser humano como evaluador fuerte —base de la navegación ética—, ni con la condición del ser humano como animal social —base de la navegación política—, o al menos no lo abordará de un modo puramente analítico, pues nuestra condición de seres espirituales tiene que ver con nuestro modo de sentir las cosas. La explicitación de tal condición invariable, de este trascendental está inserta dentro de la explicación del desencantamiento del mundo moderno. Esta explicación no debe ser entendida como una teoría —aclara el propio Taylor—, sino más bien como la explicación fenomenológica de cómo son sentidas las cosas. Una condición crucial para que fuese posible el desencantamiento del mundo fue el nuevo sentido del yo y su lugar en el cosmos. Este cambio en el yo implicó una transformación en los elementos centrales, mejor dicho, un cambio en la sensibilidad hacia los elementos centrales (*naïvite*, finalidad, plenitud) que configuran el espacio espiritual, aquél en el que nos situamos y orientamos en la configuración y dotación de sentido de nuestra propia espiritualidad.

Pero Taylor también está preocupado por entender cómo en un período de tiempo muy reducido, en menos de 500 años, hemos pasado de un mundo en el que la no-creencia era virtualmente imposible a un mundo en el que la increencia es tan sólo una opción espiritual entre otras muchas. Por eso, las fuentes morales de la modernidad quedarán, finalmente, reconvertidas en las fuentes de la secularización, a través de las cuáles Taylor narrará una serie de historias que se entrecruzan para explicar el auge de la edad de la increencia. Tras esta nueva reconstrucción histórica llevada a cabo en *A Secular Age*, Taylor mostrará la necesidad de hacer de la religión un caso especial así como la necesidad de una radical redefinición de la laicidad, lo que, finalmente, desembocará en una nueva propuesta práctica: en la articulación de un nuevo modelo

liberal-pluralista de laicidad que abogue por el diálogo y enriquecimiento mutuo de las múltiples formas de espiritualidad del mundo contemporáneo.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Esta es, en líneas generales, la coherencia interna del pensamiento de Charles Taylor que he intentado explicitar y sistematizar en mi trabajo de investigación y que podría recogerse gráficamente en el siguiente esquema:



Toda su filosofía se elabora y desarrolla a partir de la configuración de una antropología filosófica de la modernidad. La filosofía de Taylor es un pensamiento en constante evolución que se despliega desde el rechazo de la imagen del ser humano trazado por la epistemología moderna (yo desvinculado) y a través de la dilucidación de las condiciones invariables de la variabilidad huma-

na, esto es, los trascendentales del ser humano: animal que se autointerpreta, evaluador fuerte, animal social y ser espiritual.

La metodología filosófica de Taylor se puede apreciar al analizar cada una de las disciplinas que aborda con más profundidad a lo largo de su vida. Los análisis en torno al ser humano como evaluador fuerte, animal social y ser espiritual (vs. yo "puntual", yo átomo y yo obliterado) son un claro ejemplo de aquella investigación trascendental que partiendo de las facetas innegables de la experiencia humana busca las condiciones invariables de la variabilidad humana, esto es, de la condición de posibilidad de todo sentir, pensar y actuar humano. La reinscripción de bienes y valores en la vida humana en todas y cada una de sus facetas, en todos estos trascendentales, es lo que nos permite hablar de una apuesta por una ética sustantiva, un liberalismo sustantivo y una creencia en la trascendencia; apuestas que constituyen una suerte de reencantamiento del mundo, que, en último término, no es más que el deseo de hallar ese plus de significatividad que toda vida humana debe tener.

Por otra parte, la reconstrucción histórica llevada a cabo con las fuentes de la moralidad (*Sources of the Self*), las políticas de la igual dignidad y de la diferencia (*Multiculturalism and The Politics of Recognition*) y las historias que se entrecruzan para dar paso a nuestra era secular (*A Secular Age*) es una muestra de la amplitud y erudición del pensamiento de Taylor y del intento de recuperar la temporalidad en las aproximaciones filosóficas. Es aquí donde se producen los malentendidos en torno a su pensamiento, al no identificar correctamente aquellas corrientes e ideas fundamentales sobre las que Taylor está informando y aquéllas que pueden ser consideradas las verdaderas tesis taylorianas. Tampoco es casual que la configuración de su antropología filosófica lleve, de este modo, a una filosofía de la cultura, a una crítica de la cultura que dé cuenta de la complejidad y de la ambigüedad que nos ha tocado en suerte vivir. En este punto, los análisis de Taylor cuentan con el mérito de mostrar los grandes logros de la modernidad, sin por ello desatender a aquellos aspectos de nuestro mundo actual que son vivenciados como malestares. Pero, lejos de quedarse en la postulación de esta ambivalencia, Taylor es capaz de superar los análisis teóricos en busca de posibles soluciones para estos aspectos desestabilizadores.

De ahí que su filosofía entreteja teoría y práctica de un modo magistral, de forma que, finalmente, alcancemos una filosofía práctica, una filosofía que está

en función de y sirve a la vida, a nuestra vida a través de la articulación de una ética de la auténtica autenticidad, la puesta en marcha de una política del reconocimiento igualitario y la configuración de un nuevo modelo liberal-pluralista de laicidad; tres propuestas prácticas que guardan entre sí una fuertísima coherencia y consistencia y que merecen toda nuestra atención.

BIBLIOGRAFÍA

- TAYLOR, Charles (1964): *The Explanation of Behaviour*, London, Routledge & Kegan Paul.
- (1970): *The Pattern of Politics*, Toronto, McClelland and Stewart.
 - (1975): *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press. Trad. esp. de Francisco Castro, Carlos Mendiola y Pablo Lazo, *Hegel*, Barcelona, Anthropos, 2010.
 - (1979): *Hegel and Modern Society*, Cambridge, Cambridge University Press. Trad. esp. de Juan José Utrilla, *Hegel y la Sociedad Moderna*, México, F.C.E., 1983.
 - (1983): *Social Theory as Practice*, Delhi, Oxford University Press.
 - (1985a): *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - (1985b): *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - (1989): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press. Trad. esp. de Ana Lizón, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós, 1996.
 - (1991): *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Harvard University Press [Publicado originalmente como *The Malaise of Modernity*, Toronto, Anansi]. Trad. esp. de Pablo Carbajosa, *La ética de la autenticidad*, Introducción de Carlos Thiebaut, Paidós, Barcelona, 1994.
 - (1992): *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*, Guy Laforest (ed.), Quebec, Presses de l'Université Laval. Trad. ing. de Paul Leduc Browne, *Reconciling the Solitudes. Essays on Canadian Federalism and Nationalism*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1993. Trad. esp. de María Jesús Marín, Donostia, *Acercar las soledades: Federalismo y nacionalismo en Canadá*, Donostia, Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa, 1999.
 - (1993): *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, edición e introducción de Amy Gutmann, Princeton, Princeton University Press. Trad. esp. de Mónica Utrilla, Lilliana Andrade y Gerard Vilar, *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, México, F.C.E., 2009, 2ª ed.
 - (1995): *Philosophical Arguments*, Cambridge, Harvard University Press. Trad. esp. de Fina Birulés, *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997.
 - (1997): *La liberté des modernes*, edición de Philippe de Lara, París, Presses Universitaires de France, París. Trad. esp. de Horacio Pons, *La libertad de los modernos*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005.

- (1999): *A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, with responses by William M. Shea, Rosemary Luling Haughton, George Marsden, and Jean Bethke Elshtain, James L. Heft, ed., Oxford, Oxford University Press.
- (2002): *Varieties of Religion Today. William James Revisited*, Cambridge, Harvard University Press. Trad. esp. de Ramón Vilá, *Las variedades de la religión hoy*, Barcelona, Paidós, 2003.
- (2004): *Modern Social Imaginaries*, Durham y Londres, Duke University Press. Trad. esp. de Ramón Vilá, *Imaginarios sociales modernos*, Barcelona, Paidós, 2006.
- (2007): *A Secular Age*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2010): *Laïcité et liberté de conscience* [con Jocelyn Maclure], Montreal, Les Éditions du Boreal.
- (2011a): *Dilemmas and Connections. Selected Essays*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2011b): *The Power of Religion in the Public Sphere* [con J. Habermas, J. Butler y C. West], edición de Eduardo Mendieta y Jonathan VanAntwerpen, Columbia, SSRC Book. Trad. esp. de José María Carabante y Rafael Serrano, *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Trotta, 2011.
- (2012): *Democracia Republicana/Republican Democracy*, Introducción de Renato Cristi, Apéndice de Renato Cristi y Ricardo Tranjan, Santiago de Chile, LOM Ediciones.