

ELEMENTOS DE UNA TEORÍA DE CIUDADANÍA EN CHARLES TAYLOR

OSCAR EDUARDO VARGAS BETANCOURTH

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
CALI
2016

ELEMENTOS DE UNA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN CHARLES TAYLOR

OSCAR EDUARDO VARGAS BETANCOURTH

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE MAGISTER DE
FILOSOFÍA

Director de tesis: JAVIER ZÚÑIGA BUITRAGO
DOCTOR EN FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
CALI
2016

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	PÁG. 5
1. ELEMENTOS ANTROPOLÓGICOS DE UNA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN TAYLOR.....	PÁG. 13
1.1. EL IDEAL ANTROPOLÓGICO DE TAYLOR.....	PÁG. 15
1.1.1. EL SER HUMANO ES DIALÓGICO.....	PÁG. 17
1.1.2. EL SER HUMANO INTEGRADO CON LA NATURALEZA.....	PÁG. 21
1.1.3. EL SER HUMANO ES POLÍTICO, POR SU INTEGRACIÓN Y PARTICIPACIÓN.....	PÁG. 25
1.1.4. EL SER HUMANO ES MORAL: BUSCA EL BIEN.....	PÁG. 30
1.2. LA NOCIÓN DEL YO.....	PÁG. 39
1.3. LA CONCEPCION DE LIBERTAD.....	PÁG. 45
2. CAPÍTULO 2: LA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN EL UNIVERSO POLÍTICO DE TAYLOR.....	PÁG. 58
2.1. LA CIUDADANIA Y LA DISCUSIÓN DE LA IDENTIDAD Y RECONOCIMIENTO.....	PÁG. 59
2.2. LOS DERECHOS Y LA CIUDADANÍA.....	PÁG. 66
2.3. PATRIOTISMO Y CIUDADANÍA.....	PÁG. 77
2.4. CONFLICTO Y CIUDADANÍA.....	PÁG. 85
3. CAPÍTULO 3: LÍMITES Y AVANCES DE UNA TEORÍA CIUDADANA EN TAYLOR.....	PÁG. 94
3.1. LÍMITES DE LA TEORÍA CIUDADANA EN TAYLOR	PÁG. 95
3.1.1. CRÍTICAS AL SISTEMA DE TAYLOR.....	PÁG. 96
3.1.1.1. Comunitarismo.....	PÁG. 96
3.1.1.2. Ecologismo cultural.....	PÁG. 101

3.1.1.3. La crítica liberal de Taylor no toma en cuenta las correcciones de Rawls.....	PÁG. 104
3.1.2. LIMITACIONES.....	PÁG. 115
3.1.2.1. Justicia.....	PÁG. 115
3.1.2.2. Formación ciudadana.....	PÁG. 119
3.1.3. CONTRADICCIONES.....	PÁG. 123
3.2. AVANCES DE LA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN TAYLOR.....	PÁG. 130
3.2.1. ACIERTOS DE TAYLOR.....	PÁG. 130
3.2.1.1. La antropología como fuente moral en la política.....	PÁG. 131
3.2.1.2. Ampliación del concepto de libertad.....	PÁG. 133
3.2.1.3. El equilibrio entre derechos y responsabilidades.....	PÁG. 135
3.2.2. CONCEPTOS ARTICULADORES.....	PÁG. 137
3.2.2.1. Identidad.....	PÁG. 137
3.2.2.2. Frónesis o sabiduría práctica.....	PÁG. 139
3.2.2.3. La inclusión de lo moral en lo político.....	PÁG. 143
3.2.3. ACUERDOS.....	PÁG. 144
 BIBLIOGRAFIA.....	 PÁG. 149
 AGRADECIMIENTOS.....	 PÁG. 154

INTRODUCCIÓN

A partir de mi labor como docente de secundaria en Cali me detuve a observar cómo los jóvenes se han visto absorbidos por una cultura altamente individualista, y manifiestan actitudes de indiferencia frente a la vida social y política. Esta preocupación crecía conociendo las noticias en aumento de la participación de menores de edad en actos delictivos, robos, asesinatos y del número en aumento de pandillas. Aunque existen instituciones educativas en Colombia en las que hay un interés formativo, algunos adolescentes conforme crecen, se disgregan en un gran aislamiento social o conforman grupos con intereses delictivos haciendo daño a sus semejantes para satisfacer sus intereses particulares; algunos muy pocos afianzan sus valores comunitarios. Muchas de estas situaciones dan pie para pensar que esta generación está conformada, aparentemente, por personas sin un sentido de pertenencia a la sociedad o a una comunidad. Dado que prefieren mostrarse indiferentes a la sociedad o simplemente atentar contra sus miembros. Además, porque muestran con sus actos, que enfatizan en un interés particular, que cualquier acto puede ser justificado, demostrando un relativismo moral, justificando cualquier modo de vida.

Encuentro con preocupación que gran parte de lo que viene ocurriendo tiene relación con el hecho de que las juventudes actuales carecen de los lazos comunitarios entretejidos, en primera instancia en la familia. Las relaciones familiares son debilitadas por diversas disfuncionalidades (las separaciones, los divorcios, y abandonos). Los niños y jóvenes crecen sin la orientación de los directamente responsables, ya sea por las necesidades económicas o por el descuido; son formados más por los medios de comunicación social, con un criterio consumista e individualista, que por sus padres.

Con estas preocupaciones comencé a configurar un estudio con el apoyo del profesor Javier Zúñiga Buitrago quien me acogió en la Universidad del Valle,

aceptando ser mi director de tesis en la maestría en filosofía; y en el seminario de investigación Hermes junto a otros compañeros empecé a socializar mis esfuerzos académicos. Las reflexiones discutidas en los seminarios dirigidos por el docente especialmente en el seminario de Ética y literatura, me fueron de mucho provecho porque me vi influenciado por su trabajo de extraer reflexiones éticas y filosóficas de obras literarias¹, por las críticas que hacía al relativismo moral liberal y por la concepción de la prudencia aristotélica como modelo de conducción de la vida ética y política.

Toda esta preocupación por las diversas situaciones que traía como educador y las reflexiones éticas y políticas que trabajaba en las clases, me llevaron a pensar que realmente existe una “falta de formación ciudadana”. Los elementos enunciados de mi reflexión como docente hablan de la descomposición social, de desintegración y aislamiento, especialmente en los jóvenes, pero también de los ciudadanos en general. Con la actividad filosófica detecte un modelo de ciudadanía débil que requiere una intervención, una renovación o una “sanación”. El modelo de ciudadanía imperante en la actualidad es el del liberalismo, el cual afirma la primacía del individuo por encima del tejido social. En este modelo se perfila un ciudadano altamente desintegrado de su entorno y su sociedad, solipsista e incapaz de reconocerse en el ámbito comunitario; inestable en las relaciones afectuosas y que defiende solamente sus intereses; tiene en su mente solo la exigencia de derechos pero de ningún modo el reconocimiento de responsabilidades.

Es necesario promover cambios en la manera como se plantea la formación ciudadana para suplir esas debilidades observadas en la sociedad actual y generar un nuevo modelo social; conviene plantear nuevas estrategias educativas

¹ En estos seminarios se tomaron como referentes obras literarias como *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez; *Doña flor y sus dos maridos* de Jorge Amado; *el resplandor* de Stephen King; *Orgullo y prejuicio* de Jane Austen; *El Pájaro Espino* de Colleen Mccullough, entre otros.

que beneficien a las instituciones y a la sociedad en general quienes ganarían una integración mayor de su comunidad y, de éste modo, sentido de pertenencia y responsabilidad. Estas estrategias implican un cambio de orientación en la consideración de lo que es la ciudadanía.

Por tanto, hay que construir una teoría de ciudadanía que pueda superar el solipsismo, que promueva lazos de integración social, que sustente con criterios morales la pertenencia a la “ciudad”, es decir a la comunidad local y a la sociedad en general. Además, que no excluya la diversidad cultural sino que fomente un entendimiento entre cosmovisiones, dado que somos una sociedad multicultural.

La fundamentación de la vida ciudadana tiene como objetivo darle sentido a la participación de los miembros de una sociedad y su manera de entenderse y comportarse en la vida social y política. En el pasado las sociedades se caracterizaban por ser colectivos cohesionados con un gran sentido de pertenencia. Es el caso de la antigua Grecia en la que la “polis” materializaba estos vínculos con una idea de participación y compromiso con lo público. Gran parte de esto se debe a que de fondo hay una concepción de la sociabilidad humana como algo fundamental.

En la modernidad esta fundamentación dio un vuelco total hacía una concepción del individuo, lo que condujo a pensar la sociedad política de manera diferente. El sentido de la política pasó de la defensa de un “bien común” a la formulación y protección de derechos individuales. Surge entonces una visión liberal en la que la sociedad es la suma de individuos que tienen la capacidad de razonar y de gobernarse a sí mismos. Con ello se empieza un proceso histórico con el que se da fin a monarquías absolutistas y se abre paso a monarquías parlamentarias,

constitucionales y/o democracias². Se instauró un orden en el que se reconoce la igual dignidad de las personas con unos derechos y libertades que se promueven con el valor de la autonomía. La perspectiva liberal se fundamentó en una racionalidad universalista Kantiana en la que todos debían concordar naturalmente, sin importar su origen cultural. El liberalismo trajo consigo cambios importantes en la política y en la vida social: se establecieron los derechos individuales, se limitó el poder de los dirigentes, se abrió la participación política; derrumbó las jerarquías sociales y estableció un concepto de igualdad social. Sin embargo, puede ser una perspectiva limitada si se adopta un énfasis radical en el individuo y se olvida el vínculo social, dado que en vez de estimular la cohesión social, puede generar una actitud de aislamiento.

En el entendimiento de la realidad actual considero que la necesidad imperiosa es aprovechar la fuerza de la tesis social originada en los griegos y el empoderamiento y autonomía generado con el surgimiento del liberalismo. Es por ello que en este trabajo nos acercamos a Taylor, el cual integra los elementos de reflexión necesarios. Mi propósito es rastrear fundamentalmente los elementos característicos y concretos de una teoría de la ciudadanía, para que a partir de su identificación pueda iluminar la realidad desorientada y estructurar con su ayuda una ética ciudadana, una formación ciudadana adecuada para los retos sociales actuales.

Elijo a Taylor porque es un destacado crítico de lo que llama "individualismo atomista" de la sociedad occidental. En sus artículos y libros -como *fuentes del yo, Hegel y ética de la autenticidad*- ha elaborado críticas de ese individualismo metodológico que ha primado en las ciencias sociales desde el principio del siglo XX.

² TAYLOR, Charles. Hegel. [Trad.] Carlos Mendiola Mejía, Pablo Lazo Briones. Francisco Castro Merrifield. México: Anthropos; Universidad Iberoamericana; Universidad Autónoma Metropolitana, 2010. p. 363-365. Numeral 1 y 2.

Es necesario preguntar: ¿se puede rastrear una teoría de ciudadanía en Charles Taylor? ¿Cuáles son sus elementos y características? Nuestra tarea será definir si dentro de su obra hay una propuesta explícita o implícita, de lo que llamamos teoría de la ciudadanía. Puesto que esto es lo que nos permitirá acercarnos al problema de investigación y darle paso a planteamientos más concretos sobre la renovación social involucrando la ética y porque no los intereses educativos. Para conseguir esto, se requiere por lo menos explicitar el concepto de ciudadano en la perspectiva de Taylor; caracterizar los elementos de una teoría de la ciudadanía en Taylor. En el texto se encontrará la siguiente estructura que me permitirá, a partir de algunos de los textos de Taylor, hacer interpretación de sus aportes en el sentido de la ciudadanía:

1. Una teoría de la ciudadanía en Taylor con una base antropológica
2. La teoría de la ciudadanía y la implicación en lo político
3. Avances y límites de la teoría de la ciudadanía de Taylor

La estructura permitirá analizar que Taylor, desde su perspectiva antropológica, logra configurar aportes concretos sobre el “yo” como fundamento de la identidad política en medio de la diversidad cultural, esto es fundamental para el desarrollo de una teoría de la ciudadanía. Más profundamente implica entender la concepción de sujeto y el marco antropológico dentro de la visión de Taylor contrastada con el liberalismo. Es pertinente además, clarificar la relación del concepto de ciudadano con el de libertad, de tal manera, que supere la perspectiva liberal que enfatiza en el valor de la libertad sobre otros. Nuestras reflexiones sobre el concepto de ciudadanía nos conducirán a analizar temas políticos como la noción de derechos, el problema de la Identidad y el reconocimiento, las preocupaciones ecológicas, contrastadas con una visión liberal.

Como estrategia metodológica, dada la gran amplitud de la obra de Taylor, opté por seleccionar los textos que a mi juicio son fundamentales para configurar una teoría de ciudadanía. Por un lado esto me permite no difuminar los esfuerzos y extender innecesariamente el trabajo. Por otro, por sus características los textos (*fuentes del yo, Hegel, ética de la autenticidad, el multiculturalismo y la política del reconocimiento, el atomismo, ¿cuál es el problema de la libertad negativa?, la conducción de una vida y el momento del bien*) son referenciados para extraer lo fundamental de la teoría de ciudadanía, dado que son los textos de mayor impacto académico por las temáticas trabajadas en ellos.

Estos textos, por sus características, sus desarrollos, me permiten inferir una teoría de la ciudadanía en Taylor, porque desarrollan una crítica al liberalismo siendo punto de partida de lo que propone como ciudadanía. El modelo liberal no es desechado totalmente sino que es valorado por sus aportes. Pero con la reflexión se determina que ha producido en nosotros incomodidad, inconformidad, “malestar”.

Entre estas críticas, dichos textos muestran algunos errores de los planteamientos liberales que distorsionan la concepción de ciudadano. Por ejemplo, que el liberalismo supone una superioridad de lo correcto, de lo justo, sobre lo Bueno, conduciendo a que se despoje al ciudadano de sus cosmovisiones y cultura para participar en política. Otro ejemplo es, que fomenta un concepto del sujeto y de su identidad en un sentido monológico, propiciando la desintegración social. Por ejemplo, una concepción de libertad que es reducida a un sentido negativo, de ausencia de interferencia; esto genera en la política la primacía del individuo y su libertad en la noción de derechos, lo que conduce a una falta de compromiso y de sentido de pertenencia.

Estos textos permiten justificar la importancia de formular una teoría de ciudadanía. Taylor hace una radiografía de la modernidad, de las sociedades

occidentales y de sus problemas. Sus reflexiones develan las necesidades morales que tenemos y a la vez fundamentan posibles salidas éticas y políticas sin desechar lo construido en el proceso. Esa necesidad se manifiesta en los “malestares” que sentimos frente a cómo están las cosas.

Estos “malestares” son un hecho que se generaliza; así lo mostraba en mi situación de docente, cuando observaba la realidad y expresaba que “algo no anda bien” con los jóvenes y la sociedad. Frente a esta realidad una posición sería renunciar a la formulación de la teoría de la ciudadanía simplemente porque consideramos que no tenemos las herramientas epistemológicas o porque no podemos obrar nada al respecto. Otra posición frente a esta realidad sería elaborar enunciaciones parciales sin preocupaciones epistemológicas y acciones desarticuladas para enfrentarla; de esta manera proceden muchas campañas políticas que explicitan el malestar, pero no profundizan en ello. Considero que lo más apropiado es llegar a la formulación con la profundidad epistemológica para poder concretar acciones. Ese es el esfuerzo que hago y que me permiten estos textos de Taylor lo que me conducirá a una propuesta de formación ciudadana, fundamentada.

El lector podrá advertir que la formulación de la teoría de ciudadanía en Taylor, la he desarrollado implícitamente con dos perspectivas, las cuales por separado podrían ser suficientes para presentar esta propuesta. La primera desde la crítica del liberalismo y su modelo de ciudadanía, que como desarrollo traza el camino reflexivo hacia el individualismo presente en el liberalismo. Un individualismo radical en el que se fomenta un relativismo que no permite que tomemos posiciones fuertes en temas vitales. En el que las personas son cada vez más retraídas, aisladas e indiferentes. En el que se pierde la sacralidad del mundo y el sentido de lo heroico de la vida y se aplanan o achata la existencia. Los malestares que producen todo esto nos conducen a replantear la antropología y a formular la teoría de ciudadanía.

La otra perspectiva es intuitiva en el sentido que percibo la necesidad de propiciar una manera de entendernos y asumir la vida como ciudadanos (teoría de la ciudadanía), y realizo la formulación que la sustente. Aquí parto de la realidad observada, que me lleva a reflexionar sobre nuestra concepción antropológica la cual puede estar tergiversada o limitada, por lo que busco restablecer los parámetros que se derivan de nuestra condición humana y con ellos formulo la teoría de ciudadanía con ayuda de Taylor y sus desarrollos políticos.

El desarrollo de una teoría de ciudadanía es la oportunidad de establecer una revolución cultural en la que se construya una mayor cohesión social entre las personas y su comunidad política, su sociedad. Dicha revolución no debe confundirse con una homogeneización cultural, ni con un totalitarismo. Es una propuesta de entendimiento de las diferencias, de participación y deliberación común y de la generación de una identidad nacional incluyente. En el contexto colombiano esta fundamentación es necesaria para poder reconstruir las relacionadas deterioradas por los largos años de confrontación armada. El concepto de ciudadanía es vital para desarrollar una paz duradera y estable en el sentido de la convivencia social y política, la participación activa a pesar de las diferencias, un proyecto de nación con instituciones confiables y que genere compromiso y sentido de pertenencia.

CAPÍTULO 1

ELEMENTOS ANTROPOLÓGICOS DE UNA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN TAYLOR

Hacer filosofía ética y política requiere el mayor de los compromisos con la realidad y esconde la presentación de otear en el horizonte los senderos que permitan transformarla. A esto apunta la reflexión de Marx al decir que “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”³. El propósito de buscar una teoría de ciudadanía no es sino el anhelo de hallar un referente para la transformación de la realidad cotidiana en la que me desenvuelvo. El esfuerzo filosófico se materializa en mi trabajo práctico como docente de ética, filosofía y ciencias sociales y se reviste de importancia para mí en cuanto logre transmitir con mi labor y ejemplo una formación ciudadana adecuada y coherente frente a las realidades y modelos que influyen a los jóvenes cotidianamente.

Como expresa Charles Taylor, ante las preocupaciones éticas y políticas no hay soluciones definitivas; nuestro papel en este mundo es emprender un equilibrio entre todas aquellas realidades que parecen irreconciliables, conflictivas y encontrar en un proceso de armonización, un punto de amarre. El principio del justo medio aristotélico también aplica a ese camino sin conclusión de la construcción de la vida social, de la edificación de seres humanos inmersos en la sociedad como ciudadanos.

Gobernar una sociedad contemporánea significa recrear continuamente un equilibrio entre requisitos que tienden a menoscabarse unos a otros, encontrando constantemente nuevas soluciones creativas conforme los viejos

³MARX, Karl. Tesis 11 sobre Feuerbach.

equilibrios quedan anulados. No puede encontrarse nunca una solución definitiva en la naturaleza del caso⁴.

Aunque no haya solución definitiva, no podemos dar por sentado o interpretar que debemos paralizarnos, conformarnos, o resignarnos; por ello Taylor invita a perseverar en la exploración. La razón es que “se puede ganar o perder terreno”⁵ en aquel equilibrio. Debemos apuntar a la construcción de una “comprensión común y un sentido común”⁶ de lo que es la sociedad y del rol del ciudadano. A esa búsqueda de la comprensión común a la que nos direcciona Taylor, al equilibrio, es lo que yo llamo teoría de la ciudadanía. Parece impreciso llamarlo así porque el mismo Taylor no le da ese nombre, dado que su intención es mostrar como dice Pascal “la grandeza y la miseria” de esta sociedad⁷. Pero en ese mostrar, desarrolla implícitamente un camino viable para la recuperación moral de lo que significa vivir en sociedad. Un camino que exalta la vida en común, objetivos comunes; y la armonía en medio del conflicto permanente de valores a partir de la racionalidad.

Podemos buscar el equilibrio por medio de los juicios racionales que nos llevan a buen puerto. El uso de la prudencia como ejercicio racional en medio de la vida práctica se constituye como faro que indica el camino en medio de la mar, como punto de referencia. Esto revela que no estamos a la deriva en el mar de la confusión relativista como lo puede admitir una concepción que no incluya dentro de sí la aceptación de principios racionales así sean prácticos como la prudencia.

El equilibrio de Taylor supone la posibilidad de realización de un ideal de ser humano configurado a partir de varios elementos. Esto quiere decir, que la teoría

⁴TAYLOR, Charles. La Ética de la Autenticidad. Título original: The malaise of modernity (1994, House of Anansi Press Limited). Traducción: Pablo Carbajosa Pérez. Ed. Paidós, Barcelona, 1994. p. 136.

⁵ Ibid. p. 137.

⁶ Ibid. p. 137.

⁷ Ibid. p. 146.

de ciudadanía de Taylor se fundamenta en una concepción antropológica. Es ineludible hablar de ciudadanía en Taylor sin un presupuesto antropológico que se reproduce en la manera como el ciudadano asume su vida y su relación con el entorno político. Este ideal tiene como particularidad la influencia del expresivismo y presupone una aceptación de la tendencia a la interioridad de la modernidad refiriéndose al surgimiento del “Yo” (self).

Las implicaciones políticas de esta concepción se desarrollan dentro del ámbito de la identidad y el reconocimiento, así como el entendimiento de la libertad. Así mismo, dentro de este ideal se fundamentan valores sociales que implican la afirmación de la ley, de los derechos y responsabilidades civiles; el sentido de pertenencia entendido como un patriotismo o nacionalismo; la búsqueda de lo común, el diálogo cultural y el manejo del conflicto. Todos estos aspectos terminan de configurar una teoría de ciudadanía. Es mi propósito desarrollar más específicamente cada uno de estos elementos para demostrar que existe en Taylor una teoría implícita de este talante.

1.1 EL IDEAL ANTROPOLÓGICO DE TAYLOR

La filosofía de Taylor se propone recuperar el trasfondo moral de la sociedad contemporánea. Aunque el interés de Taylor se centra más en la cultura anglosajona⁸, su crítica es también un ataque al modelo liberal radical y por tanto trasciende los límites canadienses y cobra validez para nosotros⁹. En este sentido,

⁸ Algunos como Thibaut lo inscriben en una tradición continental, otros como Dussel lo acusan de eurocentrista o “helenocentrista”. Dussel lo afirma en “Proyecto ético filosófico de Charles Taylor, ética del discurso y filosofía de la liberación”, VII, tomo III. 1993. p. 18

⁹ Una pregunta posible es si el trabajo de Taylor es aplicable a nuestra sociedad colombiana. Considero que sus aportes trascienden la realidad canadiense y se refieren a la cultura occidental, de la cual nuestro modelo político colombiano hace parte en cuanto ha asumido lenguajes y procedimientos liberales. Las ideas liberales influyen en nuestro país desde la época de la independencia cuando Antonio Nariño trae los derechos del hombre y muchas de las ideas de la revolución francesa. Además la elaboración de constituciones en nuestro país hace parte de práctica liberal fundada en el contractualismo. En estas

Taylor no hace un rechazo absoluto de la sociedad liberal, sino que busca modificar en buena parte aquellos presupuestos que distorsionan o ponen en declive el ideal cultural.

Pretendo abordar la formulación del ideal en Taylor, teniendo como punto de partida que las críticas al Liberalismo hechas por el autor tienen sentido, en cuanto suponen la construcción o reconstrucción de un ideal moderno que incluye dentro de sí, los aportes fundamentales de la modernidad, como también la superación de sus insuficiencias. Taylor fundamenta en este sentido un ideal de lo bueno, de la sustantividad de los valores, que superará la preocupación liberal de la imparcialidad, de la justicia; sustentará una identidad fortalecida por la vida en común que supera el atomismo, o el individualismo radical. A este ideal le llamo ideal ético- antropológico, porque implica tanto el problema de la concepción de vida buena, como el de la identidad.

En *fuentes del yo* Taylor afirma que existen marcos referenciales ineludibles que expresan ideas del bien y que están inmersos en la cultura. La filosofía contemporánea tiende a excluir dentro de las reflexiones éticas y políticas las concepciones de vida buena, para reducirlas a planteamientos sobre el deber y lo correcto. Para Taylor es necesario recuperar el pensamiento moral sobre el bien y por ello argumenta que nuestro lenguaje y vida cotidiana ejemplifica la existencia de trasfondos morales y que en nosotros hay intuiciones morales y espirituales que en último término buscan establecer los ideales por los cuales vale la pena vivir¹⁰.

Taylor fundamenta su postura en la concepción de un Ideal que él denomina "Ideal de la Autenticidad". No es una propuesta novedosa, sino que provienen de

mismas constituciones a través de la historia se establecen nociones políticas y procedimientos claramente influidos por otras sociedades liberales.

¹⁰ Cfr. TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. [Trad.] Ana Lizón. Título original: *Sources of the self*. Ed: Paidós ibérica, S. A. Barcelona, 1996. p. 17- 40.

la modernidad y aún no ha perdido su vigencia. Está presente como trasfondo en nuestra cultura occidental perceptible en nuestro lenguaje cotidiano. Dicho ideal urde sus raíces en la noción del Yo de la modernidad. Con el devenir histórico, permite ser caracterizado en su evolución y desarrollo, pero a su vez criticado. Lo cual no significa que sea algo negativo, porque no se descalifica radicalmente como ideal, se señalan algunas de sus desviaciones. El objeto no es descalificarlo, sino enmendarlo puesto que es valioso. Taylor precisa el nombre de estas críticas como “malestar”¹¹, suponiendo que es una situación de incomodidad, de dificultad, pero con la posibilidad de restauración. Con la crítica se señala implícitamente la idealización requerida para esta sociedad.

En el primer capítulo de *la ética de la autenticidad*, Taylor define el malestar como pérdida o declive; lo que nos inquieta y confunde de la sociedad moderna. Su análisis identifica tres malestares: el atomismo, la primacía de la razón instrumental y la fragmentación política (este es el malestar que se produce más directamente en la democracia y por ende en la vida ciudadana). Vamos a precisar aún más en qué consisten estos malestares presentes en nuestra cultura y a derivar la reflexión antropológica, vinculándola con la concepción política de ciudadanía.

1.1.1 EL SER HUMANO ES DIALÓGICO

El individualismo¹² es lo primero que produce malestar aunque también ha sido considerado como un logro de la modernidad. En la tradición filosófica y cultural individualista cobra especial importancia el lenguaje de derechos¹³, entendidos como la capacidad de elegir la vida: la libertad. Hay un conjunto de teorías como

¹¹ El término malestar es utilizado en el nombre original en inglés del texto *la ética de la autenticidad: the malaise of modernity*.

¹² TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. Op. Cit. p. 38

¹³ Taylor señala que en este lenguaje de los derechos, se da primacía al individuo.

las del contrato social y otras posteriores que defienden que “los individuos constituyen la sociedad para la realización de fines que son primariamente individuales”¹⁴. Estas doctrinas atribuyen derechos a los individuos y del mismo modo niegan el principio de pertenencia u obligación a una sociedad, a sostenerla ¹⁵ afirmando la autosuficiencia del individuo ¹⁶ y produciendo el atomismo.

Esta idea, es fruto del escape de los horizontes del pasado basado en órdenes cósmicos y jerarquías en el que los individuos eran absorbidos por la sociedad como un todo o por el plan dispuesto por Dios; es decir, de la comprensión medieval. La consecuencia más significativa de esto, es que estos órdenes le daban sentido al mundo y a la vida social¹⁷ y al escaparse de ellos se fundamentó un individuo racionalizado y aislado: atomismo. Para Taylor el mundo moderno ha perdido paulatinamente su magia, los rituales y normas que no se reducen a lo instrumental¹⁸. Esto trae como resultado para el sentido de la vida, la pérdida de la dimensión heroica: “algo por lo que vale la pena morir”¹⁹. Este es el lado oscuro del individualismo: al centrarse en el yo, se aplana o achata nuestra existencia y se pierde el interés por los demás, por la sociedad²⁰.

Frente a este “malestar” se propone un ser humano con una dimensión individual, pero en relación con otros que le definen. Taylor reflexionará en este punto que nuestra identidad se forja dialógicamente a partir de nuestra interacción con los otros que son importantes para nosotros (llamados también los “otros

¹⁴ TAYLOR, Charles. El atomismo. En La libertad de los modernos. Amorrortu editores. Buenos Aires-Madrid. 2005. p. 225.

¹⁵ Ibid. p. 227.

¹⁶ Ibid. p. 228.

¹⁷ TAYLOR, Charles. La TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 136.

¹⁸ Ibid. p. 39

¹⁹ Esta expresión la tomo del profesor Javier Zúñiga con la que explica la idea romántica del Estado en el joven Hegel.

²⁰ TAYLOR, Charles. La TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 40.

significantes”)²¹. Por tanto, es un presupuesto antropológico fundamental que los seres humanos poseemos una estructura dialógica que constituye nuestra identidad.

Este presupuesto puede desarrollarse más eficazmente en la vida social y política. El tipo de ciudadano que se nos está presentando es uno formado a partir de la integración social. La dimensión dialógica exige el intercambio social, la presencia del otro que me aporta, me confronta, y me enriquece. Así, podemos afirmar en nuestra interpretación de Taylor, que la relación con las personas e instituciones sociales como la familia es vital para la construcción de la vida ciudadana. Un ciudadano nace y se forja en el seno de una familia. Pero no es un sujeto pasivo sino activo en su desarrollo, pues no se descarta las individualidades o las expresiones auténticas del Yo. La vida de integración social pasa por varios momentos hasta llegar a la integración ciudadana. Estos momentos están basados en la convivencia y en lazos de afinidad, aunque simultáneamente en todos ellos se construye el equilibrio de lo individual y lo común.

Hay un momento de vida familiar, uno de vida escolar y cultural, y uno de la vida ciudadana con niveles más complejos de integración. Dentro de cada una de estos momentos se forma diferenciadamente los valores ciudadanos como la participación, el respeto a la diferencia, el diálogo, la puesta en común, etc.

Es una consecuencia fundamental del presupuesto pensar que el ciudadano se *hace* en la relación con otros miembros de la sociedad. Que participa activamente cuando se integra a la vida política e interviene en las decisiones. El intercambio, el diálogo de posiciones políticas enriquece a las sociedades. Por ello respetar la posición del otro e interactuar con él enriquece la identidad ciudadana y construye una sociedad pluralista. No podemos olvidar que el sentido de pertenencia del ciudadano depende de su integración y su participación en la vida social y política.

²¹ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 52

Proponer y formar ciudadanos atomizados o aislados es una contradicción, porque el sentido de pertenencia y la participación política son notas esenciales de la ciudadanía. Esto no significa en ninguna medida que las particularidades individuales, las diferencias y la autonomía riñan con el sentido de pertenencia y la participación.

Este presupuesto también tiene implicaciones en el concepto de libertad, pues nos conduce a la asunción de responsabilidades, de modelos sociales²². El presupuesto preserva el desarrollo del sujeto como individuo pero en constante intercambio con los otros. Esto nos dice que requiere la protección de derechos individuales, empero, a su vez, el reconocimiento de la interdependencia con los otros. La afirmación del individuo, de su autenticidad no se separa de la interdependencia con los otros; es más, tampoco se separa de la naturaleza, de la realidad, de la cultura. La autenticidad es la fidelidad a sí mismo²³, es la elección de sí mismo pero sin obviar las cosas trascendentales al Yo²⁴. En este punto Taylor va contra el relativismo difundido por el individualismo radical; Taylor defiende que todo no depende del sujeto sino que hay trasfondos, horizontes ineludibles, marcos referenciales en los cuales se desarrolla nuestra libertad. Son horizontes de significado, son horizontes morales, es la afirmación de lo heroico y lo sagrado que no implica la pérdida de la originalidad de la diferenciación y de la libertad²⁵.

²² Sobre este punto precisaremos la libertad como autorrealización en el numeral 1.3 La concepción de libertad.

²³ TAYLOR, Charles. TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. Op. Cit. p. 47.

²⁴ Ibid. p. 50.

²⁵ Taylor acoge el término de la “fusión de horizontes” de Gadamer precisamente para ilustrar el entendimiento que deben tener las culturas habiendo tanta diversidad de posturas morales y de significado. Estos horizontes hacen parte de la existencia y de su sentido mismo. Cfr. TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Op. cit. p. 99

1.1.2 EL SER HUMANO INTEGRADO CON LA NATURALEZA

El segundo malestar es el de la primacía de la razón instrumental, es decir, la aplicación más económica de los medios para alcanzar un fin (eficiencia, coste-rendimiento)²⁶. Taylor muestra que al suprimir la estructura sagrada como fuente de sentido, el hombre moderno queda a disposición de perspectivas instrumentales, al dominio del cálculo racional; se pierde un sentido de orientación moral y se reemplaza por uno en el que las personas, las cosas, la naturaleza, pueden ser utilizadas. Este cambio nos ayudó a acercarnos al mundo con el fin de conocerlo, pero también tiende a apoderarse de nuestras vidas porque todo se mide con el criterio coste-beneficio²⁷.

La tecnología como un ejemplo de esto, trae beneficios al conocimiento, pero también ha contribuido al aplanamiento de nuestra existencia; así lo afirma Taylor en la lectura que hace de otros autores, por ejemplo: “todo lo que es sólido se desvanece en el aire”²⁸ (Marx); el artefacto nos aleja del compromiso con el medio (Borgman)²⁹ y nos conduce a un frívolo Bienestar (Nietzsche)³⁰. La permanencia del mundo se ve amenazada por la multitud de mercancías³¹. Los mecanismos de la vida social nos empujan en este itinerario, a pesar de nuestras intuiciones morales³². Sin embargo, aunque esta situación podría conducirnos a un sentimiento de impotencia, nuestro grado de libertad es mayor de lo que se piensa y nos permite actuar todavía en la dirección de cambios institucionales y estructurales³³.

²⁶ TAYLOR, Charles. TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. Op. Cit. p. 40.

²⁷ Ibid. p. 41.

²⁸ Cita no referenciada por el autor. En: Ibid. p. 42

²⁹ BORGMAN, Albert. *Technology and the carácter of contemporary Life*. University of Chicago. En: Ibidem.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zathustra*. Prólogo de zaratustra, secc. 3. En: Ibid. p. 39 y 42.

³¹ Ibid. p. 43.

³² La sociedad consumista nos conduce a reproducir el modelo en detrimento de nuestra libertad. En este sentido Taylor hace referencia a la Jaula de hierro de Weber.

³³ TAYLOR, Charles. TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. Op. Cit. p. 44

Taylor afirma que es posible recuperar el trasfondo moral de la razón instrumental si tomamos una actitud no de rechazo absoluto a estos desarrollos de la modernidad. A pesar del predominio de la presencia de una “mano invisible”: las fuerzas del mercado³⁴, quienes nos imponen un modelo de eficiencia y de supervivencia; y nos vemos forzados a concederle un lugar de importancia. Sin embargo, hay que limitar el alcance de las consideraciones instrumentales pues realmente existe en el ser humano capacidad de elección lo que contradice la teoría de que estamos en una “jaula de hierro” de Weber:

Creo que hay una buena dosis de verdad en estas imágenes de la “jaula de Hierro”. La sociedad moderna tiende a empujarnos en la dirección del atomismo y el instrumentalismo, haciendo difícil a la vez restringir su empuje en ciertas circunstancias y generando una visión que los da normativamente por hechos. Pero creo que la visión de la sociedad como una suerte de destino de hierro no puede sostenerse. Resulta demasiado simplificadora y olvida lo esencial³⁵.

Recuperar el trasfondo moral significa reconocer que la razón instrumental permite controlar el entorno sin deslizarnos al concepto de dominación de la naturaleza; podemos encontrar ideas morales en el seno mismo de la razón instrumental como un razonamiento autoresponsable y autocontrolador; podemos buscar soluciones a los temas concretos de sufrimiento de la vida dándole un impulso moral a la ciencia; en sus inicios lo proponía Bacon, lo que se expresa más claramente en la idea de solidaridad universal³⁶.

³⁴ El modelo capitalista consumista ha producido una tendencia irracional al consumo, un incremento sin fin de los deseos, una destrucción de los lazos comunitarios y una moral distorsionada. Cfr. TAYLOR, Charles. Legitimation crisis?. En: Philosophy and the human sciences. Philosophical papers. Cambridge University Press. Canadá 1985. p. 247- 254.

³⁵ Ibid. p. 125.

³⁶ Ibid. P. 128-131.

En este caso el ideal de la autenticidad implica la aceptación de las opciones de la libertad que nos permiten si así lo queremos salir de la “jaula de hierro”. El ideal de autenticidad integra la ciencia y la tecnología al mundo de sentido que el ciudadano construye por medio de su identidad y realidad social. Esto genera que nuestra relación con el mundo no esté marcada por el dominio y el control sino por la autorresponsabilidad, el autocontrol y el cuidado de la naturaleza. Lo cual es descrito por Taylor en la interpretación que hace de Hegel, al explicar la teoría expresivista como antecedente del pensamiento Hegeliano³⁷:

Así, una de las aspiraciones centrales de la visión expresivista era que el hombre estuviera unido en comunión con la naturaleza, que su sentimiento de sí mismo (Selbstgefühl) lo uniera con una simpatía (Mitgefühl) por todo lo vivo y por la naturaleza como viviente³⁸.

Por tanto, la preocupación por el malestar frente a la razón instrumental esconde el interés de Taylor por recuperar la unidad entre ser humano y naturaleza, lo cual hace parte de este Ideal ético- antropológico de la autenticidad.

Esto se aplica al concepto de ciudadanía en la medida en que los miembros de una sociedad utilicen autoresponsablemente los recursos de la naturaleza. En los últimos años ha crecido la inquietud medio ambiental al considerar los efectos devastadores de la mano humana en la natura. La revolución Industrial trajo enormes beneficios sociales, en cuanto a facilidades y comodidades, a las personas; en tecnologías, transporte, bienes y consumo. Sin embargo, al mismo tiempo generó una cultura devastadora de explotación de los recursos, daño del medio ambiente, consumismo. Hoy se considera una gran preocupación ciudadana el proponer políticas y estrategias públicas para mitigar el deterioro medio ambiental. La contaminación no es solamente generada por la producción

³⁷ TAYLOR, Charles. Hegel. Op. cit. Numeral 1 y 2. p. 3 – 25.

³⁸Ibid. p. 22

de las grandes factorías en un sentido atmosférico. Se incluyen también la contaminación producida por industrias de servicios como el entretenimiento (la contaminación ambiental), el turismo (el daño a reservas naturales); el servicio de alcantarillado, entre otros aspectos. El daño ambiental no afecta solo al mundo natural del cual hacemos parte, sino también, el mundo humano y la convivencia social.

Cada vez más, son los países que están generando políticas y legislaciones que endurecen las sanciones a los miembros de la sociedad que conscientemente o inconscientemente estén produciendo un daño medio ambiental. Un ejemplo de ello son las políticas internacionales en acuerdos como el protocolo de Kioto, o el de París para mitigar las consecuencias del cambio climático; o políticas regionales que se vienen liderando en la Unión Europea, o en la CEPAL, que buscan generar soluciones a los problemas ambientales con una perspectiva integral³⁹. En nuestro país estas políticas aún están en proceso de maduración: por ejemplo, no hay una política clara sobre el reciclaje que deberíamos practicar en nuestros hogares⁴⁰. Algunas localidades realizan esfuerzos medioambientales en este sentido pero todavía no gozan de una articulación o estructura firme⁴¹.

La formación ciudadana debe apuntar a educar a los futuros miembros de la sociedad en el cuidado del medio ambiente. Por ello en las escuelas se deben

³⁹ Cfr. CEPAL (<http://www.cepal.org/publicaciones/xml/6/4496/duran.htm>).

⁴⁰ Colombia divulga en su plan de Desarrollo viene elaborando políticas medioambientales dirigidas por el Ministerio del Medio Ambiente y son actualizadas según su vigencia fortaleciendo sus instituciones de control y se ha trabajado en estas perspectivas:

Bases para una política de población y medio ambiente; Lineamientos de una política para la participación ciudadana en la gestión ambiental; Política de educación ambiental; Política de bosques y plan de desarrollo forestal; Lineamientos de política para el manejo integral de aguas; Política de biodiversidad; Estrategias para un sistema de áreas protegidas; Política para la gestión de fauna silvestre; Política de producción más limpia; Política para la gestión integrada de residuos sólidos; Lineamientos de política para el uso y manejo y uso de plaguicidas; Lineamiento de política de ordenamiento ambiental del territorio; Política de ordenamiento integrado y desarrollo sostenible de zonas costeras.

⁴¹ En Bogotá, el tema de las basuras y su cambio de manejo fue todo un lío jurídico y aun así la política del reciclaje en la capital de Colombia está en un proceso de maduración

fomentar proyectos medioambientales que acerquen a los niños y jóvenes al entendimiento de la naturaleza y al desarrollo autosostenible⁴².

La formación cultural y religiosa debe apoyar estos intereses medioambientales. Una clave para lograr este acercamiento es aprovechar la valoración cultural de los pueblos indígenas de la naturaleza y su vínculo con la madre tierra (la pacha mama). También puede reforzarse los criterios religiosos cristianos que defienden la idea que el ser humano es puesto en este mundo como administrador desde la creación, no como dominador y derrochador de los recursos naturales. La comunión es una integración espiritual desde la relación de la persona, consigo misma, con los otros, con el mundo y con Dios. Estos ejemplos pueden ser utilizados con el fin fomentar en los jóvenes una actitud distinta frente a su relación con el mundo natural.

En conclusión, por intermedio del desarrollo de políticas concretas y de la educación ciudadana se puede llegar a equilibrar la relación del ser humano y su medio ambiente. El cambio de la mentalidad implica pasar de una percepción dominadora y explotadora a una de administrador, de sostenibilidad, de autocontrolador y autorresponsabilidad.

1.1.3 EL SER HUMANO ES POLÍTICO, POR SU INTEGRACIÓN Y PARTICIPACIÓN

El *Zoon Politikón* aristotélico referido a la naturaleza social del ser humano tiene gran validez para Taylor. Es posible pensar que en la modernidad el hombre ha querido renunciar por voluntad propia a este rasgo descrito por Aristóteles. Taylor

⁴² La razón instrumental es importante en este punto para calcular el desarrollo económico con eficiencia de coste, beneficio pero sin obviar el criterio del impacto social y medioambiental que es igualmente necesario para un desarrollo integral.

se refiere al “malestar” que trae la renuncia al autogobierno en pro del individualismo y de las comodidades de la vida privada; la indiferencia del individuo, junto con la dinámica de mercado, impide la participación y la asociación. Esto es llamado por Tocqueville: “despotismo Blando”, lo cual significa que en la modernidad la democracia tiende a ser reemplazada por un sistema totalitarista debido a la indiferencia política de los ciudadanos que entregan sus decisiones a representantes y no tienen el menor interés en ellas. Taylor por su parte llama a este fenómeno de una manera más precisa como la “fragmentación política”⁴³, argumentando que a pesar de todo no es una pérdida absoluta de libertad y que es algo reversible y recuperable.

Hacer la reversión y la recuperación a una democracia participativa y comprometida no implica la eliminación de todo aquello que pueda obstaculizar la participación política: como por ejemplo el mercado. Ya decía Taylor que el mercado es uno de los componentes de la sociedad actual que nos pueden conducir al atomismo y al instrumentalismo⁴⁴. Con el colapso del socialismo se vio claramente que los mercados son indispensables para una sociedad industrializada en términos de eficiencia económica y de libertad. Aunque no se puede entender de esta situación la visión irreal de que ésta es una sociedad libre ordenada por el mercado. El Estado ha tenido que intervenir para evitar de igual manera la ruina o un capitalismo salvaje⁴⁵.

El reto que propone Taylor es combinar una sociedad libre y prospera con el mercado, la planificación, las disposiciones colectivas, los derechos individuales y el control democrático. Para Taylor gobernar es recrear el equilibrio de elementos que se contraponen, que se menoscaban unos a otros; en esto no hay una solución definitiva, como tampoco lo hay para el diálogo intercultural. Empero la

⁴³TAYLOR, Charles. TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. P. 45

⁴⁴Cfr. Ibid. p. 126

⁴⁵ Cfr. Ibid. p. 135-136.

única fuerza que hace retroceder la hegemonía por la indiferencia es la iniciativa democrática⁴⁶.

Las sociedades democráticas todavía pueden realizar protestas, tener libres iniciativas y desafiar la autoridad; aunque es muy fuerte la tendencia de que los pueblos se sientan incapaces de proponerse proyectos y objetivos comunes⁴⁷. Esto se debe a que la iniciativa democrática está atomizada o parcializada en minorías lo cual reduce la posibilidad de construir un proyecto común.

La percepción atomista nos conduce a abandonar los proyectos y lealtades comunes para afirmar los individuales. La teoría individualista nos lleva a considerar solamente los beneficios de los individuos en menoscabo de los intereses comunitarios. El énfasis en los intereses particulares debilita los lazos de afinidad entre los miembros de la sociedad, afectando directamente la voluntad de participación política de los ciudadanos y su integración.

La multiplicación de movimientos políticos y el énfasis de las minorías son muestra de que estamos asistiendo a la fragmentación del público, es decir que los miembros de la sociedad tienen divididas sus preocupaciones. La situación de la minoría se ve frente a la masa como una causa perdida, y su oposición y confrontación polarizan la discusión. Lo que debería construirse es un clima de comprensión común. La polarización radical pone fuertes barreras al diálogo y al entendimiento; en cambio, incrementa la sensación de que el electorado está a merced del Estado Leviatán⁴⁸ y que las energías políticas están parcializadas, lo cual hace pensar que la actividad democrática es una pérdida de tiempo. Por tanto, hablar de un proyecto común de la mayoría es visto como utopía⁴⁹.

⁴⁶Ibid. p. 135-137.

⁴⁷ Ibid. p. 137.

⁴⁸ Ibid. p. 138.

⁴⁹ Ibídem.

La indiferencia y desintegración política está relacionada con otros factores. Los fracasos democráticos⁵⁰, por ejemplo cuando se han dado casos de corrupción en los dirigentes políticos, los cuales abusan de su poder lucrándose con los dineros del Estado o para otorgar beneficios a terceros recibiendo cuantiosos sobornos, ayudan a incrementar la desconfianza en el sistema democrático y menoscaban la participación y la integración política. Nuestras sociedades mediatizadas han convertido la política en un circo romano en el que deshonrosamente se despedazan las personas y se desconocen las ideas. El sistema representativo tiene la tendencia a enajenar a los ciudadanos y amputar su participación en la vida política quedando a merced de la decisión del que elegimos. El imperio de la ley tiende a reemplazarse por las decisiones judiciales y se pierde la oportunidad de formar consenso, puesto que la justicia actúa en singular, y en la batalla el que gana, se lleva todo.

Sin un proyecto común, una identificación de todos con su ciudadanía, no es posible revertir el daño a la democracia. Lo cual no significa que esta sociedad deje de ser democrática, pues puede tener muchos elementos democráticos como el imperio de la ley y el sostenimiento de los derechos, la igualdad. Pero como hemos visto el plus de la integración y participación de los ciudadanos perfeccionan la democracia y potencian la sociedad.

La integración y la participación de los ciudadanos implica la participación mayoritaria, implica la formación de esas mayorías en las formas de control político, en el conocimiento de los programas y su sentido como en su direccionamiento hacia el bien común; incluye identificarse con la sociedad política como comunidad; involucra la integración política de la diversidad cultural.

⁵⁰ *Ibidem*.

Por tanto, la política de resistencia que propone Taylor busca estimular principalmente la **formación democrática** de las voluntades⁵¹. Taylor tiene en cuenta que se debe integrar a este propósito el hecho de que estamos en una civilización tecnológica y que la sociedad debe dotarse de poder democrático o empoderamiento. Para ello no hay recetas universales, lo primordial es recuperar la acción común que da la sensación de poder recobrado y que aumenta la identificación con la comunidad.

Taylor se inclina a una organización federalista ya que considera que la descentralización⁵² ayuda para recobrar el poder democrático, y mucho más si son comunidades⁵³ consolidadas. El poder central puede incrementar la sensación de estar a merced de un Estado Leviatán, dominante e insensible frente a las necesidades particulares. Aunque, la construcción de proyectos comunes debe superar los regionalismos que manifiestan la incapacidad de comprender y aceptar la naturaleza de la diversidad. La comprensión común es un equilibrio entre la igualdad y la diferencia, lo cual no se identifica con la uniformidad de práctica y de pensamiento. Los debates en múltiples planos deben hacerse no sólo en la esfera pública sino en medio de las instituciones sociales porque de esta manera todos participan, aportan y ayudan a definir la configuración de la vida social, de la vida humana y la relación con el cosmos.

Nuestra actividad ciudadana se realiza en medio de una civilización tecnológica, y por ende el uso de la tecnología es aplicado a nuestras formas de construcción de la democracia. Sigue siendo el ser humano el que tiene la responsabilidad de definir los criterios con los que hace uso de su tecnología. Somos nosotros los que definimos si los medios de comunicación social presentan la política como un circo romano para aumentar rating (coste- beneficio) o por el contrario si los

⁵¹ Ibid. p. 143

⁵² TAYLOR, Charles. Invoking civil society. En: Philosophical arguments. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts; London, England. 1995. p. 22-224.

⁵³ TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. p. 143-144.

usamos para tener mayor conocimiento sobre las propuestas de proyectos comunes (autoresponsabilidad, autocontrol y sostenibilidad). La tecnología puede ser una herramienta que nos ayude a ampliar los debates en múltiples planos y en las instituciones, es un instrumento de control político y de empoderamiento ciudadano. El equilibrio implica corregir nuestra manera habitual de concebir y darle uso a la tecnología, al mercado, a la burocracia, a la política, entre otros aspectos.

De esta manera el dato antropológico de que somos seres políticos requiere la conciencia de que la indiferencia puede conducirnos a un estado de autosometimiento en el que lo que hemos generado para nuestra autorrealización - como la tecnología, el mercado, la burocracia se descontrola y - se vuelva en contra nuestra. El ideal ético – antropológico demanda que le demos el valor que merece a la vida política de los ciudadanos. El concepto de ciudadano es la expresión más clara de que es esencial para nosotros la vida política. Aunque esto significa en este caso rehacer el equilibrio de los elementos que están en conflicto y que menoscaban la vida política: equilibrio entre la tecnología, la acción política común, el valor del individuo, sin estar a la deriva del Mercado y el Estado burocrático. La lucha es compleja y requiere que en múltiples planos se logre ese equilibrio. Para Taylor esta búsqueda del equilibrio, de retomar lo grande de la modernidad y tener en cuenta lo superficial y lo peligroso de ella⁵⁴. El equilibrio que trae este ideal es posible si se abre el espíritu humano a un proceso de construcción o reconstrucción, de apertura de horizontes.

1.1.4 EL SER HUMANO ES MORAL: BUSCA EL BIEN

Taylor es defensor de la recuperación o reorientación del trasfondo moral de aquellos elementos que están en conflicto y se menoscaban unos a otros. Esto

⁵⁴ Ibid. p. 146.

con el fin de poder equilibrarlos y armonizarlos. Esta pretensión de nuestro autor tiene de base la convicción de que todo accionar del ser humano se encuentra inmerso en trasfondos morales, en marcos referenciales. Incluso aquellas posturas que pretenden mostrarse como distantes de admitir un pensamiento moral se fundamentan en él; existiendo así una “ontología moral”⁵⁵. Lo cual implica que los trasfondos morales sustentan la vida social y comunitaria. Por tanto, no hay vida política sin desarrollos morales.

El pensamiento moral se compone de las concepciones que tenemos sobre el bien, y se manifiesta en nuestra manera cotidiana de hablar y en nuestras intuiciones y reacciones morales. Expresa el pensamiento moral nuestra espiritualidad orientándonos hacia determinados ideales, dándole sentido a nuestra vida; encontrando lo que hace que valga la pena vivir. Para argumentar la ontología de la moral, Taylor se apoya en lo que él llama las intuiciones morales que son aquellas sensaciones casi viscerales que provocan reacciones en nosotros de indignación y malestar. Estas intuiciones parecen estar ligadas al instinto, son intensas y pertenecen a la condición humana, pero su articulación se construye de modo diferenciado de acuerdo con las razones y creencias de los pueblos, comunidades y desarrollos teóricos, con las exigencias inherentes de la coherencia y el universalismo⁵⁶. Hay tres ejes de nuestro pensamiento moral que agrupan nuestras intuiciones morales y están presentes en todas las culturas: el respeto⁵⁷, la obligación con los demás y lo que entendemos de una vida plena.

La ontología moral identifica qué es lo que hace que un objeto sea digno de respeto y da sentido y orientación sobre el bien. Pero es difícil de aceptar para muchos porque prefieren hablar del bien en términos de lo correcto y evadir así su importancia en la vida social y política; también porque puede parecer

⁵⁵ Cfr. TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. Op. Cit. p. 19-20.

⁵⁶ Ibid. p. 23.

⁵⁷ Taylor distingue el Respeto que surge de la concepción de derecho, al Respeto que surge de la noción de dignidad en el que se entiende como admiración y que somos merecedores de respeto.

problemático el hecho de que esté ligada casi al Instinto, este implícita y no necesite pensarse; de igual modo es complejo de aceptar dada la existencia de discrepancias entre lo que se cree oficialmente y las reacciones morales; y es difícil de consentir porque en nuestra situación actual las personas, influenciadas por el relativismo, se quedan en la provisionalidad, no aceptando una explicación de las bases morales.

Es un hecho que tenemos intuiciones y reacciones morales que fundamentan una ontología moral y que la articulación se construye por medio de razones y creencias, por nuestras concepciones y explicaciones del mundo. Por ello Taylor se permite concebir un rastreo de las articulaciones hechas en la modernidad develando el pensamiento moral y sus características situadas en la época⁵⁸. En la modernidad describe algunos ejemplos de articulaciones construidas en occidente. Una de ellas es por ejemplo el Respeto concebido como un sentimiento universal que se formula en términos de Derecho⁵⁹. En esta articulación el sujeto es activo, poseedor de un poder de exigencia y se hace necesario su consentimiento, vinculando el respeto con la autonomía.

Otra articulación característica de la modernidad es la importancia de evitar el sufrimiento. Esto según Taylor, es causado por la decadencia de las creencias que ponían un orden moral cósmico y que ponían al sujeto como cumpliendo un papel. La sensibilidad moderna indica nuestro deseo de reducir el sufrimiento al mínimo y nuestra intención de enterarnos del sufrimiento de otros. Pues el sufrir no hace parte del desenvolvimiento de un papel cósmico⁶⁰.

Asimismo, el énfasis en el bienestar humano es otra articulación de la modernidad. Su origen se encuentra en el cristianismo, se desarrolla en la reforma

⁵⁸ Ibid. p. 22

⁵⁹ Ibid. p. 25

⁶⁰ Ibid. p. 27.

protestante y de forma secularizada está presente en el utilitarismo. Taylor lo identifica más precisamente como la afirmación de la vida corriente, que hace referencia a la vida de producción y la familia. Este énfasis equipara el bien, la vida buena, con la vida cotidiana. Esta idea también es reconocible en la política burguesa y en el marxismo.

Taylor en su texto *ética de la autenticidad* expone dentro de la complejidad del pensamiento moral de la modernidad, una articulación defendible racionalmente, encuentra el ideal de la autenticidad. Aunque paradójicamente no está articulado plenamente. Con ayuda del libro de Allan Bloom (*el cierre de la mente moderna*) Taylor hace una reflexión sobre el relativismo acomodaticio, en el plano moral, de la juventud norteamericana, en el que se observa que no puede ponerse en tela de juicio los valores del otro; dado que es motivo de respeto⁶¹. Con éste define el Ideal de autorrealización de manera específica: ser fiel a sí mismo.

La insuficiencia de articulación del ideal es definida como un desplazamiento cultural que trae consecuencias⁶² en el sentido de la vida y en la política. El error o la consecuencia más notable es el relativismo ampliamente aceptado. Lo que implica la absurdidad, es decir, las formas de conformidad, de afirmación y de dependencia; la falta de identidad⁶³. Esto es considerado como el “individualismo de la autorrealización” que conduce a una inconsciencia e indiferencia de las cosas que trascienden al yo⁶⁴ por ejemplo la sociedad política.

Este ideal pertenece a una cultura llamada de la “autenticidad” que se apoya en el liberalismo, que tiene como uno de sus principios básicos la neutralidad,

⁶¹ Cfr. TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. p. 49

⁶² Ibid. p. 50.

⁶³ Ibid. p. 51.

⁶⁴ Ibid. p. 50.

específicamente en lo que atañe a la vida buena⁶⁵. En el liberalismo cada individuo busca la concepción de vida buena a su manera, por lo que los gobiernos no pueden interferir, y se pone al margen del discurso público los temas morales⁶⁶, por lo que se fomenta la desarticulación.

El ideal moderno de la autenticidad está en conclusión desarticulado. El debate está sumido en un silencio dado que los defensores no pueden hablar de él y los detractores lo desprecian⁶⁷. Existen dos factores que intensifican este mutismo. El primero es suponer un subjetivismo moral en nuestra cultura⁶⁸. Por lo que se entiende que la razón no puede mediar en cuestiones morales. En segundo lugar La gente de esta cultura se contenta con admitir la ausencia de papel de la razón.

Hay posturas que defienden que la razón si interviene en cuestiones morales porque existe una naturaleza humana cuya comprensión nos orienta en formas de vida superiores y no superiores. La raíz de esta postura se deriva de Aristóteles⁶⁹ pero se le tilda como contraria al ideal de la autenticidad. Precisamente dado que se supone que el ideal de la autenticidad es obrar lo que se quiera sin interferencia y se cree que no se soporta en la convicción de una naturaleza humana.

Un tercer factor de silencio en la articulación del ideal es la posición de las ciencias sociales que ven con normalidad desechar las razones morales y buscan unas más profundas; que en muchos casos se reducen a explicaciones económicas, o a simple fenómenos sociales. Es un producto del cambio social, como lo es el individualismo y el predominio de la razón instrumental, a partir de la

⁶⁵ Ibid. p. 53

⁶⁶ La asunción de que los bienes son bienes en el sentido de beneficios individuales está articulada según Taylor desde el asistencialismo, el utilitarismo y más específicamente en el atomismo. Taylor defiende la tesis que los bienes sociales no se pueden descomponer o reducir. Cfr. TAYLOR, Charles. Irreducibly social goods. En: Philosophical arguments. Harvard University Press. 1995. p. 129.

⁶⁷ Cfr. TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 54

⁶⁸ Ibid. p. 54

⁶⁹ Ibid. p. 55

industrialización y la urbanización⁷⁰. Las motivaciones no morales son las que configuran la explicación del accionar de las gentes de estas sociedades que originaron los cambios, como el deseo de mayor riqueza, poder, supervivencia⁷¹. La libertad individual y el desarrollo de la razón instrumental también se encuentran separados de la fuerza moral, en cierta manera las ciencias sociales lo explican todo a partir del modelo de producción⁷². Taylor resume el panorama de inarticulación de esta manera:

El resultado de todo esto ha consistido en volver más densa la obscuridad que rodea al ideal moral de autenticidad. Los críticos de la cultura contemporánea tienden a menospreciarlo como ideal, a confundirlo incluso con un deseo no moral de hacer lo que se quiera sin interferencias. Los defensores de esta cultura se ven empujados a una incapacidad de articular sobre la cuestión por su misma perspectiva⁷³.

Esto que se describe no es la ejecución auténtica del ideal de realización o autenticidad sino su degradación: el relativismo, el rechazo de lo trascendental al yo⁷⁴. El ideal de autorrealización, de ser fiel a sí mismo, es un ideal moral vigente; el ideal de la autenticidad⁷⁵. Es un modo de vida que aspira a ser superior y que ofrece una norma de lo que deberíamos desear. Es un ideal poderoso que debemos comprender mejor y no dejar desacreditarlo puesto que la vinculación al relativismo hace casi imposible su defensa⁷⁶. La capacidad de articulación supone la clave moral, para corregir y palpar la fuerza moral de este ideal, y presupone estas creencias:

- que el ideal es válido;

⁷⁰ Ibid. p. 55

⁷¹ Ibid. p. 56

⁷² Ibid. p. 57

⁷³ Ibídem.

⁷⁴ Ibid. p. 58.

⁷⁵ Ibid. p. 50.

⁷⁶ Ibid. p. 52

- que se puede argumentar razonadamente sobre los ideales morales;
- que la argumentación difiere⁷⁷ de otras; que su sentido no es apoyar ni rechazar absolutamente los elementos presentes; busca recuperarlos.

Taylor se propone articular este ideal reformando sus degradaciones y aquellos elementos que lo sumergen en la obscuridad. Por ello explora las fuentes de este ideal y saca de ellas las mejores formulaciones para darle validez. La ética de la autenticidad tiene como antecedente a Descartes en el siglo XVIII y es vinculada a un tipo de individualismo de la racionalidad no comprometida; también Locke como fruto del énfasis del individuo anterior a la obligación social. Del periodo del romanticismo se hereda el conflicto con la racionalidad no comprometida y con el atomismo que ocasionaba. Sin embargo, ya en el origen se concebía ese vínculo con el aspecto moral⁷⁸ entendido como una intuición de lo bueno y lo malo.

La noción del bien y el mal es concebida como anclada a nuestros sentimientos y no derivada del cálculo de las consecuencias. Además, la condición moral es identificada como una voz interior. Esto exige una comunicación interna con los sentimientos morales para alcanzar la finalidad de lo correcto. Por tanto, la fuente ya no es Dios o la idea de Bien, algo externo, sino que está en nosotros mismos (giro subjetivo)⁷⁹, aunque esto no significa un desprendimiento total de la idea de Dios.

Rousseau fue el primero en articular la ética de la autenticidad e iniciar un cambio al proponer la moralidad “como si se tratara de seguir la voz de la naturaleza que surge de nuestro interior”⁸⁰. Sin embargo, Rousseau articuló también la idea de una libertad auto determinada⁸¹ en la que soy libre de obrar lo que desee sin

⁷⁷ Ibid. p. 59

⁷⁸ Ibid. p. 61.

⁷⁹ Ibid. p. 62

⁸⁰ Ibídem.

⁸¹ Ibid. p. 63.

interferencia de otros, en la que decido yo solo por mí mismo. Esto políticamente es traducido a la idea del contrato social fundado sobre la voluntad general que paradójicamente es una de las fuentes argumentadas del totalitarismo moderno.

El ideal de autenticidad es relacionado también con Herder, su principal enunciador, al proponer que cada uno tiene “una forma original de ser humano”, su propia “medida”⁸². Con ello se concede una gran importancia a ser fiel a sí mismo de lo contrario “pierdo de vista la clave de mi vida, y lo que significa ser humano para mí”, esto es lo que se conoce como originalidad. Sin embargo, este ideal tan poderoso está en peligro, así lo argumenta Taylor en este texto:

Ésta es la poderosa idea moral que ha llegado hasta nosotros. Atribuye una importancia moral crucial a una suerte de contacto con uno mismo, con mi propia naturaleza interior, que considera en peligro de perderse, debido en parte a las presiones para ajustarse a la conformidad exterior, pero también porque, al adoptar una posición instrumental conmigo mismo, puedo haber perdido la capacidad de escuchar esta voz interior⁸³.

Este ideal es reivindicado por el autor a pesar de sus degradaciones en la cultura de “la autenticidad” en el sentido que estoy realizando un potencial que es el mío propio; no en un sentido monológico, sino dialógico. De manera más precisa reformula el ideal estableciendo el equilibrio que permite que sea completo, no reducido, ni desarticulado. A favor de este ideal Taylor afirma:

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

⁸² Ibid. p. 64.

⁸³ Ibid. p. 65.

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 viceversa⁸⁴.

Este Ideal es cierto para Taylor, es operativo, y está en tensión permanente. Exige una labor de recuperación y su práctica renovada para que los miembros de la cultura occidental puedan lograr el equilibrio en sus sociedades. Es un punto de vista racional que busca persuadir por el significado de la autenticidad⁸⁵ en el que Taylor presupone tres condiciones:

1. La autenticidad es un argumento digno de adhesión.
2. Se puede establecer razonadamente lo que conlleva.
3. Las personas no se encuentran aprisionadas por la cultura⁸⁶ liberal radical.

El mérito de este ideal es que inaugura una época de responsabilización, porque la gente, la cultura se vuelve más autoresponsable, gracias al incremento de la libertad⁸⁷. Sin embargo, esta libertad se presenta en formas superiores e inferiores. Ambas coexisten y no se pueden erradicar una a la otra por completo. La propuesta de Taylor que se aplica al ciudadano se describe como una lucha continua en el que las personas de una sociedad buscan alcanzar esas formas superiores de libertad. Esto se puede lograr por medio de la acción social, el cambio político, y el llegar a los corazones y mentes de muchos ciudadanos.

Aplicado en la vida ciudadana se hace necesario cimentar valores sociales que permitan la integración de los ciudadanos a la vida política. No se trata solo configurar un sistema democrático o su estructura. Es fundamental promover los

⁸⁴ Ibid. p. 99.

⁸⁵ Ibid. p. 103.

⁸⁶ Ibid. p. 105.

⁸⁷ Ibid. p. 108.

valores democráticos y la conciencia moral de que por ejemplo los dineros del Estado son "sagrados"⁸⁸. La democracia por sí sola no es suficiente para garantizar una vida política buena, agradable. El desarrollo de la dimensión moral no puede verse limitado, ni coartado con el pretexto de que se debe estructurar procedimientos⁸⁹ y lenguajes neutrales para construir vida política. La "neutralidad" no es sino una articulación moral de la sociedad occidental, pero al fin al cabo construida desde un trasfondo moral.

Hasta ahora nos hemos acercado a la enunciación y comprensión que hace Taylor sobre el ideal de la autenticidad como ideal ético antropológico. Sin embargo dicho ideal solo es posible históricamente desde la modernidad al desarrollarse una noción del Yo que rompe con la concepción tradicional de una sociedad ya definida por un estatus social, para pasar a un individuo que construye su identidad dentro de la vida social.

1.2 LA NOCIÓN DEL YO

Una de las obras filosóficas más importantes de nuestra época es *fuentes del yo*, por ser un acercamiento histórico filosófico de la modernidad. Dussel al respecto afirma que

Este recorrido histórico es "a combination of the analytical and the chronological" (1989, x) En efecto, es un análisis de los contenidos del Yo (Self) moderno desde sus "fuentes (Sources)" históricas⁹⁰.

⁸⁸ A propósito de los altos niveles de corrupción política.

⁸⁹ El conjunto de procedimientos en el liberalismo representa para Taylor la tendencia formalista de homogeneizar la moral. Cfr. TAYLOR, Charles. *The diversity of goods*. En *Philosophy and the human sciences*. *Philosophical papers*. Cambridge University Press. Canadá, 1985. p. 227-233.

⁹⁰ Dussel. *Proyecto ético filosófico de Charles Taylor, ética del discurso y filosofía de la liberación*, VII, tomo III. 1993. p. 17.

La centralidad del Yo⁹¹ en la modernidad y su constitución nos permite vislumbrar la esencia misma de la modernidad en sus dimensiones ética, política y antropológica, porque involucra la fundamentación de la identidad lo cual definirá los rumbos ideológicos del liberalismo. Entender por tanto esta noción es fundamental para comprender la identidad cultural de la modernidad y el desarrollo de nuestras sociedades occidentales.

Taylor al referirse a esta noción se enfoca en sustentar a partir del Yo la identidad personal como un hecho fundamental en la modernidad. La concepción del Yo es para los modernos según Taylor “una identidad que yo pueda definir por mí mismo sin referencia a aquello que me rodea y al mundo en el cual estoy situado”⁹².

Para Taylor los modernos atacaron las visiones del mundo medieval, aristotélico y del renacimiento (de un orden de significado), proponiendo un sistema platónico-pitagórico fundamentado en el orden matemático y un mundo de contingentes relaciones basado en la observación empírica⁹³. El objetivo de esta contradicción es la de liberarse de la ortodoxia. Surge entonces una visión del hombre como sujeto que se autodefine en contraposición con una visión de un sujeto vinculado con un orden cósmico⁹⁴. En la edad moderna el desplazamiento de la visión de sujeto se da con relación a la noción del Yo. La centralidad del Yo como individuo, tiene como efecto el aplanamiento de nuestra existencia y el disminuir interés por los demás y la sociedad, el perder la conexión con el orden cósmico, con la dimensión heroica⁹⁵. Sin embargo, la otra visión del sujeto con raíces aristotélicas también persiste un orden significativo que quiere redefinir al Yo.

⁹¹ La acepción de YO de Taylor es diferente al desarrollo del concepto psicológico y sociológico, se conecta con nuestra necesidad de identidad. Cfr. TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. Op. Cit. p. 49.

⁹² TAYLOR, Charles. Hegel. Op. Cit. p. 6.

⁹³ Ibid. p. 4.

⁹⁴ Ibid. p. 5.

⁹⁵ TAYLOR, Charles. TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 40.

Afirma Taylor que la noción moderna del Yo tiene como antecedente la concepción de epicúreos y escépticos que utilizan la autodefinición. La característica de esta noción moderna es que va acompañada de la sensación de control y de dominio del mundo, de la naturaleza. Ese dominio es justificado por el paradigma del conocimiento que se tiene del mundo por medio de la ciencia y la tecnología⁹⁶. Al respecto de este control y dominio Taylor afirma:

Mi opinión es que uno de los poderosos atractivos de esta visión austera, mucho antes de que «pagara» con tecnología, reside en el hecho de que un mundo desencantado es correlativo a un sujeto que se auto-define, y que la ganancia de una identidad que se auto-define era acompañada por un sentido de poder y estímulo, que el sujeto no necesita definir más su perfección o su vicio, su equilibrio o falta de armonía, en relación con un orden externo⁹⁷.

La noción moderna predominante está ya presente en Descartes, dicha noción fundamenta la anticipación del pensamiento, del Yo a la realidad del mundo y de Dios, como lo presenta Taylor en este texto:

Por tanto, el desplazamiento que ocurre en la revolución del siglo XVII es, entre otras cosas, un desplazamiento hacia la noción moderna del Yo. Es esta noción la que subyace al cogito de Descartes, en donde la existencia del Yo queda demostrada mientras que la de todo lo de afuera, incluso Dios, está en duda⁹⁸.

A la par de esta visión del Yo controlador se encuentra la forma de ver de la ilustración alemana⁹⁹, que tiene su propio clima intelectual. Propone una noción del Yo en relación con el mundo; esta noción está muy vinculada al deísmo. La noción de Dios es entendida como un súper sujeto que organiza el mundo como

⁹⁶ TAYLOR, Charles. Hegel. Op. Cit. p. 6-7

⁹⁷ En esta cita se aclara la importancia del control del mundo para los modernos. Ibid. p. 6.

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ Ibid. p. 10

un reloj muy preciso¹⁰⁰. La noción alemana conducirá a una perspectiva de un Yo más integrador que se concretizará según Taylor en la concepción expresivista.

La teoría antropológica expresivista busca superar una perspectiva mecanicista, atomista y utilitarista difundida con la ilustración. Rousseau, Herder y los románticos percibieron en la ilustración la fisura de la naturaleza y el significado, rompiendo la unidad y completud de la vida misma. No toleraron la división alma y cuerpo, ni el divorcio razón y sentimiento¹⁰¹. El expresivismo supera la visión ilustrada en el sentido que une el Yo con la naturaleza; esto quiere decir que se percibe el sujeto como uno con el cuerpo, cuerpo en intercambio permanente con la naturaleza, por tanto, el Yo en intercambio constante con la naturaleza¹⁰² y debe buscar la comunión con la naturaleza. Pero no hay que sólo hallar la comunión con la naturaleza, sino también entre los seres humanos en contra del atomismo y el individualismo. El expresivismo busca una simpatía entre los seres humanos centrada en las más altas aspiraciones humanas y que fortaleciera la vida comunitaria¹⁰³. Es dentro de la teoría expresivista que Taylor concibe un criterio de un Yo auténtico al modo moderno:

Hablar de la realización del Yo, es afirmar que la vida humana adecuada no es sólo la que cumple con la Idea o con el plan que está trazado independientemente del sujeto que lo realiza, como en la forma aristotélica del hombre. Más bien esta vida ha de tener la dimensión agregada de que el sujeto pueda reconocerla como propia, como desplegada desde él. Esta dimensión auto-relativa está completamente perdida en la tradición aristotélica. En esta tradición una vida propiamente humana es mía sólo en el sentido de que yo soy un hombre, y ésta es la vida que me toca. Fue Herder y la antropología expresivista desarrollada desde él la que agregó a la demanda de la época el que mi realización de la esencia humana fuera mía, y desde aquí

¹⁰⁰ Ibid. P. 12.

¹⁰¹ Ibid. p. 16-20.

¹⁰² Ibid. p. 22.

¹⁰³ Ibid. p. 24

se lanzó la idea de que cada individuo (y en la aplicación de Herder a cada pueblo) tiene su propia manera de ser humano, la cual no puede intercambiarse con otra a menos de pagar el costo de la distorsión y la auto-mutilación¹⁰⁴.

En la actualidad, la visión heredada de la modernidad de un Yo aislado y controlador ha llevado a esta cultura al patrocinio de una comprensión puramente personal, atomizada, lo cual conlleva a instrumentalizar las asociaciones y los grupos en los que participan los individuos¹⁰⁵ desfavoreciendo los compromisos con las comunidades¹⁰⁶. En la visión se distancia el Yo de sus relaciones con los demás y con el mundo. En oposición a esto Taylor estructura la importancia de las relaciones interpersonales al argumentar sobre la preocupación del reconocimiento.

La preocupación por la identidad y reconocimiento es también un interés político. Taylor la relaciona con los cambios sociales que se originaron con el derrumbamiento de las jerarquías sociales basadas en el "honor"¹⁰⁷ - en el sentido de las preferencias en las desigualdades sociales -. En la modernidad la noción del honor cambió por la noción de dignidad, lo cual implicó una política de reconocimiento basada en la igualdad; esto originó en EEUU lo que Taylor denomina la sociedad de los señores y las señoras.

Este cambio se interpreta en dos planos, el social y el de la intimidad. En el plano social el cambio ocasiona que no haya una derivación social definida y que las personas deban ganarse el reconocimiento como en una gran competencia con el

¹⁰⁴ Ibid. p. 13

¹⁰⁵ Para Taylor la existencia de las asociaciones libres nos dan el gusto y el hábito por la autonomía y el autogobierno con fines políticos. Configuran la "sociedad civil" en la versión de Montesquieu y Tocqueville, apuntando a una visión descentralizada del gobierno. Cfr. TAYLOR, Charles. Invoking civil society. Op. Cit. p. 222-224.

¹⁰⁶ TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 77.

¹⁰⁷ Ibid. p. 80

riesgo del fracaso¹⁰⁸. En el plano de la intimidad se evidencia que la identidad es vulnerable al reconocimiento otorgado por los otros significativos¹⁰⁹. Las relaciones interpersonales son crisoles de la identidad¹¹⁰ aunque se quiera negar el gran valor de la influencia de los demás.

En este sentido Taylor afirma que nuestra razón es dialógica¹¹¹. Ese carácter dialógico permite configurar nuestra identidad plena a través del “lenguaje”. Nadie configura una autodefinición, si no es por medio del intercambio con los otros, que son entendidos como plantea Herbert, los otros significativos¹¹². Este movimiento dialógico se da desde la génesis de nuestras vidas y funciona a veces en concertación y otras en lucha con lo que los otros significativos reconocen en nosotros; funciona por el resto de nuestras vidas¹¹³. Podíamos pensar que nos compete entonces reconocer esta realidad y esforzarnos por definirnos a nosotros mismos, controlando la influencia de los otros. Sin embargo, olvidaríamos que lo dialógico se convierte en nuestra manera habitual de vivir, que sería desgarrarnos a nosotros mismos al tratar de separar la influencia de los otros significativos en nuestra identidad¹¹⁴.

Consideremos lo que entendemos por «identidad». Se trata de «quién» somos y «de dónde venimos». Como tal constituye el trasfondo en el que nuestros gustos y deseos, y opiniones y aspiraciones, cobran sentido. Si algunas de las cosas a las que doy más valor me son accesibles sólo en relación a la persona que amo, entonces esa persona se convierte en algo interior a mi identidad¹¹⁵.

¹⁰⁸ TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. Op. Cit. p. 81

¹⁰⁹ *Ibid.* p. 83

¹¹⁰ *Ibid.* p. 84.

¹¹¹ *Ibid.* p. 67.

¹¹² *Ibid.* p. 68.

¹¹³ *Ibid.* p. 69.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 70.

¹¹⁵ TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Op. cit. p. 54.

Con este recurso Taylor abre la puerta a la reintegración del Yo con los otros, como también a la integración del Yo con el mundo y la naturaleza como lo había planteado con la teoría expresivista. El Yo es ante todo la identidad personal, que se construye dialógicamente con los otros, con la naturaleza, de manera auténtica porque busca la realización de la vida asumida como propia.

Con este aporte Taylor incentiva una visión reformada de la libertad en comunión con el mundo y con los otros. Ya no como pura autodeterminación, sino como autoresponsabilización. La identidad está definida en gran medida por los compromisos morales porque ellos nos proporcionan el marco dentro del cual postulamos lo que es el bien¹¹⁶. Hay un vínculo entre identidad y orientación de la vida, lo cual pertenece al ámbito de la moral, es ineludible y se ha desarrollado históricamente con más conciencia en la modernidad por la comprensión de nosotros mismos ¹¹⁷. Aunque paralelamente se fomente visiones del yo ensimismado o aislado que afectan directamente nuestra manera de concebir la vida política de los ciudadanos.

1.3 LA CONCEPCIÓN DE LIBERTAD

La concepción de Libertad de Taylor está amarrada por el afán restaurador y reintegrador de este autor. La recuperación del trasfondo moral es necesaria en cuanto es evidente para el deslizamiento del Ideal de autenticidad provocado por un Yo desintegrado, controlador, por una libertad como dominio. Por tanto al hablar de libertad, Taylor se enfoca en la tensión provocada en la modernidad entre Libertad y naturaleza:

¹¹⁶ Cfr. TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. Op. Cit. p. 43.

¹¹⁷ Cfr. Ibid. p. 47

Éstas son entonces las oposiciones que la filosofía debe superar, entre el sujeto concededor y su mundo, entre la naturaleza y la libertad, entre el individuo y la sociedad, entre el espíritu finito y el infinito, o entre el hombre libre y su destino. Para la filosofía, superarlas es por supuesto discernir cómo las oposiciones se superan ellas mismas. Y «Superar» aquí no significa simplemente «deshacer»; no hay interés en regresar a la conciencia primitiva anterior a la separación del sujeto y la naturaleza. Por el contrario, la aspiración es retener los frutos de la separación, la conciencia racional libre, mientras se reconcilia ésta con la unidad, o sea, con la naturaleza y con la sociedad, con Dios y con el destino¹¹⁸.

La idea de libertad como control y dominio va acompañada por el lenguaje de los Derechos, entendidos como la capacidad de elegir la vida: la libertad. Esta idea, la libertad moderna, es fruto del escape de los horizontes del pasado basado en órdenes cósmicos y jerarquías. De ser parte del Mundo, administradores, con la modernidad pasamos a ser los dueños del mundo; de estar determinados por la vida social y política, pasamos a exigir derechos y a determinar la vida social y política¹¹⁹.

La libertad en Taylor como control y dominio es derivada del marcado énfasis que da la modernidad a la Razón instrumental. Nuestro afán calculador desintegró las relaciones de la libertad con la naturaleza y nos sometió al reino de la economía y de la eficacia, en función de una ciencia y tecnología desprovista de fines y de trasfondos morales:

Si podemos pensar en la antropología de la ilustración como recomendando exaltadamente el sentido de la libertad, incluso el de la auto-definición, la reacción a ella dejaba ver esta imagen del hombre como seco, muerto y destruyendo la vida. Pues el sentido de libertad para el sujeto racional que se

¹¹⁸ TAYLOR, Charles. Hegel. Op. Cit. p. 69.

¹¹⁹ TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 44

auto-define se ganó objetivando la naturaleza, incluso nuestra propia naturaleza, volviéndonos objetos para nosotros mismos.

Había ganado a costa de una escisión entre el sujeto que conoce y que desea. Y este reino de lo dado incluye no sólo cosas extremas en el mundo, sino también lo que es dado en el sujeto, sus deseos, sus sentimientos, sus debilidades y sus afinidades¹²⁰.

Sin embargo, no todo está perdido, aunque esta situación podría conducirnos a un sentimiento de impotencia, nuestro grado de libertad nos permite actuar también en la dirección de cambios institucionales y estructurales¹²¹. Frente a esta visión el expresivismo hace de la libertad algo central en la realización de la vida, no como mera independencia de la influencia del Estado y de la religión, sino como autoexpresión auténtica, autorrealización¹²². Taylor retomará elementos de esta filosofía para plantear la recuperación del trasfondo de la libertad.

No obstante, el tema de la libertad desde el ámbito político implica la reflexión de Taylor sobre los dos sentidos de libertad que propuso Isaiah Berlín: la libertad positiva y la libertad negativa. En este punto Taylor asume una postura de reivindicación de la libertad positiva.

Isaiah Berlín en su texto “Dos conceptos de libertad” defiende la existencia de dos sentidos de Libertad diferenciables a partir de dos tipos de preguntas: la primera sobre el espacio de la libertad y la segunda sobre el sujeto de la libertad. Al primer sentido diferenciable le denomina libertad negativa y al segundo libertad positiva.

En primer lugar, la idea de libertad negativa se delimita a partir del espacio en el que las actividades humanas se pueden realizar con ausencia de interferencia.

¹²⁰ TAYLOR, Charles. Hegel. Op. Cit. p. 20

¹²¹ TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 44

¹²² Ibid. p. 21

Esto refiere a la posibilidad de acción sin obstáculos. Los obstáculos o interferencias se comprenden en este contexto como deliberados por otro ser humano excluyendo los hechos naturales como agentes de intervención. De esta forma, la interferencia se limita a los actos humanos que se instauran como barrera para un individuo.

Dentro de esta perspectiva la coacción es presentada como la transgresión del espacio mínimo de interferencia de una persona por otra. Sin embargo, no toda interferencia es negativa. En el ámbito político se ha hecho necesario delimitar ese espacio mínimo de interferencia para establecer o sostener un orden social, por ello se tiende a nombrar la libertad negativa, como la libertad política. La autoridad es sustentada con la delimitación de ese espacio mínimo al distinguir lo público y lo privado. Esto es defendido según Berlín por la tradición filosófica Inglesa.

Berlín hace claridades respecto del sentido de libertad negativa pues la interferencia no se identifica con la Incapacidad que proviene o es derivada de lo natural. Situaciones como la pobreza pasan por ser algo similar a una enfermedad, pero no corresponde a la interferencia de un otro directo. No obstante el marxismo tiende a denominarlo como opresión y como obstrucción a la libertad. Esto correspondería más a las condiciones de la libertad y su valor pero no la libertad misma. La pobreza no obstaculiza la libertad, pero no es la mejor condición para desarrollarla; el pobre tiene la misma libertad que el rico, aunque su valor sea mayor comparativamente si estas en una condición de riqueza. Por último, en el tema de la pobreza podría hablar, sí de opresión pero como injusticia, lo cual evoca un valor distinto a la libertad: la igualdad. Por tanto, no se puede confundir la libertad misma con la búsqueda de otros valores o fines por los cuales renunciamos muchas veces a la libertad.

La libertad negativa se refiere al espacio lo cual no significa que sea cuantificable exactamente, pero si mensurable y comparable con base a los criterios de

oportunidad o posibilidades, facilidades; la comparación de unas con otras; la interferencia en esas oportunidades; y el valor que da el individuo y la sociedad a esas oportunidades.

La cuestión fundamental es sobre el espacio mínimo de interferencia que para Berlín varía según la concepción de lo humano. Los autores clásicos han puesto un límite o muy estrecho o muy amplio a este espacio. Pero esto solo corresponde a su definición de lo que consideran esencial para los seres humanos. Este límite es necesario para darle orden a la sociedad lo cual no indica que esta concepción de libertad negativa sea incompatible con sociedades democráticas. Ese es el papel de las leyes y la autoridad como interferencia legítima. Esta fundamentación se opone a la teoría de Mill de una no interferencia para el desarrollo social y la evolución humana.

El segundo sentido de libertad es el de la libertad positiva que para Berlín involucra la cuestión sobre el autogobierno, el autodomio, la autonomía. Es la preocupación del sujeto por ser el dueño de su actuar. Frente a esto aparece como principal inconveniente dos elementos que pueden impedir ese autodomio. En primer lugar externamente que me gobierne, me controle, me domine otro, una entidad superior al sujeto, que evite que decida por mí mismo. En segundo lugar, señala que internamente en la estructura del sujeto se interpreta como escindida en un yo dueño y controlador y un yo sometido, arrastrado por todos los arrebatos de los deseos y pasiones¹²³. El yo dueño o controlador se identifica con la razón, que sería la naturaleza superior y autónoma que debe someter a las pasiones y deseos.

Sin embargo dentro de esta reflexión, Berlín muestra que la libertad positiva con su autonomía es engañosa. Dado que el discurso de la libertad positiva esconde

¹²³BERLIN, Isaiah. Cuatro Ensayos sobre la libertad. Primera edición 1969. Ed: Alianza editorial. Madrid. 2000. p. 233

la raíz misma del totalitarismo. El yo dominador, la parte racional del sujeto, del individuo puede concebirse como un “todo social”. Por tanto, la voluntad de un colectivo con la pretensión de actuar racionalmente impone lo que considera la “libertad superior”. Esta imposición mezcla de forma vedada el control externo con el interno, pasando desapercibido. Además, justifica la coacción de los individuos en nombre de algún fin que buscarían si fueran más cultos, menos ignorantes o corrompidos, si actuaran con el dominio de su razón. Por ello Berlín califica la libertad positiva como un instrumento del despotismo y el totalitarismo.

La libertad positiva como autodomínio que involucra el ámbito político no se puede confundir con lo que llama Berlín, la autoabnegación o la retirada al interior, en la que se ve como libertad el liberarse de los deseos no realizables. Este modo de libertad se excluye del ámbito político porque el individuo deja de luchar por sus deseos originales e internaliza la forma de libertad que han inventado para él¹²⁴, es un ascetismo que podría proporcionar mayor serenidad espiritual pero no una mayor libertad.

La libertad positiva se identifica más bien con la autorrealización. Para Berlín esta afirmación se encuentra enmarcada en el uso de la razón crítica y la comprensión de lo necesario y de lo contingente. Nuestra naturaleza superior es racional y por tanto, allí está nuestra fuente de realización. El racionalismo ilustrado propone la obediencia a leyes universales cuya validez se demuestra racionalmente por su necesidad racional, lo cual exige que no pueda ser de otra manera. El comprender las leyes del mundo, de la naturaleza, de la historia es un liberarse, y no entenderlo es caer en el error. Por tanto, si la razón puede esclarecer cuales deben ser las dinámicas sociales y políticas necesarias y perfectas, una especie de sabio legislador que crea la sociedad perfectamente armonizada con la apropiada educación y legislación válida para todos los hombres racionales. Este es el tipo libertad que defienden en democracias y dictaduras.

¹²⁴ Ibid. p. 242

Ser racional es sinónimo de ser libre; esto es un postulado individual que aplicado a las relaciones sociales quiere sustentar el ideal de un Estado racional, gobernado por leyes aceptadas según Berlín, por todos los hombres que son racionales. La hipótesis difícil de aceptar en este ideal es que es una sociedad donde el deseo de dominar a los hombres está ausente por ser seres perfectamente racionales. El presupuesto también es que todos los conflictos y problemas son solubles, compatibles porque el trasfondo de este universo armónico es la racionalidad. Más grave aún es la creencia que los fines racionales de nuestra verdadera naturaleza tienen que coincidir, o hay que hacerles coincidir ¹²⁵ incluso forzando a los yos dominados por las pasiones. La consecuencia es un Estado autoritario obediente a las directrices de una élite. Es una contradicción muy grande a los principios liberales y niega de plano la libertad política. Si no apruebo la ley racional es porque seguramente soy irracional; si no puedo disciplinarme en la racionalidad y en el control de mis pasiones el juez racional debe hacerlo por mí ¹²⁶ porque como un niño o un idiota no puedo autodirigirme.

En resumen, para Berlin hay dos sentidos de la libertad uno negativo y otro positivo. La libertad positiva puede distorsionarse de tal manera que nos puede conducir a lo opuesto a la libertad, la coacción o el totalitarismo. La libertad negativa en cambio no nos conduce a semejantes distorsiones y es la libertad que se define en el ámbito político porque es la que se delimita claramente con la ley.

Taylor participa en el debate contemporáneo sobre la libertad con la publicación de su artículo *¿cuál es el problema de la libertad negativa?*¹²⁷ Es evidente que

¹²⁵ Ibid. p. 251

¹²⁶ Ibid. p. 257

¹²⁷ Título original :<<What's wrong with negative liberty?>>. TAYLOR, Charles ¿Cuál es el problema de la libertad negativa? En: La Libertad de los modernos. Ensayos escogidos por Philippe de Lara. [Trad.] Horacio Pons. Ed: Amorrortu editores S. A. Buenos Aires, Madrid. 2005.

Taylor se contrapone a Isaiah Berlin en su concepción sobre la libertad. Dado que se puede interpretar su trabajo como una respuesta o un análisis crítico a la concepción de libertad negativa. Taylor parte de la afirmación de que es un hecho que existen dos concepciones sobre la libertad en nuestra civilización occidental, una positiva y otra negativa¹²⁸. Su objetivo es resolver uno de los problemas que separan las teorías negativas y positivas de la libertad¹²⁹. Por tanto, busca una reintegración del concepto. Para lo cual subraya el énfasis de dicha problemática:

- a) Las teorías negativas de la libertad enfatizan en la independencia del individuo con respecto a la interferencia de los otros. Y por ello,
- b) Catalogan las teorías positivas como las que hacen consistir la libertad en el control colectivo de la vida en común¹³⁰.

Taylor advierte que esto genera posiciones caricaturescas que llevan a aumentar la separación de las teorías positivas y negativas. Especialmente con el ataque de muchos teóricos de la libertad negativa contra la positiva dibujando la caricatura del totalitarismo. En el otro extremo está la caricatura hobbesiana que plantea, según Taylor, una reducción de la libertad al describirla como la ausencia de obstáculos materiales o jurídicos externos¹³¹. Dentro de ésta última versión es adscrito Berlín. Taylor señala que dichas posiciones son asimétricas. Los que atacan la libertad positiva se adhieren a la versión hobbesiana cómo es el caso de Berlín.

Para acortar las distancias entre las doctrinas positivas y negativas, Taylor sintetiza sus diferencias en que la positiva se centra en un concepto de ejercicio, es decir, de control sobre la propia vida; y la negativa se centra en un concepto de

¹²⁸ TAYLOR, Charles. ¿Cuál es el problema de la libertad negativa?. Op. Cit. p. 257

¹²⁹ Taylor explica el sentido de libertad positivo en el Humanismo cívico basado en Tocqueville y Montesquieu como entendimiento común. Cfr. TAYLOR, Charles. Irreducibly social goods. Op. Cit. p. 141

¹³⁰ Ibid. p. 257

¹³¹ Ibid. P. 258-59

oportunidad, es decir, con las posibilidades de lo que podemos hacer y la ausencia de obstáculos para conseguirlo¹³². Estas diferencias pueden acortarse si se tiene en cuenta que no es una necesidad ineludible que las teorías negativas se basen sólo en el concepto de oportunidad, también pueden basarse en el concepto de ejercicio. Este planteamiento es uno de los tres argumentos que utiliza para resolver los problemas de la libertad negativa. Según Taylor hay teorías negativas que incluyen el concepto de autorrealización, la cual no se identifica con el concepto de oportunidad porque exige cierto grado de ejercicio para considerar libre a un ser humano. Las trabas internas entrarían al mismo nivel de los obstáculos externos y exigen el ejercicio de la autorrealización.

En un segundo momento de argumentación Taylor señala que el concepto de libertad como ejercicio se enfrenta a la tentación de simplicidad de una teoría negativa radical. Esto es la ausencia de obstáculos externos, lo que implica que la libertad es ser capaces de hacer lo que queramos¹³³ sin discriminar ni valorar los deseos, que son elementos internos y que pueden bloquearnos. La discriminación de las motivaciones es fundamental en un concepto de libertad como ejercicio porque dicho ejercicio puede verse bloqueado por obstáculos internos. Para el ejercicio de la libertad es necesario cierto grado de conciencia de sí, auto comprensión, discernimiento moral y autocontrol. Por lo tanto, no somos libres sin las condiciones internas cumplidas; y puede que hagamos lo que queremos porque no hay obstáculos externos, pero esto no significa que seamos libres¹³⁴.

La libertad para Taylor no se reduce a obrar como queramos, implica que no se frustre nuestra autorrealización. Debemos hacer lo que realmente queremos, seguir nuestra verdadera voluntad o satisfacer los deseos de nuestro yo. Porque lo que uno quiere no puede ir en menoscabo de sus objetivos fundamentales o su

¹³² Ibid. p. 260

¹³³ Ibid. p. 262

¹³⁴ Ibid. p. 263

autorrealización. Somos seres con objetivos, con fines y deseos. Una concepción de libertad negativa radical no distingue entre estos objetivos porque no da cuenta del recurso que tenemos a la significación. Hacemos juicios sobre nuestros objetivos dándoles significación, por ello es posible encontrar objetivos más significativos que no siempre coinciden con nuestros deseos más urgentes. La teoría de la evaluación fuerte que clasifica los deseos en deseos de primer orden y de segundo orden, organizados cualitativamente independientemente de la fuerza de los mismos, expresa nuestra capacidad de realizar una valoración jerárquica de las libertades que tenemos¹³⁵.

Aquí se introduce el tercer punto de argumentación. Al hablar del yo, de los objetivos fundamentales, de la autorrealización, se plantea si el sujeto es la autoridad final en su libertad. Para Taylor la respuesta es que no, aunque esto significa que debe eludir la tentación del totalitarismo en la que el individuo se somete a una voluntad general como en Rousseau. La afirmación de Taylor no concede licencia al uso de la fuerza, ni mucho menos a proponer que hay unos que están en mejor situación para entender sus verdaderos objetivos. Cada individuo tiene su forma original de realización por lo que no hay técnicas o doctrinas para encarrilar en el buen camino¹³⁶. Taylor fundamenta que es posible que el sujeto se equivoque acerca de lo que realmente quiere¹³⁷. Nuestros deseos y sentimientos para Taylor no son hechos en bruto sino atribuidores de importancia, porque le asignamos significación y jerarquización. Son nuestros deseos o emociones que experimentados erróneamente los que nos llevan a equivocarnos, por ello siendo conscientes, los tildamos de irracionales.

Si identificamos deseos o sentimientos como erróneos, afirmamos que no es verdaderamente nuestro. Por tanto, es posible que el sujeto se engañe o se

¹³⁵ Ibid. p. 270

¹³⁶ Ibid. p. 264

¹³⁷ Ibid. p. 272

equivoque respecto a sus objetivos fundamentales por apreciaciones falsas o erróneas derivadas de sus deseos o sentimientos. Resultando así que hay diferentes grados de libertad y esto incluye tanto obstáculos externos como internos.

En este momento quiero resaltar algunos elementos de las teorías expuestas que permiten hacer un diálogo crítico. Las posturas tanto de Taylor como de Berlín generan un debate significativo sobre la libertad y su sentido. Considero que Berlín tiene cierta ambigüedad y dificultad en separar lo que él llama los dos sentidos de libertad pues es casi imposible pensar en el espacio de la libertad sin un sujeto de la libertad. Lo que es perceptible sobre todo en su intento de caracterizar la libertad negativa a partir de los diferentes criterios de mensurabilidad donde introduce el problema de la valoración que hace el individuo y la sociedad de las oportunidades que poseemos para elegir. Lo cual permite introducir la teoría que tenemos recurso a la significación y que jerarquizamos nuestros objetivos y deseos. Esto implicaría como afirma Taylor una ampliación del concepto de libertad no solo a la posibilidad u oportunidad, sino también al ejercicio, es decir al control o al direccionamiento de sí mismo.

La libertad no se entiende como una capacidad pura de elegir, sino como un ejercicio de elección. No es relevante afirmar que “tengo libertad de”; lo realmente relevante es lo que elijó fundamentalmente. Lo que implica que no se defiende un relativismo, sino que se considera que no toda elección es validable y respetable. Puesto que si admitimos una libertad en la que todo es válido, justificaríamos cualquier tipo de acción. El sujeto puede equivocarse en sus apreciaciones y elegir erróneamente dirigido por sus deseos y emociones, lo que implica alejarse de sus objetivos fundamentales o su autorrealización.

Sin embargo, no queda claro la manera en el que el sujeto puede equivocarse. Taylor se queda en afirmar la posibilidad de equivocación del sujeto pero no define

un criterio de verdad o de autoridad en el que sujeto pueda superar su equivocación. La razón es que no quiere dar pie a la discusión si es necesario el uso de la fuerza.

La libertad no es asunto solamente del espacio que tengo para actuar, sino que incluye la cuestión del sujeto. Una de las razones para no aceptar que la libertad implica al sujeto es el intento de separar en dos sentidos el concepto de libertad positiva y negativa, desprestigiando la libertad positiva como autocontrol y reduciendo la libertad negativa a los meros obstáculos externos. No es separable en la libertad el conflicto del espacio y del sujeto, puesto que toda acción libre es decisión de un sujeto y tiene repercusiones en un espacio. La libertad política no es solamente el espacio que da la ley para la acción. También es la decisión del sujeto de participar en la vida política y aportar en las transformaciones sociales. Ante esto nuestro principal impedimento es la indiferencia creciente a la participación política en las actuales democracias. Lo cual hace que deleguemos a los gobernantes toda la responsabilidad política sin intervenir ni buscar transformaciones.

Esto es evidencia de que nuestra libertad no es sólo cuestión de espacio, sino de decisión del sujeto. En este punto se observa como dice Taylor que existen obstáculos internos a la libertad. La indiferencia es una apreciación errónea que frustra el objetivo fundamental de la participación política. Lo cual lleva a que orientados por deseos y emociones frustremos nuestra libertad política. La libertad política no es solamente el espacio de acción otorgado por la ley, sino también el reconocimiento que otorga la ley al sujeto en su identidad, en su cultura, en su expresión libre y autónoma. Una legislación diferencial por ejemplo no solo otorga espacio a los sujetos sino reconocimiento político de su identidad o la reparación por la ausencia en el pasado de dicho reconocimiento, como reivindicación. Esto también es libertad política porque no es una cuestión reducible a la autoestima de los sujetos y a problemas psicológicos, sino que requiere de la creación de

mecanismos legales como instrumento de reparación y reivindicación.

La construcción de libertad política es una tarea social, realizada preferiblemente con la participación del conjunto de los ciudadanos. Sin embargo, no se puede eludir que existen diferentes cosmovisiones entre ciudadanos, comunidades y culturas. Cada uno con valores diferenciados. Esto complejiza la participación política por la diversidad de posturas. Pero no la hace imposible. El intercambio cultural, los diálogos y consensos pueden entablarse como mecanismo de construcción social. Es necesario conducir por medio de estos diálogos culturales una búsqueda de la “prudencia” aristotélica que ayude a solucionar de manera práctica los conflictos entre bienes sociales dado que en el plano político la discusión debe partir de la aceptación de que hay diversidad de bienes tienen importancia relativa y que se pueden articular armónicamente en el diálogo.

CAPÍTULO 2

LA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN EL UNIVERSO POLÍTICO DE TAYLOR

Como se analizó en el capítulo anterior una teoría de la ciudadanía en Taylor tiene como base la reflexión antropológica que a su vez conlleva consecuencias en la vida política. Lo cual quiere decir que la antropología Tayloriana desarrolla implícitamente elementos de una teoría de la ciudadanía y esto conlleva una realización en la política¹³⁸. Sin embargo, es posible hablar de un contexto político más directo en Taylor en el que se pueden enumerar elementos de esa teoría de la ciudadanía identificable dentro de sus desarrollos políticos o su entendimiento de lo político. Una de las preocupaciones más importantes en Taylor y por la cual es más reconocido es sin duda el debate sobre la identidad y el reconocimiento. Esta reflexión es claramente política y exige ya una elaboración de concepto de ciudadano aunque no esté claramente enunciado. Esto significa que si indago sobre el sentido del reconocimiento en Taylor por equivalencia voy indagar sobre un elemento de la ciudadanía. La ciudadanía es entonces un concepto integrador que contiene elementos políticos específicos.

En este capítulo se hace necesario comprender mejor esos conceptos políticos de Taylor para poder enunciar más claramente los elementos integrados al concepto de ciudadanía. Es por ello que no se nos puede hacer extraño que al hablar del diálogo cultural y el manejo del conflicto (u otros aspectos políticos en Taylor) entendamos mejor el papel de los ciudadanos en la sociedad contemporánea.

¹³⁸ Según el profesor Javier Zúñiga Buitrago la discusión de Charles Taylor con el liberalismo político, el relativismo, y en general con las tendencias subjetivistas contemporáneas está indisolublemente ligada a una antropología en la que subyace la visión del ser humano como un ser dialógico; antropología de corte aristotélico de la que se desprende un ideal de autenticidad humana ética y política. Es este planteamiento el que trato de proyectar a mi reflexión de la teoría de ciudadanía.

Taylor no enuncia claramente la ciudadanía que espera, sino que da respuesta a problemáticas políticas contemporáneas que involucran a los ciudadanos y es allí donde se deja entrever un entendimiento de la ciudadanía. Taylor es un convencido de que no hay soluciones definitivas, por ello pareciera que dejara de lado enunciar lo que entiende por ciudadano. Pero viendo de lejos el espectro se aclara y el rostro del ciudadano empieza emerger. Ya vimos que tiene un rostro antropológico, pero precisamente debemos aclarar ese rostro de lo político que es en última instancia el que debe enfrentar las realidades sociales.

2.1. LA CIUDADANIA Y LA DISCUSIÓN DE LA IDENTIDAD Y RECONOCIMIENTO

En el texto de la “ética de la autenticidad”, al hablarnos de la necesidad de reconocimiento, Taylor hace una valoración ética de la problemática del individualismo en el sentido de la consecuencia que trae, para la vida comunitaria y las asociaciones, la crítica de la cultura contemporánea que desvía el ideal de la autenticidad:

Otro de los ejes comunes de la crítica de la cultura de la autenticidad contemporánea consiste en que alienta una comprensión puramente personal de la autorrealización, convirtiendo las diversas asociaciones y comunidades en las que entra el individuo en puramente instrumentales en su significado. En un nivel social más amplio, esto resulta antiético para cualquier compromiso con la comunidad. Convierte especialmente la ciudadanía política, con su sentido del deber y su lealtad a la sociedad política, en algo cada vez marginal¹³⁹.

Esto nos muestra que Taylor ve con preocupación cómo el resultado, de una concepción con énfasis individualista, una política del mismo talante, produce una

¹³⁹ TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 77.

sociedad en la que la prioridad es el individuo y no lo común. El interés personal es superior a los intereses de la sociedad, del proyecto común; contrario a lo que muchos países predicen en sus constituciones: “el bien general prima sobre el bien particular”¹⁴⁰. De modo que las sociedades contemporáneas erigidas sobre los principios radicalmente individualistas destruyen los propósitos de la vida social.

La teoría del reconocimiento de Taylor busca superar esta problemática de la sociedad contemporánea, de un individualismo radical, para construir un clima de integración social. La base de esta teoría de integración paradójicamente es la capacidad de identificarnos y de diferenciarnos con el otro o los otros. Esto es necesario para todo ser humano e implica que cada uno pasa por un proceso en el que se define a sí mismo, es decir: quién es y cómo es su manera de ser humano. Esa identidad se moldea a partir del reconocimiento que recibimos de los demás.

Por tanto, cuando otro u otros nos otorgan un reconocimiento el que proyectan en nosotros imágenes degradantes o despreciables de nosotros mismos nos pueden causar daño u opresión¹⁴¹. Este es un fenómeno que se analiza en la actualidad en las sociedades multiculturales, en las comunidades y grupos.

La manera en que el liberalismo busca solucionar la problemática del reconocimiento es proteger al individuo; si la prioridad es el individuo se defienden sus derechos individuales y con eso es suficiente¹⁴², en ese caso se prioriza también el interés personal. Pero si además del individuo se tienen en cuenta a los grupos, comunidades o culturas que pertenecen a la realidad social tendremos que admitir que no basta con otorgar derechos al modo del liberalismo radical,

¹⁴⁰ Colombia en su constitución predica que es un Estado Social de Derecho, lo cual indica que pone por encima de los intereses particulares el bien común.

¹⁴¹ Cfr. TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. cit. p. 43 -44.

¹⁴² En este punto estaría de acuerdo Habermas.

sino que hace falta remediar los daños causados en el intercambio cultural por la falta de reconocimiento debido.

Para Taylor la comprensión de la identidad ha generado una especial atención en el reconocimiento, sin embargo no es algo que se produzca monológicamente sino en constante intercambio, en diálogo con los otros. La identidad depende de la relación dialógica con los otros. Esa especial atención se da en dos planos, en lo social y en la intimidad¹⁴³.

En el plano social, la política del reconocimiento liberal, se ha caracterizado por enfatizar en la igualdad lo cual indica que en él fondo protege la visión de que todos son reconocidos como iguales ante la Ley otorgando derechos. En el plano de la intimidad se ha visto ese reconocimiento como autodescubrimiento y autoconfirmación desde el interior. Pero desde una óptica más amplia en el plano social Taylor afirma que además de dar importancia a la igualdad, hay que dar importancia a la diferencia, pues ese reconocer la diferencia ya supone que compartimos más que características humanas: en nuestra cultura compartimos un horizonte de significación; y en nuestra nación, una vida política que va más allá de la justicia procedimental y admite una política participativa en medio de la diversidad¹⁴⁴. Por lo tanto se puede hablar tanto de una política de reconocimiento igualitario como una política de reconocimiento de la diferencia.

La política liberal del reconocimiento igualitario de derechos tiene algunas dificultades que hay que tener en cuenta. En primer lugar, corre el riesgo de instaurar ciudadanos de primera y segunda clase, lo que significa que por las condiciones particulares el acceso a las prerrogativas del derecho es más difícil para unos que para otros; las situaciones como la pobreza impiden sistemáticamente que muchos accedan a los derechos que igualitariamente se les

¹⁴³ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. cit. p. 59.

¹⁴⁴ Cfr. TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. cit. p. 85-87.

ha otorgado según la ley. En segundo lugar, algo más complejo, pretende ser neutral, lo cual permitiría, según el liberalismo, la coexistencia de todas las culturas haciendo distinciones¹⁴⁵ que permiten relegar las diferencias. Esto no es real para Taylor, pues el lenguaje neutral es ya una articulación de la cultura occidental que se impone sobre otros lenguajes y expresiones. La política del reconocimiento igualitario ha sido una política aceptada en muchas de las democracias de la sociedad occidental; y es utilizada para defender incluso las banderas más reaccionarias.

La política del reconocimiento de la diferencia tiene una base universalista. Se fundamenta en “el potencial (humano) de moldear y definir nuestra propia identidad, como individuos y como cultura”¹⁴⁶ y reprocha todo acto discriminatorio. Por su lado se puede entrar en conflicto con la igualdad al estimar superior una cultura por encima de otra u otras¹⁴⁷.

Taylor defiende que es posible equilibrar tanto la política igualitaria como de la diferencia poniendo como ejemplo el caso canadiense. En Canadá se hizo una carta de derechos pero respetando las exigencias de diferenciación de los pueblos francófonos y aborígenes. Para Taylor es posible defender el reconocimiento igualitario con derechos fundamentales y promover un trato antidiscriminatorio. Pero además Taylor invita o promueve la formulación de metas colectivas como en el caso de Quebec que estableció como meta de la sociedad política la protección de las lenguas francesas y aborígenes lo cual constituye un bien y riqueza cultural. Por tanto, la política del reconocimiento de Taylor además de aceptar la igualdad y la diferencia, promueve la incorporación de posiciones morales en la sociedad política; el bien se busca por medio de objetivos o metas comunes¹⁴⁸. La situación multiculturalista no debe ser vista como la afirmación de

¹⁴⁵ Cfr. TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 92

¹⁴⁶ Ibid. p. 65.

¹⁴⁷ Cfr. Ibid. p. 66

¹⁴⁸ Cfr. Ibid. p. 80-90.

superioridad de una cultura sobre otras (etnocentrismo); debe llevar según Taylor a suponer el igual valor de las diferentes culturas¹⁴⁹. Cada cultura tiene posibilidad de aportar en la construcción de la sociedad política.

El problema del etnocentrismo no se escapa a las ciencias políticas, las cuales por más objetividad que quieran predicar sobre sí mismas están determinadas por la cultura. El modelo de ciencia que pretende estar libre de los valores y referentes culturales es ya un resultado o desarrollo propio de la cultura occidental comparado con otras culturas que tienen otros desarrollos, por lo tanto no es universal como pretende.

Así, las ciencias políticas supuestamente extra culturales, que modelan su independencia de la historia según el paradigma de las ciencias naturales, tienen en realidad profundas raíces en la cultura occidental. Más aún sus raíces se encuentran en una de las tendencias en conflicto de la cultura política occidental. De manera que esas ciencias políticas no sólo son ignorantes de sus orígenes, sino también profunda e inconscientemente partisanas. Inclinan su peso a favor de una política atomista e instrumentalista y contra las orientaciones rivales de la comunidad y el autogobierno ciudadano.

La distorsión es aún más grande cuando entramos al ámbito de la política comparada. El modelo presuntamente extracultural se aplica a las sociedades en las cuales no existe nada análogo a la política atomista e instrumentalista de occidente, y el resultado es a la vez poco esclarecedor y tendencioso¹⁵⁰.

Como vemos en este ejemplo el juicio que hacemos de otras culturas tiende a ser minusvalorativo. La sociedad debe luchar constantemente por poner en pie de igualdad las culturas modificando sus juicios de valor no suficientemente informados, prejuicios o preconceptos. El primer paso para conseguir esto es

¹⁴⁹ Cfr. Ibid. p. 94-95

¹⁵⁰ Comprensión y etnocentrismo. En: la libertad de los Modernos. p. 220.

sostener la suposición de que toda cultura tiene algo importante que decir a todos los seres humanos¹⁵¹, lo cual nos aleja de predisposiciones frente a otras culturas y nos da una actitud de apertura; en segundo lugar, acercarse con el interés de conocer o intercambiar con la otra cultura, para propiciar un diálogo y un encuentro en el que se produzca una fusión de horizontes.

En este proceso la base es el respeto a las culturas y no a la condescendencia, que sería el caso de reconocer a otra cultura por lástima o consideración, como si no tuviera valor por sí misma; dado que se dan juicios y selecciones subjetivas frente a los desarrollos culturales, ese juicio no puede ser fruto de una exigencia homogeneizante en el que se imponga el valor relativo de las culturas, o por el contrario, cerrarse a actitudes etnocéntricas. La razón es que debe haber un reconocimiento debido a partir de los juicios: en el primer caso se da como a “regañadientes” careciendo de sinceridad; y en el segundo simplemente no existe¹⁵².

La propuesta de Taylor entra en conflicto con el modelo liberal basado solo en el reconocimiento de derechos igualitarios para todos con la pretensión de la neutralidad. Taylor sostiene que “el liberalismo no constituye un posible campo de reunión de todas las culturas, sino que es la expresión política de cierto género de culturas, totalmente incompatible con otros géneros”¹⁵³. Por tanto, no es neutral sino que es una expresión de la cultura occidental.

Hasta ahora hemos abordado la política de reconocimiento expresada por Taylor, sintetizándola en sus puntos más importantes. Sin embargo, se hace necesario concretizar en el concepto de ciudadanía su implicación. En primer lugar, debemos señalar que el ciudadano derivado de esta perspectiva tiene el

¹⁵¹ Ibid. p. 98

¹⁵² Cfr. Ibid. p. 98

¹⁵³ Ibid. p. 92.

reconocimiento legal de la igualdad en su dignidad, lo cual está salvaguardado por derechos individuales. Pero simultáneamente hay un reconocimiento de la diferencia, protegido por la ley que lo defiende de todo acto discriminatorio. Esta protección de la diferencia no es solamente de carácter individual, sino también comunitario, étnico o cultural; lo cual indica que la afirmación de la diferencia supone la igualdad del valor de las culturas. El ciudadano está inmerso en la realidad social y cultural, lo que constituye un crisol de su identidad, que se construye no de manera monológica sino dialógica.

Este concepto de ciudadano se distancia del Liberalismo al acoger una posición contraria al “principio de neutralidad”. Por consiguiente, en la vida política, el ciudadano para participar, no debe distanciarse de sus convicciones, de su ropaje cultural y de sus ideales de bien; los cuales se integran para enriquecer la sociedad política. Por ejemplo, en la sociedad colombiana el Congreso de la república acoge la participación de minorías culturales, indígenas y afrodescendientes, otorgándoles curules que permiten que discutan frente a otros representantes los diferentes proyectos de ley. Se podría evaluar si la participación de estas minorías se hace con los criterios de respeto cultural o si realmente su participación es un mero procedimiento que garantice la neutralidad del sistema; o si el lenguaje que se utiliza en las discusiones obliga a estas minorías a despojarse de sus creencias culturales.

Estos cuestionamientos nos llevan a analizar si el sistema colombiano de participación política ha sido concebido para propiciar la participación cultural, el diálogo intercultural; o si por el contrario solamente es reflejo de una pretensión liberal de ser el idioma objetivo de todas las culturas. Tal vez nos lleva a pensar que el desarraigo de muchos individuos de sus culturas es una consecuencia de un sistema político representativo en el que los líderes culturales pierden su identidad, lo cual arrastra paulatinamente a otros miembros de la cultura a subyugarse al modelo cultural dominante liberal.

En conclusión, el ciudadano de Taylor es un equilibrio entre igualdad y diferencia; ante la ley se debe reconocer tanto su igualdad con otros compatriotas como su potencial para desarrollar su vida de acuerdo con sus convicciones y contextos culturales. El ciudadano participa en la meta común de respetar la riqueza cultural de su sociedad, valorando la diferencia como oportunidad de crecimiento en la vida política. El ciudadano es consciente de sus responsabilidades con esa meta común y otorga a los demás ciudadanos el reconocimiento debido; en el plano social para convivir armónicamente y en el plano de la intimidad para forjar su identidad.

2.2. LOS DERECHOS Y LA CIUDADANÍA

Una de las cuestiones políticas más importantes para Taylor, es la de los derechos. La razón de esto es que es uno de los puntos centrales de crítica al liberalismo político, ya que la formulación de derechos es una característica propia de las sociedades liberales. La noción de derechos se vincula a la afirmación de la teoría del individualismo que conlleva una visión solipsista del ser humano y atomista de la sociedad.

Para Taylor la noción de derecho es una construcción de Occidente para manifestar o expresar el debido respeto. En el libro *fuentes del yo*, Taylor dedica un apartado para fundamentar el pensamiento moral, la concepción del bien y de la vida buena, las intuiciones morales como inseparables de nuestra vida política. Propone identificar la ontología moral como aquello que hace que algo sea digno de respeto. A su vez, esto se formula culturalmente, articulando ejes del

pensamiento moral como el respeto, la obligación hacia los demás y lo que entendemos de una vida plena¹⁵⁴.

En este contexto, entiende la noción de derecho como una articulación moral de lo que merece respeto en Occidente, desde el punto de vista legal. Lo curioso de la noción de derecho como norma legal, no es lo que prohíbe sino en el lugar que se le da al sujeto como poseedor de atributos legales. Además, se hace necesario el consentimiento del sujeto y su libertad. El respeto es unido de esta manera a la autonomía¹⁵⁵. Las personas no son vistas como sujetos pasivos de la ley sino como cooperantes activos en la implementación del respeto; así mismo, se valora el desarrollo de la personalidad.

Sin embargo, en Occidente la noción de derecho ha sido el mecanismo para impulsar teorías individualistas, las cuales conducen según Taylor a un atomismo. Entre éstas enumera principalmente las del contrato social y el utilitarismo, que defienden en común la primacía de los derechos sobre los deberes y responsabilidades¹⁵⁶.

Los principios fundamentales de esta doctrina política otorgan ciertos derechos a los individuos y niegan un principio de pertenencia u obligación. Lo que quiere decir que el sentido de pertenencia a la sociedad y la obediencia a la autoridad están por debajo de los derechos del individuo. El individuo tiene prelación sobre la sociedad. Esto conduce a pensar que el ser humano, como individuo, es autosuficiente frente a la sociedad. De esta manera se entiende el atomismo, como la situación del hombre aislado y autosuficiente. La autosuficiencia no es referenciada en Taylor como supervivencia, sino como la posibilidad de desarrollar

¹⁵⁴ TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. Op. Cit. p. 29.

¹⁵⁵ Ibid. p. 25.

¹⁵⁶ TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 225

las capacidades y características humanas lo cual solo es posible realmente en un vínculo e interacción social¹⁵⁷.

La atribución de derechos está vinculada a esas capacidades y características humanas. Por ello el otorgar un derecho a los animales sólo se entiende si descubrimos un potencial en ellos similar al de los seres humanos; por ejemplo la sensibilidad. Es por esta particularidad, que los grupos de derechos están organizados de acuerdo a las características y capacidades propiamente humanas, como el derecho a sostener nuestras creencias y a mantener nuestra religión. Incluso establecemos por medio de los derechos una jerarquía moral. Entonces, atribuir un derecho depende de nuestra concepción de lo humano. Por ilustrarlo, el utilitarismo propone una noción de derecho unida a la concepción de lo humano en términos de la sensibilidad y el placer. Así, los datos esenciales con los que definimos al ser humano son también protegidos en los derechos, como capacidades o potenciales humanos. Esto también se puede evidenciar, en el esquema de los derechos humanos actuales. Cada derecho corresponde a la afirmación del valor de una de las capacidades humanas, ya sea las convicciones religiosas o morales o la expresión libre del pensamiento¹⁵⁸.

Para Taylor la atribución de un derecho supone tres momentos: el primero significa que dicha atribución es una obligación moral, no una mera orden; el segundo, que hay unas capacidades humanas que definen los sujetos de derecho y a que tienen derecho; y el tercero es que dichas capacidades humanas deben fomentarse y desarrollarse sin obstáculos. En suma, un derecho no es una orden, sino una afirmación de lo que somos y queremos ser potencialmente los humanos¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Ibid. p. 230.

¹⁵⁸ Ibid. p. 225- 255.

¹⁵⁹ Cfr. Ibid. p. 235-237.

Una de las dificultades de la noción de derecho es darle una importancia absoluta a la libertad de elección de nuestro modo de vida¹⁶⁰. Esto es problemático, porque implica reducir las potencialidades humanas a la libertad. Además, exalta la individualidad de tal modo que todo “las elecciones son igualmente válidas” y ninguna puede juzgarse desde ningún punto de vista moral. De esta manera, tengo derecho a actuar como quiera y cualquier disposición es justificable. El individuo adquiere una independencia de las obligaciones morales, por lo cual lo fundamental es que elija su modo de vida. Para Taylor hay elecciones significativas y otras triviales, lo esencial no solamente es elegir, sino también definir con ello cuestiones significativas sobre nosotros mismos:

De modo que el ideal de la autoselección supone que hay *otras* cuestiones significativas más allá de la elección de uno mismo. La idea no podría persistir sola, porque requiere un horizonte de cuestiones de importancia, que ayuda a definir los *aspectos* en los que la autoformación es significativa. Siguiendo a Nietzsche, soy ciertamente un gran filósofo si logro rehacer la tabla de valores. Pero esto significa redefinir los valores que atañen a cuestiones importantes, no confeccionar el nuevo menú de McDonald's, o la moda en ropa de sport de la próxima temporada¹⁶¹

Esta visión interpreta a los agentes humanos con una plena capacidad de elección y no como un potencial que se desarrolla. Vemos la autosuficiencia humana frente a las obligaciones morales y la sociedad. Para Taylor la noción de derecho debe ser corregida con una tesis social, por lo que de la mano de la exigencia, el derecho nos compromete a contraer una obligación de pertenencia, unas responsabilidades, lo cual hace que exista un sano equilibrio para la vida ciudadana y se genere compromisos.

¹⁶⁰ Ibid. p. 238.

¹⁶¹ TAYLOR, Charles. *Ética de la autenticidad*. Op. Cit. p. 75.

Esa obligación será tan fundamental como la afirmación de los derechos, porque es inseparable de ella. Por consiguiente, sería incoherente tratar de afirmar los derechos y negar a la vez la obligación o asignarle la jerarquía de complemento opcional que podemos o no adoptar; esa afirmación es la que hace la doctrina de la primacía.¹⁶²

Una de las razones que esboza Taylor frente esta primacía de los derechos individuales, es que tienden a destruir la sociedad. No somos autosuficientes e independientes, todos nuestros potenciales humanos se realizan en sociedad. Eso quiere decir, que si tengo derecho a profesar convicciones morales independientes, tengo a la vez la obligación de respetar la de los otros, para sostener el orden y la armonía social.

No puedo afirmar solo el valor de la libertad en menoscabo de otras capacidades humanas. Dado que las capacidades tienen el mismo valor y no podemos separarlas, porque están estrechamente unidas. La sociedad formula derechos para proteger y promover el desarrollo de dichas capacidades. Si la sociedad es la condición esencial del desarrollo de las capacidades, entonces, la sola afirmación de los derechos implica la obligación de pertenencia a la sociedad. Al afirmar el derecho a la vida estoy obligado socialmente a respetar las demás capacidades humanas y a no truncar su potencial desarrollo. En este sentido Taylor afirma:

El punto decisivo es el siguiente: como el individuo libre sólo puede conservar su identidad dentro de una sociedad y una cultura de cierto tipo, debe preocuparse por la forma de esa sociedad y cultura en conjunto. No puede, siguiendo el modelo anarquista libertario de Nozick interesarse exclusivamente en sus elecciones individuales y las asociaciones constituidas a partir de ellas y descuidar la matriz en la cual dichas elecciones pueden ser abiertas, o cerradas, ricas o pobres. Para él es importante que ciertas actividades e instituciones prosperen en la sociedad – por chocante que pueda ser para los

¹⁶² TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 239.

*libertarios plantear esta cuestión-, pues la libertad y la diversidad individual sólo pueden florecer en una sociedad donde su valor disfruta de un reconocimiento general*¹⁶³.

La propuesta de Taylor no es desechar el desarrollo liberal, sino recuperarlo y complementarlo con su tesis social. Lo cual implica quitarle un valor absoluto a la libertad individual y equilibrarla frente a las otras capacidades humanas defendidas por los derechos. La cultura liberal ha propiciado la idea del derecho, pero ha anulado la vinculación del individuo con la sociedad. Es esta vinculación la que propone recuperar el autor. El resultado se encarna en el ciudadano, que no sería aquel que solo busca exigencias a la sociedad, sino aquel que se compromete y pertenece a la sociedad. No es un ciudadano autosuficiente que busca su interés personal y justifica todas sus acciones en su libertad, sino que es un ciudadano que construye la vida social en relación con los otros y actúa con criterios morales derivados del derecho.

Para Taylor además, es posible extender la protección de los derechos, no sólo al individuo sino a los grupos o culturas, como un mecanismo que favorece a las minorías sobre las mayorías para permitir su participación. Lo que es afirmado en el texto del *“Multiculturalismo y la política del reconocimiento”*, exponiendo el ejemplo de la carta canadiense. Se entiende como ciertas facultades que se ceden a los colectivos, en este caso como los aborígenes o los pueblos francófonos¹⁶⁴. La gran dificultad de un derecho colectivo o una meta colectiva es que muchas personas lo ven como una amenaza contra la igualdad individual; como actos discriminatorios. Sin embargo, para aquellos que piensan lo contrario, como lo propuso el gobierno de Quebec, proteger y defender culturas como

¹⁶³ Ibid. p. 251.

¹⁶⁴ Cfr. TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 81.

derechos o metas colectivas es indispensable para la supervivencia social, porque las riquezas colectivas de una sociedad no pueden perderse¹⁶⁵.

La protección cultural tiene como objetivo permitir que las culturas se defiendan a sí mismas dentro de unos límites razonables¹⁶⁶: la supervivencia que garantice la participación. Sin embargo, el paso decisivo hacia el cual hay que caminar es reconocer el valor de las culturas. Lo que se puede lograr con políticas multiculturalistas en las que se manifieste el respeto a todas las culturas y la no discriminación. Pero no se puede establecer como obligación o exigencia, el valorar esas culturas como importantes; esto es una suposición para el diálogo cultural. Los juicios de valor sobre las culturas son subjetivos y carecen de exigibilidad, porque les quita la autenticidad y se establecería una homogenización¹⁶⁷.

En este sentido, para Taylor, la ciudadanía debe tener conciencia de la importancia de promover el respeto de las culturas y garantizar su participación política, preservarlas, expresarse con respeto de las culturas, sin discriminación. El ciudadano en virtud de sus juicios de valor puede valorar las culturas suponiendo que tienen algo importante que decirnos, aunque puede no estar a gusto con algunas de sus características. Lo que Taylor afirma es que debe haber una confianza en el otro, en su diversidad, para poder llegar a un entendimiento. Este acto de fe permitirá el acercamiento a una fusión de Horizontes¹⁶⁸.

Habermas en *La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho*, sopesa la visión liberal del derecho individual como primordial, excluyendo la necesidad de la promulgación de derechos colectivos. Habermas se

¹⁶⁵ Ibid. p. 87.

¹⁶⁶ Ibid. p. 94.

¹⁶⁷ Ibid. p. 98.

¹⁶⁸ Ibid. p. 89.

presenta en este texto como un fuerte crítico de los análisis de Taylor y configura una propuesta basada, en dos tesis:

- 1- Las identidades colectivas si son compaginables con la teoría individualista del derecho¹⁶⁹.
- 2- Los derechos colectivos no son necesarios en una política de reconocimiento liberal¹⁷⁰.

La tesis de que las identidades colectivas si son realmente compatibles con la teoría individualista del derecho se explicita con una comprensión ajustada de la identidad. Para Habermas el individuo, es habitualmente el titular de derechos en un Estado liberal, sólo puede construir su identidad de manera intersubjetiva; es decir, en referencia y relación constante con los otros. Por tanto, las realidades colectivas representan un papel crucial en la identidad de los titulares de derechos de una sociedad. Cuando el Estado protege al individuo y garantiza la protección de sus derechos no puede garantizar su integridad sin garantizar al mismo tiempo los contextos de vida, en qué forma realiza su identidad¹⁷¹.

La política de reconocimiento tiene sentido en cuanto protege el contexto de formación de la identidad, pero esto de suyo va unido a la protección individual. Por ende, no hay que corregir el modelo individualista sino realizarlo consecuentemente. La protección de los derechos individuales se hace jurídicamente de manera igualitaria y universal, empero no significa que se haga una nivelación abstracta de las diferencias. Por tanto, aunque el Estado defienda unos derechos iguales para todos, no significa que elimine las diferencias y particularidades en que los individuos tienen y las identidades que poseen; no se excluye un trato diferencial. Precisamente porque las cosas iguales se tratan

¹⁶⁹ HABERMAS, Jürgen. La lucha por el reconocimiento en el estado democrático de derecho. en: *Δαίμων*, Revista de Filosofía N° 15. 1997 p. 25.

¹⁷⁰ Ibid. p. 37.

¹⁷¹ Ibid. p. 28.

iguales y las diferentes de manera diferenciada; lo que indica que la teoría del derecho individualista es motor de una diferenciación progresiva¹⁷².

La segunda tesis de Habermas, derivada de la anterior, propone que no se requieren derechos colectivos para una política de reconocimiento¹⁷³. El reconocimiento es una cuestión que depende de los sujetos y no del Estado. Es en última instancia responsabilidad de los sujetos optar por permanecer y promover las concepciones de vida particular y colectiva. Por tanto, fundamentar una garantía cultural de supervivencia en un Estado de derecho contradice las libertades individuales de escoger opciones de vida¹⁷⁴. Esta visión es consecuencia de trasponer argumentos *ecologistas* sobre los sociales. Los cambios sociales son permanentes y esto hace que las culturas constantemente estén variando y modificándose, e incluso que algunas desaparezcan. En nuestras sociedades pluralistas liberales las concepciones de vida están en una disputa civilizada en el que cada luchador se ve así mismo y al otro como poseedor de una verdad auténtica. El Estado liberal de derecho sirve entonces como mediador, como el horizonte común de interpretación que se disputan públicamente las concepciones de vida en búsqueda de un consenso procedimental¹⁷⁵.

Sin embargo, vemos que las luchas por el reconocimiento son constantes y que permean también las discusiones políticas de los Estados. Esto no se debe a la configuración jurídica del Estado, sino a la Impregnación ética del Estado¹⁷⁶. En Habermas hay una distinción clara entre ética y moral. La primera corresponde a las concepciones de vida buena particulares o colectivas, que diverge de la configuración jurídica del Estado (segunda), que es ante todo neutral, lo cual no significa que sea ciego frente a las diferencias.

¹⁷² Ibid. p. 30, párrafo 2.

¹⁷³ Ibídem.

¹⁷⁴ Ibid. p. 37. Párrafo 2.

¹⁷⁵ Ibid. p. 39. Párrafo 2.

¹⁷⁶ Ibid. p. 33-39.

Pero de qué se trata esta impregnación ética. Dworkin¹⁷⁷ propuso que aunque hay una primacía de los derechos sobre los bienes (inclusive colectivos), esto puede plantearse de manera inversa a la luz de un derecho prioritario. Por tanto, desde la teoría de los derechos se puede juzgar sobre bienes colectivos. Otra razón para negar la ceguera del Estado liberal.

Aunque las constituciones definen los derechos, los legisladores en su ejercicio son los que concretizan la auto comprensión de los colectivos, al igual que su forma de vida; esto quiere decir que se introducen discusiones éticas en el plano jurídico. No obstante la razón de ello es la formación de la opinión y la voluntad política que se distingue directamente de la comprensión ético política.

Habermas abiertamente critica a Taylor en el sentido de que supone que hay una colisión entre identidad colectiva y libertades subjetivas¹⁷⁸, lo cual desconoce la argumentación de Taylor frente a la identidad construida dialógicamente y el ideal reformado por Taylor de la Autenticidad. Además le atribuye a Taylor la distinción dual entre lo bueno y lo justo construida de manera equívoca, aunque el mismo Habermas utiliza la distinción y no logra superarla.

Habermas se defiende contra la afirmación de que el Estado pretende y promete ser ciego a las diferencias, argumentando que es un motor de diferenciación progresiva, y a su vez acusa a Taylor de promover las concepciones de vida buena no en el contexto de la libertad, sino en el ecologismo de la supervivencia de las especies para perpetuar los miembros de un colectivo.

¹⁷⁷ Ibid. p. 34.

¹⁷⁸ Ibid. p. 26 - 30.

Habermas acusa a Taylor de hacer una lectura selectiva del liberalismo¹⁷⁹ e intentar enmendar principios que no tienen nada que corregir. Lo acusa de promover una visión paternalista del derecho olvidando la autonomía ciudadana y privada desde una posición Kantiana.

Habermas reduce las argumentaciones de Taylor a una visión tradicionalista en relación con la importancia de la modernidad. Aduce que es un discurso filosófico estrecho buscando problemas donde no los hay, generalizando una posición contextualista y oponiéndose a la pretensión universalista en pro de una sociedad multicultural llena de una confusión babilónica¹⁸⁰.

Habermas cuestiona el análisis de Taylor, calificándolo como un poner en duda los principios del derecho moderno, a saber: formal, individual, positivo y procedimental. Desconociendo que tales principios aseguran la autonomía de los ciudadanos por exigir un sentido jurídico en pro de las minorías, en el sentido de unos derechos colectivos¹⁸¹.

Habermas cita a Susan Wolf¹⁸², con la que afirma que Taylor le da demasiada importancia a lo que puedan decirnos todas las culturas; lo cual no tiene nada que ver con el hecho de reconocerlas o negarles el reconocimiento. Es sólo una justificación de los derechos colectivos.

Por mi parte, sostengo que Habermas exagera en su visión crítica sobre la posición de Taylor. Pues le demerita su esfuerzo intelectual con el afán de decir que al liberalismo no hay que corregirle sus principios, sino sólo realizarlos consecuentemente. La propuesta de Habermas es sólo apología al liberalismo y no produce nuevas interpretaciones ni cambios estructurales de los Estados

¹⁷⁹ Ibid. p. 30.

¹⁸⁰ Ibid. p. 32, literal f.

¹⁸¹ Ibídem. Literal g.

¹⁸² Ibid. p. 37

liberales. Además, supone una relación a mi vista inexistente entre protección individual y protección de identidades colectivas. Considero que Habermas sigue atrapado en la presunción de que el liberalismo es lugar en el que pueden convivir todas las culturas porque configuró un lenguaje formal universal y un procedimiento para el encuentro cultural, pero no quiere admitir que es solo un desarrollo de la cultura occidental y se opone a organizaciones sociales y culturales distintas.

Habermas reconoce que la formación de la identidad se produce de manera intersubjetiva, pero sigue dando primacía al derecho individual por lo que se le puede cuestionar, cómo configura el sentido de pertenencia y obligación moral a la sociedad, así como, si realmente esos derechos individuales no están recargados en la libertad olvidando otras potencialidades humanas igualmente importantes.

El debate aquí presentado nos permite entender cómo de acuerdo a las concepciones antropológicas y políticas nos resulta una manera diferenciada de concebir a los ciudadanos en cuanto a su relación con Estado, sus compatriotas, su entorno físico y cultural.

2.3. PATRIOTISMO Y CIUDADANÍA

Las reflexiones políticas de Taylor apuntan a que la sociedad política construya objetivos comunes o metas colectivas. Para ello, a pesar de que se defiende la idea de valorar y proteger las culturas con sus diferencias, se promueve también la construcción de metas colectivas, de objetivos comunes porque de esta manera el sentido de pertenencia con la sociedad crece y se perfecciona en una mayor unidad social.

La identificación con la sociedad política es el vínculo que une la pluralidad de culturas. Los grandes logros sociales solo son frutos de una comprensión común y de un sentido común en medio de la diversidad. Taylor nos explica que la gran amenaza para lograr esto es la “fragmentación política”:

El Peligro no lo constituye el despotismo, sino la fragmentación, a saber, un pueblo cada vez más incapaz de proponerse objetivos comunes y llevarlos a cabo. La fragmentación aparece cuando la gente comienza a considerarse de forma cada vez más atomista, dicho de otra manera, cada vez menos ligada a sus conciudadanos en proyectos comunes y lealtades comunes¹⁸³.

Esta fragmentación está presente cuando en la sociedad se han debilitado los lazos de afinidad que permiten la unidad de la sociedad democrática. Precisamente esto acontece cuando la decepción del electorado crece a raíz de la ausencia de programas y políticas entendidos de manera común, y se percibe en la clase política la búsqueda de intereses particulares. Una de las cosas que más ha afectado la credibilidad de la democracia colombiana es por ejemplo los casos escandalosos de corrupción. Los ciudadanos perciben los proyectos y programas políticos de los partidos y movimientos políticos como más de lo mismo. La desilusión llega a tal punto que en muchas ocasiones nuestra percepción puede llegar a afirmar que el que suba a los cargos oficiales de poder tiene en el fondo el interés de beneficiarse a costa de todos; incluso si admitimos que hay un ciudadano que trabaje en política y consideramos que es de buena voluntad, dudamos que siga con esta actitud si alcanza el objetivo de ser un dirigente.

Los numerosos escándalos de corrupción realizados en nuestro país incrementaron nuestra desconfianza y han fragmentado, como dice Taylor, la

¹⁸³ TAYLOR. Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 138.

sociedad refugiándonos en la indiferencia y el adormecimiento que genera el atomismo.

Una sociedad fragmentada es aquella cuyos miembros encuentran cada vez más difícil identificarse con su sociedad política como comunidad. Esta falta de identificación puede reflejar una visión atomista, de acuerdo con lo cual las personas acaben considerando a su sociedad en términos puramente instrumentales¹⁸⁴.

La instrumentalización de la sociedad se produce por la visión atomista, la cual tiene relación con una concepción de derechos que da primacía a lo individual; pero también con la indiferencia de los ciudadanos absortos por las comodidades y desilusionados de la política, su poca, nula o despreocupada participación en los asuntos públicos. Para Taylor la actitud que debe propiciar el Estado y poseer los ciudadanos para compartir metas y objetivos comunes es el patriotismo. El patriotismo tiene sus raíces en el pensamiento republicano, en la identificación de los ciudadanos con su sociedad política; ese sentido de pertenencia se asume con la actitud del patriotismo:

This can only be a willing identification with the polis on the part of the citizens, a sense that the political institutions in which they live are an expression of themselves. The "laws" have to be seen as reflecting and entrenching their dignity as citizens and hence to be in a sense extensions of themselves. This understanding that the political institutions are common bulwark of citizen dignity is the basis of what Montesquieu called "vertu", the patriotism that is "une preference continuelle de l'intérêt public au sie proper", an impulse than can't be placed neatly in the very modern classification of egoistic - altruistic. It transcends egoism in the sense that people are really attached to the common good, to general liberty. But it

¹⁸⁴ Ibid. p 142.

is quite unlike the apolitical attachment to universal principle that the stoics advocated or that is central to modern ethics of rule by law¹⁸⁵.

El patriotismo es la identificación del ciudadano con su sociedad política inspirada por la confianza en sus instituciones, en sus leyes como expresión del bien común. Es la búsqueda del interés común por encima del particular, pero, no de manera homogeneizante en la que los individuos o las culturas son absorbidos por una entidad supra social: el Estado. El intercambio cultural, el debate constante de las diferencias, la “fusión de horizontes”¹⁸⁶ hacen posible la construcción y reconstrucción de las instituciones por medio de la participación y compromiso de los ciudadanos. Los desacuerdos no son impedimento para la búsqueda del equilibrio de una buena sociedad, son aliciente para enriquecer la sociedad política.

La identificación con una empresa común particular, en el patriotismo, hace que se sienta la bondad de ser solidario con los compatriotas, siendo expresión común de nuestra dignidad. Los sentimientos compartidos están entre la amistad o la familiaridad, y al lado del altruismo; y son posibles en cuanto hay una historia en común, en cuanto hemos vivido juntos y estamos unidos por el tiempo y el espacio. Sin embargo, en la sociedad occidental, según Taylor, más específicamente de habla inglesa, aunque hay todas estas vivencias comunes la

¹⁸⁵Traducción personal: (Esto sólo puede ser una identificación dispuesta con la polis por parte de los ciudadanos, la sensación de que las instituciones políticas en las que viven son una expresión de sí mismos. Las << leyes >> tienen que ser vistas como un reflejo y afianzamiento de su dignidad como ciudadanos y por lo tanto ser una extensión del sentido de sí mismos. Este entendimiento de que las instituciones políticas son baluarte común de la dignidad de los ciudadanos es la base de lo que Montesquieu llamó <<virtud>>, el patriotismo que es << una preferencia continua del interés público al propio>>, un impulso que no puede ser situado de forma ordenada en la clasificación más moderna de egoísta - altruista. Este egoísmo es trascendido en el sentido que las personas están realmente unidos al bien común, a la libertad general. Pero es muy diferente a la fijación apolítica al principio universal que los estoicos abogaron o que es fundamental para la ética moderna de la regla por la ley). TAYLOR, Charles. Cross- purposes: liberal – communitarian debate. En: TAYLOR, Charles. Cross-purposes: liberal- communitarians debate. En: Philosophical arguments. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. London, England. 1995. p. 187.

¹⁸⁶ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 99.

construcción de la sociedad se ha hecho a partir de componentes atomistas enraizados en el individualismo de Hobbes, Locke, Bentham y Sen¹⁸⁷. Taylor afirma que esto es una ontología implícita que no debe tener espacio en repúblicas que logren el equilibrio enlazadas por el patriotismo. La razón es que tales componentes en vez de construir intereses comunes nos disgrega en intereses particulares.

Taylor busca recuperar ideales humanistas del romanticismo, que se han desarrollado en el pensamiento republicano y tienen como punto de partida la identificación con la sociedad política, la participación y libertad política, y el desarrollo o fortalecimiento de las virtudes cívicas. Para lograr esto se busca reanimar lo político con el compromiso y participación de los ciudadanos. El patriotismo es la motivación para alcanzar los niveles más altos de compromisos ciudadanos pero sin perder de vista la diferenciación cultural e individual.

Taylor no quiere perder de su modelo la perspectiva de la libertad, dado que la búsqueda de lo común, de las metas colectivas, no riñe con la protección de las libertades básicas, antes bien, las estimula. Por ello, la perspectiva de la libertad política en Taylor está unida a la participación, como también a la autorrealización. La restricción de inmunidades particulares, el reconocimiento de diferencias, y el aumento del compromiso ciudadano no tiene por qué reñir con la protección de los derechos fundamentales. Lo que se intenta quitar de fondo es la ontología atomista implícita en una libertad vista como un dejar hacer sin interferencia del Estado, en el que no hay una perspectiva del bien, de lo común. Por tanto, la sociedad política de Taylor no deja de ser liberal, en tanto que el valor de la libertad y la autonomía, como el respeto a los derechos fundamentales, no dejan de ser defendidos; su principal oposición es a una versión del liberalismo

¹⁸⁷ TAYLOR, Charles. Cross- purposes: liberal – communitarian debate. Op. Cit. p. 188.

que defiende la pretendida neutralidad¹⁸⁸ y la ontología atomista; Taylor defiende un liberalismo reformado.

La debilidad del liberalismo sin reformar es que fomenta la cohesión de la sociedad política en una noción de ciudadanía unida por el consenso constitucional o legal, dejando de lado los elementos identitarios de la cultura, lo que puede facilitar en el intercambio una identidad nacional más fuerte. Esa identidad se desarrolla con una imagen de la historia y cultura de los pueblos. La identidad personal se construye en medio del entramado cultural, por ello es el puente para constituir una identidad nacional compartiendo los significados, fusionando los horizontes de sentido de los pueblos. El patriotismo es una forma necesaria para la recuperación del vínculo social, pero con la premisa de que mal dirigido u orientado puede deslizarse a realizaciones opuestas a los ideales humanistas y republicanos. La promoción de un nacionalismo de una identidad nacional no puede descalificarse como algo de suyo negativo. No se debe temer a utilizar el concepto de nacionalismo por el hecho de que haya existido una versión negativa en la historia de occidente, como es el caso del nacionalismo nazi¹⁸⁹, y concluir por ello que todos los esfuerzos nacionalistas son malos. En palabras de Taylor:

... al avanzar una concepción procedimental de lo correcto, por la cual lo que debemos hacer se genera por algún procedimiento canónico, afianza la idea de que lo que conduce a la respuesta errónea debe ser un falso principio. Se salta muy de prisa a la conclusión de que lo que ha generado una mala acción es malo (por tanto, el nacionalismo debe ser malo por causa de Hitler, la ética comunitaria por causa de Pol Pot, el rechazo de la sociedad instrumental por causa de Pound y Eliot, y así sucesivamente)¹⁹⁰

¹⁸⁸ Ibid. p. 203.

¹⁸⁹ Me refiero al partido Nacional Socialista Alemán liderado por Hitler.

¹⁹⁰ TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. Op. Cit. p. 525

Para Taylor la idea de un nacionalismo no es descartable. Por ello su esfuerzo en este aspecto es profundizar el sentido de un nacionalismo con ideales humanistas y republicanos, un nacionalismo benigno contrario al totalitarismo ¹⁹¹. El Patriotismo es una forma de nacionalismo en el que se desarrolla esa identidad nacional por medio de la fusión de horizontes, de la participación, del debate y la deliberación. Taylor ve muy claro que en la modernidad surge una nueva perspectiva política que es la de la Nación ¹⁹². Una de las premisas modernas del concepto de nación es que los pueblos tienen una identidad propia: “Las naciones y los pueblos pueden tener una personalidad propia, pueden actuar conjuntamente más allá de cualquier ordenamiento político previo” ¹⁹³. De esta manera se entiende que el ordenamiento político es también expresión de esa identidad y que, cultura y política no son separables; del mismo modo, es consecuencia de eso que los pueblos demanden ante otras naciones o instituciones internacionales su derecho a la autodeterminación.

El concepto de nación o el nacionalismo expresa la idea de “agencia colectiva”; con esta idea se configuró en el tiempo y el espacio el desarrollo de muchos pueblos y culturas. Sin embargo, esta agencia colectiva no es centralizada en el punto de vista de un particular, sino que es descentralizada y no tiene individuos privilegiados que absoluticen su perspectiva o modo de pensar.

El surgimiento de la sociedad moderna exigió también otras transformaciones en el modo que tenemos de vernos a nosotros mismos como sociedad. Una de las más cruciales ha sido la capacidad de contemplar la sociedad desde un punto de vista descentrado, que no es el de nadie en particular. Es decir, la búsqueda de una

¹⁹¹ Para Taylor el nacionalismo o la regla ciudadana puede instaurarse con formas democráticas lejanas al totalitarismo. Cfr. TAYLOR, Charles. Irreducibly social goods. Op. Cit. p. 142-143.

¹⁹² Taylor realiza en primera instancia una exploración de las fuentes del concepto de Nación; y realiza un esfuerzo de recuperación quitando todo viso de totalitarismo para darle un nuevo aire a ésta noción en el contexto de un patriotismo cívico. Proporciona esta herramienta para que cada pueblo se articule como proyecto de nación.

¹⁹³ Imaginarios Modernos. La Sociedad del acceso directo. p. 184.

perspectiva más verdadera y autorizada que la propia no lleva necesariamente a centrar la sociedad alrededor de un rey, una asamblea sagrada o lo que sea, sino que permite esta perspectiva lateral, horizontal, accesible sólo para un observador sin una ubicación precisa: la sociedad tal como aparecería sobre un cuadro sin puntos nodales privilegiados¹⁹⁴.

El nacionalismo es un imaginario social, una invención que se desarrolla en la historia de los pueblos para unificar la diversidad de un modo efectivo y configurar así una sociedad política que actúa como un pueblo soberano que se auto determina, porque madura su conciencia como colectivo. Dicha maduración se construye alrededor de espacios y tiempos comunes que generan identidad. Es una forma de contar la historia de forma incluyente. Pero también, una manera de pensar el futuro en el cual se busca alcanzar un orden moral superior, ideales como la libertad y la justicia contribuyen en ese sentido a unificar una idea de nación¹⁹⁵. Sin embargo, puede deslizarse a formas degradadas como el autoritarismo y el totalitarismo; así como también a formas liberales radicales en las que se buscan una libertad absoluta y produce una fragmentación política, atomismo¹⁹⁶.

El nacionalismo es la manera original en la que un pueblo se reconoce, por esta razón, esa originalidad implica la fidelidad a sí mismo que exige la autenticidad¹⁹⁷. Los pueblos no quieren sumergirse en una globalización absoluta porque tienen la necesidad o exigencia, en vigor, de subrayar su propia identidad y autodeterminación. Por ello, algunas políticas internacionales tienen sus resistencias cuando desconocen aspectos culturales e identitarios de un pueblo o nación¹⁹⁸.

¹⁹⁴ Ibid. 185-186.

¹⁹⁵ Ibid. p. 204- 205.

¹⁹⁶ TAYLOR, Charles. Hegel. Op. cit. P. 357-358

¹⁹⁷ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 51

¹⁹⁸ Ibid. p. 95.

En este panorama el ciudadano de Taylor es concebido con una identidad nacional, la cual estimula su compromiso patriótico, su participación en la democracia y no riñe para nada con su identidad cultural diferenciada. Los ciudadanos se caracterizan por poseer identidad cultural y nacional, lo que no significa que se diluyan como individuos y pierdan su autonomía. Es en su diario vivir que se desarrollan estos compromisos recreando verdaderamente las virtudes cívicas necesarias para construir la sociedad política.

2.4. CONFLICTO Y CIUDADANÍA

Para Taylor es muy difícil separar los aspectos culturales de la política. Critica especialmente el liberalismo por su pretendida neutralidad con la que busca constituirse como una especie de lenguaje universal para todas las culturas. Es persistente la posición liberal de excluir las concepciones de bien, las cosmovisiones, las concepciones de vida, de la política. Una de las razones para esto es el intento de evitar los choques o fricciones entre modos de vida, lo cual es inevitable en una sociedad política; o el pensar que la única manera de solucionarlos es a través de unos procedimientos y de lenguajes neutrales¹⁹⁹.

En la visión de Taylor el conflicto²⁰⁰ es algo innegable en la vida moral y política de las sociedades²⁰¹. Las diferencias hacen parte de la construcción de una sociedad política y no se pueden ocultar dado que son constantes y constituyen una oportunidad de enriquecer la sociedad. Sin embargo, no se puede desconocer

¹⁹⁹ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 93.

²⁰⁰ Taylor no ve el conflicto como algo peyorativo. La contradicción, la diferencia, proporcionan mayor riqueza en el desarrollo político, moral. Este entendimiento procede de la visión epistemológica hegeliana de la dialéctica como progreso en el conocimiento a partir de la contradicción: tesis, antítesis, síntesis. La actitud de Taylor sugiere este esquema epistemológico dentro de expresiones como *recuperar el trasfondo moral, superar conservando, armonización de valores, equilibrio*.

²⁰¹ TAYLOR, Charles. La conducción de una vida y el momento del bien. En: la Libertad de los modernos. Ensayos escogidos y presentados por Philippe de Lara. Ed: Amorrortu editores. Buenos Aires, Madrid. 2005. p. 301

que cuando no existe manejo adecuado de las diferencias el conflicto puede degenerar en violencia y agresiones de unos a otros. Taylor apunta a que el origen de las diferencias corresponde al hecho de que pueda realizarse la elección de bienes diferentes y de que existen cosmovisiones culturales distintas. Taylor nos especifica lo problemático que puede ser mediar esas diferencias mostrándonos dos tipos de ellas:

La primera se da cuando tenemos que hacer una elección y hay dos bienes diferentes en juego: bienes que son lo bastante distintos para que nos cueste ponderarlos entre sí en una misma deliberación.

...El segundo tipo de contexto es cada vez más habitual en nuestro mundo. En él debemos de algún modo las exigencias surgidas de las perspectivas éticas de culturas y civilizaciones muy diferentes, y tal vez incluso arbitrar entre ellas. En este caso, solemos esforzarnos en vano por encontrar un terreno común de razonamiento que pueda ser aceptado por los integrantes de ambas culturas²⁰².

La cuestión de la diferencia de bienes es afectada por la polarización; actitud marcada en la vida política pero también en las posiciones filosóficas²⁰³ que las sustentan. Valorar más la libertad, o la justicia o la igualdad sobre otros bienes se traduce en políticas radicalmente opuestas sustentadas con argumentos opuestos. La gran dificultad de estas construcciones políticas y filosóficas es que dan prioridad sistemática a un bien sobre otros, lo cual se expresa en los argumentos y en las políticas construidas. Este sistema para Taylor es poco práctico debido al peso inequitativo que se le otorga a los bienes y al manejo de cuestiones centrales frente a las periféricas de un bien en particular:

²⁰² Ibid. p. 283.

²⁰³ Al hablar de diversidad de bienes Taylor hace una crítica a las posiciones filosóficas que promueven una homogeneización de la moral especialmente el formalismo y el utilitarismo. Cfr. TAYLOR, Charles. The diversity of goods. Op. Cit. p. 234

Al decir esto, no fijo una posición sobre las cuestiones sustantivas. No digo, por ejemplo, que la justicia importe poco o no es tan importante como creen los Kantianos, y menos me adhiero al antihumanismo de los neonietzscheanos. Aunque uno tenga las opiniones más fuertes sobre la preponderancia de la justicia, una prioridad sistemática de esta será difícil de justificar. Al hablar de prioridad sistemática me refiero a dos cosas: debes satisfacer todas las exigencias correspondientes al dominio A (digamos, la justicia o la benevolencia) antes de satisfacer cualquier exigencia del dominio B (digamos, la realización personal). Este tipo de norma es inviable en la práctica debido a lo que llamaré diferencias de peso. Dentro de cualquier dominio habrá problemas de importancia enormemente diferente. El dominio en su conjunto puede ser de gran importancia, en cuanto uno puede juzgar que en él se decide realmente el valor de su vida. Pero en su seno habrá cuestiones centrales y otras periféricas, asuntos en los cuales se juega de manera crucial los factores que hacen a la importancia de ese dominio y otros en las que estará en juego algo relativamente menor²⁰⁴.

En Taylor los bienes juegan relativa importancia de acuerdo con la situación existencial. Puede ser que una persona piense que la justicia sea más importante que otros bienes. Pero eso no quiere decir que en todas las situaciones debe dársele prioridad. En la vida moral estamos sujetos a la aspiración de la unidad, lo cual es válido para Taylor, porque buscamos fines supremos o últimos; pero también es cierto que nuestra existencia se encuentra en medio de la pluralidad de bienes los cuales por la brevedad de la vida no pueden alcanzarse plenamente y satisfacer todas sus exigencias uno por uno. La tarea humana es idear una manera de integrar la diversidad de bienes en un plan de vida²⁰⁵.

Considero que este desarrollo de Taylor se puede traducir a la vida política, lo cual se establecería como una estrategia alterna al procedimentalismo en la que

²⁰⁴ Ibid. p. 291

²⁰⁵ Cfr. Ibid. p. 302.

la universalización de la acción por máximas es inviable. En este sentido, la sociedad política también tiene la tarea de realizar una planeación de lo que es y espera ser como sociedad, buscando la integración de la diversidad de bienes y culturas. En un sentido liberal procedimental dicha integración de la diversidad es insuficiente al darle prioridad sistemática a la justicia o a la benevolencia. La prioridad sistemática de un bien sobre otros se opone a la integración de bienes, dado que las exigencias de satisfacción de esa prioridad, no admiten que asimilemos otro bien; o se estandariza con el peso del bien de la justicia o la benevolencia como criterio de la solución a todos los problemas.

La sociedad política deberá entonces superar una estrategia procedimentalista de prioridad sistemática por medio de una en la que la unidad del proyecto común integre la diversidad. Es necesario iniciar esta tarea política desde la base. Por ello, no se puede olvidar que los ciudadanos son un actor político vital. Desde el punto de vista de la ciudadanía, Taylor señalaría que la *frónesis* o sabiduría práctica Aristotélica²⁰⁶ ayudaría a solucionar también el conflicto político. El ciudadano es virtuoso en la medida en que ejercita la prudencia y toma las decisiones más convenientes de acuerdo con sus cálculos y valoraciones. Por medio de su participación en la reflexión y deliberación que realiza con sus conciudadanos sobre la sociedad política a la que pertenecen, orienta las decisiones políticas que integran la diversidad de bienes, hacia un proyecto común: la nación. Los mecanismos de reflexión y deliberación en una sociedad pueden ser institucionales o no. Quienes decidan y ejecuten las ideas que pertenecen a la institucionalidad actúan guiados por la reflexión (sabiduría práctica); lo que se resalta aquí es que esa participación ciudadana ya es signo de la integración de la diversidad, y que detrás de ello está la identidad nacional y patriótica.

²⁰⁶ La idea del recurrir al ejercicio de la prudencia en un sentido aristotélico para salir al paso de conflictos éticos y políticos que parecen insolubles, la tomo del profesor Javier Zuñiga quien en sus cursos y seminarios ha solido destacarla desde autores como Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, y Raymond Aron y la ha proyectado al análisis de diversas obras literarias donde los personajes enfrenta conflictos éticos agudos.

No hay únicas soluciones a las situaciones, es el discernimiento o la sabiduría práctica que genera una articulación de la diversidad de bienes lo cual es lo que orienta en últimas nuestras acciones. Esta articulación contiene nuestro deseo de vivir nuestra vida, y ser lo que queremos ser; un tipo determinado de ser humano; una identidad. Los ciudadanos, las culturas y la política reflejan este actuar guiado por la sabiduría práctica articulando la diversidad de bienes y la vida que se busca vivir²⁰⁷.

En la política para alcanzar esta sabiduría práctica se requiere la deliberación constante y la reflexión en los diferentes ámbitos de la sociedad. Dicha deliberación debe ser participativa en las democracias e incluir la diversidad de opiniones y pareceres, cosmovisiones y culturas. Esto se consigue dentro de los organismos destinados para la deliberación política oficiales de un Estado si cuentan con la participación suficiente de los diferentes sectores y comunidades²⁰⁸. Pero estas discusiones deben ser ampliadas por mecanismos no oficiales para garantizar la socialización de los temas de interés común y la veeduría o control de la autoridad política tradicional.

Taylor nos ayuda a comprender esto definiendo la esfera pública como el espacio común²⁰⁹ que influye en la deliberación y el diálogo político y que permite enriquecerlo. Los medios de comunicación, la radio, la televisión, la prensa, las reuniones de asambleas de ciudadanos generan opiniones que influyen notablemente en la vida política de las naciones. Cada uno participa desde su identidad y desde su lenguaje con opiniones sobre temas de interés común generando por medio de la escucha recíproca un entendimiento más amplio, una

²⁰⁷ Cfr. Ibid. p. 294 - 300

²⁰⁸ Taylor propende más a un sistema federalista de gobierno lo que garantizaría una mayor participación y empoderamiento de los ciudadanos.

²⁰⁹ TAYLOR, Charles. Liberal politics and the public sphere. En: Philosophical Arguments. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. London, England. 1995. p. 259

fusión de horizontes constructiva para la sociedad política, y un examen del poder político tradicional. A propósito Taylor explica:

Digo «un espacio común» porque aunque los medios son múltiples, al igual que los intercambios que tienen lugar a través de ellos, se considera que todos se hallan interrelacionados. El debate que están dando en la televisión tiene en cuenta lo que dijo el periódico esta mañana, el cual a su vez informa del debate radiofónico de ayer, y así sucesivamente. Por eso hablamos habitualmente en singular de la esfera pública²¹⁰.

Obviamente estos medios pueden ser manipulables y politizados, o representar unos intereses económicos o representar modas; pero también es cierto que la comunicación y la discusión constante hace que se construyan de manera común puntos de vista razonables que pueden orientar la vida política del país para solucionar los problemas propios de una nación.

La esfera pública es un espacio común en el que se participa y se delibera sobre los conflictos y necesidades de los ciudadanos para informar y debatir con el público en general, de esta manera ayudar a encontrar una resolución común a pesar de la diversidad de pareceres y opiniones; es un espacio extra político que supervisa el poder político. A propósito Taylor explica:

In others words, with the modern public sphere comes the idea that political power must be supervised and checked by something outside. What was new was the nature of this outside check. It was not defined as the will of God or the Law of Nature (although it could be though to articulate such), but as kind of discourse, emanating from reason and not from power or traditional authority²¹¹.

²¹⁰ TAYLOR, Charles. Imaginarios sociales modernos. [Trad.] Ramón Vilá Vernis. Título original: Modern Social Imaginaries. Ed: Paidós ibérica, S. A. Barcelona. 2006 p. 105

²¹¹ Traducción personal: “En otras palabras, con la esfera pública moderna viene la idea de que el poder político debe ser supervisado y controlado por algo externo. Lo nuevo era la naturaleza de este control exterior. no se definió como la voluntad de Dios o la ley de la naturaleza (aunque podría ser, sin embargo de

La esfera pública está conformada por diversidad de espacios, amplificadas en un espacio de mayor concurrencia no presencial. Es un espacio meta tópico común y secular²¹², parcialmente con concepciones comunes y nuevas. Sus principales características son: su identidad independiente de lo político y su fuerza como criterio de legitimidad²¹³. Por tanto, la esfera pública recibe el carácter de normativa en el sentido de que influye en las decisiones políticas. Es un deber del gobierno escucharla y tenerla en cuenta²¹⁴, al respecto Taylor explica:

La esfera pública es, pues, el espacio donde se elaboran las evaluaciones racionales que debería guiar al gobierno. Con el tiempo llegará a verse como un rasgo esencial de una sociedad libre. En palabras de Burke: «En un país libre, todo hombre cree estar directamente implicado en los asuntos de interés público»²¹⁵.

Del ciudadano concreto y su sabiduría práctica, pasamos a la unión de ciudadanos en espacios de reflexión y deliberación quienes actúan bajo el modelo de la sabiduría práctica para definir un plan conforme a una identidad común. La pretensión es armonizar los bienes sociales y culturales por medio de ideas y políticas situadas en una identidad nacional. Por lo tanto, las concepciones de bien, la dimensión moral, la cultura, no son separables de la política.

articulado), sino como un tipo de discurso, que emana de la razón y no desde el poder o la autoridad tradicional". TAYLOR, Charles. *Liberal politics and the public sphere*. Op. Cit. p. 265.

²¹² El término secular es tratado de manera especial por Taylor refiriéndose a la esfera pública. "Por eso me siento impulsado a usar el término secular, a pesar de todos los malentendidos que eso pueda generar. Pues es obvio que no me refiero meramente a «no ligado a la religión». La exclusión es mucho más amplia. Y es que el sentido original de secular es «en el tiempo», es decir, perteneciente al tiempo profano. Su significado era próximo al de «temporal» en la oposición temporal/espiritual, tal como vimos antes." Ibid. p. 121

²¹³ TAYLOR, Charles. *Imaginario sociales modernos*. Op. Cit. p. 107-108

²¹⁴ Cfr. Ibid. p. 110

²¹⁵ Ibid. p. 111

El conflicto político en una sociedad multicultural es visto como la diferencia de interpretaciones, cosmovisiones, creencias, valoraciones, cultura. Es por eso que a cada nación le corresponde integrar y armonizar dentro de su identidad la diversidad o pluralidad; lo cual no tiene una única fórmula o solución. Para que exista una participación plena y una identidad en la que todos se identifiquen, hay que reconocer las diferencias culturales, para que con su particularidad aporten a la unidad; se trata, desde un sentido práctico, que por medio de la deliberación y reflexión se encuentra un camino contextualizado a la situación.

Taylor utiliza como ejemplo de deliberación en este tipo de conflictos el caso canadiense en el que se han enfrentado dos interpretaciones distintas de la política del reconocimiento: una que enfatiza en reconocimiento de derechos igualitarios y otra en el reconocimiento de las diferencias culturales. Para Taylor este enfrentamiento de explicaciones causa conflicto en la sociedad política canadiense y permite percibir modelos diferentes a un liberalismo radical. Taylor señala que existen modelos en el que las discusiones políticas han conducido a una solución práctica en la que ambos bienes los derechos igualitarios y las diferencias tienen cabida.

...Sin embargo, por fortuna existen otros modelos de sociedad liberal que adoptan una línea diferente ante a) [insiste en una aplicación uniforme de las reglas que definen esos derechos] y b) [desconfía de las metas colectivas]. ...Estas modalidades del liberalismo están dispuestas a sopesar la importancia de ciertas formas de trato uniforme contra la importancia de la supervivencia cultural, y optan a veces en favor de esta última. Así, a la postre, no constituyen modelos procesales de liberalismo, pero se fundamentan en buena medida en los juicios acerca de lo que es una vida buena: juicios en que ocupa un lugar importante la integridad de las culturas²¹⁶.

²¹⁶TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 91

Frente a la valoración de las culturas o la imposición de una sobre otras, Taylor concluye que no se pueden exigir a nivel cultural un trato igualitario, sino solo aceptar la suposición de que las culturas tienen algo importante que decirnos; lo cual nos conduce a que las culturas se complementan unas a otras haciendo distintos tipos de contribución. Las culturas en interacción producen una fusión de horizontes que enriquecen la sociedad política y la identidad nacional. Taylor invita a reconocer que estamos muy lejos del horizonte último en el que es evidente el valor relativo de todas las culturas²¹⁷ pero hay que seguir avanzando.

Por tanto, los ciudadanos pueden suponer el valor de una cultura, respetarla, pero no se les puede imponer que den un valor relativo a su cultura frente a otras, porque esto significaría en cierta medida una pérdida de identidad. La interacción de este ciudadano con otros de otras culturas le hará saber que elementos son valiosos e importantes para el desarrollo de su vida, pues no todos son valorados de la misma manera. El encuentro e interacción cultural va arrojando una serie de contribuciones que los ciudadanos establecen como valiosas y permiten la fusión de horizontes.

²¹⁷ Ibid. p. 107.

CAPÍTULO 3

“LÍMITES Y AVANCES DE UNA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN TAYLOR”

Hasta el momento hemos visto como la teoría de la ciudadanía de Taylor parte de unos presupuestos antropológicos los cuales tienen implicaciones políticas. Estos presupuestos son afirmaciones de Taylor sobre el ser humano, explicitando la condición humana como dialógica, en continua interacción con la naturaleza, con una dimensión política y moral: en búsqueda del bien. Estos presupuestos están anclados a un Yo, a una identidad, que actúa con racionalidad y libertad pero con la nota de que es una racionalidad práctica y una libertad no absolutizada desde la individualidad sino potenciada desde una tesis social.

Ya en el contexto específico de las teorías políticas de Taylor clarificamos el vínculo entre la teoría de ciudadanía y la discusión de la identidad y reconocimiento; también lo explicitamos en su perspectiva de los derechos, como en su actitud política de patriotismo, y también en la perspectiva del conflicto.

Ahora es menester acercarse a estas perspectivas con una perspectiva crítica deteniéndonos en aspectos que he llamado límites y avances en la teoría de ciudadanía en Taylor. Hablo de límites porque Taylor ha sido interpretado por otros autores quienes en su lectura hacen críticas importantes, pero también, porque considero que dentro de su sistema hace falta desarrollar algunos conceptos significativos que fortalecerían la propuesta de una teoría de ciudadanía; lo que no quiere decir que rechace sus esfuerzos.

Taylor es un autor fundamental en la actualidad para construir y aportar a las sociedades contemporáneas en el desarrollo de la teoría de ciudadanía porque logra un interesante equilibrio entre la diferencia cultural y la unidad nacional, entre el derecho y la responsabilidad, entre individuo y sociedad. Por tanto, hay

que hablar de sus avances significativos y los caracterizo como aciertos, y como su coherencia conceptual. Lo primero se refiere a aspectos muy concretos de sus posturas. Lo segundo en cambio valora cómo sus ideas están conectadas entre sí y mantienen su unidad y sentido en aspectos básicos.

3.1 LÍMITES DE LA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN TAYLOR

Las críticas hechas a las posturas de Taylor afectan en especial medida la noción de ciudadanía dado que la manera de entender la relación ciudadano y sociedad política puede cambiar. La confrontación y los cuestionamientos ayudan a sacudir los fundamentos de una teoría y permiten verificar su estabilidad y coherencia. Por tanto, este análisis de cuestionamientos nos puede ayudar a delimitar aún más la noción de ciudadanía.

En un primer momento observaremos que las críticas a Taylor apuntan específicamente al aspecto cultural y comunitario. En este punto Taylor es acusado por sus críticos de darle demasiada importancia a la perspectiva comunitaria y cultural. Por un lado negando o quitándole alcance al individuo y por otro buscando socavar la neutralidad liberal para darle un espacio a las culturas en la sociedad política preservando su existencia²¹⁸. Incluso es necesario establecer si su crítica al liberalismo sigue vigente.

En un segundo momento nos detenemos a analizar la debilidad en Taylor en algunos conceptos que podrían hacer parte de una teoría de ciudadanía. Estas debilidades les llamo limitaciones porque son aquellas cuestiones que a mi parecer hay que fortalecer en Taylor.

²¹⁸ Recordemos que en este sentido Habermas presentó sus críticas a Taylor.

3.1.1 CRÍTICAS AL SISTEMA DE TAYLOR

3.1.1.1 Comunitarismo

Algunos autores (como Kymlicka, Walzer, Juárez, Bonilla²¹⁹, Donoso²²⁰ entre otros) intentando comprender el esfuerzo intelectual de Taylor lo han catalogado como comunitarista. Estos autores ven en la obra de Taylor concordancia conceptual con los rasgos característicos del comunitarismo.

En el concepto presentado por Juárez, el comunitarismo es entendido como un punto de vista diferente al liberal en el que se busca una reformulación moral que no es universalista, sino que parte de la cultura de una comunidad; por ello el ciudadano es descrito en términos de dependencia a su comunidad²²¹. Las diferencias culturales hacen que sea muy difícil resolver las cuestiones morales por lo que se acude a la construcción de una concepción del bien compartida por todos los ciudadanos que pueda fortalecer el interés colectivo frente al individual²²².

La concepción comunitarista enfatiza que el individuo pertenece a una comunidad y esto hace parte fundamental de su constitución como humano, y ciudadano; su individualidad se construye en medio de una comunidad. Esto se opone a las tesis universalistas y racionalistas que proponen una visión moral descontextualizada que enfatiza en el individuo y en su libertad como fuentes de la moralidad.

²¹⁹ Cfr. BONILLA, Daniel. La ciudadanía Multicultural y la política del reconocimiento. Estudios ocasionales. Centro de estudios sociojurídicos .Ediciones Uniandes. Facultad de derecho. Colombia. 1999. p. 7 y 14

²²⁰ Cfr. DONOSO, Pacheco. Charles Taylor: una crítica comunitaria al liberalismo político. Polis revista académica online. Volumen 2 numero 6. 2003.

²²¹ Cfr. JUÁREZ, Rodrigo Santiago. El concepto de ciudadanía en el comunitarismo. revista: Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho. Número 23, UNAM. 2010. p. 154

²²² Cfr. Ibid. p. 154-155

Una crítica fuerte al comunitarismo es que al darle mayor importancia a la comunidad afecta radicalmente la noción de derechos y reduce la idea de autonomía del sujeto. Esto porque la dependencia a una comunidad hace que sea muy complejo explicar cómo un individuo se podría alejar de una comunidad, siendo lo más probable que no pueda abandonarla²²³.

Por otra parte, en el comunitarismo se entiende que los derechos existen dentro de la referencia de un bien común. Por tanto, el ciudadano se afirma como poseedor de derechos y obligaciones en la sociedad política que corresponden a ese bien común. La actitud del ciudadano es la del sentido de pertenencia y el compromiso cívico incluso en todos los aspectos de su vida cotidiana. Lo cual conduce a atenuar la separación de lo público y lo privado. La libertad está determinada y realizada por la comunidad por lo que resulta un tipo de libertad compartida en el que ser libre pasa a significar ser parte de²²⁴.

Desde la perspectiva de Kymlicka, presentada en *Introducción a la filosofía política contemporánea*, el comunitarismo se caracteriza por oponerse a la concepción liberal de autodeterminación y al descuido de las condiciones sociales en que se da la autodeterminación²²⁵. Los comunitaristas no están a favor del Estado visto como neutral, lo cual se opone, a una política del bien común. Para Kymlicka esto no es sino un malentendido, porque el hecho de defender la neutralidad no implica no tener una política del bien común. Los liberales combinan las preferencias individuales y sociales en un todo, entendido como bien común, coherentes con los principios de justicia²²⁶. Para los comunitaristas el bien común es el criterio para evaluar las preferencias individuales sobre la base de un modo

²²³ Cfr. Ibid. p. 155

²²⁴ BENEDICTO, Rubén. Liberalismo y comunitarismo: un debate inacabado. En: Dialnet. Número: 3616516. Universidad de Zaragoza. 2010. p. 220

²²⁵ KYMLICKA, Will. Introducción a la filosofía política contemporánea. Trad: Roberto Gargarella. Título original: Contemporary political philosophical, an introduction. 1990. Ed: Ariel S. A. Barcelona, España. 1995. p. 219.

²²⁶ Cfr. Ibid. p. 227.

de vida de la comunidad, es una visión perfeccionista²²⁷. Los comunitaristas ven al individuo como un yo inserto, enmarcado, en las prácticas sociales ya existentes, mientras que los liberales ven al individuo como un yo anterior a sus fines y relaciones sociales²²⁸.

Kymlicka considera a Taylor como comunitarista articulando sus reflexiones sobre el yo desvinculado como argumentos contra el liberalismo al señalar que la verdadera libertad es una libertad enmarcada y no valorada en sí misma como libertad sin obstáculos externos o sin interferencia. Las críticas de Taylor al liberalismo son consideradas por Kymlicka como vacías, dado que la defensa de la libertad del liberalismo no se reduce a la elección en sí misma, sino que alberga los proyectos importantes que elegimos con la libertad²²⁹. Kymlicka afirma que las acusaciones de Taylor sobre atomismo en el liberalismo hacen parte del universo comunitarista que enfatizan en una tesis social. Dicha tesis social se contrapone en el fondo según Kymlicka a la neutralidad liberal porque impide la autodeterminación de las comunidades²³⁰ sin embargo, para él, es la neutralidad la que garantiza el desarrollo y la autodeterminación de las diferentes cosmovisiones culturales.

Estas críticas al comunitarismo se le han querido imponer a Taylor por la concordancia de su pensamiento en muchas de sus posturas. Sin embargo, Taylor no rechaza absolutamente los planteamientos liberales. Intenta integrarlos en una postura más comprehensiva que abarque las tesis liberales, comunitarias y republicanas. Intentar reducirlo a una de estas posturas puede ser un despropósito²³¹. Para Taylor son importantes los valores liberales porque son fuente de identificación para la sociedad política, pero deben ser complementados

²²⁷ Cfr. Ibid. p. 228.

²²⁸ Cfr. Ibid. p. 229.

²²⁹ Cfr. Ibid. p. 230.

²³⁰ Cfr. Ibid. p. 238.

²³¹ BENEDICTO, Ruben. Tesis doctoral: Charles Taylor: identidad, comunidad y libertad. Universitat de València, 2005. Capítulo 6: Supuestos políticos. p. 47-48

con una visión más amplia que la del individualismo; en este sentido sigo a Ruben Benedicto en su tesis doctoral:

El régimen liberal asume la importancia del gobierno del derecho y de la ley, la protección de los derechos individuales y el sustentamiento de los principios de equidad e igual trato; pero deja fuera el bien aportado por la tradición cívico-humanista: el autogobierno participativo. Si este valor se considera esencial para el desarrollo de una vida digna, como el bien político más elevado en sí mismo, forzosamente los límites del liberalismo procedimental deben ser ensanchados, porque una sociedad organizada en torno a esta posición confirmaría como mínimo esta noción de vida buena. Si la democracia incluye entre sus factores constitutivos la defensa de una política de participación, es preciso al menos un compromiso con un tipo de sociedad que fomente la vida pública e institucional de los ciudadanos y el sentimiento de fidelidad hacia esas instituciones²³².

El equilibrio propuesto por Taylor no quiere dejar de lado los valores liberales, antes bien concibe que dentro del liberalismo están ya los presupuestos necesarios para alcanzarlo: la libertad, el autogobierno, la igualdad. La denuncia de un vertiente procedimentalista del liberalismo tiene sentido en cuanto busca encontrar otros caminos más integradores para llegar a los mismos objetivos. Taylor ataca no la libertad en sí, sino la libertad vista solo desde un ángulo individualista o de una libertad negativa. Defiende el autogobierno y la virtud patriótica de los miembros de la sociedad política. Defiende la igualdad pero no ciega a las diferencias; una que reconoce que somos parte de una cultura concreta: la sociedad occidental y con la cual están en constante fusión de horizontes muchas culturas.

Me parece que las críticas hechas al comunitarismo no afectan el sistema de Taylor, porque él mismo supera esta visión integrando los valores liberales y

²³² Ibid. p. 352.

republicanos lo cual busca desarrollar un ciudadano con una perspectiva más comprensiva tanto de la individualidad y la autonomía, así la vida social y comunitaria, junto al compromiso patriótico republicano²³³. La libertad es vista como autorrealización²³⁴, lo que no significa desconocer el papel fundamental de los otros en la construcción de la identidad²³⁵.

“La fusión de horizontes” permite explicar cómo los individuos y las sociedades van cambiando su cosmovisión cultural, incluso totalmente. Pero en medio de la diversidad cultural y el intercambio constante hay que apuntar a la construcción de una sociedad nacional en la cual participan los ciudadanos; aunque no lo sea de una manera absoluta. Es una lucha constante en la que se busca alcanzar este ideal de participación total. La promoción del patriotismo es precisamente una estrategia para alcanzarlo. Sin embargo, las soluciones no son uniformes sino contextualizadas. Taylor reconoce que no hay fórmulas únicas y que cada sociedad política debe buscar su propio camino para tal grado de identificación y de equilibrio²³⁶.

En el texto *Cross- Purposes: the liberal-communitarian debate* Taylor deja claro que entre las dos cuestiones fundamentales (las ontológicas y las de defensa) del debate entre liberales y comunitaristas, se originan dos extremos correspondientemente (el atomismo y Holismo; y el individualismo y colectivismo) respecto de los cuales lo más sano es ubicarse en el medio²³⁷. Ese medio o equilibrio al que Taylor desea buscar es complejo y se identifica más con el republicanismo que tiene elementos tanto comunes, como individuales. El punto

²³³ Cfr. TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 249.

²³⁴ Cfr. Ibid. p. 260

²³⁵ Cfr. TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 53.

²³⁶ Cfr. Ética de la autenticidad. p. 136.

²³⁷ TAYLOR, Charles. Cross- purposes: liberal – communitarian debate. Op. Cit. p. 185

de amarre para converger es el patriotismo²³⁸ y se enfoca en promover el compromiso ciudadano, las virtudes y la participación ciudadana.

3.1.1.2 Ecologismo cultural

Una de las críticas que se le hacen a Taylor es lo que se ha denominado el “ecologismo cultural”. Esto se puede entender como el intento de proteger a las minorías culturales que por su condición de minoría frente a la mayoría cultural, se encuentran “en peligro de extinción”; es decir que pelagra su supervivencia en medio de la sociedad política. Para poder protegerlas se fomentan políticas diferenciales que permitan ciertos beneficios para su supervivencia y garanticen su fomento y participación política. Sobre este fenómeno Cuchumbé comenta:

Por una parte, si se intentamos hacer prevalecer los legados culturales tradicionales de las minorías culturales, como único criterio de relación entre las minorías culturales y sus miembros, se puede caer en una situación socio-política de negación e incumplimiento de los valores y principios, que determinan al individuo como sujeto moral con derechos, o en la legitimación de un ecologismo cultural tendiente a incidir de forma negativa (interiorización o devaluación moral entre culturas) en la consolidación de una relación entre culturas a partir del principio del reconocimiento de la diferencia²³⁹.

Se entiende entonces que afecta la noción de ciudadanía porque nos pone en la encrucijada entre los derechos igualitarios y la marginación cultural. Para Habermas el derecho racional universalista sigue siendo la solución pues al proteger los derechos individuales consignados en las constituciones liberales

²³⁸ Ibid. p. 187-193

²³⁹ CUCHUMBÉ Holguín, Nelson Jaír. Reconocimiento de las identidades colectivas: Aproximación desde la perspectiva de Jürgen Habermas. Pontificia universidad Javeriana. Cali. 2008. p. 112.

se protege el contexto de la identidad del individuo. Por lo cual no es necesario fomentar el ecologismo cultural.

La crítica es hecha a Taylor por motivo de su explicitación del caso Canadiense en el que se confrontan dos modelos. Sobre el liberalismo 1, o la política del trato igualitario o de la dignidad, propone que la tarea del Estado es proteger los derechos de los individuos y que el criterio de neutralidad no permite que en esto se promueva o fomente concepciones particulares de bien. El liberalismo 2, o la política de la diferencia, la cual propone que la labor del Estado es velar por ciertas prácticas, tradiciones culturales, que hacen posible la identificación con un bien común²⁴⁰. En este modelo hay una articulación con la concepción de vida buena.

Habermas nos conduce a pensar que Taylor asegura la protección de las minorías culturales por medio de derechos colectivos con prelación ante los derechos civiles y políticos²⁴¹. Lo presenta como poseedor de una visión estrecha del liberalismo y como un desacierto generalizar el caso canadiense. Afirma que si se admite que el individuo tiene una identidad intersubjetiva con una política de reconocimiento de la igualdad, no es necesario elaborar una política de diferencia, basta con proteger al individuo; lo cual se entiende como protección del contexto de vida²⁴². Por el contrario, fomentar una política de la diferencia limita el espacio necesario para la conformación de una vida autónoma.

En la perspectiva de Taylor la protección de una cultura es posible si se diferencia las libertades elementales de los derechos fundamentales. Las libertades elementales deben ser respetadas y nunca restringidas. Pero hay

²⁴⁰ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 58 – 60.

²⁴¹ CORTES, Francisco. Multiculturalismo: los límites de la perspectiva liberal. En: <<www.oei.es/valores2/catedra_andina/modulo3/cortes2.htm>>

²⁴² HABERMAS, Jürgen. Op. cit p. 37.

derechos fundamentales que pueden ser restringidos con el fin de poder originar condiciones morales y políticas de supervivencia de las culturas amenazadas²⁴³. Lo decisivo para Taylor es que no se restrinja las libertades elementales de las minorías culturales y se creen condiciones morales y políticas orientadas a que a los miembros de dichas minorías se identifiquen como miembros de una tradición cultural y participen en una sociedad política. En sociedades que utilizan la revisión judicial²⁴⁴ puede ser viable como estrategia en la que se sopesa las situaciones de protección de derechos y de supervivencia cultural en búsqueda de un bien común.

Esto no significa alentar el ecologismo cultural, pues cada cultura tiene su espacio y valoración. El liberalismo tal como lo conocemos es una solución cultural no neutral y no puede pretender solucionar dentro de sí todas las cuestiones de diversidad. Cada cultura hace valoraciones de sí misma, y en el diálogo y encuentro con otras hace sus valoraciones de esas otras culturas. Lo que se protege es aquello valorado como bien común. Pero no se puede obligar a pensar por medio de una ley que todas las culturas son igualmente valiosas, porque es el conocimiento de cada cultura y el juicio subjetivo o valoración, la fusión de horizontes, lo que va permitiendo que se encuentren y asuman los elementos culturales valiosos²⁴⁵.

En Taylor, a las culturas no liberales que existen dentro de una sociedad liberal deben permitírseles que se defiendan a sí mismas dentro de unos límites razonables y por ello las políticas de protección²⁴⁶. Pero esto no significa que se les reconozca igual valor como exigencia legal, porque esto hace parte del proceso de valoración subjetivo. Cada cultura encuentra

²⁴³ Cfr. TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 91.

²⁴⁴ *Ibidem*. p. 91

²⁴⁵ *Ibid.* p. 98-99

²⁴⁶ Taylor es partidario de permitir que el canon educativo sea ampliado y modificado a favor de las culturas tradicionalmente vulneradas para no seguir reproduciendo una visión humillante de sí mismos. Cfr. TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 96 -97.

valioso objetos y acciones diversas, por lo que es muy difícil equipararlos. El encontrar algo valioso en otra cultura solo es fruto del encuentro y del mutuo conocimiento; de la fusión de horizontes. En el intercambio, en la fusión de horizontes las culturas pueden enriquecerse, modificarse, cambiar, aceptarse o comprenderse. La base de todo encuentro cultural es lo antropológico que provee el núcleo común moral para valorar las acciones de acuerdo a lo que conviene o no a la naturaleza humana²⁴⁷. Lo que debe perseverar en todo intercambio cultural es la construcción de sociedades políticas incluyentes, con compromiso patriótico.

3.1.1.3 La crítica liberal de Taylor no toma en cuenta las correcciones de Rawls

Una de las observaciones que se le podría elaborar a Taylor es que su crítica al liberalismo parte o es fruto de la reacción a *la teoría de la Justicia* de Rawls, pero no tiene en cuenta las aclaraciones que hace el mismo Rawls en el *Liberalismo político*²⁴⁸. Por tanto, Taylor poseería una visión reducida del liberalismo e implicaría que sus desarrollos, los cuales he configurado como teoría de la ciudadanía, ya estarían presentes en la obra de Rawls. La cuestión de fondo es qué elementos corrigió Rawls de su *teoría de la Justicia* en el *liberalismo político* y si las observaciones de Taylor fueron superadas por Rawls. Para examinar esto analizaremos algunos ejemplos de los desarrollos de Rawls.

En la *teoría de la Justicia* Rawls había definido la importancia de que los ciudadanos definan o elijan racionalmente lo que es la justicia por medio de un

²⁴⁷ Cfr. TAYLOR, Charles. *Imaginarios sociales modernos*. Op. Cit. p. 43. Nota al pie 4.

²⁴⁸ Se tiene en cuenta estas dos obras de Rawls (*teoría de la justicia y liberalismo político*) porque representan un cambio de perspectiva de este autor y un acercamiento a los problemas que había develado las críticas hechas por Taylor: la importancia de la tesis social, la realidad del pluralismo, la necesidad asegurar la estabilidad de una sociedad plural en un contexto democrático.

contrato público e imparcial con efectos políticos²⁴⁹. Para alcanzar dicha imparcialidad habría que ponerse en una situación hipotética inicial en la que los ciudadanos racionales puedan escoger los principios de la justicia²⁵⁰. Dado que es una situación hipotética inicial, para lograr acercarse a este estado y poder deliberar en consenso los ciudadanos racionalmente se encuentran con un “velo de ignorancia”, lo cual quiere decir que las personas: “No saben cómo las diversas alternativas afectarán sus propios casos particulares, viéndose así obligadas a evaluar los principios únicamente sobre la base de consideraciones generales²⁵¹”. Este velo de ignorancia se refiere específicamente al conocimiento de lo particular y a las creencias, como lo explica Rawls en una estructura que define los elementos de la posición original²⁵².

De todas maneras se trata de una situación teórica para explicar o describir el pensamiento racional y moral de los ciudadanos cuando realmente piensan con racionalidad e imparcialidad en las condiciones contractuales adecuadas como lo dice Rawls:

En primer lugar, debemos tener presente que las partes en la posición original son individuos definidos teóricamente. Las bases para su consentimiento se establecen mediante la descripción de la situación contractual y su preferencia por los bienes primarios. Así, el decir que se adoptarán los principios de justicia es tanto como decir la manera en que estas personas tomarán sus decisiones, estando motivadas del modo en que se describe en nuestra exposición. Por supuesto que cuando tratamos de simular la posición original en la vida cotidiana, esto es, cuando tratamos de conducirnos según un razonamiento moral tal y como lo exigen sus restricciones, es muy posible que encontremos

²⁴⁹ RAWLS, John. Teoría de la justicia; trad. de María Dolores González. Título original A Theory of Justice. Ed.: FCE, (Colee. Filosofía) ISBN 968-16-4622-3. México 1995. P. 29.

²⁵⁰ Ibid. p. 30.

²⁵¹ Ibid. p. 135.

²⁵² Ibid. p. 144.

que nuestros juicios y deliberaciones se ven influidos por nuestras actitudes y tendencias particulares²⁵³.

Frente a esta situación contractual en una posición inicial hipotética Taylor tiene sus reservas porque para él toda teoría contractualista tiene como doctrina central de fondo la primacía de los derechos individuales, que es considerada por él como una doctrina atomista. Estas doctrinas del contrato social tienen como principio la atribución de derechos a los individuos y no justifican el sentido de pertenencia u obligación social²⁵⁴. Además, Taylor no aprueba la cuestión de una posición inicial en la que hay un velo de ignorancia que no permite a los individuos acceder a sus convicciones y condiciones particulares. La razón es que para Taylor las cosmovisiones, las culturas, las creencias, lo particular, lo que nos hace diferentes no es renunciabile en la escena política por una política neutral e igualitaria liberal, no es posible ponerlas entre paréntesis porque se fomenta una ceguera a las diferencias que incrementa el trato discriminatorio. Refiriéndose al conjunto de estas políticas Taylor afirma:

Pero en general la queja va más allá, pues expone que ese conjunto de principios ciegos a la diferencia —supuestamente neutral— de la política de la dignidad igualitaria es, en realidad, el reflejo de una cultura hegemónica. Así, según resulta, sólo las culturas minoritarias o suprimidas son constreñidas a asumir una forma que les es ajena. Por consiguiente, la sociedad supuestamente justa y ciega a las diferencias no sólo es inhumana (en la medida en que suprime las identidades) sino también, en una forma sutil e inconsciente, resulta sumamente discriminatoria²⁵⁵.

Esta crítica es muy importante porque hace notar que Rawls, en *la teoría de la justicia*, con su intento de fundamentar una teoría neutral, pretende negar una de

²⁵³ Ibid. p. 144-145.

²⁵⁴ TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 226.

²⁵⁵ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 67.

las condiciones más importantes de las sociedades actuales: las diferencias entre miembros de la sociedad, el pluralismo, el multiculturalismo. Lo hace precisamente con una teoría o doctrina monista de la justicia en el que la racionalidad sólo puede tener un camino, el cual debe imponerse para instaurar un orden o un sentido. Por tanto, la teoría de la justicia es una posición doctrinaria más en medio de la diversidad y pluralidad actual que intenta explicar comprehensivamente la realidad social.

Rawls en su *teoría de la Justicia* comete el error de desencarnar al sujeto de su contexto particular, de sus creencias e historia, con el pretexto de que las condiciones particulares deben ser ocultadas por un velo de ignorancia para poder encontrar principios generales o universales. Esta pretendida universalidad de la teoría de Rawls es el camino al Monismo y a la hegemonización de una doctrina que ya denunciaba Berlín:

Si soy legislador o gobernante, tengo que suponer que si la ley que impongo es racional (y sólo puedo consultar a mi propia razón), será automáticamente aprobada por todos los miembros de la sociedad en tanto que son seres racionales; ya que si no la aprueban, tienen que ser *pro tanto* irracionales, entonces necesitarán ser reprimidos por la razón, no puede importar si por la suya o por la mía, pues los pronunciamientos de la razón tienen que ser los mismos en todas las mentes²⁵⁶.

Berlín pone de manifiesto que la tendencia racionalista a justificar todo de manera universalista puede conducir a una gran contradicción, un totalitarismo. En Taylor encontramos por el contrario no un universalismo al modo Kantiano, sino un contextualismo que da pie para explicar la diversidad cultural, el pluralismo y el multiculturalismo²⁵⁷. Este contextualismo se aborda desde dos enfoques: el

²⁵⁶ BERLIN, Isaiah. Op. Cit. p. 257.

²⁵⁷ Las implicaciones de este contextualismo son epistemológicas, teóricas, éticas y políticas: (i) *Epistemológicas* porque Taylor asume una perspectiva hermenéutica en la que se busca dar significación

aristotélico y el Hegeliano. En el enfoque aristotélico Taylor utiliza como criterio la sabiduría práctica o la frónesis. Es un hecho de la realidad social para Taylor la pluralidad de bienes y de culturas que pueden entrar en conflicto. Sin embargo, la visión optimista de Taylor lo conduce a afirmar que es posible con el ejercicio de la razón práctica llegar a arreglos. A esto Taylor le denomina armonización de bienes²⁵⁸.

Por otra parte, el enfoque Hegeliano de Taylor consiste en percibir las realidades sociales como fruto del devenir histórico en un proceso dialéctico en el que hay un desarrollo y avances, una evolución perfectible. Por ello reconoce y observa “malestares” en la modernidad y propone como criterio “superar conservando”. A esto se refiere con expresiones como recuperar el trasfondo moral, o que los valores de la modernidad se han desviado o deslizado, lo que indica que no hay

a aquello que puede mostrarse confuso e incoherente para darle inteligibilidad. Ese dar significación está centrado en la particularidad del objeto, en el contexto de su complejidad y no pretende ser un criterio de verificación absoluta, pues cada crítica abre la posibilidad a nuevas lecturas en un círculo hermenéutico. Esta epistemología está sustentada en una concepción del sujeto como un agente situado y que se auto interpreta y quien, por tanto, no produce datos brutos sino percepciones parciales de una totalidad de sentido. Es lo que lleva a Taylor a poner de relieve existencia de “marcos referenciales” y “horizontes morales”. (ii) *Teóricas* porque en él, el contextualismo es asumido desde una perspectiva aristotélica centrada en el ejercicio de la phronesis, sin que esto implique renunciar a que se pueda acceder a verdades universales *-verbi gratia* las notas antropológicas que pueden caracterizar al ser humano. Taylor frecuentemente evalúa el contexto en el que se debaten las diversas posturas a veces muy contrapuestas y propone una vía en la que se encuentre una solución satisfactoria para las partes en disputa. (iii) *Éticas* porque Taylor corre el riesgo de caer en el relativismo moral pero lo evita recurriendo a una antropología que le permite derivar criterios éticos y políticos. Esto implica ver que la respuesta a problemas éticos no se encuentra en prescripciones universalistas al modo Kantiano, en la que se da prioridad sistemática a un valor sobre otros, sino que se reconoce la diversidad de valores y situaciones del contexto confrontadas con lo que conviene o no a nuestra naturaleza (lo universal en una perspectiva Aristotélica). El ejercicio de la prudencia conduce no a enfrentar los valores sino a buscar arreglos en los se incluyan sin llegar a renunciadas absolutas. Dichos arreglos buscan como criterio moral lo antropológico. (iv) *Políticas* porque se reconoce que a cada sociedad corresponde realizar su propio camino para alcanzar su desarrollo político en el que se llegue un equilibrio; por tanto, no hay fórmulas universales. El mismo Taylor reconoce que sus reflexiones están situadas en el contexto canadiense y anglosajón. Aunque, esto no significa que su aporte pierda validez. Taylor sirve como referente político pero la adecuación concreta depende de cada sociedad. Para esta adecuación específica Taylor ilumina con criterios como: la ampliación de la noción de derechos, la política de reconocimiento, la racionalidad práctica como alternativa al procedimentalismo, la consolidación de la idea de un Estado nacional que aúne la diversidad cultural y política y promueva confianza en sus instituciones, y la noción de ciudadano como recuperación de lo político.

²⁵⁸ TAYLOR, Charles. La conducción de una vida y el momento del bien. Op. Cit. p. 294.

que desecharlos²⁵⁹. El liberalismo es un desarrollo de la sociedad occidental en medio de otras culturas y es difícil pretender que se establezca como vehículo de encuentro de todas las culturas. Por tanto, todas las culturas poseen una historia, un desarrollo que hay que tener en cuenta y para ello, Taylor, recurre a la fusión de horizontes.

En el *liberalismo político* Rawls sigue en el marco de una concepción contractual. Por tanto, dentro de la visión de Taylor sigue justificando la primacía de los derechos individuales. Sin embargo, Rawls sin decirlo expresamente, quiere responder a las inquietudes que le han formulado ampliamente, incluyendo las de Taylor, especialmente sobre las cuestiones relativas a la estabilidad de la teoría de la justicia en medio de una sociedad contemporánea pluralista y/o multiculturalista.

El Rawls del *liberalismo político* asume el *factum*²⁶⁰ del pluralismo, lo que indica que en esta nueva articulación desea abandonar toda impresión de monismo e interpretar como la gran tarea de la filosofía política explicar cómo es posible una sociedad política pluralista. Este Rawls quiere acercarse a las particularidades, al contexto. Es un cambio de perspectiva o actitud. Este cambio lo hace desde una perspectiva kantiana de la razón práctica que busca darle sentido de razonabilidad a las diferentes creencias y cosmovisiones pero a partir de procedimientos racionales. Paradójicamente incluye un enfoque Hegeliano en el que ve el liberalismo como el fruto del desarrollo del devenir histórico en medio de luchas y conquistas²⁶¹ y que exige acercarse a los contextos particulares para

²⁵⁹ TAYLOR, Charles. La TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 146.

²⁶⁰ Las ideas de este pasaje surgen de conversaciones con el profesor Javier Zúñiga Buitrago quien me ilustró acerca de las razones del paso de la Teoría de la justicia en Rawls al Liberalismo político y como este cambio, según él, implica asumir la noción kantiana de fáctum en un sentido historicista, el pluralismo en el sentido de Isaiah Berlin y la valoración la Reforma protestante tal como lo ha entendido Hegel.

²⁶¹ Rawls justifica los valores liberales en su planteamiento con el trasfondo de un desarrollo histórico lo cual sugiere una visión implícita de la historia que avanza dialécticamente en medio de luchas y conquistas.

desarrollar lo político. Este enfoque hegeliano lo vemos expresado brevemente en la introducción, que hace Rawls, al *liberalismo político*:

Volviendo al período moderno, tres desarrollos históricos influyeron profundamente en la naturaleza de la filosofía moral y política.

El primero es la Reforma en el siglo XVI. Fragmentó la unidad religiosa de la Edad media y condujo al pluralismo religioso, con todas sus consecuencias para los siglos posteriores. Lo que a su vez propició pluralismos de otros tipos, que acabaron convirtiéndose en un rasgo permanente de la cultura hacia finales del siglo XVIII²⁶².

El recuento histórico que continúa en los párrafos posteriores, posee el mismo sentido: concluir que el pluralismo y el desarrollo de las ideas liberales es un producto de la historia; lo cual es muy hegeliano. De la misma manera es muy hegeliano el intento de encontrar una manera de asumir el pluralismo lo cual requiere partir de un contexto específico explícito en la diversidad de cosmovisiones y culturas que están presentes en las sociedades actuales.

Sin embargo, Rawls no abandona totalmente el precedente de la teoría de la justicia. En primer lugar, su intención es robustecerla con el pluralismo y contextualismo. Rawls sigue defendiendo un planteamiento contractualista en el que es justificable el recurso al “velo de ignorancia” como una representación abstracta que busca eliminar las ventajas negociadoras y que destruirían la equidad, siendo un acuerdo hipotético y no histórico en el que el ciudadano se concibe a sí mismo a modo equitativo para captar conceptualmente la libertad y la igualdad en el sentido de restricciones puestas a las razones²⁶³. Para defenderse en este punto de las críticas hechas por Taylor sobre el contractualismo, Rawls

²⁶² RAWLS, John. *Liberalismo político*. Trad. de Antoni Doménech. Título original: *Political Liberalism*. Ed: Crítica. España, Barcelona. 1996. p. 18.

²⁶³ *Ibid.* p. 52-57

construye argumentos que se refieren directamente a Hegel para subrayar la fuente de la discusión del contractualismo.

Para Rawls su discusión es con el idealismo de Hegel que hizo importantes cuestionamientos a la tradición contractualista²⁶⁴:

- Que el Estado y la sociedad es una asociación de personas privadas o individuos.
- Que el derecho enfatiza en lo individual.
- Que configura una extensión acrítica e ilegítima de la “sociedad civil”.
- Que no logra reconocer la naturaleza social de los seres humanos.

Rawls cree haber superado estos cuestionamientos con la configuración de su Teoría contractualista sustentada en la posición original. Rawls responde a las primeras cuestiones señalando que el objeto primordial de la justicia es la estructura básica de la sociedad. Esa afirmación pretende establecer que hay un espacio en su reflexión de lo social y que no es reducido a lo individual. La posición original expresa un acuerdo racional entre personas libres e iguales, con una concepción de persona y con las necesidades de unos bienes primarios²⁶⁵ que da la base a la estructura básica de la sociedad. De esta manera considera dar el espacio suficiente a los valores sociales en la base del individualismo. Sin embargo, considero que esta respuesta no es suficiente dado que sigue anteponiendo al hecho social el acuerdo racional entre individuos. El acuerdo contractual es visto como el antecedente para la conformación de la sociedad fruto de la decisión de los individuos como si fuera una decisión individual o privada. Cuando en realidad la sociedad antecede la decisión individual y los individuos ya hacen parte de ella o la conforman. Es un interés común que persista y se fortalezca, no se reduce a lo individual.

²⁶⁴ Ibid. p. 322.

²⁶⁵ Ibídem.

Hay que tener en cuenta que Rawls desarrolla una noción de persona acorde con su entendimiento de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación que fundamenta a su vez su teoría de la justicia como equidad. Rawls busca afirmar tanto el aspecto social como el individual, en el marco de la política. Lo que le permite hablar tanto de derechos como de obligaciones. En este texto Rawls lo explicita:

Desde el mundo antiguo, el concepto de persona ha sido entendido, tanto filosófica como jurídicamente, como el concepto de alguien que puede tomar parte o que puede desempeñar un papel en la vida social y, así ejercer y respetar los varios derechos y obligaciones que van con ella. De manera que decimos que una persona es alguien que puede ser ciudadano, esto es un miembro normal y plenamente cooperante de la sociedad «a lo largo del ciclo completo de su vida» porque no sólo se entiende que la sociedad está cerrada (§2.1), sino que se la concibe también como un esquema más o menos completo y autosuficiente de cooperación, capaz de abrir espacios en su seno para todas las necesidades y actividades vitales, desde el nacimiento hasta la muerte. También se entiende que la sociedad existe a perpetuidad: se reproduce a sí misma y a sus instituciones y a su cultura a lo largo de generaciones, y no existe un momento en el que pueda esperarse su desenlace final.²⁶⁶

La persona políticamente es afirmada como ciudadano con las características de la libertad e igualdad, con las facultades morales de tener un sentido de la justicia y de concebir el bien, y con las facultades de razón (pensamiento, juicio, y sus inferencias). La persona es considerada como individuo, como unidad básica de pensamiento, deliberación y responsabilidad, lo cual se adapta a una concepción política de la justicia, y no a una doctrina comprensiva. La libertad que posee la lleva a entenderse y a entender a los otros con la capacidad de expresar diferentes concepciones y cosmovisiones; con la capacidad de exigir a las

²⁶⁶ Ibid. p. 48-49.

instituciones el respeto de sus cosmovisiones y poder promoverlas, de exigir sus derechos y libertades. La facultad moral permite a los ciudadanos desarrollar compromisos con los valores de sus cosmovisiones y con los valores políticos que sustentan los acuerdos²⁶⁷.

Este conjunto de facultades y características afirmadas de los ciudadanos, de la persona, le sirven como criterio a Rawls para establecer la posibilidad de sustentar una sociedad contractual en términos de la justicia como equidad, lo cual se desarrolla más específicamente en un consenso entrecruzado. Además, son la base para el desarrollo de una estrategia, implícita y no muy desarrollada, de educación de la ciudadanía acorde a los valores políticos²⁶⁸ sobre la base de la capacidad de responsabilizarse de sí mismo, de los bienes primarios y de la sociedad. Todo dentro de un marco de virtudes políticas liberales que implica que se da prioridad a lo justo por encima de las doctrinas comprehensivas²⁶⁹.

La formación de ciudadanía debe corresponder, en Rawls, a los valores políticos liberales porque debe satisfacer las necesidades prácticas de la vida política y su entendimiento. Esto exige tener en cuenta que las personas de la sociedad puedan entenderlos, aplicarlos y estar motivados a respetarlos²⁷⁰. Pero exige también a la filosofía política formular un ideal político con autonomía de las ciencias y con distancia de las doctrinas comprehensivas; su formulación es en términos normativos y de utilidad moral y política²⁷¹.

Rawls no abandona el principio de neutralidad e imparcialidad porque su objetivo es determinar un acuerdo político, no metafísico. Esto significa que la configuración del acuerdo no puede fundamentarse en doctrinas filosóficas o

²⁶⁷ Ibid. p. 59 - 65

²⁶⁸ Ibid. p. 72.

²⁶⁹ En este texto se ve claramente que las virtudes políticas liberales están por encima de cualquier cosmovisión. Cfr. Ibid. p. 233- 234.

²⁷⁰ Ibid. p. 118-119.

²⁷¹ Ibid. p. 119.

visiones comprensivas del mundo, sino determinarse por un lenguaje común el de la política. Las personas no abrazan las mismas doctrinas, las cuales son afirmadas, pero no todas pueden ser verdaderas. Usar el poder político para someter o reprimir concepciones razonables va en contra del pluralismo razonable²⁷². Las doctrinas y creencias por su diversidad pueden ser conflictivas y contradictorias, pero por su razonabilidad pueden converger en valores y concepciones de la política lo cual determina que cooperen en los parámetros de un acuerdo racional. Rawls señala que la cuestión de fondo no es del contenido ni las diferencias doctrinales, lo cual sería campo de discusiones epistemológicas o metafísicas interminables, sino más bien es un problema práctico de la justificación razonable de los acuerdos comunes, campo específico de la filosofía política²⁷³. Sin embargo, dicha tarea de la filosofía política se realiza en la base de concepciones compartidas de la persona, de la sociedad y de nociones abstractas que pueden tener una carga metafísica lo cual no necesariamente configura una doctrina metafísica²⁷⁴ pero sí un entendimiento básico de lo político.

Como vemos en este recuento, los esfuerzos de Rawls no superan las críticas de Taylor porque se sigue moviendo en el terreno de la neutralidad, del contractualismo, del procedimentalismo, de la primacía de lo justo sobre el bien, y del individuo frente a la sociedad; por lo que su acercamiento aunque valioso es insuficiente. Las críticas de Taylor llevaron a Rawls a replantear su teoría de la justicia en el liberalismo político. Sin embargo, aunque configura una propuesta que incluye una reflexión sobre el pluralismo, y valora como un hecho la vida social, el límite de la neutralidad, el individualismo, el contractualismo, lo frenan nuevamente a un liberalismo no reformado. El liberalismo sigue teniendo la pretensión de ser el lenguaje común de las culturas y desprovee al ciudadano de las concepciones de bien, de la cultura para el ejercicio político.

²⁷² Ibid. p. 91.

²⁷³ Ibid. p. 75.

²⁷⁴ Ibid. p. 59. Nota al pie 31

3.1.2 LIMITACIONES

3.1.2.1 Justicia

La teoría de ciudadanía necesita claramente un criterio de justicia para dirimir las cuestiones sociales, como el conflicto. La justicia sopesa las cuestiones relativas a los bienes comunes, lo cual es problemático perteneciendo a un contexto multicultural; sin embargo es necesario para mantener la convivencia. Lo problemático es hallar el criterio de justicia en medio del conflicto cultural.

Para Taylor no existe un solo criterio de justicia así como son múltiples los bienes. Aunque no hay un solo criterio de justicia, se debe buscar una construcción social del conjunto de criterios que rigen la sociedad política. Taylor se concentra en analizar la justicia liberal dentro del criterio de la distribución y desde ese criterio elabora su crítica²⁷⁵. Percibe que las demandas de la justicia dentro del liberalismo producen la falacia de la neutralidad y el procedimentalismo. El pensar que la justicia está por encima del bien, y que realmente posee la imparcialidad para dirimir todas las cuestiones²⁷⁶. Apoyado en Aristóteles, Taylor muestra que los procedimientos y reglas racionales no pueden reducir nuestra concepción moral dado que las situaciones reales, de acuerdo al contexto, exigen el uso de la prudencia, de una razón práctica:

Aristóteles pensaba que nuestra concepción moral no podría ser jamás totalmente explícita, que no podría ser enunciada en un conjunto de reglas, sea cual fuere su extensión. La variedad infinita de las situaciones implicaba, según él, que sólo podríamos vivir bien si poseíamos un tipo de comprensión intuitiva, que (las) reglas jamás podrían agotar; exigencias de la virtud en cada nuevo

²⁷⁵ TAYLOR, Charles. The Nature and Scope the Distributive Justice. En: Philosophy and the Human Sciences. Philosophical papers. Cambridge University Press. Canadá. 1985. p. 289-317.

²⁷⁶ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 92-93.

contexto. Es lo que Aristóteles llamó *frónesis* (prudencia o sabiduría práctica)²⁷⁷.

El liberalismo parte situaciones hipotéticas, como el velo de ignorancia de Rawls, y no toma en cuenta la existencia de la estructura social, que se puede concretizar en las formas de vida como los individuos, la familia, la comunidad y el Estado entre otros. Todas estas estructuras de la vida social sustentan el bien común²⁷⁸. La justicia no se reduce a la distribución dado que hay diversidad de problemas que se buscan resolver en medio de estas estructuras. La justicia es relativa a los bienes que están en juego, lo cual no implica necesariamente la distribución. De la diversidad de bienes morales, del bien común, se construyen los criterios de justicia. Cada pueblo o cada cultura a su vez, desarrolla una racionalidad propia de la justicia²⁷⁹. La justicia es otro de los bienes a los que aspiramos y no debe tener una prioridad sistemática sobre los otros porque nos conduciría al absurdo pragmático, porque esto implica la exigencia de satisfacer todos los requerimientos de la justicia antes de satisfacer otros bienes²⁸⁰.

Taylor quiere mostrar que el criterio de la distribución es particularmente afín con el atomismo²⁸¹ de la sociedad liberal. Por ello, insiste más en una tesis social en la justicia definiendo que los criterios de esta persiguen el desarrollo de las potencialidades humanas²⁸², lo que está en relación con la vida en común. Por tanto, al utilizar el criterio de distribución no se puede desconocer la situación social, porque sería insuficiente. El criterio de la distribución está en dependencia

²⁷⁷ TAYLOR, Charles. Lo Justo y el Bien. Revista Ciencia política. VOL XII. N°1-2. 1990. p. 73

²⁷⁸ Cfr. DIETERLEN, Paulette. Justicia Distributiva. En: Filosofía contemporánea. Coordinado por Eric Herrán. Unam. México DF. 2004. p. 118.

²⁷⁹ Cfr. TAYLOR, Charles. The nature and Scope the Distributive Justice. Op. Cit. p. 295.

²⁸⁰ Cfr. TAYLOR, Charles. La conducción de una vida y el momento del bien. Op. Cit. p. 292.

²⁸¹ Ibid. p. 294.

²⁸² Ibid. p. 295 y 299.

del desarrollo y los acuerdos comunitarios sobre el bien común (incluyendo por ejemplo los honores²⁸³).

En las sociedades actuales se puede verificar que hay diversidad de formas de pensar la justicia²⁸⁴. Se debe tener en cuenta que existen además del principio de distribución, otros principios o criterios de justicia como hay diversidad de bienes. Como es el caso del principio de contribución²⁸⁵ y el principio republicano²⁸⁶ que apunta implícitamente a la igualdad. En estos criterios se subraya que los miembros de la sociedad política participan en la construcción del bien común, si se unen a este objetivo y no se entienden por separado. En el principio de contribución se enfatiza que los que más cooperan o contribuyen al bien común merecen más; a su vez se enfatiza que el bien intrínseco de la vida comunitaria y sus beneficios se deben tomar en cuenta en la distribución. El principio republicano enfatiza en la valoración de la libertad individual, así como la capacidad de la deliberación en comunidad²⁸⁷.

Desechar los criterios actuales no es una salida para Taylor. Hay que corregirlos e integrarlos a una concepción más amplia construida en la sociedad política multicultural. Por ello se entiende como un error independizar los criterios de contribución y republicano. Por tanto, lo que se requiere es equilibrarlos para acercarnos más al bien común por medio del autogobierno y autogestión. El principio de contribución en Taylor pasa a ser “principio de contribución mitigado”²⁸⁸ en el que la sociedad es vista como una empresa de colaboración; se tiene en cuenta no sólo el aspecto meramente económico, sino también la cooperación de los ciudadanos.

²⁸³ TAYLOR, Charles. Lo Justo y el Bien. Op. Cit. p. 83-84.

²⁸⁴ Cfr. TAYLOR, Charles. The nature and Scope the Distributive Justice. Op. Cit. p. 289, 311

²⁸⁵ Cfr. Ibid. p. 308-309.

²⁸⁶ Cfr. Ibid. p. 311.

²⁸⁷ Cfr. Ibid. p. 313.

²⁸⁸ Cfr. Ibid. p. 311.

El riesgo del criterio de distribución es permanecer en un ámbito racional en el que se descorazonan las soluciones²⁸⁹, se olvidan los contextos sociales e históricos. Se deben buscar cambios más profundos en las estructuras sociales que la mera distribución no alcanza a satisfacer, dado que puedo distribuir justamente un bien pero no significa por ello que tenga una sociedad estructuralmente justa²⁹⁰.

Las comunidades poseen concepciones propias de la justicia, las cuales deben deliberarse en común para decidir de manera práctica²⁹¹ cual es el más conveniente y en qué situación, de tal manera que se aporte para construir un bien común de acuerdo con la armonización de la diversidad de bienes. La posición de Taylor está influenciada por la visión aristotélica en la que se proponen pluralidad de criterios de justicia y no un solo principio.

Sin embargo, cuál es la relación que establece con la teoría de la ciudadanía. A partir de su teoría podemos deducir que el ciudadano posee de acuerdo a su identidad cultural unas concepciones de justicia y que el conjunto de ciudadanos debe discutir las en deliberación común para definir los diversos criterios de justicia con los que se juzgará en su sociedad política partiendo de las situaciones concretas y aplicándolas de manera práctica.

A partir de esto podríamos preguntarnos ¿el ciudadano debe actuar bajo la luz de sus concepciones culturales de justicia o bajo los criterios que se han deliberado en común? Taylor asentiría que bajo los criterios que se han deliberado en común dado que así se evidencia la construcción de una identidad nacional; esto no es muy claramente definido. Encuentro problemático dar ese paso de lo particular a lo general. El problema es lograr ese fuerte nivel de identificación de lo particular

²⁸⁹ Cfr. DIETERLEN, Paulette. Justicia Distributiva. En: Filosofía contemporánea. Coordinado por Eric Herrán. Unam. México DF. 2004. p. 120.

²⁹⁰ Cfr. TAYLOR, Charles. The nature and Scope the Distributive Justice. Op. Cit. p. 301.

²⁹¹ BENEDICTO, Ruben. Tesis doctoral: Charles Taylor: identidad, comunidad y libertad. Op. Cit. p. 294

en lo general, porque si yo tengo una diferencia por mi identidad cultural debo afianzarme en ella para no perderla. Luego de una deliberación común de la diversidad de concepciones de la justicia la conclusión que construye una perspectiva general de la justicia se aleja de mi concepción particular cultural o la contradice ¿no estoy negando mi identidad particular?

Puede ser que gane una identidad nacional, pero ¿no sufro de igual manera desarraigo cultural? ¿Puedo afirmar las dos identidades? Taylor dirá que sí, aunque hay que sustentarlo más ampliamente

3.1.2.2 Formación ciudadana

Una de las limitaciones que pienso que tiene la propuesta de Taylor es la cuestión de la formación ciudadana. Considero que Taylor construye su propuesta con unas bases antropológicas y políticas pero le falta decisión para definir cuáles son los aspectos que deberían tomarse en cuenta en la formación de los ciudadanos en una sociedad tal y cómo la propone dentro de su marco teórico. En ética de la autenticidad hace una referencia a que es necesario realizar el ejercicio de formar los ciudadanos pero no define en que materia, ni como es la manera de llevar a cabo este ejercicio:

Una política de resistencia significa una política de formación democrática de voluntades. Contrariamente a aquellos adversarios de la civilización tecnológica que se han sentido atraídos por una posición elitista, debemos considerar que un intento serio de comprometernos en la lucha cultural de nuestro tiempo requiere promover una política destinada a dotarse de poder democrático²⁹².

²⁹²TAYLOR, Charles. TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Op. Cit. p. 143

En este texto se puede observar que no hay una claridad del contenido de la formación para los ciudadanos. Sin embargo, se insiste en que hay que conducirlos a una actitud de empoderamiento para incrementar la participación política. Taylor tiene claro el objetivo de la formación ciudadana: la participación política, el empoderamiento; pero no manifiesta claridad de los contenidos de la formación.

En el *multiculturalismo y la política del reconocimiento* hace alusión a que los gobiernos deben ser cuidadosos para establecer las políticas educativas para no imponer una cultura sobre otra, sin embargo no define los contenidos esenciales de la política educativa.

La razón de estos cambios propuestos no es (o no lo es principalmente) que todos los estudiantes quizá estén perdiendo algo importante con la exclusión de un sexo o de ciertas razas o culturas sino, antes bien, que las mujeres y los estudiantes de los grupos excluidos reciben, sea directamente o por omisión, una visión humillante de sí mismos, como si toda la creatividad y la valía sólo proviniesen de los varones europeos. Por consiguiente, ampliar y modificar el programa resulta esencial no tanto en nombre de una cultura más general para todos, sino para dar el debido reconocimiento a quienes hasta hoy se han visto excluidos²⁹³.

El para qué visto en este texto es buscar el debido reconocimiento de los que han sido excluidos. Pero no es claro el contenido, ni el cómo. Por tanto, para Taylor la formación de ciudadanos además de buscar la participación, el empoderamiento político, debe fomentar el reconocimiento, especialmente de las culturas excluidas. Taylor nos pone importantes objetivos de la formación ciudadana pero no nos ayuda a vislumbrar un contenido o unas metodologías apropiadas para ello.

²⁹³ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 97.

Tal vez esto se deba a una de las convicciones del autor recurrentes: no hay soluciones definitivas, ni fórmulas únicas. Por tanto, a cada sociedad política le tocará de manera práctica buscar la estrategia para tener el equilibrio necesario. Taylor en este texto reitera esto:

Pero ¿cómo se lucha con la fragmentación? No resulta fácil, y no hay recetas universales. Depende en gran manera de cada situación particular. Pero la fragmentación aumenta hasta un punto que la gente ya no se identifica con su comunidad política en el que su sentido de pertenencia colectiva se desplaza a otro lugar o se atrofia por completo²⁹⁴.

Taylor no es universalista sino más bien contextualista, y esto explicaría esta actitud en su obra de no proponer una solución única y definitiva. De esta manera podemos recordar que para Taylor hay diversidad de bienes y que en medio del conflicto de los intereses hay que dar solución de acuerdo a la situación concreta para sopesar los bienes en juego de manera concreta²⁹⁵. Ya habíamos dicho que para Taylor no hay un único criterio de justicia sino que hay diversidad de concepciones de justicia²⁹⁶ y que deben deliberarse en común y aplicarlas a situaciones concretas. Por último, es también un ejemplo el recurso frecuente de Taylor a la sabiduría práctica para la solución de diversidad de situaciones de la vida política o armonizar la diversidad de bienes. Como vemos se requiere reflexionar de manera práctica y solucionar desde lo específico y concreto de las situaciones; las fórmulas o las teorías que pretenden solucionarlo se dejan de lado para pasar a al uso de la sabiduría práctica²⁹⁷.

Sin embargo, considero que si es posible construir un contenido básico para la formación de ciudadanos con los presupuestos teóricos de Taylor. Lo cual no

²⁹⁴ Ibid. p. 143.

²⁹⁵ TAYLOR, Charles. La conducción de una vida y el momento del bien. Op. Cit. p. 294.

²⁹⁶ TAYLOR, Charles. The nature and Scope the Distributive Justice. Op. Cit. p. 313

²⁹⁷ TAYLOR, Charles. La conducción de una vida y el momento del bien. Op. Cit. p. 295.

contradice lo dicho anteriormente por Taylor, porque este contenido básico explicita las capacidades humanas que nos permiten reflexionar de manera práctica. Para ello debemos tener en cuenta los presupuestos antropológicos defendidos por Taylor así como elegir los valores y virtudes acordes a los objetivos ya presentados por Taylor (la participación, el empoderamiento y el reconocimiento). Por último, alimentar la identidad cultural inmersa en una identidad nacional, lo que requiere conocer las historias particulares de los pueblos, también la historia, geografía y políticas que nos hacen una nación.

Los contenidos antropológicos conducen a sustentar racionalmente el modelo político desde la aclaración de quiénes somos y cuáles son nuestras potencialidades humanas. Por ello, es claro que es necesario afirmar tanto nuestra individualidad complementada por nuestra dimensión social. Nuestro carácter dialógico, nuestra autenticidad, nuestra relación con la naturaleza. Nuestra naturaleza política y nuestra dimensión moral. Esto debe entenderse desde nuestras potencialidades humanas, por ello no se debe excluir facultades como la libertad, la racionalidad práctica, las emociones y sensaciones.

Sería para un momento posterior explicitar con más detalle cada uno de los contenidos, competencias, de lo que es la formación ciudadana, así como posibles metodologías de trabajo. Respecto de lo cual considero que el desarrollo antropológico iluminaría y determinaría también el cómo. Sería contradictorio, por ejemplo, formar ciudadanos con todas estas características pero, desde un ritmo de trabajo individualista y solipsista; sería mucho más coherente y conveniente proponer ritmos de trabajo comunitario con el equilibrio del trabajo individual y en grupo. Esto también sería un desarrollo posterior a la reflexión que he realizado en este trabajo.

3.1.3. CONTRADICCIONES

Dentro de la filosofía política propuesta por Taylor encontramos un gran esfuerzo de síntesis de los elementos liberales, comunitaristas y republicanos²⁹⁸. Dicha síntesis puede ser problemática porque trata de armonizar elementos que han sido justificados por otros autores como irreconciliables y contradictorios. Precisamente este es el esfuerzo teórico de Taylor, quien ha elaborado una reflexión dialéctica la cual integra dentro de sí, polos opuestos que hacen parte de una unidad más perfecta.

Por la naturaleza de este esfuerzo algunos autores han interpretado que los resultados alcanzados por Taylor no son óptimos, son insuficientes o simplemente contradictorios. Es el caso de Yago Mellado quien hace importantes aseveraciones en esta materia en el artículo *la política de los desconocidos, carta abierta a Charles Taylor*, argumentando que su trabajo tiene grandes méritos pero también contradicciones.

Mellado hace un análisis de la propuesta de Taylor especialmente en el aspecto de la política del reconocimiento, lo que tiene implicaciones para la sociedad política y los ciudadanos. Este análisis lo hace a partir de la estructura central de las afirmaciones de Taylor. El problema fundamental que ve este autor es la

²⁹⁸ Hemos afirmado anteriormente que Taylor no desecha el liberalismo sino que intenta recuperar de él los elementos que lo hacen valioso y que han sido un avance importante en el desarrollo cultural. De igual manera Taylor recoge elementos muy importantes del republicanismo y del comunitarismo. Este hecho hace que sea muy difícil de clasificar en una u otra tendencia. Del liberalismo Taylor subraya las nociones de individuo, de libertad, de derecho, de autogobierno, de la elección bajo el criterio de valoración fuerte; todas con una ampliación del concepto hacia principios republicanos y comunitaristas. Del republicanismo Taylor subraya nociones como nación, libertad, patriotismo, virtudes cívicas, la participación ciudadana, la democracia en sí como contraria a la tiranía. Del comunitarismo Taylor subraya nociones como identidad y reconocimiento, comunidad, lazos de afinidad, multiculturalismo, la primacía del bien común, las nociones críticas del atomismo, desintegración social, quiebra del espíritu público, pérdida de los valores comunitarios, desarraigo de los individuos respecto a sus tradiciones. Sin embargo, en esta suerte de mixtura predomina el carácter republicano que sirve como puente entre el liberalismo y comunitarismo.

relación contradictoria que existe en Taylor entre universalismo y singularismo, la cual intenta justificar en tres momentos:

Parto de la base de tu tesis, que podríamos resumir en tres momentos lógicos: (1) el nexo que se establece entre identidad y reconocimiento mediante la construcción dialógica de la identidad, (2) el reconocimiento como una necesidad humana vital y por lo tanto universal; y finalmente, como consecuencia (3) la falta de o el falso reconocimiento como forma de opresión²⁹⁹.

Para Mellado la cuestión del reconocimiento alberga la mayor contradicción de Taylor. Puesto que su relevancia originada por el derrumbamiento de las jerarquías sociales, generó dos vías para fundar el reconocimiento con sus consecuencias políticas. En primer lugar el reconocimiento igualitario basado en la idea de dignidad universal. En segundo, el reconocimiento diferencialista basado en el principio de autenticidad. La contradicción según Mellado está en pensar políticas que impidan la diferenciación y simultáneamente que apoyen y defiendan la diferenciación³⁰⁰.

La dificultad radica, como bien señalas, en que (1) la dignidad universal rechaza cualquier modo de reconocimiento de la singularidad y por tanto del principio de autenticidad, (2) en que construir esa igualdad de la dignidad universal implica luchar contra formas de discriminación que se basan en la diferencia, como por ejemplo el sexo, la raza o la condición económica y para ello impulsa un reconocimiento de la especificidad protegiendo a estos sectores en situación de desigualdad; y (3) que la política de la diferencia exige hacer de esa especificidad el objetivo del reconocimiento. Y como podemos

²⁹⁹ MELLADO, Yago. La política de los desconocidos. Carta abierta a Charles Taylor. En: *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*. Año 2006. Núm. 3. ISSN 1699-7549. p. 134.

³⁰⁰ *Ibid.* p. 134-135.

ver, en esta deducción de tres pasos ya hemos invertido la relación y estamos solicitando algo que va en contra del principio de la política universalista³⁰¹.

Por tanto, es una gran contradicción querer equilibrar estas dos formas de reconocimiento. Taylor quiere defender el singularismo, dice Mellado, al punto de proponer la supervivencia de una cultura, lo cual se entiende como una protección indefinida. El liberalismo universalista no admite esto, la supervivencia cultural debe surgir de la libre asociación de los ciudadanos y en el caso de discriminación de un grupo se admite políticas transitorias como la acción afirmativa (discriminación positiva)³⁰².

En Mellado el intento de conciliación de Taylor de estas dos maneras de reconocimiento es infructuoso. Incluso con el intento de discriminar en los derechos aquellos que son fundamentales y otros que pueden ser revocados en nombre de políticas públicas que persigan un objetivo común como el caso de Quebec. Esto a su vez también es contradictorio dado que de un reconocimiento se genera un no-reconocimiento, porque el reconocimiento de la diferencia divide el espacio público originando que la minoría reaparezca como mayoría, incrementando ya su poder de decisión. Al proteger un grupo, dentro del espacio público, se busca reconocer minorías internas. Dentro de estas nuevos márgenes de diferenciación. Instaurándose una lógica de desigualdad de poder y un sistema fractal en el que la lucha por el reconocimiento no tiene término³⁰³.

Otra consecuencia de esto, dice Mellado, es que nos obliga a definir a los individuos delimitando quiénes están dentro y quiénes fuera, dando por supuesto la posibilidad de adscripción categórica. En el peor escenario posible nos conduce

³⁰¹ Ibid. p. 136.

³⁰² Ibid. p. 137.

³⁰³ Ibid. 138-140

a la violencia étnica en cuanto al poner orden y adscribir los individuos eliminamos al que no es suficientemente diferente y confunde las líneas de división³⁰⁴.

Otro de los aspectos contradictorios de Taylor según Mellado es la identidad³⁰⁵. En este aspecto Mellado quiere mostrar que la identidad tal como la define Taylor tiene consecuencias contrarias no expuestas por Taylor y que contradicen su desarrollo.

Sin embargo, en esta idea hay algunos hilos que se dejan sin desarrollar en el texto, concretamente: (1) la variabilidad de los otros significantes y (2) la imposibilidad de abarcar la totalidad de ese diálogo. ¿Qué quiero decir con esto? En el texto escribes como si la dimensión dialógica consistiera en dos elementos distintos: el monológico y el dialógico, como si tras el diálogo nos replegáramos al ámbito monológico y compusiéramos los elementos del diálogo en nuestro “puzle” identitario, ajustando unas piezas con otras. De forma que, una vez compuesta la imagen, el problema, como bien señalas, consiste en lograr de nuevo en ese mundo dialógico el reconocimiento de esa imagen³⁰⁶.

El desarrollo de Taylor, según Mellado, debería ser más claro en reconocer que, a partir del principio de originalidad, estamos inmersos en diálogos múltiples e interminables. Por lo tanto, disponer de todos esos elementos para construir nuestra identidad es casi imposible por lo que resulta que la identidad nunca está definida sino en constante cambio, que siempre es múltiple porque se deriva del individuo y que no hay identidad originaria.

³⁰⁴ Ibid. p. 140

³⁰⁵ Mellado utiliza las palabras de Taylor para definirla: “*designa algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano (...) nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste*”. Ibid. p. 141.

³⁰⁶ Ibid. p. 142.

Probablemente el núcleo del problema surge en el salto de la identidad individual a la identidad colectiva. La única referencia a esta transformación es la explicación de Herder en la que indicas que él aplicaba el principio de autenticidad tanto al individuo como al pueblo (Volk) pero queda sin justificar. Es un salto que se obvia en la argumentación. Más tarde pasas del plano íntimo al plano social, obviando las numerosas complicaciones que añade hablar de identidad colectiva, especialmente cuando tú mismo has presentado la identidad moderna como una individualized identity³⁰⁷.

Para Mellado, Taylor aborda la identidad en medio de la contradicción de lo íntimo y lo social. La identidad social, al interpretarse desde el reconocimiento, pone la idiosincrasia como algo previo a la relación dialógica, estableciendo al otro como una cámara fotográfica que da cuenta de manera fiel de lo que realmente somos³⁰⁸.

La dimensión dialógica trae consecuencias en el reconocimiento que según Mellado, se puede establecer como aporía: una política del reconocimiento de la identidad dificulta el reconocimiento de la identidad. Mellado hace hincapié en que la tendencia de Taylor de privilegiar la supervivencia cultural es una perpetuación de la identificación, lo cual trunca la construcción de la identidad en constante diálogo e inabarcable, así como su poliformidad. Para Mellado el proceso de reconocimiento es un fracaso porque es un juego de determinación de lo indeterminable³⁰⁹.

Estas fuertes críticas de Mellado tienen un gran problema, hacen un desarrollo del concepto de identidad y reconocimiento desde un punto de vista individualista y relativista. La forma en que plantea la discusión con Taylor tiene similares rasgos

³⁰⁷ Ibid. p. 143.

³⁰⁸ Ibid. p. 143.

³⁰⁹ Ibid. p. 145.

a la discusión entre Heráclito y Parménides sobre el Ser y el devenir³¹⁰. Considero que el camino que escoge Mellado consiste en llevar a la imposibilidad de determinación la identidad, con lo cual prácticamente reduce el proceso de identidad casi al absurdo o relativa únicamente al individuo. La cuestión de fondo es si hay una determinación real de la cultura en la persona.

Aunque no niego que la construcción dialógica es constante, afirmo que hay una base de determinación que imprime un sello en las personas en las primeras etapas de vida. Se da en la socialización inicial de la familia, que innegablemente está marcada por rasgos culturales. Por tanto, hay una determinación cultural que permite a muchos individuos identificarse a sí mismos como miembros de una cultura, compartiendo un territorio y una historia común. Esa posibilidad de determinarse a sí mismo como “parte de”, no es fruto solamente de la elección personal sino también de los determinados procesos dialógicos e históricos que han alimentado esa autodefinición. Por tanto, es fruto de la libertad, pero también de la interacción con los otros. Lo cual no significa que esto se estatifique o perpetúe, pues los procesos dialógicos continúan y la identidad, y la auto comprensión pueden cambiar, pero la base y la historia no.

Frente a la afirmación de Mellado sobre la aporía en Taylor de que: una política del reconocimiento de la identidad dificulta el reconocimiento de la identidad. Se puede contradecir con el argumento de que el reconocimiento de una autodefinición de una comunidad, un pueblo, no afecta la identidad individual, sino que se complementan en cuanto reconocer al grupo es también reconocer al individuo que se ha identificado previamente en ese grupo. Por tanto, hay varios niveles de identificación que se pueden presentar en un individuo: tanto una

³¹⁰ Heráclito y Parménides eran dos filósofos de la antigua Grecia que tenían visiones opuestas sobre el ser y el devenir. El primero pone énfasis en la esencia del ser definida en constante cambio y movimiento. El segundo pone énfasis en la esencia del ser definida como estático o inmutable, que no admite movimiento.

identificación personal, comunitario o cultural, y nacional. De acuerdo con esto se puede explicitar niveles de reconocimiento vinculados con la identidad.

Frente a la afirmación de Mellado sobre el reconocimiento en el que supuestamente establece al otro como una cámara fotográfica que da cuenta de manera fiel de lo que realmente somos. Es injusta y reductora de la visión de Taylor. Explicando el contexto de la comprensión actual del reconocimiento dice que puede ser una forma de opresión³¹¹ en cuanto que los otros proyecten una imagen deformada de una persona y puede que ésta la internalice³¹². En este sentido causa una herida dolorosa. Por lo tanto, no es un reflejo fiel, porque puede ser deformado. Taylor quiere subrayar la dimensión dialógica que atañe a la identidad³¹³ y que indica que estamos en relaciones de interdependencia para justificar la importancia de un debido reconocimiento.

En cuanto a la afirmación de Mellado de que Taylor privilegia la supervivencia cultural y esto es una perpetuación de la identificación. Argumento que si existe la protección de la supervivencia de una cultura, tiene sentido en cuanto existan personas de la sociedad que se identifiquen con ella y se pueda garantizar su participación dado que se vea amenazada por la acción de mayorías. Taylor afirma que esto se da dentro de unos límites razonables propiciando que las culturas se defiendan por sí solas³¹⁴. Esto no implica una fragmentación de la sociedad, pues aunque no lo admitamos cada ciudadano ya está inscrito en un contexto cultural en el cual él mismo se autodefine como “parte de”. La clave se encuentra en reconocer lo obvio (la diferencia) para empezar a construir una identidad nacional incluyente (lo común).

³¹¹ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. Cit. p. 44

³¹² Ibid. p. 58

³¹³ Ibid. p. 55.

³¹⁴ Ibid. p. 94.

Me parece que las contradicciones anunciadas por Mellado caen de su peso si admitimos una base identitaria en la persona. Taylor no es relativista, por ello además de la base de una socialización primaria, me apoyo en el interés de Taylor de mostrar que hay una base antropológica la cual es la que permite estructurar la afirmación de que somos dialógicos. Las afirmaciones antropológicas de Taylor sirven como base de la exploración de lo que conviene al ser humano de acuerdo con su condición humana y permite ser un punto en común para el diálogo intercultural al que debemos dirigirnos.

3.2 AVANCES DE LA TEORÍA DE LA CIUDADANÍA EN TAYLOR

3.2.1 ACIERTOS DE TAYLOR

Ahora me quiero dedicar a resaltar en el trabajo de Taylor algunos elementos que según mi percepción fortalecen el desarrollo de una teoría de ciudadanía. El esfuerzo conceptual de Taylor permite evaluar el desarrollo de la modernidad y corregirlo en aquello que nos ha desviado a vivir como ciudadanos indiferentes, autosuficientes, sin compromisos y atomizados.

En este proceso Taylor nos condujo a una valoración de lo humano poniendo en evidencia desde premisas antropológicas que clarificaron nuestro quehacer político, así como a moderar nuestro juicio sobre la libertad, a no poner ésta en un pedestal por encima de nuestras potencialidades. Nos llevó a pensar además de nuestras obligaciones hacia el Estado no meramente en términos jurídicos sino en el sentido de una pertenencia identitaria que nos comprometa con éste.

3.2.1.1 La antropología como fuente moral en la política

Es un gran acierto en Taylor fortalecer el vínculo entre antropología y política. En la política liberal, la tendencia ha sido reducir la antropología³¹⁵ a una dimensión individual lo que trae, según vimos, como consecuencia nefasta el atomismo. Taylor por su parte desarrolla una tesis social, desde una antropología integral que le permite proponer una política en la que el ciudadano aparece comprometido con el Estado y participando de él de manera activa.

Desde su visión la política es esencialmente una actividad social. Lo que quiere decir, que la organización de una sociedad política y la participación de sus miembros tiene fines cooperativos comunes; toda sociedad política se organiza en instituciones, en entidades supraindividuales. El Estado mismo es una entidad supraindividual. La participación de los miembros de la sociedad política tiene sentido en cuanto se piensa un objetivo común, unos bienes comunes; para ello es necesario que el ciudadano supere en sí mismo su particularidad, sus intereses, y se comprometa con su sociedad política, esto es que tenga sentido de pertenencia. Por el contrario, una antropología reducida a la visión del individualismo genera falta de cohesión social en las instituciones, en el Estado. Genera la fragmentación de los ciudadanos, quienes incapaces de ponerse objetivos comunes, carecen de sentido de pertenencia y compromiso político.

La antropología social de Taylor se inscribe en la idea clásica de Aristóteles, según la cual el ser humano es un animal social o político, "*zoón politikón*"³¹⁶, que sólo puede realizarse plenamente en sociedad. Esto lo lleva a reconocer que existen elementos valiosísimos en la cultura occidental que no debemos perder de vista, o suprimir radicalmente por lo que hay que actuar con prudencia y

³¹⁵ Taylor hace claras referencias que no se puede construir una noción de derecho sin una concepción de lo humano. El liberalismo construye precisamente una noción de derecho con énfasis o primacía en lo individual, en la libertad individual. Cfr. TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 228, 237, 254.

³¹⁶ Cfr. Aristóteles. La política. Libro 1.

examinarlos detenidamente. Trabajo de recuperación que implica examinar las nociones antropológicas reduccionistas por el individualismo liberal e infundirles la dinámica de la tesis social; dinámica que permite hablar del Yo, de la autonomía, de la libertad, del derecho, en términos más abiertos. Se trata de una búsqueda de integración, de un “superar conservando” en la que se nota la influencia de Hegel. En la que se reconoce en Taylor el interés antropológico de reconciliar el ser humano con la naturaleza, la razón y las pasiones, el individuo y la sociedad³¹⁷.

El vínculo entre antropología y política implica poner un freno al relativismo moral impuesto por el individualismo. La cultura individualista propaga la percepción de que no es posible sustentar ideas o valores racionalmente, que cada idea desarrollada de manera individual es válida y que es respetable, no cuestionable; lo que abre una ventana para justificar barbaries y acciones opuestas a la vida misma. Hay en las sociedades liberales una desconfianza a la razón, una creencia de que cualquier idea es sustentable y una apatía e indiferencia a los programas políticos. La renuncia a la capacidad de hacer juicios racionales en las sociedades liberales transforma los debates políticos no en discusiones racionales, sino en competencias mediáticas por el poder.

Taylor introduce una renovada confianza en la razón y sus juicios. Es por eso que podríamos afirmar que Taylor fija la idea de que existe una naturaleza humana³¹⁸, y esto en cuanto tenemos una constitución de la que se puede derivar criterios éticos y políticos. La caracteriza con presupuestos antropológicos y potencialidades humanas³¹⁹, que sirven de criterios para derivar lo que conviene o no al ser humano. De tal modo, por ejemplo, un individualismo radical no conviene

³¹⁷ Cfr. TAYLOR, Charles. Hegel. Op. Cit. p. 69.

³¹⁸ Se trata de una descripción del ser humano que fundamenta la existencia de la diversidad cultural a partir del binomio individuo-sociedad, relacionando la cualidad humana de interpretarse a sí mismo (identidad) en interacción con otros (dialógico), en medio de su entorno (horizontes morales, la interacción con la naturaleza), lo que exige una organización política que plenifique las potencialidades de los ciudadanos: una vida social y comunitaria, el compromiso ecológico, la participación política, el sentido de pertenencia, el reconocimiento de su identidad cultural, la inclusión.

³¹⁹ TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 230-235

a la naturaleza humana así como la vida política que conlleva, dado que niega o reduce la condición social humana.

Este criterio de conveniencia a la naturaleza se entiende desde una mirada a la particularidad, al contexto de lo humano; es de procedencia aristotélica y hace parte de la actitud de la sabiduría práctica o frónesis. Taylor lo aplica para deducir racionalmente, dentro del contexto específico de lo humano, lo que le conviene; no es relativista, sino racional y práctico. Por tanto, el trabajo de Taylor antropológico-político posiciona y da confianza a la razón para establecer criterios y bases para la reflexión de lo humano, y renueva la manera de hacer política con una base racional práctica, posicionando la antropología como un núcleo común moral para hacer posible la convivencia, encuentro e intercambio cultural.

3.2.1.2 Ampliación del concepto de libertad

Considero que otro de los aportes importantes y acertados de Taylor es el desarrollo de un concepto de libertad visto desde una perspectiva de autorrealización. Taylor supera la dualidad libertad negativa y positiva y se centra en entender la libertad como ejercicio³²⁰. De esta manera no se queda mirando las oportunidades u opciones que tenemos para elegir, o la restricción que se tiene a la capacidad de elección. Su mirada rescata el ejercicio de la libertad en el que definimos propósitos fundamentales en nuestra vida.

Ambos conceptos de libertad, el positivo y el negativo, no están en conflicto. Para Taylor, algunas vertientes del liberalismo intentan llevar al extremo del totalitarismo las consecuencias de la libertad positiva, generando una reducción del concepto de libertad y una desconfianza a la búsqueda de la autorrealización; y proponen una visión caricaturesca de la libertad positiva lo que “supone

³²⁰Cfr. TAYLOR, Charles. ¿Cuál es el problema de la libertad negativa?. Op. Cit. p. 260.

abandonar parte del terreno más estimulante del liberalismo, interesado en la autorrealización individual³²¹”.

La autorrealización integra tanto la libertad negativa como la positiva, sacándonos de una lógica del individualismo radical y de la primacía de la libertad. Nuestra manera liberal de valorar la libertad por encima de otras potencialidades humanas ha afectado la concepción de derecho y ha generado una actitud de falta de sentido de pertenencia o de obligación a la sociedad³²². La libertad como autorrealización humana, tiene en cuenta todas las potencialidades humanas por igual y se plenifica en la vida social. Los propósitos fundamentales en nuestra vida, elegidos de manera individual, apuntan en gran término a desarrollarse en la vida social. Lo cual indica que nuestra libertad no se reduce con un individualismo sino que es posible buscar objetivos comunes de realización³²³.

La libertad es una de las potencialidades humanas y no la más importante. Esta afirmación nos previene de caer en el exceso de aceptar que cualquier elección es válida en sí misma y que lo importante es elegir. El ejercicio de la libertad es la autorrealización lo cual va acompañado con la realización de las potencialidades humanas y los límites derivan de estas mismas potencialidades. De otro modo tendríamos una libertad ilimitada y perjudicial para la conformación de una sociedad política. Una sociedad política en la que las libertades son exacerbadas tiende al anarquismo o a la autodestrucción³²⁴.

³²¹ Cfr. Ibid. p. 281

³²² Cfr. TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 238.

³²³ Cfr. Ibid. p. 244.

³²⁴ Ibid. p. 250.

3.2.1.3 El equilibrio entre derechos y responsabilidades

En la reformulación que hace de la noción de derechos me parece un acierto de Taylor el integrar tanto las exigencias y protecciones, como también el sentido de pertenencia u obligación a la sociedad.

Considero que la comprensión de la noción de derecho en términos individualistas ha sido perjudicial para nuestras sociedades políticas, en cuanto la forma de relacionarlos con la sociedad esta vista solamente desde la perspectiva de complacer mis demandas y necesidades. Pero poco se da el caso que se asuma también la posición de cuál es mi aporte necesario para la construcción de la sociedad política.

Los ciudadanos han interiorizado una actitud mezquina y victimizada de la relación ciudadano- Estado, donde prima el interés individual sobre el común. El esfuerzo de Taylor obedece a la intención de cambiar nuestro “chip” ciudadano a una comprensión más comprometida con la sociedad. No quiere decir que se niegue la importancia de realizar exigencias y demandas de protección sea algo negativo de lleno. Lo negativo es que no exista un equilibrio entre nuestra exigencia y nuestra responsabilidad.

A eso es lo que apunta Taylor, a este equilibrio. La propuesta de Taylor es novedosa porque para conseguir este equilibrio renueva la noción de derecho quitándole la primacía a la libertad individual y la equipara con otras potencialidades humanas, de tal modo que una no es más que la otra. Taylor demuestra que muchos de los derechos humanos que se han propuesto tienen una estructura más amplia que la de proteger la libertad; también protegen otras potencialidades humanas igualmente importantes. De esta manera argumenta una estrategia o unos criterios para esclarecer lo que es un derecho y a quién se le otorga el derecho.

Esta recuperación de la noción de derecho nos conduce a una mejor adaptación de las herramientas jurídicas y políticas para el desarrollo de la vida social. Por un lado se amplía la noción de derecho³²⁵ y por otro se busca establecer una nueva manera de pensar a los ciudadanos.

Esta manera de pensar incluye la protección, promoción y desarrollo de las potencialidades humanas, pero de igual forma unos compromisos morales con la sociedad. Ya el hecho de modificar cómo se concibe la noción de derecho, implica el esfuerzo de desarrollar una estrategia para la formación de la ciudadanía en cuanto a la apropiación del rol de ciudadanos. Este propósito no es descabellado en Taylor dado que dentro de su trabajo se puede ver con claridad que busca propiciar un republicanismo cívico; en el que las virtudes ciudadanas, el patriotismo y el compromiso con una identidad nacional se vean fortalecidos³²⁶.

Estos ejemplos nos ayudan a ilustrar que a la par del derecho está la responsabilidad, que a la par de la institucionalidad están los compromisos y el trabajo mancomunado; que a la par del individuo está la sociedad; la igualdad y la diferencia. La filosofía de Taylor busca recuperar los equilibrios de aquellos elementos que nos han parecido contradictorios. Necesitamos equilibrarnos para poder conseguir realmente una sociedad política conveniente a nuestra naturaleza humana.

Las propuestas de Taylor nos llevan a una nueva comprensión de nuestra humanidad, nuestra vida política y social. Pero el trabajo más complejo es conducir a estos niveles de compromiso, de sentido de pertenencia, y empoderamiento del rol de ciudadano. Para mí el camino necesario es traducir

³²⁵ TAYLOR, Charles. El atomismo. Op. Cit. p. 231-237.

TAYLOR, Charles. Cross- purposes: liberal – communitarian debate. Op. Cit. p. 188

todo esto a una propuesta concreta de formación ciudadana la cual se adecúe a las necesidades contextualizadas de nuestra nación.

3.2.2 CONCEPTOS ARTICULADORES

Después de haber subrayado que en Taylor una antropología y una tesis social sustentan toda su reflexión en especial la política, es necesario destacar, otros conceptos, igualmente importantes que, a mi entender, cumplen una función estratégica respecto de esta última: le dan coherencia integrando elementos suyos aparentemente contrarios, ayudan a recuperar intuiciones modernas que se han desvirtuadas por una visión individualista, instrumentalista y fragmentada y, lo más importante de cara a lo que nos ocupa, revisten a la noción de ciudadanía de características que permiten configurar una sociedad política con las virtudes cívicas necesarias para la vida social.

3.2.2.1 Identidad

Este concepto es manejado por Taylor como puente integrador entre igualdad y diferencia; entre cultura y nación, entre individuo y sociedad. El concepto de identidad posee unas características especiales. Se refiere al proceso de autodefinición de las personas lo cual implica una valoración sobre sí mismo y la elección de un modo de vida, de una cultura. Depende de lo individual y de lo colectivo porque se construye por medio de un proceso dialógico.

La identidad es un concepto clave para unir la noción de igualdad y la diferencia. Taylor define la identidad de esta manera: “es quiénes somos, «de dónde venimos». Como tal, es el trasfondo contra el cual nuestros gustos y deseos,

opiniones y aspiraciones adquieren sentido”³²⁷. La descripción antropológica que hace Taylor de la identidad y de su proceso está anclada a la naturaleza humana³²⁸.

Las afirmaciones antropológicas son descripciones racionales de los seres humanos y, por ende, son generalizaciones que denotan que se comparte una característica común. Por tanto, indican un rasgo en el que los seres humanos somos iguales, en cuanto a nuestra naturaleza, nuestra condición humana.

Pero paradójicamente aquello que nos hace iguales, nos permite definirnos como diferentes. La identidad es aquello que nos diferencia de los otros en cuanto nos particulariza en un modo de vivir, de pensar, de ser concretos; dentro de un proceso dialógico con los otros. Podemos identificarnos en varios niveles: como individuos, miembros de una cultura, ciudadanos de una nación, y seres humanos. Taylor aboga para que en la vida política se reconozca la identidad cultural para que consolidemos una identidad nacional. A lo primero se le conoce como política de reconocimiento y a lo segundo se le articula como patriotismo. La nota de preocupación en la vida política la pone en enfatizar solamente en la identificación individual, lo cual produce el atomismo; por otro lado en atender enfáticamente en política una igualdad procedimentalista que conduce a una ceguera a las diferencias.

Estos dos extremos son integrados por Taylor pero con reformas. Se rescata al individuo pero en construcción dialógica; se rescata una condición humana pero abierta a la diferencia y no homogeneizante (es decir, como vehículo de imposición de una cultura sobre otra). De tal modo que la dinámica de la identificación nos permita reconocernos simultáneamente iguales pero diferentes.

³²⁷ TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Op. cit. p. 54.

³²⁸ La noción de naturaleza humana de Taylor está influenciada por el expresivismo de Herder que se contrapone a la objetivación del ser humano que separa la unidad del cuerpo y alma, a la razón del sentimiento, a la razón de la imaginación, a los pensamientos de los sentidos, al deseo del cálculo y la defiende como expresión y realización de lo humano. Cfr. TAYLOR, Charles. Hegel. p. 12- 20.

El concepto de identidad apoya la integración de la diversidad cultural en una identidad nacional. Lo cual es posible en Taylor si se tiene como estrategia el patriotismo. Esto implica que el reconocimiento de la diversidad tiene sentido en cuanto busca integrar la diferencia cultural por medio de la participación política. La identidad nacional esta forjada por unas instituciones incluyentes que siembren la confianza en ellas y generen el compromiso con ellas. También con las virtudes cívicas sembradas con la confianza en las leyes, instituciones y proyectos que realmente sustenten los bienes comunes.

La identidad construida de manera dialógica es el puente para comprender ese estrecho vínculo que tienen los individuos con los otros, su cultura, su sociedad política. Esta perspectiva no admite la concepción de un individuo autosuficiente, no en el sentido de supervivencia. Esta perspectiva reconoce la interioridad y la autenticidad de cada individuo, esto no se puede confundir con autosuficiencia, dado que la dependencia a la sociedad se entiende como el espacio en el que desarrollamos nuestras potencialidades humanas.

3.2.2.2 Frónesis o sabiduría práctica

Una de las apuestas más importantes hechas por Taylor es contra el relativismo dominante en la cultura y contra el procedimentalismo en el manejo del conflicto. Desde un punto de vista liberal sin reformar nos encontramos en un contexto en el que se desconfía que el uso de la razón pueda validar propuestas ético-morales y políticas. Por ello la tendencia es resignarse a no justificar concepciones de bien y a creer que cualquier punto de vista es válido siempre y cuando una persona lo asuma. Un ejemplo de esta situación lo encontramos con la expresión:

“discutible pero respetable³²⁹”. El ejercicio liberal busca eliminar la fricción estableciendo un lenguaje neutral desprovisto de concepciones de bien, separando así las concepciones de bien del ejercicio de la política. Fuera del plano de la política toda posición es respetable porque no hay criterios racionales para decir lo contrario.

La frónesis o sabiduría práctica es la apuesta que le permite a Taylor vencer el relativismo. Taylor elabora de manera coherente el manejo del concepto y lo aplica al desarrollo de la vida individual, al encuentro cultural y a la sociedad política. En primer lugar esa desconfianza a la razón para validar propuestas ético-morales puede superarse por el uso de la razón contextualizada. Nótese que la posición relativista es una de las consecuencias del individualismo y del atomismo.

Taylor elabora su reflexión en el sentido de una sabiduría práctica, que supone que lo antropológico lleva a un desarrollo ético. El entender las características y potencialidades humanas, la naturaleza o condición humana permite reflexionar desde la ética y justificar lo que conviene o no a ésta. Lo que quiere decir por ejemplo que si alguien llegase a afirmar que un modo de vida bueno puede consistir en autoinfringirse heridas porque de ello se puede provocar un cierto tipo de placer, dentro de una reflexión situada o contextualizada se puede fundamentar racionalmente que a la naturaleza humana conviene el autocuidado de la vida y su sostenimiento y que no conviene un acto de este tipo porque sería una manera de limitar la potencialidad humana o un acto de autodestrucción. De esta manera todo punto de vista no es justificable por lo que no se da cabida al relativismo.

³²⁹ Esta expresión la tomo de los seminarios de Ética y literatura dirigidos por el profesor Javier Zúñiga Buitrago quien apela a ella para mostrar que la idea tolerancia típica del liberalismo político está presente en nuestra cultura e implica la toma de partido por un relativismo ingenuo.

La sabiduría práctica o frónesis permite a Taylor proponer un mecanismo diferente al manejo del conflicto político que se le da en el liberalismo con el procedimentalismo. Las diferencias de concepciones de bien son un reto para la política actual. El temor es que las diferencias culturales generen enfrentamientos violentos o que se establezca un dominio cultural sobre otros. La estrategia liberal consiste en despojarse del ropaje cultural para participar en política y así dialogar con un lenguaje neutral³³⁰: el de las leyes construidas con criterios universalistas.

Taylor desarrolla en cambio una propuesta en la que se reconoce la diferencia cultural o diversidad, en la que para la participación política no es necesario el despojarse de la identidad cultural, ni mucho menos de sus expresiones y concepciones; hay que reconocer la diferencia e institucionalizar la deliberación común en la que se puedan llegar a arreglos en medio de la diversidad y construir herramientas legales con criterios situados o contextualistas.

Ese optimismo de Taylor se debe a que tiene una actitud derivada de la sabiduría práctica. En primer lugar se reconoce que no hay un solo bien, sino que hay diversidad de bienes en juego. Pero de ello no concluye como Isaiah Berlin que sea imposible llegar a arreglos; si hay dos bienes en juego, según la lógica de Berlin, inevitablemente hay que renunciar a uno para satisfacer el otro³³¹. La pretensión de Taylor es armonizar la diversidad de bienes en juego a través de la sabiduría práctica. En este sentido no elegimos solo un bien y renunciamos al resto; a nivel práctico tendemos a armonizar bienes haciendo arreglos de acuerdo con la situación, de este modo también definimos que tipo de persona queremos ser.

³³⁰ Cfr. TAYLOR, Charles. Cross-purposes: Liberal- communitarians debate. Op. cit. p. 186

³³¹ Cfr. BERLIN, Isaiah. Op. Cit. p. 276.

Esta armonización no da una prioridad sistemática a un valor sobre otro³³²; lo que hace es equipararlos y buscar la manera de armonizarlos. No quiere decir que la armonización de bienes sea absoluta y de esta manera construyamos una fórmula universal válida para todos. Corresponde a cada persona, a cada sociedad fijarse con sabiduría práctica de acuerdo al entendimiento que tienen de sí mismos, a su identidad, armonizar los bienes y concepciones de bien que persiguen.

La estrategia implica construir una identidad nacional en la que todos se identifiquen a pesar de las diferencias culturales; partir de los arreglos o acuerdos a los que se lleguen para armonizar las diferencias en una unidad nacional por medio de leyes y proyectos situados. No quiere decir que se reduzca a un ejercicio tan particularizado que se quede en el corto plazo. Al contrario la sabiduría práctica acompaña también el ejercicio de lo que queremos ser, lo cual se define a largo plazo y se está renovando constantemente.

Por tanto, el mecanismo de la sabiduría práctica es una alternativa más aterrizada que el procedimentalismo liberal que no puede responder a los conflictos políticos asertivamente porque la prioridad sistemática de un bien sobre otro, exige que se cumplan todos los requerimientos para satisfacer ese bien antes de satisfacer los otros. Una consecuencia de esto es la idea de Berlin, que no podemos satisfacer dos bienes y sus exigencias por lo que es mejor renunciar a uno; esta consecuencia es pesimista en la solución de los conflictos ético-políticos. Taylor nos lleva a una visión más positiva sin desembocar en un totalitarismo, (principal temor de Berlin sobre las perspectivas positivas).

³³² TAYLOR, Charles. La conducción de una vida y el momento del bien. Op. Cit. p. 291.

3.2.2.3 La inclusión de lo moral en lo político

Uno de los elementos presentes en el trabajo de Taylor y que articula la coherencia conceptual de su esfuerzo es la afirmación de una relación entre lo moral y lo político. Esta cuestión es la que motiva la exploración histórica que hace en *fuentes del yo* y en este sentido argumenta para recuperar el trasfondo moral del ideal de la autenticidad, en *ética de la autenticidad*. La idea de que la fundamentación del liberalismo ha estructurado un sistema en el que pretende dejar de lado las concepciones de bien, la moral, es recurrente. Este tipo de fundamentación hace una diferencia entre lo correcto y lo bueno; la distinción sirve para centrar la actividad política en fijar parámetros universales y neutrales sin comprometerse con los pensamientos morales inmersos en las culturas.

Lo moral hace parte de nuestra naturaleza, de nuestra condición humana, y no conviene a la humanidad ser indiferente a ese hecho u ocultarlo, o ponerlo entre paréntesis, para hacer el pacto político.

Cada cultura articula el pensamiento moral con sus rasgos característicos aunque existen tres ejes que agrupan nuestras intuiciones morales, según Taylor, y están presentes en todas las culturas: el respeto, la obligación hacia los demás y lo que entendemos de una vida plena. La cultura desarrolla estos ejes de manera diferenciada de acuerdo con la articulación que ha elaborado sobre ellos. Esta articulación son las razones y las creencias que la cultura ha estructurado a partir de dichos ejes. Puede haber diversidad de articulaciones sobre puntos variados, los cuales conducen a estos ejes.

Aunque Taylor propone variados ejemplos de articulación moral en la cultura occidental pone el acento en la defendibilidad racional de lo que él llama “ideal de autenticidad”, y que otros han enunciado como ideal de autorrealización. Este poderoso ideal moral debe ser reformado por sus connotaciones actuales de

individualismo, subjetivismo, instrumentalismo y fragmentación política que originan en la cultura para recuperar importantes fuentes morales ocultas en el seno mismo de la modernidad. La recuperación moral no significa abandonar importantes desarrollos que hacen parte de él, como la libertad, la autonomía, la fidelidad así mismo, la racionalidad, la participación política. La estrategia de Taylor es dialéctica: superar conservando; enriqueciendo con los elementos que se han ocultado y que también están presentes en la cultura, como la tesis social, la responsabilidad, la integración y comunión con la naturaleza; el compromiso político, la virtud y el patriotismo, el reconocimiento de la diferencia. Por tanto, la influencia de un ideal tan poderosamente articulado infringe además de una visión moral renovada, unas prácticas políticas enriquecidas. Dado que no es separable en Taylor lo político de lo moral.

Dentro de este ideal veo implícito una concepción de ciudadanía en el que se promueven unos valores, un ideal ético, antropológico y político. Con él se apuesta a una manera de entender la sociedad política y la participación de los ciudadanos.

Aunque este ideal engloba toda la articulación moral de Taylor, que podría iluminar a las sociedades occidentales, él mismo considera que no existen fórmulas universales para conseguir una buena sociedad, sino que a cada sociedad política corresponde este esfuerzo y que para ello deben deliberar en común en medio de la diversidad cultural con sabiduría práctica para repensarse en una identidad nacional articulando también un pensamiento moral y político.

3.2.3 ACUERDOS

Para finalizar, esta reflexión sobre los desarrollos de Taylor en materia de ciudadanía debo manifestar que hay muchos elementos en Taylor para configurar

una teoría de esta clase. Él mismo no los estructura de esta manera sino que los presenta como una radiografía de la modernidad y como una propuesta de recuperación del trasfondo moral y de la tesis social.

Taylor muestra un especial interés por la historia en especial de la modernidad, de encontrar las fuentes de las nociones desarrolladas en la modernidad y de explicar las articulaciones que fundamentan nuestra vida actual. Este interés le conduce a hacer una crítica a la modernidad, al liberalismo, sin perder de vista la ganancia ética que representan, y a diagnosticar los malestares que han provocado en nosotros. La tarea que se propone le permite desarrollar la idea de la recuperación del trasfondo moral y del valor de la vida en común como progreso frente a la modernidad. Es en este escenario que aparecen los elementos de una teoría de ciudadanía de manera dispersa en su obra, sin una articulación o sistematización. No se niega que el concepto de ciudadano sea importante en Taylor, pero no lo estructuró con la fortaleza de una teoría. Aunque dentro de sí implícitamente poseía los elementos para sustentarlo. Confirmando entonces mi planteamiento inicial develando los elementos que estructuran esta teoría de ciudadanía

Fue necesario desarrollar este esfuerzo para llamar la atención de los elementos presentes en su reflexión y que de no ser así podrían pasar desapercibidos. Sin embargo, aún hace falta materializarlos en una propuesta concreta de formación ciudadana contextualizada a nuestra realidad política y cultural. Esta tarea tiene por lo menos un bosquejo conceptual que se extrae de la propuesta de Taylor pero implica además ciertos desarrollos metodológicos y pedagógicos que deben inspirarse también de esta teoría. En posteriores trabajos espero poder desarrollar estas tareas que serían consecuencia de este trabajo.

Por otra parte quiero resaltar que Taylor es un autor difícil de clasificar. Es un autor de síntesis, de reconciliación de los opuestos, con una pretensión romántica

de unidad pero en su caso nacionalista, lo cual devela su marcada influencia Hegeliana. De la misma manera es un autor con inspiración aristotélica en cuanto el desarrollo de la tesis social y la utilización de la sabiduría práctica. Taylor accede a argumentaciones multiculturalistas y comunitarias, pero al mismo tiempo incluye elementos de un liberalismo reformado. Por un lado defiende un ideal de autenticidad con muchos elementos del expresivismo de Herder y defiende también un patriotismo influenciado por el republicanismo (el cual denota más su carácter). Taylor intenta actuar filosóficamente como propone frente al manejo de la diversidad de bienes: armonizarlos, lograr arreglos, reflexionar con la frónesis, superar recuperando. De esta misma manera, la variedad de influencias tienen un manejo en el que hay un intento racional de armonización, de equilibrio.

Resalto también el optimismo de Taylor al considerar que no estamos realmente destinados a un mar de confusión relativista. Taylor busca hechos y razones para demostrar que tenemos una base moral que articulamos; ideales morales que a través de la historia han alimentado nuestros juicios y comportamientos, que tenemos valoraciones fuertes que orientan nuestra libertad. Taylor reconoce una naturaleza o condición humana que es también punto de encuentro para la discusión en medio de la diversidad.

El optimismo de Taylor alcanza para sustentar que podemos superar el egoísmo del individualismo, el atomismo, la autosuficiencia, cuando reconocemos a partir de una tesis social que hay vínculos fundamentales para la identidad entre el individuo y los otros; que tenemos derechos y obligaciones sociales; que nuestra libertad no debe enfatizarse sobre otras potencialidades humanas.

El optimismo de Taylor lo acompaña en la manera de entender la relación con el mundo, con la naturaleza. Esta relación es de integración y comunión, no instrumentalizada con una actitud calculadora y dominadora. Está caracterizada

por una actitud de autocontrol y autoresponsabilidad en la relación con la naturaleza.

El optimismo de Taylor se traduce también a lo político porque considera que es posible construir una unidad nacional en medio de la diversidad cultural. Los mecanismos de Taylor privilegian el encuentro cultural, la deliberación común, la fusión de horizontes. Taylor cree que es posible cambiar la actitud de indiferencia política de los ciudadanos empoderándolos, renovando las instituciones con una mayor inclusión y participación para poder confiar en ellas; y promoviendo las virtudes cívicas, el patriotismo, que configuran la unidad. Su optimismo en lo político está marcado por el hecho de unir tendencias políticas con diferencias importantes.

En suma, Taylor es un autor con características especiales marcadas por una visión positiva y optimista del ser humano, de la sociedad política, de los ciudadanos. No es un autor fácil de clasificar porque tiene una actitud integradora, reconciliadora, incluso en la filosofía política. Construye un sistema en el que se deja entrever los elementos de una teoría de la ciudadanía aunque no lo afirme claramente.

A partir de la antropología se permite explicar cómo un ciudadano configura su identidad determinada por lo individual y por la interacción social o comunitaria, que puede ir desde una comunidad concreta, de la familia, la localidad, la cultura, hasta una que permite la construcción política como ciudadano perteneciente a una nación o Estado. Esa identidad implica la expresión de sí mismo y el compromiso, participación y realización que puede desarrollar en lo político y social. Esta conciencia exige que se reformulen sistemas políticos en el que la indiferencia ciudadana es generalizada debido a la fragmentación política a la que conducen y sean planteados sistemas más incluyentes con las diversidades

culturales, así como promuevan una renovada unidad nacionalista con una verdadera confianza en las instituciones.

Taylor promueve una cultura ciudadana desde una fundamentación filosófica que expresa las preocupaciones fundamentales del hombre contemporáneo como lo son el cuidado del medio ambiente, el multiculturalismo, el compromiso y las virtudes del ciudadano, la participación, la administración autoresponsable de los recursos. Por lo que la argumentación permite conducir a unas bases generales aplicables a contextos específicos sin fracturar la diversidad, o las metas específicas de muchas sociedades basadas en la idea de una democracia occidental. Estos elementos permitirán construir una propuesta concreta de formación ciudadana aterrizada a nuestro contexto colombiano teniendo en cuenta las dimensiones antropológicas, éticas, políticas y culturales.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. La política. Libro 1. Traducción de Nicolás Estévez. Casa Editorial Garnier Hermanos. Primera edición, Paris, Francia, 1932. Versión electrónica en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/766/pl766.htm>. Derechos Reservados, (C) 2015 IIJ-UNAM. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, CP. 04510, México, D.F.

BERLIN, Isaiah. Cuatro Ensayos sobre la libertad. Primera edición 1969. Ed. Alianza editorial. Madrid 1988, 1993, 1996, 1998, 2000.

BENEDICTO Rodríguez, Ruben. Tesis doctoral: Charles Taylor: identidad, comunidad y libertad. Valencia: Universitat de València, 2005.

____. Liberalismo y comunitarismo: un debate inacabado. STVDIVM. Revista de Humanidades, 16. ISSN: 1137-8417, En: Dialnet. Pdf Número: 3616516. Universidad de Zaragoza. 2010. pp. 201-229

CORTÉS Rodas, Francisco Cortes. Multiculturalismo: los límites de la perspectiva liberal.

CUCHUMBÉ Holguín, Nelson Jair. Reconocimiento de las identidades colectivas: Aproximación desde la perspectiva de Jürgen Habermas. Pontificia universidad Javeriana. Praxis Filosófica, Nueva serie, No. 27, Julio-Diciembre 2008: 103-120 ISSN: 0120-4688. Cali. 2008.

DIETERLEN, Paulette. Justicia Distributiva. En: Filosofía contemporánea. Coordinado por Eric Herrán. Unam. México DF. 2004.

DUSSEL, Enrique. Proyecto ético filosófico de Charles Taylor, ética del discurso y filosofía de la liberación. VII, tomo III. 1993. VII, tomo III. 1993, Signos. Anuario de Humanidades. Universidad Autónoma Metropolitana.

HABERMAS, Jürgen. La lucha por el reconocimiento en el estado democrático de derecho. En: *Δαίμων*, Revista de Filosofía N° 15 . Trad: Francisco Cortés Rodas. . 1997. p. 25-47.

JUÁREZ, Rodrigo Santiago. El concepto de ciudadanía en el comunitarismo. Revista: Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho. Número 23, UNAM. 2010.

KYMLICKA, Will. Introducción a la filosofía política contemporánea. Trad: Roberto Gargarella. Título original: Contemporary political philosophical, an introduction. 1990. Ed: Ariel S. A. Barcelona, España. 1995.

KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. Revista: *Ágora*, núm. 7, 1997, pp. 5-42.

MELLADO, Yago. La política de los desconocidos. Carta abierta a Charles Taylor. En: *Astrolabio*. Revista internacional de filosofía. Año 2006. Núm. 3. ISSN 1699-7549.

RAWLS, John. Teoría de la justicia; [Trad.] María Dolores González. Título original: A Theory of Justice. (Colee. Filosofía). Ed. FCE. ISBN 968-16-4622-3. México. 1995. 549 p

____. Liberalismo político. [Trad.] Antoni Doménech. Título original: Política Liberalism. Ed: Crítica. Grijalbo Mondadori. Barcelona. 1996.

TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. [Trad.] Pablo Carbajosa Pérez. Barcelona: Título original: The malaise of modernity (1994, House of Anansi Press Limited). Ed: Paidós. Barcelona.1994.

____. Hegel. [Trad.] Carlos Mendiola Mejía, Pablo Lazo Briones. Francisco Castro Merrifield. Ed: Anthropos; Universidad Iberoamericana; Universidad Autónoma Metropolitana. México. 2010.

____. Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. [Trad.] Ana Lizón. Título original: *Sources of the self*. Ed: Paidós ibérica, S. A. Barcelona, 1996.

____, ROCKEFELLER Steven, WALZER Michael y WOLF Susan. El Multiculturalismo y la política del reconocimiento. Comentarios de Amy Gutmann. Ed: Fondo de Cultura Económica. México. 1993.

____. ¿Cuál es el problema de la libertad negativa? En: La Libertad de los modernos. Ensayos escogidos por Philippe de Lara. [Trad.] Horacio Pons. Ed: Amorrortu editores S. A. Buenos Aires, Madrid. 2005.

____. El atomismo. En: la Libertad de los modernos. Ensayos escogidos y presentados por Philippe de Lara. Ed: Amorrortu editores. Buenos Aires, Madrid. 2005.

____. La conducción de una vida y el momento del bien. En: la Libertad de los modernos. Ensayos escogidos y presentados por Philippe de Lara. Ed: Amorrortu editores. Buenos Aires, Madrid. 2005.

____. Comprensión y etnocentrismo. En: la libertad de los Modernos. Ensayos escogidos y presentados por Philippe de Lara. Ed: Amorrortu editores. Buenos Aires, Madrid. 2005.

____. The diversity of goods. En Philosophy and the human sciences. Philosophical papers. Cambridge University Press. Canadá, 1985.

____. Legitimation crisis? En: Philosophy and the human sciences. Philosophical papers. Cambridge University Press. Canadá, 1985.

____. The Nature and Scope the Distributive Justice. En: Philosophy and the Human Sciences. Philosophical papers. Cambridge University Press. Canadá, 1985.

____. Cross-purposes: liberal- communitarians debate. En: Philosophical arguments. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. London, England. 1995.

____. Liberal politics and the public sphere. En: Philosophical Arguments. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. London, England. 1995.

____. Irreducibly social goods. En: Philosophical arguments. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. London, England. 1995.

____. Invoking civil society. En: Philosophical arguments. Harvard University press. Cambridge, Massachusetts; London, England. 1995.

____. Lo Justo y el Bien. Revista Ciencia política. VOL XII. N°1-2. 1990.

____. Imaginarios sociales modernos. [Trad.] Ramón Vilá Vernis. Título original: *Modern Social Imaginaries*. Ed: Paidós ibérica, S. A. Barcelona. 2006.

____. Conditions of an unforced consensus on Human rights. To be presented at Bangkok Workshop, March 1996.

____. Cultures of Democracy and Citizen Efficacy. Revista: *Public Culture* 19:1 doi 10.1215/08992363-2006-027. by Duke University Press. 2007. Pp 117-150.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo se debe al apoyo incondicional de mis padres Gladys y José; y mis hermanos, de mi esposa Johana y mis hijos Esteban y Gabriel, de familiares y amigos, de compañeros docentes del sector privado y público, a mis benefactores, en especial a Adiel Ríos, al Pbro. William Lasso y a la comunidad de San Ambrosio de Milán y a mi director de tesis quien me orientó en estos años, toda imprecisión de este trabajo se debe a mí.