

# PARTICULARISMO ÉTICO Y UNIVERSALISMO MORAL

## Consideraciones críticas sobre las concepciones de racionalidad práctica y del “yo” en Charles Taylor

Por: Francisco Cortés Rodas  
Universidad de Antioquia

**RESUMEN.** *El artículo examina, en primer lugar, el concepto de racionalidad práctica, el concepto de persona y el diagnóstico de la modernidad, propuestos por Charles Taylor en su libro Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. En segundo lugar, a partir de la presentación de la concepción comunicativa de racionalidad práctica de Habermas, el autor hace algunas consideraciones críticas a la posición de Taylor, con el fin de mostrar los problemas que resultan de definir la racionalidad práctica desde una perspectiva ética.*

**PALABRAS CLAVE:** *Taylor, Habermas, filosofía moral, ética.*

**SUMMARY.** *They are considered in this article, first, the notion of Practical Rationality, the notion of Person, and the diagnosis of Modernity carried out by Charles Taylor's Sources of Self: The Making of the Modern Identity. Second, and starting from the communicative view of Practical Rationality by Habermas, the author makes some critical notes to Taylor's posture trying to reveal so the problems arising from defining practical rationality from an ethical perspective.*

**KEY WORDS.** *Taylor, Habermas, moral philosophy, ethical.*

Desde las primeras páginas del extenso y complejo libro de Charles Taylor “*LAS FUENTES DEL YO. La construcción de la identidad moderna*”, se establece y define claramente al adversario contra el cual dirigirá su argumentación: la filosofía moral moderna. Ésta se constituyó, según Taylor, a partir del giro que dió Kant al afirmar que el objetivo de la moral consiste en determinar el conjunto de obligaciones que los individuos tienen entre sí para lograr un orden en el cual primen el respeto a las libertades individuales y los valores de la autonomía, la igualdad y la justicia. El objeto de la moral es, pues, en la tradición kantiana, establecer las obligaciones, deberes y derechos de las personas, y, a través de esto, definir cómo deben coordinarse las acciones para que sean moralmente correctas.

Para esto, la filosofía moral dejó de ser sustantiva y se hizo procedimental. Esto es, mientras que las morales prekantianas de corte aristotélico entendían que el objeto de la reflexión ética tenía que ver con la determinación de los valores y bienes propios de su mundo cultural y con la definición de las condiciones para que los individuos alcanzaran la posibilidad de vivir de acuerdo con lo que en su contexto cultural se entendiera como lo excelente, en la filosofía moral moderna se estableció que era imposible partir de los valores propios de una comunidad, o de una concepción de vida buena particular, para determinar las normas mínimas que sirvieran para definir las obligaciones, deberes y derechos que los individuos se debían entre sí, con el fin de garantizar el ámbito de su libertad.

Así, el camino inaugurado por Kant —el moderno procedimentalismo de la razón práctica, del que hoy conocemos nuevas versiones en las explicitaciones del *Punto de vista moral* hechas por Dworkin, Rawls y Habermas—, ha tenido, según Taylor, una influencia absolutamente negativa en la formación del mundo moderno y del sujeto moral moderno.<sup>1</sup>

Esta influencia negativa está determinada por el hecho de que la filosofía moral moderna, al ocuparse tan sólo de lo correcto o lo justo, ha dejado de lado las preguntas sobre lo que es bueno ser, sobre la naturaleza de la vida buena y sobre el sentido del bien como objeto de nuestro amor o fidelidad. Así, limitó y cegó, en gran medida, la posibilidad para el hombre moderno de construir un mundo de vida valioso desde el punto de vista humano. Es, pues, un lugar común en las críticas neoaristotélicas o comunitaristas a la filosofía moral moderna afirmar, primero, que ésta concentra su atención en definir los mandatos morales o en establecer cómo deben actuar los individuos para que se dé un orden de libertad y mutuo respeto, y, segundo, que no incluye en su definición de la moral las cuestiones sobre el bien, la felicidad y la naturaleza de la vida buena. A partir de esto los comunitaristas muestran que las preguntas prácticas básicas sobre qué debo hacer, cómo debo actuar en determinada situación, cómo debo conducir mi vida, no pueden responderse sin los presupuestos de la pertenencia a un mundo cultural, de la participación en un sistema valorativo compartido, y de la socialización en un mundo común de valores y bienes.

Así, *Fuentes del yo* puede leerse de un lado, como un diagnóstico de la modernidad, y, de otro lado, como la presentación de una alternativa a la crisis de la misma. Como diagnóstico del presente, busca dar cuenta de la historia de la conformación de la filosofía moral moderna; como articulación de una alternativa a la crisis de la modernidad, muestra que la filosofía moral debe partir de la inclusión, entre sus cuestiones fundamentales, de las preguntas sobre lo que es bueno ser, sobre la naturaleza de la vida buena y sobre el sentido del bien. En este artículo, se considerarán el concepto de racionalidad práctica propuesto por Taylor (1), su concepción de persona (2), su diagnóstico de la modernidad (3) y finalmente se harán algunas consideraciones críticas con el fin de mostrar los problemas que resultan al definir la racionalidad práctica desde una perspectiva ética (4).

## 1. La concepción de racionalidad práctica.

Para Taylor, la concepción moderna de la razón práctica, entendida como procedimental y formal, es resultado del predominio del “naturalismo”; es decir, de la tendencia, presente ya en Platón y continuada a través de Agustín, Descartes, Locke y

---

1 Sobre el último libro de Charles Taylor ya hay una amplia literatura. Véase: James Tully (Editor), *Philosophy in Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge, 1994. *Inquiry*, 34 (1991), p. 133-254; *Philosophy and Phenomenological Research* 54 (1994), p. 187-213; *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996), p. 621-670; FORST, Rainer. *Kontexte der Gerechtigkeit*. Frankfurt/M: Suhrkamp, p. 326 ss.; JOAS, Hans. *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1997. p. 195-226; THIEBAUT, Carlos. *Los límites de la comunidad*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992. p. 65-102.

Kant, a explicar los asuntos y cuestiones prácticas en los términos de las formas, métodos y perspectivas de la razón teórica. Apelar a Aristóteles tiene, pues, para Taylor, así como para MacIntyre<sup>2</sup> y Nussbaum,<sup>3</sup> el sentido de recuperar una tradición en la cual no sólo está establecida la diferencia entre razón teórica y práctica, sino también, claramente ejemplificado, el ámbito de la razón práctica en la definición de sus objetos en la ética y la política.

El cuestionamiento de Taylor a la filosofía moral moderna tiene como punto de partida una crítica a la concepción “naturalista” de la razón. En el “naturalismo”, para determinar la perspectiva de la moralidad, se empieza por rechazar el mundo sensible como inadecuado para fundar un conocimiento práctico. A partir de esto, se establece que el agente racional puede actuar en forma autónoma y libre sólo mediante el acceso al mundo suprasensible: en la contemplación pura de lo bueno, a través del arribo al mundo suprasensible, el agente racional capta un cosmos perfectamente ordenado. De esta manera, se indica el proceso por el cual la razón puede dar cuenta de la verdad en el dominio práctico y, así, ofrecer un fundamento seguro para actuar en forma justa. Con la definición del proceso mediante el cual la parte no sensible del hombre –el alma, la mente, la razón– se eleva sobre sí misma abandonando sus determinaciones sensibles, para poder a través de la contemplación de lo eterno, de lo permanente, fijar sus ojos en las Ideas, en lo bueno, se define por analogía con la experiencia científica el proceso de la experiencia práctica.<sup>4</sup> La razón teórica y la razón práctica están unificadas en el “naturalismo”. El hombre bueno y justo, que actúa en el ámbito práctico es, para Platón, Agustín y Kant, aquel que ha podido captar el Bien vía la contemplación. Así, la vida orientada por la razón –es decir, una forma de vida donde la razón subordina y someta a lo sensible–, adquiere para el “naturalismo” el status de la forma de vida buena por excelencia, cuyo disfrute produce la mayor felicidad. Ésta, una vez alcanzada, es invulnerable a lo que suceda en el mundo exterior; en otras palabras, es inmune a los hechos y circunstancias del mundo externo que puedan afectar el valor moral del hombre bueno y justo.

Taylor rechaza esta concepción y afirma en su contra que nuestra noción del bien no tiene la unidad necesaria para el desarrollo de una ciencia única. El bien humano, o la vida buena del ser humano, no puede determinarse, como lo hicieron Platón, Kant, Rawls o Habermas, a partir de una concepción unitaria de la razón.<sup>5</sup> Siguiendo a Aristóteles, el

---

2 MACINTYRE, A. *After Virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981. (Traducción castellana: *Tras la virtud*, Barcelona: Critica, 1988).

3 NUSSBAUM, M. *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge University Press, 1986. (Traducción castellana: *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y en la filosofía griega*. Madrid: La balsa de la Medusa, 1995).

4 Taylor desarrolla estos elementos en la segunda parte de su libro. Cfr. TAYLOR, C. *Sources of the self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989. (Traducción castellana: *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996, cap. 6 a 9) Cito según la edición en castellano.

5 TAYLOR, C. *Fuentes del yo. Op.cit.*, p. 105-106.

examen que hace Taylor de la vida buena presupone una exposición de la función específica del ser humano y, en efecto, para éste se circunscribe la búsqueda del bien a la de la excelencia de dicha función. Si la función específica del ser humano está determinada por los atributos vitales esenciales propios del hombre y éstos tienen un carácter contextual, la explicación de la vida buena no deberá ser general sino relativa a los contextos de pertenencia de los agentes humanos. Así, la tesis de Taylor afirma que las cosas buenas y valiosas pueden no serlo con relación a todas las formas y condiciones de vida imaginables. El bien de determinados valores auténticos puede ser relativo al contexto, sin que ello vaya en su detrimento. En este sentido, los valores constitutivos de la vida humana buena son plurales e incommensurables. Según Taylor, la vida humana buena comprende distintos elementos, cada uno de los cuales se define separadamente de los demás. Por esto considera que la variedad cualitativa del bien y su relatividad son buenas razones para no estructurar una ciencia ética en torno a un supuesto fin único, tal como lo propuso el “naturalismo”.

En su concepción de la racionalidad práctica, Taylor cuestiona el tipo de relación de la razón con lo sensible establecida en el “naturalismo”. Mientras que para éste el agente práctico puede alcanzar la condición moral de la bondad y la justicia a través de la superación de sus determinaciones sensibles, de sus pasiones, afectos...; es decir, mediante el dominio de su naturaleza sensible por la razón; para Taylor, el agente moral sólo puede alcanzar el bien mediante la articulación –en cada una de las concepciones del bien– de las distinciones cualitativas y de nuestras más profundas intuiciones morales. Una concepción de la racionalidad que elimine las pasiones, las afecciones, los deseos, que imposibilite articular las diferentes nociones del bien, o que no reconozca nuestras intuiciones morales, privaría por completo al hombre de elementos esenciales para vivir bien.

Taylor muestra, además, que es errónea la tesis reduccionista del “naturalismo”, según la cual los bienes o valores son proyecciones en un mundo neutro. Los bienes y valores no son parte del mundo como lo son los hechos que estudian las ciencias naturales. Los bienes y valores, como por ejemplo lo bueno y lo justo, sólo adquieren un sentido en el trasfondo cultural al que pertenecen. Pero de aquí no se puede seguir, como lo afirma el mismo “naturalismo”, que los bienes y valores sean algo relativo. Son, por el contrario, reales y objetivos, que adquieren significado porque son expresiones de las aspiraciones de los seres humanos, las cuales se han formado en el intento de darle un sentido a sus vidas. La perspectiva del “naturalismo” ha terminado creando una falsa imagen de la cuestión de los valores morales al entenderlos en forma relativa en tanto proyecciones en un mundo neutro. Esto ha sido determinado, pues en la tradición “naturalista” se le ha concedido a las ciencias naturales el status de paradigma para todas las formas de conocimiento, incluida la de los asuntos humanos. De este modo, se ha buscado entender los asuntos humanos en términos de continuidad con las ciencias de la naturaleza extrahumana. El modelo de razón práctica que ha surgido de allí busca, al igual que la razón teórica, partir de un fundamento seguro, “un punto de vista externo”, como lo han denominado Putnam y Rorty.<sup>6</sup> Para

6 RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós, 1991. p. 23ss. PUTNAM, H. *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1982.

Taylor, Kant fundamentando el imperativo categórico; Rawls, justificando sus principios de justicia en la posición original; Habermas y Apel, introduciendo la comunidad ideal de habla, han definido el ámbito de la moral a partir de un “punto de vista externo” o “razón básica”, no anclado(a) en nuestras intuiciones morales ni en nuestras nociones del bien. En esta tradición se ha establecido que una teoría moral es la que define algún criterio o procedimiento que nos permita derivar todo aquello a lo que estamos obligados. Para esto no sirven de nada las nociones del bien o las distinciones cualitativas, puesto que ofrecen razones en un sentido muy diferente al requerido para establecer las acciones obligatorias.<sup>7</sup>

Lo importante de este argumento de Taylor es que permite mostrar que articular una visión del bien no significa ofrecer una razón básica desde la cual sea posible derivar todo aquello a lo que estamos obligados; es, más bien, articular lo que en una determinada visión del bien se considera importante, valioso, excelente.<sup>8</sup>

La concepción de racionalidad práctica que Taylor desarrolla es sustantiva, puesto que define los valores por el significado que tienen para los miembros de una comunidad y por la manera como están imbricados en su forma de vida. La manera como comprendemos estos bienes y valores tiene para Taylor un carácter hermenéutico; es decir: es a través de la autocomprensión del sujeto como miembro de una forma de vida, que comparte un mundo ético, un lenguaje y una historia común, cómo puede articularse el significado de los bienes y valores predominantes en el mundo cultural al que pertenece. Taylor utiliza para esto el caso paradigmático según el cual se puede convencer a una persona de sus bienes o valores constitutivos, sólo si ella puede identificarse con éstos. “Sólo puedo convencerte por mi descripción del bien si hablo por tí, bien sea articulando lo que está detrás de las intuiciones morales con que cuentas o quizá porque mi descripción te mueva hasta tal punto que la asumas como propia”.<sup>9</sup>

La comprensión correcta, conseguida en forma hermenéutica, del significado de los bienes y valores permite definir el criterio de racionalidad desde el cual es posible juzgar la racionalidad de los agentes o sus pensamientos y sentimientos. El criterio de racionalidad es, en este sentido, sustantivo: depende de la forma como los miembros de una tradición cultural establecen qué es para ellos lo más valioso, correcto, o justo. La validez de las razones es también contextual: las razones que cuentan en las argumentaciones éticas son aquellas que valen en un contexto cultural determinado. La crítica, por tanto, está culturalmente determinada; depende de la comprensión correcta de los criterios de racionalidad propios de cada grupo cultural particular: en la medida en que esta comprensión es posible sólo desde dentro, por la participación directa mediante la socialización en un mundo común de la vida, la crítica sólo puede ser interna. Lo que resulta de esta concepción contextualista de la racionalidad práctica es que las diferentes concepciones del bien pueden

---

7 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo. Op.cit.*, p. 92 ss.

8 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo. Op.cit.*, p. 94.

9 Cfr. *Ibidem*.

ser comprendidas, juzgadas y criticadas únicamente desde dentro. No es posible trascender nuestro mundo de la vida, no es viable para criticar nuestros valores asumir una perspectiva externa. Para Taylor, el gran problema de la filosofía moral moderna está determinado por el intento de fundamentar la racionalidad práctica en forma procedimental. La noción procedimental de la razón rompe, según él, la conexión entre el sentido o visión del bien y el pensamiento moral; hace a un lado las distinciones cualitativas y el lugar que ellas ocupan en nuestras vidas, para poner en su lugar un procedimiento que permita determinar los principios de la acción obligatoria.

## 2. La identidad y el reconocimiento.

Para Taylor, el “yo” moderno, el sujeto conformado en el seno de la tradición liberal, es un ser sin ningún vínculo con el contexto cultural al que pertenece, y sin arraigo o asidero en las tradiciones, bienes y valores propios de su cultura. El sujeto moderno es por esto no sólo un ser desvinculado y desarraigado, sino también un “yo” sin identidad.<sup>10</sup> El “yo” moderno no puede conformar su identidad porque no reconoce su vinculación con el contexto cultural de su pertenencia, con los valores predominantes en su entorno cultural, con su lenguaje y su historia; no puede hacerlo porque la filosofía moral moderna no acepta en la definición del ámbito de la moral los asuntos que tienen que ver con el bien. Esta no aceptación imposibilita toda conexión con el bien, lo cual, a su vez, no permite la conformación de la identidad. El argumento de Taylor contra la filosofía moral moderna dice que la única forma como el hombre puede constituir su identidad depende de su orientación al bien; es decir, depende de la posibilidad de interpretar, articular, comprender y apropiarse de los valores, el lenguaje, la historia, y las prácticas de su tradición cultural.

En este sentido, Taylor desarrolla, en contraposición al concepto moderno y liberal de persona. Concepto caracterizado a partir de: 1) su estrecha vinculación con los bienes y valores preponderantes en su cultura, 2) sus fuertes lazos comunales de pertenencia, 3) su relación con un lenguaje común, y 4) su sentido de pertenencia a una historia común;<sup>11</sup> elementos básicos que es preciso tener claros antes de desarrollar las implicaciones de este concepto para su crítica a la modernidad.

En relación con 1). En “*Fuentes del yo*”, Taylor muestra que los valores son algo profundamente arraigado en la naturaleza del ser humano, que son elementos constitutivos de la acción humana. El agente humano no puede eludir su vinculación con bienes y valores que desde su nacimiento, y a través del proceso de socialización, le permiten aprender a diferenciar lo bueno de lo malo, lo valioso de lo intrascendente, lo que se debe hacer de lo que no, lo que es aprobado de lo que es desaprobado.

---

10 Críticas similares al liberalismo han sido hechas por, SANDEL, M. *The Procedural Republic and the Unencumbered Self* En: *Political Theory*, 1984, p. 81-96; MACINTYRE. *After Virtue*, *Op. cit.* Taylor mismo desarrolló estas críticas en: *Wesen und Reichweite distributiver Gerechtigkeit*. En: *Negative Freiheit. Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1988.

11 Cfr. FORST. *Kontexte der Gerechtigkeit*. *Op. cit.*, p. 326 ss.

La conformación de la identidad del “yo” depende, entonces, del nexo con el bien o con los bienes potentemente valorados en el mundo cultural de su pertenencia; así, a través del proceso de socialización, el individuo aprende a orientarse, en términos de los bienes y valores dominantes en su entorno cultural. Este proceso de orientación es el que le permite a cada uno responder a las preguntas: ¿quién soy? ¿cuál es el sentido de mi vida? ¿hacia dónde quiero ir?<sup>12</sup> Los valores conforman un horizonte donde se comprende la persona, el cual no puede trascender completamente, sino al costo de la pérdida de su identidad. Taylor traza, de este modo, las conexiones entre nuestro sentido del bien y nuestro sentido del “yo”. Muestra que estos sentidos están profundamente entrelazados y que están vinculados con la manera en que somos agentes que compartimos un mundo, un lenguaje y una historia común con otros agentes.<sup>13</sup>

En relación con 2). Para Taylor los bienes y valores sólo adquieren un sentido en el trasfondo de comprensión de las formas de intercambio social en una sociedad dada. Los valores son reales y objetivos, que adquieren un significado porque son articulaciones de ciertas aspiraciones de los seres humanos, constituidas en el intento de darle un sentido a sus vidas. Esto indica que el mundo donde esos valores tienen validez es un mundo común, y que las personas son reconocidas como personas y llegan a adquirir su identidad en el marco de un contexto determinado. Los valores son siempre nuestros valores y nuestra identidad se constituye a través de las formas dialógicas del reconocimiento ético, el cual les posibilita a los sujetos conformar una identidad, y hace viable nuestra comprensión y la de los otros en un horizonte ético común. La conformación de la identidad depende, por tanto, de la capacidad de articular los bienes y valores propios de la tradición cultural a la que uno pertenece, es decir, depende de la forma cómo uno se ha apropiado los valores de su cultura, o de cómo ha seguido los parámetros y modelos predominantes en su mundo de vida. En este sentido, cada persona responde las cuestiones y toma las decisiones relacionadas con el reconocimiento de la persona en el horizonte de su comunidad, a través del autoesclarecimiento de lo que es bueno para ella, lo cual sólo puede hacerlo mediante la reflexión sobre sus nexos específicos con determinados bienes y valores. Taylor sostiene que el individuo y la comunidad están estrechamente relacionados a través de los bienes y valores. El individuo y la comunidad forman una unidad y esta unidad se crea gracias a los bienes, los valores y el lenguaje.

En relación con 3). El concepto de identidad que presupone Taylor lo lleva a establecer una conexión entre el lenguaje y el mundo social común. El proceso de socialización en virtud del cual el agente humano adquiere su identidad debe ser entendido como un proceso de reconocimiento en el marco de relaciones dialógicas. Soy un “yo” en relación con ciertos interlocutores, “soy un ‘yo’ incrustado en las urdimbres de la interlocución”, escribe Taylor.<sup>14</sup>

---

12 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo. Op.cit.*, p. 45,47.

13 Cfr. JOAS. *Die Entstehung der Werte. Op. cit.*, p. 10 ss.

14 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo. Op.cit.*, p. 52.

Para el “naturalismo”, el lenguaje tiene un carácter instrumental: se concibe como un artificio neutral creado por la razón teórica en el proceso de determinación de las leyes que permiten conocer en forma causal la articulación de los fenómenos en el mundo natural, y, por la razón práctica para explicitar la conexión, en términos de leyes de la libertad, entre las acciones exteriores de los individuos. El “naturalismo” presenta el lenguaje como un instrumento que puede ser potencialmente inventado por los individuos. En esta concepción instrumental del lenguaje se presupone un “yo” desvinculado, capaz de establecer como agente autónomo, a través del lenguaje, las leyes mediante las cuales se determinan las relaciones con los otros para conseguir un orden justo. La desvinculación del “yo” de su contexto cultural, sus otros “yoes”, sus tradiciones, su pasado, su lenguaje, es el presupuesto para poder relacionarnos “con la comunidad definida por su adherencia a los justos”.<sup>15</sup> Pero trascender nuestro lenguaje, la forma como, hablando un lenguaje común, hemos aprendido a orientarnos en nuestro mundo y a reconocer nuestros valores, significa para Taylor dar un salto en el vacío. Abstraernos de nuestro lenguaje con el fin de alcanzar un punto de vista neutral, imposibilita la formación de la identidad. El argumento de Taylor es, pues, que en el proceso de conformación de la identidad juegan un papel central nuestro lenguaje y nuestra participación en un mundo lingüístico común. Es mediante el diálogo con los otros como formamos nuestros “yoes”, a través del mutuo reconocimiento de nuestras particularidades y especificidades. La naturaleza de nuestro lenguaje hace, entonces, que la interlocución sea en cierta forma ineludible.

El lenguaje tiene, para el autor que nos ocupa, un carácter hermenéutico, alumbrando nuestro mundo común mediante la interlocución; es decir, hace posible aprender a conocer nuestro mundo en sus diferentes dimensiones, a través del desarrollo de relaciones dialógicas. Que el lenguaje tenga ese sentido hermenéutico de abrir el mundo, significa que es sólo por la participación en esas “urdimbres de la interlocución” como es posible nuestro conocimiento del mundo humano; así, es a través de la articulación lingüística de los valores como los sujetos adquieren consciencia de la fuerza de los mismos; sólo en un lenguaje evaluativo pueden los sujetos experimentar lo que consideran en forma profunda correcto, bueno, virtuoso, e interpretar sus pensamientos y sentimientos. El lenguaje abre un mundo ético, un mundo común compartido y es el medio a través del cual los sujetos son conscientes de ese mundo de su pertenencia.

En relación con 4). El mundo común compartido abierto por el lenguaje es un mundo histórico y las personas que se encuentran en él son seres con una historia. Nuestra orientación al bien no sólo requiere algún marco contextual donde se fije qué es lo mejor, lo bueno o lo justo, sino también, el sentido de dónde estamos situados con relación al bien. Esto tiene que ver, según Taylor, con una de las aspiraciones fundamentales del ser humano, la cual consiste en la necesidad de estar relacionado con lo que los seres humanos perciben como bueno, de suma importancia, o de valor fundamental, en un mundo cultural determinado. Lo que Taylor destaca aquí es que los bienes por los que se define nuestra

---

15 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo*. *Op.cit.*, p. 55.

orientación espiritual son los mismos por los que mediremos el valor de nuestras vidas. Esta cuestión remite al interrogante central sobre qué clase de vida vale la pena vivir, qué clase de vida sería una vida plena y significativa en contra de una vida sin significado.<sup>16</sup>

Estar situado o no estarlo con relación al bien es un asunto definitivo, que plantea en el marco de cada concepción del bien un interrogante absoluto, cuyo sentido podemos articular únicamente si podemos narrar en una historia de dónde venimos, cómo hemos llegado a ser lo que somos y para dónde vamos. Somos seres con un pasado que nos determina en nuestro presente para construir nuestro futuro. La historicidad de la existencia remite a esa dimensión narrativa de la búsqueda de una vida buena, la cual tiene a su vez su lugar en determinada comunidad histórica. Así, sólo mediante el autoesclarecimiento de la pregunta sobre cómo hemos llegado a ser lo que somos; es decir, si articulamos una narración sobre nuestra vida, podremos llegar a entendernos. El autoesclarecimiento de lo que somos no es posible sin esa dimensión narrativa. Al respecto, escribe:

“Por tanto, dar sentido a mi acción actual, cuando no se trata de una cuestión baladí como dónde debo ir en el transcurso de las próximos cinco minutos, sino de la cuestión de mi lugar en relación al bien, requiere una comprensión narrativa de mi vida, una percepción de lo que he llegado a ser que sólo puede dar una narración”.<sup>17</sup>

De esta forma, Taylor señala que la constitución de la identidad está vinculada a nuestra posibilidad de estar conectados con el bien, que la logramos junto con otros sujetos que comparten nuestro mundo y nuestro lenguaje, y que la posibilidad de establecer la dirección de nuestras vidas depende de si podemos entender nuestras vidas en forma narrativa. Estos cuatro elementos del concepto de persona de Taylor son definitivos para entender, de un lado, las diferencias de su concepto de persona con el liberal, y, de otro lado, las implicaciones de sus críticas a la filosofía moral deontológica.

Esta última desconoce esos cuatro elementos. Para la determinación del “punto de vista moral” niega la vinculación con el bien y muestra que es imposible conseguir una perspectiva imparcial a partir de las concepciones particulares de vida buena de uno o de algunos de los miembros de la sociedad. El sujeto moral es un ser atomizado, que se entiende a sí mismo como un elector racional que crea, a partir de su voluntad autónoma, las condiciones para la interacción social. Tal filosofía concibe la sociedad en forma instrumental, al destacar al sujeto como instancia moral respecto a un trasfondo de relaciones sociales. A los individuos les atribuye un carácter primario mientras que considera la sociedad como secundaria, puesto que para la filosofía moral deontológica la identificación de los intereses individuales precede a la creación de cualquier tipo de relación moral, social o política. Entiende el lenguaje como un instrumento y desconoce su carácter hermenéutico.

---

16 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo. Op.cit.*, p. 60.

17 TAYLOR, C. *Fuentes del yo. Op.cit.*, p. 65.

### 3. El diagnóstico de la modernidad.

El objetivo de la reconstrucción filosófica, histórica y literaria, efectuada por Taylor, de las diversas fuentes morales que han servido de soporte para la conformación de la cultura moderna es plantear la génesis de la identidad moderna y un diagnóstico de los problemas y conflictos de esa identidad.

En "*Fuentes del yo*", analiza la existencia de tres grandes conflictos en la cultura moral moderna que amenazan con destruirla. El primero se refiere a las diferencias y disputas sobre las fuentes de nuestra moral, sobre su pluralidad y su conflicto mutuo; el segundo, a la tensión entre el instrumentalismo desvinculado y la propuesta romántica contra el mismo; y el tercero, a la cuestión de si debemos ser morales pese a que la moral misma exija de nosotros un alto precio en términos de integridad.

En relación con estos conflictos, el pensador canadiense muestra que la cultura moderna tiene tres fuentes: la fundamentación original teísta de los bienes constitutivos, el naturalismo de la razón desvinculada, y el expresivismo romántico.<sup>18</sup> Entre ellas hay cierto acuerdo sobre los valores fundamentales de la libertad, la justicia y la benevolencia universales, la igualdad y la autonomía, y el impedimento de la muerte y el sufrimiento. Pero, bajo ese acuerdo general hay, según Taylor, profundas divisiones cuando se enfrentan a las fuentes morales que apuntalan esos parámetros. Por esto ve amenazada la identidad moderna como resultado de una falsa autocomprensión de sus fuentes, amenaza de la cual la filosofía moral deontológica es responsable en gran medida.

El problema básico consiste, según Taylor, en que por no reconocer su adhesión a ciertos bienes, imposibilita la articulación sobre el bien, y, por tanto, la comprensión de lo que significa ser un "yo". La articulación sobre el bien es, pues, lo que nos hace posible a "nosotros", los hijos de la modernidad, decir qué nos mueve, alrededor de qué construimos nuestras vidas, qué es para nosotros lo valioso, lo preponderante, lo bueno, lo justo. La articulación es lo que permite en cada una de las visiones del bien comprender el sentido y el significado de sus bienes constitutivos, y mediante su percepción -a través de la experiencia estética, de la resonancia personal- acercarnos a las fuentes morales. Tener una clara visión del sentido y significado de las fuentes morales nos permitiría actuar en consonancia con ellas; ser buenos, justos, correctos, aprender a respetarlas, a amarlas y a construir una vida en consonancia con sus exigencias.<sup>19</sup> Así, el bien constitutivo de cada concepción del bien, como la idea de Dios en el Cristianismo, la ética del dominio racional en el naturalismo, la autorrealización en el modernismo, es lo que capacita o faculta a los miembros de la modernidad, mediante su articulación, para captar lo que incluyen sus respectivas concepciones del bien.<sup>20</sup>

18 Cfr. THIEBAUT. *Los límites de la comunidad*. Op. cit., p. 65 ss.

19 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo*. Op.cit., p. 107-108.

20 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo*. Op.cit., p. 108-110.

Taylor muestra mediante esta argumentación que las concepciones del bien suprimidas por la filosofía moral moderna deben ser recuperadas para el pensamiento moral.<sup>21</sup> Sólo así, considera, podría superarse el interno desgarramiento de la identidad moderna y dirimirse la lucha entre los diferentes hiperbienes de la modernidad. Con una ética universal del bien sería posible conseguir una articulación que nos permitiría hacernos conscientes del significado de la totalidad del mundo moderno, y del horizonte de los valores éticos que han determinado nuestra identidad a lo largo del proceso de desarrollo de la cultura moderna occidental. Así, el sujeto moderno se haría consciente de la tensión existencial entre la palabra de Dios, la razón humana y la fuerza creadora de su naturaleza interna. Esta posible reconciliación no es, sin embargo, tarea de la filosofía. Taylor es de la opinión de que son el arte y el tipo de experiencia subjetiva –la resonancia personal– los que harían posible, a través del acercamiento a las fuentes morales, la reconciliación de la modernidad consigo misma. Al respecto, escribe:

“Pero no existe un lugar coherente para la exploración del orden en que nos hallamos como lugar de las fuentes morales, lo que Rilke, Pound, Lawrence y Mann hicieron de formas radicalmente diferentes [...] El orden sólo es accesible a través de la resonancia personal y, por tanto, subjetiva”.<sup>22</sup>

La filosofía debe, según esto, apelar a la experiencia estética y al arte, para así alumbrar el camino que permita encontrar el orden de los bienes constitutivos como una realidad pública accesible a todos. “La filosofía”, escribe Habermas cuestionando el planteamiento de Taylor, “debe poner todas sus esperanzas en el arte. Sólo la experiencia estética, más allá de la esfera de influencia del pensamiento antropocéntrico, puede proporcionarnos un objetivo que haga prender la chispa del sentido de lo bueno”.<sup>23</sup> Esta huida de la filosofía constituye la gran debilidad del diagnóstico de la modernidad y de su terapia, propuestas por el pensador canadiense, y, como afirma Habermas “permite reconocer la falta de orientación epistémica de una ética del bien postmetafísica”.<sup>24</sup>

Se le sobreexige a la filosofía en sus tareas respecto a las preguntas ético-existenciales de la autocomprensión del individuo particular, y ético-política sobre la autocomprensión de un colectivo. Estas preguntas son asunto de cada persona y no del filósofo. “En vista de un pluralismo de concepciones y formas de vida justificado moralmente, los filósofos no pueden dar instrucciones generales y vinculantes sobre el sentido de la vida. Como filósofos no les queda más que replegarse al nivel reflexivo de un análisis del procedimiento, a partir del cual puedan responderse las cuestiones éticas en general”.<sup>25</sup>

---

21 Cfr. TAYLOR, C. *Fuentes del yo*. Op.cit., p. 122,542.

22 TAYLOR, C. *Fuentes del yo*. Op.cit., p. 533.

23 HABERMAS, Jürgen. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1991. p. 183.

24 *Ibidem*.

25 HABERMAS. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Op. cit. p. 184.

#### 4. ¿Puede aún ser viable una moral universalista?

Las críticas de Taylor a la filosofía moral moderna son ciertamente importantes y muestran la existencia de problemas reales en la configuración de nuestras experiencias morales. La crítica comunitarista al desconocimiento de la dimensión ética ha permitido ver serias limitaciones del universalismo moral y sus implicaciones en la filosofía política.<sup>26</sup> Aquí se examinarán dos consecuencias problemáticas que se siguen de la concepción de Taylor: 1) la crítica al “yo” liberal, y 2) la concepción de racionalidad práctica definida en función de establecer lo que es bueno éticamente para una persona.

1) *La crítica al “yo” liberal.* Rawls reaccionó en “*Liberalismo político*”<sup>27</sup> a la réplica comunitarista, según la cual el “yo” liberal es un sujeto desvinculado, atomizado, desarraigado, e interesado sólo, en tanto sujeto racional, en asegurar mediante su supuesta participación en el contrato social, las condiciones más adecuadas para realizar individualmente sus respectivos planes de vida. Rawls acepta que en los principios de justicia de “*justicia como equidad*” está contenido un ideal de persona, pero, dice, éste no es un concepto de persona metafísico ni moral sino, más bien, un concepto político de persona. Así muestra que su concepto de persona está situado en un nivel distinto al presupuesto por Taylor y por otros pensadores comunitaristas. Rawls no pretende explicar la naturaleza del “yo” ni el problema de la conformación de la identidad en el marco de las relaciones comunitarias y de los valores éticos. En sus últimos escritos ha insistido, precisamente, sobre el hecho de que su concepto de persona es político. Este concepto se refiere a la identidad pública de las personas como cuestión de los derechos básicos y no a la identidad no-pública de las personas; es decir, a sus vinculaciones constitutivas específicas y a sus valores éticos. Con esto diferencia el nivel ético de constitución del “yo”, del nivel político-moral, en el cual se establecen las pretensiones de la igualdad de derechos para todos y de las libertades de las personas. La identidad en el nivel ético depende del reconocimiento que obtengan las personas como miembros de una determinada comunidad, constituida por el predominio de ciertos valores. La identidad pública, a diferencia de la anterior, depende, por el contrario, del reconocimiento que obtenga la persona, como la definió Kant, como un fin en sí misma.<sup>28</sup>

La crítica de Taylor, según la cual el “yo” moderno no puede conformar su identidad porque no reconoce su vinculación al contexto cultural de su pertenencia y con los valores predominantes en su entorno cultural, debe ser por tanto relativizada a la luz de esta distinción.

---

26 Véase al respecto los capítulos III, V, VI de CORTÉS, Francisco. *De la política de la libertad a la política de la igualdad. Un ensayo sobre los límites del liberalismo*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores. (en preparación).

27 RAWLS, J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993. (Traducción castellana: *Liberalismo Político*. México: FCE, 1995).

28 Un más amplio desarrollo de este planteamiento lo hago en: CORTÉS, Francisco. *De la política de la libertad a la política de la igualdad. Un ensayo sobre los límites del liberalismo*. Op. cit. Cap. III.

2) *La ética y la moral.* Ahora podemos dar el siguiente paso para cuestionar la concepción de racionalidad práctica propuesta por Taylor, definida con el fin de establecer lo que es bueno éticamente para una persona. Taylor desarrolla, mediante la crítica al modelo de racionalidad práctica que parte de una razón externa, su modelo de razón práctica contextual y sustantiva, y muestra que ésta es la única aceptable si se quieren corregir los problemas dibujados en su diagnóstico de la modernidad. Para esto pone en el mismo saco el kantismo, el utilitarismo, el neocontractualismo de Rawls y la justificación comunicativa de la razón práctica de Habermas, y descuida así la posibilidad de una concepción de razón práctica que considere el sentido de la dimensión ética, pero que aspire a una fundamentación moral de las normas, manteniendo la distinción entre ética y moral.

Con la fundamentación comunicativa de la razón práctica, Habermas expuso esta concepción. Mediante la diferenciación entre los usos ético, moral, político y jurídico, de la razón práctica, introdujo cuatro contextos normativos, en los cuales los sujetos pueden, mediante razones, justificar frente a los otros sus acciones. Voy a presentar las características esenciales de estos dominios normativos, con el fin de destacar sus diferencias, y así mostrar las limitaciones del concepto de racionalidad práctica de Taylor, definido en función de la perspectiva ética.<sup>29</sup>

En el dominio de la ética, los asuntos importantes tienen que ver con el problema de la vida que uno quisiera llevar y eso significa, a la vez qué tipo de persona uno es y quisiera ser. Estos asuntos se refieren a la comprensión que una persona tiene de sí misma, su modo de vivir, su carácter, y la forma específica como ha construido su propia identidad mediante la socialización. El dominio de la ética es particular y no universal como el de la moral. Desde Kant se estableció que a partir de la concepción particular que un individuo o un grupo tengan de vida buena, no es posible obtener normas universalizables, ni puede ser ésta la base para buscar un consenso sobre mínimos. A la vez, ni el Estado ni ningún individuo o grupo pueden imponer una concepción del bien, porque para hacerlo deben restringir las libertades, negando los presupuestos de la autonomía moral.

En el ámbito de la moral se establecen las condiciones que hacen posible a los sujetos actuar respetando los intereses, necesidades y pretensiones del hombre considerado como persona con iguales derechos y libertades. Las normas morales sirven para regular la vida común en sociedad en tanto obligan categóricamente a los miembros de la comunidad a ejecutar determinadas formas de acción y a no realizar otras. Los juicios morales son mandatos y establecen lo que uno está obligado a hacer. En este sentido, se define qué acción es moral y cuándo lo es, determinando si es justa una norma de la vida común en sociedad; es decir, estableciendo qué normas obligan, en forma imparcial, a los participantes de una sociedad a ciertas formas de comportamiento.

---

29 En la exposición de las siguientes reflexiones sigo la propuesta hecha por Reiner Forst en: *Kontexte der Gerechtigkeit*. Frankfurt/M: Suhrkamp, cap. 5.

Los juicios morales dicen lo que uno debe hacer o dejar de hacer y no cómo debe realizarse una vida buena ni cómo debe uno buscar su felicidad. Los objetivos de los juicios morales son, esencialmente, las acciones y no las personas o su carácter. Estas acciones se pueden describir como acciones que realizan deberes y no como acciones que corresponden a criterios valorativos. La moral universalista limita las cuestiones morales a los temas de la justicia y excluye de su esfera las cuestiones prácticas de la vida buena.

La esfera del derecho contribuye a regular las formas de acción y conflictos entre sujetos que se reconocen entre sí como miembros de una comunidad de derecho. La legislación jurídica se refiere, como Kant lo estableció, a las relaciones externas recíprocas del arbitrio, cuando con las acciones de un sujeto se influencia mediata o inmediatamente a otro u otros sujetos.<sup>30</sup> Cuando esto sucede, el derecho debe definir cómo puede coexistir la libertad del arbitrio de uno con la libertad del arbitrio de otro según una ley universal. Las leyes de la libertad (morales y jurídicas) definen el conjunto de condiciones elementales que posibilitan el desarrollo de los sujetos concebidos como seres libres e iguales. La frontera trazada por estas leyes es inviolable. Según el principio universal del derecho quedan prohibidas por principio todas las formas de acción que perjudiquen esencialmente la posibilidad de la coexistencia de los individuos bajo leyes universales. Esta prohibición absoluta afecta las formas de acción que tienen que ver con las relaciones externas entre voluntades libres, pero no con el uso que cada individuo pueda hacer de su libertad en su esfera privada; éste no es objeto del derecho ni puede ser asunto sobre el que intervenga el Estado. Sin embargo, si el uso privado de la libertad afecta la libertad de otros, la razón práctica manda restringir, entonces, ese uso que se ha extralimitado en sus posibilidades. La autonomía jurídica implica, finalmente, que una persona como persona legal es responsable por sus acciones y por las consecuencias que se sigan de éstas sólo frente al derecho estatuido o positivo y no frente a determinadas concepciones particulares de vida buena.

El dominio de la política tiene que ver con la concepción del ciudadano como autor del derecho. Una persona es políticamente autónoma cuando puede participar libre e igualitariamente en los procesos de creación de las normas y reglas con las cuales una comunidad se autorregula. La posición jurídica del ciudadano no sólo se realiza a través del aseguramiento de los derechos individuales, sino que, además, requiere la participación activa de los ciudadanos en los procesos de lucha por el reconocimiento de sus derechos.

Con la diferenciación de estos cuatro contextos normativos se definen las condiciones en que es posible para un individuo moderno asegurar su autonomía como persona y lograr, por tanto, conformar su identidad. Habermas estaría de acuerdo con Taylor en afirmar que la autonomía no puede reducirse a la autodeterminación conseguida mediante el aseguramiento de los derechos y libertades individuales. Sin ofrecer una garantía para que sea factible que los sujetos realicen sus planes particulares de vida buena y alcancen las

---

30 Kant, Immanuel, *Die Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe Band VIII., Frankfurt: Suhrkamp. (Traducción castellana: *La Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Tecnos, 1989. p. 35 ss.)

pretensiones de reconocimiento de las identidades colectivas, éstos no consiguen su autonomía como personas éticas. Una de las funciones básicas del derecho, en el marco de esta concepción comunicativa de la razón práctica, consiste en garantizar las condiciones que hagan posible la autonomía ética; es decir, la autorrealización personal. Las pretensiones y demandas hechas a partir de lo que es bueno éticamente, para una persona o para una comunidad, exigen del Estado, que se aseguren a través del derecho las condiciones que hagan viable el desarrollo y florecimiento de las distintas concepciones del bien. En este sentido, el bien es prioritario sobre lo justo porque señala los objetivos que debe alcanzar el Estado. Pero las pretensiones de los individuos o de los grupos que se identifican con una concepción del bien, hechas a partir de las necesidades de autorrealización personal, o definidas desde lo que es bueno para un grupo en vista de su identidad, no pueden limitar el espacio de acción de las libertades y derechos de las demás personas, como lo hemos visto anteriormente. La moral universalista y el derecho permiten ver que no debe seguirse este camino señalando lo que una persona debe hacer o dejar de hacer para respetar con sus acciones el espacio de acción de la libertad de los otros. Lo justo traza, así, las fronteras al bien.

Esta distinción de cuatro contextos normativos permite ver la limitación de la concepción de racionalidad práctica de Taylor, la cual se centra tan sólo en la cuestión de lo que es bueno éticamente para una persona en vista de su identidad. El problema que resulta es que desde la perspectiva de la ética no pueden resolverse los asuntos determinados por los conflictos de intereses o por las formas de acción que perjudiquen los intereses de terceros, pues una cosa es la ética y otra bien distinta la moral, donde no se trata de qué es lo bueno para una persona en vista de su identidad, sino, más bien, de lo que una persona debe hacer o dejar de hacer para reconocer con sus acciones los derechos y las pretensiones de los demás. La necesidad de mantener esta diferencia entre la ética y la moral es de central importancia, dado que, sólo ella nos permite aclarar por qué podemos exigir a cada persona, en sus acciones, reciprocidad y respeto.