

# AGENTES AUTOEXPRESIVOS Y RACIONALIDADES COMPLEMENTARIAS. EL DEBATE PÚBLICO DE CHARLES TAYLOR<sup>1</sup>

*Self-expressing agents and complementary rationalities. Charles Taylor's public debate*

Mauro J. Saiz<sup>2</sup>

*Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA)-Conicet*

*Buenos Aires, Argentina*

*maurojsaiz@gmail.com*

Vol. XII, n° 21, 2014, 149-166.

Fecha de recepción: 10 abril de 2014

Fecha de aceptación: 9 de diciembre de 2014

Versión final: 29 de diciembre de 2014

RESUMEN. Este trabajo analiza la descripción de Charles Taylor sobre la identidad moderna y sus características, especialmente la nota de expresivismo, haciendo énfasis en la relación entre individuo y comunidad. Después de una breve presentación de su obra, se considera la noción de “esfera pública”, como espacio privilegiado del debate político y social. Durante la exposición,

---

<sup>1</sup> Artículo original resultante de investigación científica personal, no financiado con fondos públicos ni privados. La primera versión de este trabajo fue presentada en el XI Congreso Nacional de Ciencia Política, organizado por la Sociedad Argentina de Análisis Político y la Universidad Nacional de Entre Ríos, Paraná, del 17 al 20 de julio de 2013, siendo distinguido con una mención especial en el área de teoría y filosofía política.

<sup>2</sup> El autor es licenciado y doctorando en Ciencias Políticas por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Se desempeña como docente en la misma casa y en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires.

se evidencian potenciales tensiones en torno a los sujetos, el tipo de argumentos y los objetivos del debate. Se intenta dar respuestas tentativas a estas interrogantes a partir de la distinción en diferentes niveles o tipos de la discusión pública, quedando abiertas a desarrollos futuros.

*Palabras clave:* identidad moderna; discurso; debate público

*Abstract.* This paper analyses Charles Taylor's description of the modern identity and its characteristics, especially its expressivist quality, emphasizing the relation between individual and community. After a brief presentation of his work, it considers the notion of 'public sphere', as a privileged space of the political and social debate. Throughout the exposition potential tensions are identified regarding the subjects, the type of arguments and the aims of such debate. The attempt is made to provide tentative answers to these questions drawing on a distinction between different levels or kinds of public discussion, remaining open to further developments.

*Keywords:* modern identity, discourse, public debate

## Introducción

El debate público ocupa un lugar central en el campo de la filosofía política desde el pensamiento helénico clásico. Sin embargo, las transformaciones que el advenimiento de la modernidad, en los últimos siglos, trajo consigo supusieron una alteración radical de las condiciones en que el citado debate tiene lugar. Por lo tanto, cabe cuestionarse acerca de cuáles fueron estas consecuencias y qué notas particulares caracterizan a la discusión política y social contemporánea.

El modelo de organización política que se ha vuelto predominante desde los siglos XV y XVI hasta estos días presenta Estados y sociedades de proporciones inimaginables en la antigüedad. No es solo que la cantidad de participantes en el debate se haya incrementado drásticamente, sino que también tuvo lugar una diversificación entre ellos. Muchos grupos que estaban ausentes del debate se incorporaron al mismo en pie de igualdad (o al menos bajo una pretensión de igualdad) y se debilitó o hasta perdió la homogeneidad en las premisas, concepciones y, en general, en el trasfondo cultural compartido entre ellos. Esto, claro está, despierta novedosos interrogantes acerca de la forma, los ámbitos y los criterios que la discusión de la cosa pública presenta (y debe presentar) en la actualidad.

La obra del filósofo comunitarista Charles Taylor aparece como una de las principales contribuciones a la comprensión de este fenómeno. Este filósofo canadiense ha orientado el grueso de su trabajo a la explicación de la identidad moderna, así como la identificación del derrotero histórico a lo largo del cual esta se fue configurando. El foco de esta empresa está puesto sobre las variaciones en las ideas morales de cada época, aunque las mismas no son concebidas en un modo

teórico puramente abstracto o idealista. Al contrario, en palabras del autor: “[L]a clase de ideas que a mí me interesan aquí –los ideales morales, las comprensiones de la situación existencial humana, los conceptos del yo– en gran medida existen en nuestras vidas a través de su incrustación en la práctica” (Taylor, 1989: 220).

La inmensa importancia de las ideas viene dada porque es a partir de ellas que los seres humanos articulamos nuestra comprensión de las prácticas, de nosotros mismos y de la realidad en que vivimos. Como se verá más adelante, Taylor se alinea plenamente con la corriente hermenéutica, al postular que las ciencias humanas no pueden prescindir de la dimensión interpretativa y teleológica de la acción humana.

La descripción que este autor realiza ayuda a comprender qué es lo que define al hombre moderno, pero igualmente a la comunidad en que él no puede menos que vivir y en cuyo marco va formando su identidad. Estos actores existen e interactúan, manteniendo un modo de debate acorde a su propia especificidad, de lo que se sigue que es solo a partir de la comprensión de la identidad moderna que se hace posible explicar los elementos esenciales de la discusión.

Quiénes son los agentes participantes en la discusión, en qué ámbito se desarrolla la misma, a qué nivel de abstracción se formulan los argumentos y qué tipo de razonamiento debe utilizarse para que sea fructífera, son todas interrogantes cuyas respuestas no siempre son explícitas en la teoría de Taylor. La tesis que se adelanta en este trabajo es que la propuesta de este pensador encierra potenciales contradicciones o, como mínimo, tensiones que resulta provechoso poner de manifiesto. A través de la exposición salen a la luz ciertas ambigüedades que dan lugar a comprensiones diferentes de lo que la discusión moral y política supone y los efectos que genera, tanto para los individuos como para las comunidades.

En la siguiente sección se realiza una muy somera exposición de los principales postulados de Taylor sobre las peculiares características de la identidad moderna, enfatizando su nota de expresivismo, y las consecuencias que esta tiene para la constitución moral de los seres humanos. En la tercera, se introduce la noción de “esfera pública” como uno de los ámbitos propios del debate público, al tiempo que se aborda la pregunta acerca de quiénes son los agentes que actúan en dicha esfera. La cuarta sección está dedicada a analizar el tipo de argumentos y de razonamientos que se emplean en el citado debate público. Finalmente, en la conclusión se explicitan algunas de las interrogantes que surgen a lo largo del artículo, las cuales servirán como punto de partida para estudios posteriores.

## La identidad moderna

Antes de abordar el debate público en sí, es imperativo conocer a los agentes que eventualmente participan del mismo, aquellos sujetos específicamente modernos, con sus particularidades. Como se ha dicho, uno de los principales intereses de Charles Taylor es comprender y explicitar los elementos esenciales de la identidad moderna, es decir, la interpretación y (auto)explicación que los individuos hacen

de sí mismos y sus acciones. A ello dedica su *magnum opus*, *Fuentes del yo*, donde emplea un método histórico para rastrear los cambios fundamentales en el pensamiento occidental que paulatinamente llevaron a la conformación de una forma típicamente moderna de ser. Lógicamente, la misma historicidad del análisis y del propio proceso suponen que esta identidad no es única ni permanente, sino que se mantiene cambiante a lo largo de los últimos siglos, aunque puedan identificarse ciertos rasgos centrales.

El aspecto que define las diferentes identidades, aquel donde el autor pretende hallar los indicios del cambio a través de la historia y de las diferentes culturas, es la imagen que cada una tiene de las fuentes morales. Con esta noción, Taylor designa aquellos bienes constitutivos que informan el contenido de la teoría moral, determinan qué es lo bueno<sup>3</sup>. Al mismo tiempo, el amor o respeto de estos bienes o realidades es lo que faculta para actuar moralmente, esto es, de acuerdo a esa teoría moral. Buena parte del análisis de la modernidad que el autor realiza se apoya en la idea de que la epistemología naturalista moderna, entre otros factores, contribuyen a ocultar el papel de las fuentes morales. Sin embargo, esto no es más que un mantenerlas inarticuladas. Siguen existiendo fuentes morales en sentido propio y, de hecho, Taylor cree que no podría existir ningún tipo de teoría moral sin adherencia explícita o implícita a uno o más bienes constitutivos que actuaran como tales. Las mismas son imprescindibles, y su desvelamiento coadyuvará a una mejor comprensión de la propia identidad. Es por ello que puede clasificar la tarea que emprende como “un ensayo de recuperación de la ontología moral” (Taylor, 1989: 24).

La ubicación teórica de Taylor a este respecto debe comprenderse a la luz de su particular realismo moral. Ya tempranamente dedicó gran parte de su trabajo a combatir el naturalismo, entendido como la visión que pretende modelar el estudio del hombre a partir de las ciencias naturales. Como resultado, la corriente naturalista excluye la ontología moral y el papel del significado y la interpretación en las ciencias sociales y la filosofía, normalmente bajo la influencia epistemológica del empirismo y el racionalismo. Contra la influencia naturalista, este autor adopta muchos de los argumentos clásicos de la tradición hermenéutica (con explícitas referencias a Heidegger, Wittgenstein y la fenomenología de Merleau-Ponty), rescatando la insoslayable relevancia de la autointerpretación del actor humano y de los motivos de su comportamiento. En esta línea, lo que Taylor (1989) ha llamado la “mejor explicación” (*best account*) debe tener sentido tanto desde una perspectiva explicativa, de tercera persona, como desde el punto de vista de la persona en el contexto de su vida cotidiana, no explicativo. El estudio del lenguaje cobra una renovada centralidad dentro de este enfoque, especialmente el uso de los términos morales y valorativos, que se revelan indispensables por ser los términos en que las personas normalmente dan sentido a sus propias vidas

---

<sup>3</sup> A este efecto define ideal moral como “una descripción de lo que sería un modo de vida mejor o superior, en el que ‘mejor’ y ‘superior’ se definen no en función de lo que se nos ocurre desear o necesitar, sino de ofrecer una norma de lo que deberíamos hacer” (Taylor, 1991: 51).

y acciones. Es precisamente esto lo que el naturalismo cree irrelevante a los fines de la explicación científica<sup>4</sup>.

Concretamente, la modernidad ha configurado sus fuentes morales y su identidad en general a partir de algunas transformaciones fundamentales: cierta comprensión particular de la interioridad humana, lo que el autor denomina “afirmación de la vida corriente” y el expresivismo. El primero de estos tres elementos presenta un ser humano con profundidad interior, que encuentra dentro de sí las fuentes morales, antes que (solamente) reconocerlas en el mundo exterior. En segundo lugar, se encuentra un viraje desde la concepción de ciertas formas de vida como intrínsecamente superiores hacia la idea de que es en la vida ordinaria, de la familia y la producción, donde se debe manifestar lograr alcanzar el ideal moral y donde el hombre puede verdaderamente realizarse.

Focalizando ahora en el tercer aspecto crucial que define esta identidad moderna, se trata de la centralidad que adquiere la autoexpresión, fundamental aunque no únicamente a través de la obra artística. Esta dimensión recibe un fuerte impulso por parte del romanticismo y hasta hoy ocupa un rol central como instancia de conocimiento, pero también de constitución del yo.

*Y así, para esa clase de objeto expresivo, pensamos que su creación no se limita a manifestar, sino que también es un hacer, un ocasionar que algo sea. Esta noción de expresión es moderna.*

*[...] Al realizar mi naturaleza, debo definirla, en el sentido de que tengo que darle alguna formulación; pero esto también es una definición en un sentido más fuerte: estoy realizando esta formulación y con ello estoy dándole a mi vida una configuración definitiva (Taylor, 1989: 395-396).*

Como el propio autor señala en otro lugar, el rol preponderante que ahora se atribuye a los artistas, como personas capaces de mostrarnos algo central, algo importante acerca del mundo y de nosotros mismos a lo que no se podría acceder por otra vía, refleja este cambio.

Esta última transformación es uno de los principales factores en el surgimiento de lo que Taylor ha llamado “la ética de la autenticidad” (que analiza en el libro homónimo). El ideal de autenticidad se presenta como uno de los bienes

---

<sup>4</sup> Como Carlos Thiebaut ha señalado, el realismo ontológico de Taylor no está exento de tensiones. La tesis es que los términos valorativos y la idea de uno o más bienes como fuentes morales, son necesarios tanto en la interpretación que las personas hacen de sí y de sus vidas como en la explicación científica y filosófica. Sin embargo, esto no comporta una tesis respecto del estatus ontológico de dichos bienes. En reiteradas oportunidades rechaza el realismo ontológico más extremo, a la manera platónica y neoplatónica de la “gran cadena del ser”, calificándolo simplemente de inaceptable actualmente. Por otra parte, no parece tratarse de valores meramente subjetivos. Por ello Thiebaut ha podido llamarlo “realismo apelativo, es decir, como el reconocimiento de la fuerza trascendente que ejerce la apelación a determinados valores que superan a la voluntad o al interés del sujeto y a su particular circunstancia” (1994: 27). Otros autores han hablado de “realismo falsable” (Abbey, 2004) y “realismo hermenéutico” (Gracia Calandín, 2009).

constitutivos de la identidad moderna. Este supone que hay una forma propia y original de ser (y de valorar) que cada persona debe encontrar o realizar y a la que debe fidelidad, como quedara plasmado ya en el pensamiento de Schiller. La misma noción se extiende a todos los seres humanos, de donde resulta el principio de que se debe respetar la forma personal de ser, así como los bienes que decida valorar cada uno. En algún sentido, existe un derecho a ser auténtico. En palabras del autor:

*Ser fiel a uno mismo significa ser fiel a la propia originalidad, y eso es algo que sólo yo puedo enunciar y descubrir. Al enunciarlo, me estoy definiendo a mí mismo. Estoy realizando un potencial que es en verdad el mío propio. En ello reside la comprensión del trasfondo del ideal moderno de autenticidad, y de las metas de autorrealización y desarrollo de uno mismo en las que habitualmente nos encerramos (Taylor, 1991: 65).*

No obstante, el filósofo canadiense combate la idea de que a partir de la ética de la autenticidad se derive necesariamente una postura de relativismo blando, como muchos parecen ver en las sociedades occidentales modernas. Por el contrario, su objetivo en el mencionado libro es precisamente recuperar y articular el potente ideal moral sobre el que descansa la impronta moderna de autenticidad. Para ello se coloca en una posición intermedia entre los críticos duros, que ven la situación actual como una de simple narcisismo o hedonismo, y los partidarios de este ideal moderno, que se muestran incapaces de articular satisfactoriamente el mismo en términos morales debido a su adhesión a lo que el autor llama “liberalismo de la neutralidad”<sup>5</sup>.

Cohherentemente con su postura hermenéutica, para Taylor la identidad se define como el posicionamiento en un horizonte de fuertes valoraciones. Taylor emplea el término “fuerte valoración” (o evaluación fuerte) para describir aquella valoración que juzga los bienes según su valor intrínseco, en referencia a un cierto ideal moral o forma de vida<sup>6</sup>. Por oposición, las valoraciones débiles serían aquellas en las que el deseo del agente es el único criterio de evaluación. De este modo, la fuerte valoración es el requisito para la autocomprensión. Al respecto dice:

*Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En*

<sup>5</sup> En efecto, es contra este tipo de liberalismo, que excluye de la discusión pública las cuestiones morales, que Taylor escribe. Como se verá más adelante, abraza los principios centrales del liberalismo político en muchos aspectos, pero intentando rescatar la imprescindibilidad del aspecto moral para la autocomprensión y, consecuentemente, en la discusión pública y política.

<sup>6</sup> Del mismo modo lo expresa Arto Laitinen, que en un estudio sobre este aspecto de la antropología filosófica de Taylor ha dicho: “Esta es la característica más fundamental de la evaluación fuerte: está basada en distinciones cualitativas que conciernen al valor” (Laitinen, 2003: 23, la traducción es mía).

*otras palabras, es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura (Taylor, 1989: 43).*

Regresando ahora a la ética de la autenticidad, puede verse que una vez reconocido su verdadero carácter de ideal moral y las premisas que lo sostienen, no tiende a la relativización de todos los valores y la moral en general, dado que ser auténtico implica ser fiel a un conjunto de evaluaciones fuertes. Al mismo tiempo, incluso dentro de la originalidad individual requiere siempre de un marco de valoraciones y significados que dé sentido a dicha individualidad. De otro modo, las elecciones, aunque personales y autónomas, carecerían de sentido. Con esto opone su visión a las corrientes deconstruccionistas, que pretenden ubicar la libertad del individuo por encima y por fuera de todo compromiso valorativo. Así, nos indica:

*En resumen, podemos afirmar que la autenticidad (A) entraña (i) creación y construcción así como descubrimiento, (ii) originalidad, y con frecuencia (iii) oposición a las reglas de la sociedad e incluso, en potencia, a aquello que reconocemos como moralidad. Pero también es cierto, como ya vimos, que (B) requiere (i) apertura a horizontes de significado (pues de otro modo la creación pierde el trasfondo que puede salvarla de la insignificancia) y (ii) una autodefinición en el diálogo. Ha de permitirse que estas exigencias puedan estar en tensión. Pero lo que resulta erróneo es privilegiar simplemente una sobre la otra, (A), por ejemplo, a expensas de (B), o viceversa (Taylor, 1991: 99).*

Por lo tanto, Taylor sostiene que el individualismo propio de la modernidad constituye una ganancia moral, ya que permite mayor autorresponsabilidad. Pero esto será cierto siempre y cuando también se reconozca la necesidad insoslayable de aceptar algún horizonte de significado, comprometiéndose en algún tipo de fuerte valoración. Lo contrario terminaría desdibujando y socavando la propia autenticidad que se pretendía consagrar.

Hasta este punto se puede apreciar la descripción que el filósofo hace del individuo moderno: autoexpresivo y autopoietico, guiado por un ideal de autenticidad, pero no relativista, sino necesariamente comprometido con bienes constitutivos que lo exceden. Aquí entra en juego otro actor enormemente influyente: la comunidad. Como se vio, el individuo es, en algún sentido, el *locus* de la fuerte valoración, pero simultáneamente, la construcción de la identidad es dialógica, a partir del contacto con otros relevantes. En términos generales, es en el seno de la comunidad que uno adquiere ese marco referencial, que constituye el horizonte de significados, o lo que es lo mismo, su identidad personal. Tal vez el campo en que esta dimensión social se hace más evidente en la obra de Taylor sea en su tratamiento del lenguaje, que subyace a toda la extensión de sus planteos y que, precisamente, tiene un carácter irreduciblemente social. El lenguaje nos liga a nuestra comunidad y moldea nuestras ideas, valores y la misma forma en que razonamos.

Por su parte, la misma comunidad se define por la adhesión a un cierto horizonte de significado común. Se sigue que la misma comunidad tiene una identidad propia, articulada o al menos implícita en su cultura. En algunos estudios, Taylor toma a la comunidad en su conjunto como unidad de análisis. Especialmente es así en sus trabajos sobre el multiculturalismo, donde la preservación de las culturas minoritarias es considerada valiosa, un objetivo político destacado. De atenerse a este holismo metodológico, cada comunidad existe en un espacio de comunidades o culturas donde unas llegan a predominar, pero todas tienen derecho a ser reconocidas, ya que esto es fundamental para la sana conformación y subsistencia de su identidad *qua* comunidad, según el mismo carácter autoexpresivo que igual atribuyera al individuo.

*La tesis es que 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 puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido (Taylor, 1992: 53).*

Ahora bien, en la teoría de Taylor no deja de ser problemática la relación que se da entre individuo y comunidad. A pesar de haberse manifestado en numerosas oportunidades en contra del atomismo y a favor de la conservación de las culturas y comunidades existentes (incluso si esto les exige algunas transformaciones o adaptaciones), en la mayor parte de sus trabajos, el agente es un individuo. Desde ya, se trata de un individuo fuertemente influido por la comunidad, por su relación con los otros, que constituye su identidad en diálogo. Pero no deja de ser un individuo, que tiene la capacidad de encontrar y desarrollar (aunque no “elegir” a partir de un procedimiento formal, a la manera del *ego* cartesiano) su propia forma de ser, potencialmente en contradicción con la comunidad. Esto lleva al siguiente problema: ¿en qué medida puede o debe el agente individual independizarse del grupo? ¿Autenticidad responsable o preservación cultural? O, desde otro ángulo, ¿quién es el agente predominante, el individuo o la comunidad?

Como se verá en las próximas secciones, esta ambigüedad acerca del protagonista de la narración de este filósofo conlleva dificultades a la hora de intentar comprender el tipo de debate público que se desarrollará, el nivel de argumentación que se alcance y la lógica bajo la cual se postulen dichos argumentos. Pero para ello, es necesario primero presentar la visión de Taylor sobre la esfera pública, uno de los espacios más destacados donde el debate político moderno se desarrolla.



## La esfera pública

Con este marco teórico en mente, se puede considerar ahora el ámbito en que se desarrolla el debate público, la discusión acerca de las cuestiones que hacen a la cosa común y que afectan el destino del grupo. A este respecto, Taylor ha trabajado en sus *Tanner Lectures* y nuevamente en su libro *Imaginario sociales modernos* sobre la noción de “esfera pública”. Con este término designa una innovación propiamente moderna, que ha definido como “[u]n espacio extraparlítico, secular, metatópico” (Taylor, 2004: 123).

Glosando, es metatópico en la medida en que se concibe como una única conversación o discusión en la que varios participantes se vinculan, a pesar de no estar físicamente en el mismo espacio simultáneamente. Este rasgo supone, además, que la esfera pública no tiene por qué coincidir con los límites de un único Estado o una única sociedad. Taylor lo ejemplifica mediante la discusión ilustrada de fines del siglo XVIII, que llegó a incorporar a pensadores de toda la Europa occidental.

Es secular en el particular sentido que el filósofo canadiense otorga a este concepto, el cual ha discutido en mayor profundidad en sus últimos trabajos. Se puede decir, a los efectos del tema bajo análisis, que la esfera pública se inscribe por completo en el “tiempo profano”, esto es, una temporalidad homogénea y lineal en la que se ubican todos los eventos, potencialmente vinculados por relaciones de causalidad, pero sin referencia a un “tiempo superior o sagrado”. En consecuencia, la existencia de la esfera pública y los fundamentos del debate se encuentran puramente dentro de sí, de las ideas y acciones de sus integrantes, antes que en un momento fundacional o trascendente.

Por último, es extraparlítica por cuanto se concibe como algo diferente e independiente de la esfera política propiamente dicha. Pero Taylor atribuye una pretensión incluso más interesante a esta agencia pública, a saber, que el debate puede alcanzar un resultado compartido y esa “opinión pública” ser de algún modo vinculante para la esfera política formal. En palabras del autor:

*La esfera pública es el espacio de una discusión en la que potencialmente participa todo el mundo (aunque en el siglo XVIII esta participación quedaba restringida a la minoría educada o “ilustrada”), con el objeto de que la sociedad pueda forjarse una opinión común sobre cuestiones importantes. Esta opinión común es una conclusión reflexiva, surgida del debate crítico, y no sólo un resumen de cualesquiera opiniones que pudiera albergar la población. En consecuencia, adquiere estatus normativo: el gobierno tiene el deber de escucharla.*

*[...] La esfera pública es, pues, el espacio donde se elaboran las evaluaciones racionales que deberían guiar al gobierno (Taylor, 2004: 110-111).*

Se puede ver que el debate que se da en la esfera pública así definida tiene una repercusión política insoslayable. No es solo que en ella se definan las medi-

das concretas que un gobierno debe tomar ante una determinada coyuntura, sino que, asimismo, es en este espacio que se ponen en juego y se oponen los diversos ideales morales en competencia. Tomando en cuenta la dimensión autoexpresiva tratada en la sección anterior, esto significa que en esta arena se define parcialmente la identidad del grupo.<sup>7</sup> ¿Pero quiénes son los que toman parte de la discusión?

A primera vista, parece claro que los participantes del debate que tiene lugar en la esfera pública son los individuos que forman parte de una sociedad determinada. Aún más, tomando en cuenta algunas de las cuestiones que pueden discutirse, y efectivamente se han discutido<sup>8</sup> en la modernidad occidental, bien puede considerarse incluidos en una misma polémica a individuos provenientes de sociedades diversas (aunque en alguna medida similares). Esto se ve abonado por la propia naturaleza metatópica de la esfera pública, así como por los avances tecnológicos en materia de telecomunicaciones y los medios masivos de comunicación. Sea que se lo acote a los intercambios internos a una sociedad o que se lo extienda a una dimensión internacional, en cualquier caso se está pensando de un debate público entre personas individuales. Estas no hablan en representación de una comunidad moral o cultural, incluso si en algún caso ocurre que la postura que sostienen coincide casi plenamente con la mayoritariamente aceptada en la comunidad de que forman parte, sino que son apenas componentes de ese grupo mayor que en alguna medida se define y configura a través del mismo diálogo.

No obstante, al centrar la atención ahora sobre aquellos otros textos donde el análisis toma un cariz holista (Taylor 1992; 1996; 2012), aparecen en escena “comunidades en diálogo”. Aquí son dos (o más) formas de vida, ideales morales u horizontes de significado los que se enfrentan. Desde luego, la discusión estará en cada caso mediada por individuos, que serán la voz de las comunidades en el debate. Más aún, puede que los participantes no sean comunidades absolutamente homogéneas y estáticas, sino corrientes de mayor o menor peso dentro de cada comunidad (como se prefigura en la discusión de Taylor sobre el consenso en materia de derechos humanos, al tratar las diferentes corrientes culturales dentro de la sociedad tailandesa), pero en todo caso se trata en este lugar de posiciones más o menos generalizadas, de grupos humanos tomados como unidades.

Antes de pasar al siguiente punto, cabe formular una última pregunta en cuanto a los participantes de la esfera pública. Se ha visto hasta aquí que, apoyándose en diferentes trabajos, la esfera pública puede concebirse tanto como un espacio donde participan los individuos de una o varias sociedades, cuanto como un ámbito de encuentro entre comunidades mayores. ¿Pero es posible pensar en

---

<sup>7</sup> No hay ninguna razón para pensar que la esfera pública sea el único ámbito de discusión de estos temas. Tanto la acción política concreta como los principios morales estarán siempre afectados por los debates y juegos de fuerza en otros varios espacios, tanto privados como públicos. Con todo, la esfera pública presenta particularidades únicas en cuanto al número y acceso de los participantes, entre otras características, que la tornan digna de especial consideración.

<sup>8</sup> Los problemas transnacionales como la lucha contra el terrorismo, el cambio climático, las crisis económicas mundiales, entre otros, son, quizá, los ejemplos más notorios de la actualidad, aunque no los únicos.

una esfera pública interna a una misma comunidad local, tomada como algo menor que la sociedad? O en otras palabras, ¿el debate dentro de una misma comunidad, donde los individuos ya comparten los marcos valorativos, se desarrollará de la misma forma que se viene describiendo para los otros casos<sup>9</sup>? No es posible extenderse sobre el tema en este momento, pero parecería que la respuesta debe ser negativa, en función de la definición que ya hemos visto. Normalmente la discusión dentro de la comunidad podrá ser metatópica, pero no siempre reuniría los rasgos de secularidad y extrapoliticidad, por lo menos no con la pretensión de moldear una opinión pública que merezca afectar las decisiones políticas gubernamentales del modo que la formada en la esfera pública suele hacerlo. E incluso en el caso de que poseyera esas características, no es dable pensar que las lógicas de argumentación y razonamiento empleadas por personas que ya tienen, en buena medida, una identidad común serán las mismas que entre aquellas que no comparten un vínculo de ese tipo. Al tema del objeto del debate público y las lógicas bajo las cuales se presentan dedicaremos la próxima sección.

## El razonamiento en el debate público

El siguiente paso es determinar a qué nivel de abstracción se desarrolla (o puede hacerlo) la argumentación. Del mismo modo que en la esfera pública se pueden encontrar ya discusiones entre individuos, ya entre posiciones o ideales comunitarios globalmente considerados, así también sucede en el campo de los argumentos invocados. En ocasiones, la esfera pública aparece como un ámbito donde se contraponen simplemente las decisiones concretas, inmediatas, como son las políticas públicas a adoptar, mientras que otros pasajes llevan a pensar que lo que está en el centro del debate son los principios morales fundamentales que guían y orientan a la sociedad. Desde ya, ambos grados de abstracción estarán siempre interrelacionados. Difícilmente la confrontación en torno a una o más medidas concretas no esté informada, o al menos guiada implícitamente, por las ideas morales de los participantes. Pero lo que aquí nos preguntamos es si estos ideales llegan a ponerse expresamente en juego o se mantienen tácitos e inarticulados.

Es tentador distinguirlos como dos instancias autónomas, con dinámicas diversas entre sí. De esta manera, respecto del primer nivel de discusión, el autor adheriría a una lógica de *overlapping consensus*, del tipo planteado por Rawls en su *Political Liberalism*. Los diferentes ideales morales, sean ellos entre individuos en una misma sociedad o entre comunidades diferentes, pueden encontrar políticas, normas o prácticas comunes a partir de fundamentaciones filosóficas en principio diferentes, en la medida en que coincidan mayormente en sus conclusiones respecto de un tema concreto. Un ejemplo de la aplicación de este tipo de lógica se halla en el artículo *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*, donde explícitamente se manifiesta a favor de la posibilidad de lograr dicho consenso a

---

<sup>9</sup> El discurso de Taylor, luego publicado como ensayo, *A Catholic Modernity* (1999), podría entenderse como un aporte a un debate intracomunitario como el que aquí se plantea.

nivel internacional en torno a la materia de los derechos humanos y analiza bajo qué formas y en qué condiciones este sería factible. Pero todavía se mueve aquí al mismo nivel que el liberalismo de la neutralidad, del cual, como ya vimos, Taylor es crítico.

Volviéndose ahora hacia el otro nivel del debate, aquel en que se ponen en juego los fundamentos morales que subyacen a las diferentes políticas y que imbrican el entramado social, podría parecer a primera vista que se trata de una lectura excesivamente racionalista de un Taylor que siempre se ha manifestado contrario a la posibilidad de solucionar los conflictos y enfrentamientos morales a partir de un sistema de normas puramente procedimentales. Sin embargo, no debe imaginarse que el debate público se maneje en términos científicos naturalistas de validez-refutación. Es de vital importancia tener en cuenta los parámetros que este autor emplea para hablar del éxito o fracaso de las teorías o ideas filosófico-morales.

Como ya se mencionara más arriba, Taylor introduce lo que da en llamar “el principio BA” (por *best account* o “mejor explicación”) en su ofensiva contra el naturalismo. Con esto quiere indicar un postulado epistemológico, que podría ser enunciado en su forma más simple del siguiente modo: las explicaciones filosóficas y los términos en que estas se expresan deben tener sentido tanto desde la perspectiva explicativa de una tercera persona que observa como desde la no explicativa del propio sujeto en su vida cotidiana y su autointerpretación de la misma. En virtud del principio de mejor explicación, concluye, deben preferirse las teorías que recogen los términos e ideas que las personas emplean para dar sentido a sus propias vidas, por sobre aquellas otras que los excluyen, intentando explicar la realidad humana desde fuera, sin valoraciones, a la manera de las ciencias naturales. Del principio de mejor explicación se sigue un criterio para elegir una explicación o teoría por sobre otra(s), a saber, la medida en que conservan su poder explicativo sin perder de vista la irreductible fenomenología de la experiencia humana. Desde luego, ello no representa un procedimiento muy definido de oposición y comparación de teorías o doctrinas morales rivales.

El citado principio debe complementarse con la concepción que de su tarea (y presumiblemente de toda argumentación filosófica moral) tiene Taylor. Resulta muy ilustrativo que describa su propia obra como “una batalla por las mentes y los corazones” antes que una labor de demostración científica. Dicho de otro modo, el debate moral buscará ganar a la gente a partir de una explicación que les permita dar sentido a su vida. Así es como un ideal moral gana adeptos, antes que por su superioridad según criterios asépticos y neutrales. Por supuesto que en ocasiones puede aportarse desde fuera interpretaciones distintas de las que las personas involucradas emplean, pero aquellas deberán ser aceptadas por estos. Es decir, las personas deben poder entenderse a sí mismas en esos términos.

A partir de lo dicho, se sigue que la discusión entre ideales morales es posible, en la medida en que se los logre articular, y que a pesar de ser imposible alcanzar una única conclusión permanente, sí tendrá algún impacto sobre la práctica, sobre la vida de las personas. Al respecto, dice el autor:

*La naturaleza de una sociedad libre estriba en que será siempre escenario de una lucha entre formas superiores e inferiores de libertad. Ninguno de los dos bandos puede acabar con el otro, pero pueden desplazarse sus líneas, nunca de forma definitiva, pero al menos sí para algunas personas durante un cierto tiempo, de una forma o de otra. Por medio de la acción social, el cambio político y la captación de corazones y mentes, pueden ganar terreno formas mejores, al menos durante algún tiempo. En cierto sentido, una sociedad auténticamente libre puede tomar como descripción de sí misma el lema formulado en otro sentido bastante diferente por movimientos revolucionarios como las Brigadas Rojas: la lotta continua, “la lucha continúa” y, de hecho, permanentemente (Taylor, 1991: 108-109).*

Si bien es cierto que en el pasaje citado Taylor habla de las “formas de libertad”, en el marco de su discusión del ideal de la autenticidad, presumiblemente la misma descripción de la dinámica del debate cultural será aplicable a la contraposición de cualesquiera ideales morales en juego, al menos en el contexto de una sociedad occidental moderna. Esta lucha no es sino otra dimensión del mismo debate filosófico.

Pero el procedimiento del debate no será exclusivamente uno de lucha entre posiciones irreconciliables e inconmensurables. También existe la posibilidad de que la discusión entre doctrinas morales avance, en algún grado. Esto es posible a través de una lógica de “fusión de horizontes”<sup>10</sup>, que el autor toma de Gadamer. En línea con la tradición hermenéutica a la que se hiciera referencia anteriormente, dos o más individuos (o, potencialmente y a largo plazo, comunidades) podrían conciliar sus diferencias morales a partir de una incorporación del horizonte de significados del otro, ampliando así el propio. Un proceso semejante exige modificar el propio entendimiento, alterar los límites de la cultura a la que uno pertenece para ponerla en perspectiva como una entre muchas posibilidades y llegar a entender al otro ya no desde el propio marco cultural (ni, contra la pretensión naturalista, desde fuera de todo marco conceptual), sino desde un horizonte mayor que ahora incluye también, de forma no distorsiva, la comprensión que el otro hace de sí mismo. Con todo, esto no supone eliminar los juicios de verdad en la comparación entre las culturas:

*No podemos decir que comprenderlos sin distorsión significa mostrarlos como no equivocados en cualquier aspecto importante. Lo cual significa llegar a los significados que las cosas tenían para ellos en un lenguaje que los hace accesibles para nosotros, encontrar un modo de reformular su comprensión humana. Pero éste puede tener que ser una explicación que los trate también como sin contacto con importantes facetas de la realidad (Taylor, 1995: 209).*

---

<sup>10</sup> Véase especialmente su artículo “Comparison, History, Truth”, en *Philosophical Arguments* (Taylor, 1995).

Por lo tanto, el problema no desaparece, pero la fusión de horizontes aporta un modo a través del cual podemos acercar las posturas y lograr una mejor comprensión de las doctrinas morales contrarias. Como se dijera antes, Taylor no propone una técnica o un procedimiento formal para la resolución definitiva del conflicto entre corrientes filosóficas o ideas morales rivales. Simplemente busca la lógica bajo la cual podremos acercarnos y entendernos de manera no distorsiva.

En consecuencia, ambos niveles analizados no deben considerarse aisladamente. Al contrario, en el contexto general del debate público la fusión de horizontes facilita, a posteriori, llegar a un cierto *overlapping consensus* en torno a las decisiones concretas. Se configuran así como dos etapas de un mismo proceso de discusión y conciliación, aunque por supuesto, no se trate de pasos aplicables mecánicamente y en toda situación. Una descripción más afín al espíritu general de la obra de Taylor, siempre reacia a adoptar procedimientos o soluciones universalizables, sería la de tomarlos como dos lógicas de confrontación y conciliación complementarias que, en el mejor de los casos, pueden reforzarse mutuamente.

## Conclusión

De todo lo dicho hasta aquí pueden sacarse algunas conclusiones provisionales, al tiempo que surgen nuevas interrogantes. Primeramente, al analizar el debate que se lleva adelante en la esfera pública, parece importante distinguir entre aquellos casos en que los participantes son actores individuales de aquellos otros en que son colectivos o comunitarios. En ambos casos puede existir la discusión pública, pero las características que adopte, los argumentos empleados y las posibles consecuencias serán, presumiblemente, distintas. Es más probable que actores colectivos (como culturas, Estados, comunidades religiosas) puedan alcanzar cierto grado de consenso en torno a posturas políticas y normativas concretas, antes que lograr transformar y ampliar los horizontes de significado que, por otra parte, son los que les confieren su propia identidad comunitaria (por lo que su modificación, aunque posible, sería un proceso mucho más trabajoso y a largo plazo). En cambio, se puede pensar que los individuos, especialmente inmersos en el moderno ideal moral de autenticidad, serán más propensos a abandonar su pertenencia cultural o, por lo menos, incorporar una cierta comprensión de los horizontes ajenos.

Esto no significa que los individuos estén a salvo del etnocentrismo y siempre abiertos a la comprensión no distorsiva del otro. Inevitablemente estarán condicionados por su contexto social histórico al grado que su propia identidad se ha constituido en ese contexto, en ese marco moral. Pero los individuos modernos, siempre en peligro de ceder al relativismo que nace del individualismo extremo, deberán enfrentar antes la carencia o rechazo de todo horizonte de significados que la resistencia a abandonar un horizonte tradicional. Por lo tanto, estos peligros impactarán sobre los modos en que estos diferentes actores, individuales o colectivos, se desempeñen en la esfera pública y el particular matiz que den al debate.

En segundo lugar, se debe diferenciar el nivel en el que se desarrolla la argumentación en un debate particular o, más exactamente, el tipo de lógica argumentativa aplicable en ese contexto determinado. Como se vio, la discusión en torno a políticas, normas y medidas específicas puede llegar a ser, para Taylor, la misma que para la mayoría de los pensadores liberales. La principal alteración vendría dada en este punto por la oposición de Taylor a marginar el aporte con el que las comunidades morales pueden enriquecer el debate. El liberalismo de la neutralidad equivale a un no reconocimiento de la identidad de muchas de estas comunidades, lo que supone un daño, un perjuicio, considerando la necesidad de reconocimiento de personas y comunidades por su propia constitución lingüística intersubjetiva. En consecuencia, el liberalismo del autor es uno que incluye en el espacio público la presencia de marcos valorativos diferentes. En el fondo, no deja de perseguir, en parte, el mismo objetivo del liberalismo clásico: la cooperación, la coordinación de los grupos e individuos en el seno de una sociedad política. De allí que sigan existiendo límites. La presencia del elemento moral en la esfera pública no podrá ser uno de subyugación ni imposición, sino que se atenderá a la libertad individual inspirada en el ideal de autenticidad. La novedad aquí es que ese mismo ideal también exige permitir que las identidades aparezcan y sean reconocidas.

Pero donde esta innovación se hace más evidente y cobra una dimensión mayor es allí donde el debate público se vuelca sobre los principios filosóficos que inspiran las decisiones finales. Allí es donde la esfera pública puede tornarse un ámbito de contraposición entre ideales o doctrinas morales. Este nivel de la discusión, claro está, es el rechazado de plano por el liberalismo de la neutralidad (en lo político) y el naturalismo (en lo epistemológico). Donde los primeros relegan este tipo de razonamiento al espacio privado para garantizar la subsistencia y el acuerdo en el primer nivel (de las normas y las políticas), los segundos simplemente niegan la posibilidad de un pensamiento racional y científico a este nivel más profundo. Frente a ellos, Taylor viene a propugnar justamente la recuperación de este debate moral como una labor de enriquecimiento de nuestras vidas y mejor comprensión de nuestra propia identidad. Es a través de este debate que las personas se ven forzadas a articular sus propias convicciones, el marco de significados en que se autointerpretan, al tiempo que pueden llegar a comprender mejor las culturas ajenas (o hasta, podríamos decir, rivales). Aquí juega un papel central el proceso de fusión de horizontes como herramienta para el crecimiento del propio entendimiento, así como un acercamiento (o, incluso, potencial superación), en el conflicto con los otros.

Esta propuesta, aunque atractiva, no está exenta de claroscuros. Los individuos que participan del debate público a este nivel están siempre abiertos a la posibilidad de abandonar o al menos alterar el horizonte de significados que en un primer momento se construyera o adquiriera en el seno de la comunidad. ¿Pero qué efecto tiene esto sobre las comunidades mismas? Es claro que Taylor es favorable a su subsistencia, como se demuestra en sus textos sobre multiculturalismo y, tal vez incluso más, en su actividad política e intelectual a favor del reconoci-

miento de la cultura del Quebec francófono. Mas, la disolución o alteración a nivel individual de los marcos referenciales que, simultáneamente, constituyen la identidad comunitaria, conllevan un debilitamiento de la propia comunidad. En otras palabras, la identidad del individuo será siempre dialógica y heredará la influencia de su comunidad de origen, aunque su inserción en la esfera pública lo lleve a alterarla posteriormente, pero en la medida en que no haya individuos ligados por los mismos horizontes de significados, la comunidad pierde entidad y acaba por disolverse. Lo que se intenta señalar aquí es que estas dos dimensiones, valoración del individualismo y la autenticidad como ideal moral por una parte, y valoración de las comunidades culturales, lingüísticas y morales por otro, pueden ser contradictorias y se mantienen en una tensión irresuelta en la teoría del autor.

Otro punto que entra en cuestión al tomar en cuenta la participación de las comunidades en la esfera pública es si cualquier comunidad moral puede efectivamente participar del debate en los términos planteados. ¿Qué sucede con aquellas culturas que no pueden llegar al mentado *overlapping consensus* liberal, debido a que esto desafiaría los principios morales básicos sobre los que se sostiene su identidad, tal como lo plantean otros autores comunitaristas como Alasdair MacIntyre (1987; 1990)? En estos casos, ¿se puede efectivamente conceder cierta autonomía y fortalecer la supervivencia y reproducción de esas comunidades, como aboga Taylor? ¿Qué queda de la esfera pública cuando sus participantes no pueden acercarse a posiciones ni acordar en los fundamentos morales? Intuitivamente, se retrocedería a la idea liberal de la neutralidad.

Estas breves reflexiones simplemente pretenden señalar algunos puntos donde la teoría de Charles Taylor pide una mayor claridad y la resolución de algunos focos de tensión. En todo caso, no puede dejarse de reconocer que se trata de una de las propuestas más interesantes para recuperar la marginada dimensión moral y enriquecer así el debate público que define nuestros destinos como personas y como sociedad. Al contrario, resulta vital profundizar en articulaciones teóricas de esta índole a fin de lograr una mejor comprensión de nosotros mismos y nuestra vida en común.

## Referencias

- Abbey, R. (ed.). (2004). *Charles Taylor*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Catoggio, L. (2009). El carácter ambiguo de la fusión de horizontes en la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XIV, 81-97.
- Dallmayr, F. (1994). Modernity Rescued from Knockers and Boosters. *The Review of Politics*, 56 (1), 153-157.
- Gracia Calandín, J. (2009). Legado filosófico en Charles Taylor: ¿Aristóteles, Hegel o Nietzsche? *Revista Internacional de Filosofía*, 46, 171-187.
- Laitinen, A. (2003). *Strong Evaluation Without Sources*. Jyväskylä: Jyväskylä University Printing House.



- Llano, A. (2002). ¿Superación del nihilismo? Las propuestas de Charles Taylor y Alasdair MacIntyre. En: Lizarraga, P. y R. Lázaro (eds.), *Pragmatismo y nihilismo. Claves para la comprensión de la sociedad actual*, Cuadernos de Anuario Filosófico, n° 149, Pamplona, pp. 7-20.
- MacIntyre, A. (1987). *Tras la virtud* (2ª ed.). Barcelona: Crítica.
- . (1990). *Tres versiones rivales de la ética. Enciclopedia, genealogía y tradición*. Madrid: Ediciones Rialp.
- . (1994). Critical Remarks on The Sources of the Self by Charles Taylor. *Philosophy and Phenomenological Research*, 54 (1), 187-190.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. Chichester: Columbia University Press.
- Rorty, R. (1994). Taylor on Self-Celebration and Gratitude. *Philosophy and Phenomenological Research*, 54 (1), 197-201.
- Taylor, C. (1975). *Hegel*. Nueva York: Cambridge University Press.
- . (1984). Foucault on Freedom and Truth. *Political Theory*, 12 (2), 152-183.
- . (1985). *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers*, vol. 2. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- . (1989). *Fuentes del yo*. (Trad. de A. Lizón). Barcelona: Paidós.
- . (1991). *La ética de la autenticidad*. (Trad. de P. Carbajosa Pérez). Barcelona: Paidós.
- . (1993). Modernity and the Rise of the Public Sphere. En: Peterson, G. B. (ed.), *Tanner Lectures on Human Values*, 14. Salt Lake City: University of Utah Press, 203-260.
- . (1995). *Argumentos filosóficos*. Barcelona: Paidós.
- . (1996). Conditions of an unforced consensus on human rights. En: Bauer, J. R. & Bell, D. A. (eds.), *The East Asia Challenge for Human Rights*. Nueva York: Cambridge University Press.
- . (1999). *A Catholic Modernity*. Nueva York: Oxford University Press.
- . (2003). *Varieties of religion today: William James revisited*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . (2004). *Imaginario social moderno*. (Trad. de R. Vilà Vernis). Barcelona: Paidós.
- . (2007). *A Secular Age*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- . (2012). Interculturalism or multiculturalism? *Philosophy & Social Criticism*, 38 (4-5), 413-423.
- Taylor, C. y Guttman, A. (eds.). (1992). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Thiebaut, C. (1994). Introducción. Recuperar la moral: la filosofía de Charles Taylor. En: Taylor, C., *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Thunder, D. (2004). The Flattening of Time. *The Review of Politics*, 66 (3), 519-521.
- Tully, J. & Weinstock, D. M. (eds.). (1994). *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

