

## CHARLES TAYLOR: ¿UNIVERSALISTA O RELATIVISTA?<sup>1</sup>

*Javier Gracia Calandín*

javier.gracia@uv.es

**Abstract:** The aim of this paper is to account the Taylor's position in the debate about the incommensurability. In opposite to Peter Winch, we present the transitional arguments of the Taylor's hermeneutical realism. The paper concludes essaying a critic against the incorrigible relativism in moral issues.

**Keywords:** incommensurability, universalism, relativism, hermeneutics, realism, Charles Taylor.

CONSIDERO que el mejor modo de caracterizar la posición filosófica de Charles Taylor es de realismo hermenéutico. A lo largo de esta comunicación no voy a dedicarme a explicar minuciosamente en qué consiste ésta. Tampoco es mi propósito hacerme eco de las críticas anti-realistas que algunos autores han vertido contra Taylor. Lo que me propongo es retomar, si bien únicamente en algunos aspectos más significativos, el controvertido tema acerca de la inconmensurabilidad según el planteamiento de Thomas S. Kuhn, para ahondar en la peculiaridad y las posibilidades que ofrece el realismo de Taylor para hacer posible un auténtico encuentro entre puntos de vista, formas de vida o estándares de racionalidad inconmensurables. Creo que a diferencia de la “comprensión más sofisticada” de Peter Winch, por un lado y de la “best account so far” de MacIntyre, por otro, la hermenéutica de Taylor permite el tránsito buscado entre inconmensurables.

### ALGUNOS REFERENTES DEL DEBATE ACERCA DE LA INCONMENSURABILIDAD

El debate en torno a la inconmensurabilidad dio pábulo, como es sabido, a un sinnúmero de críticas al planteamiento tradicional del estudio de las ciencias sociales. En la versión original de Kuhn referida, como en el caso de Feyerabend, a la filosofía de la ciencia ya se planteaba lo más sustancioso, a mi juicio, del debate posterior. A saber, por un lado, el carácter holista local de los términos científicos que son empleados en lenguajes culturalmente distintos y, por otro, la posibilidad de transitar racio-

---

<sup>1</sup> Las ideas de esta comunicación comenzaron a gestarse a raíz de varias conversaciones con Charles Taylor en la primavera de 2005 en la Northwestern University. Le agradezco la atención, las sugerencias y el diálogo que me ofreció.

nalmente de unos lenguajes a otros, dando pie a los juicios de superioridad de unos lenguajes sobre otros.<sup>2</sup>

Las dificultades de conjugar la inconmensurabilidad con las pretensiones racionales, que quedaba expresado con la fórmula kuhniana “tránsito entre inconmensurables”, pronto se dejó ver en críticas como las de MacIntyre. Crítica que a su vez recorrerá la posición de Peter Winch respecto a los estándares de racionalidad inconmensurables entre la tribu azande y la ciencia.<sup>3</sup>

Tanto en su obra de 1958 *Idea de una ciencia social* como sobre todo en su discutido ensayo de 1964 “Comprender una sociedad primitiva”, Winch, en confrontación primero con E. E. Evans-Pritchard recela de las categorías y métodos de la ciencia empleados por su inadecuación y etnocentrismo. En contra, basándose en la inconmensurabilidad de los modos de vida, reivindica una nueva noción de racionalidad con un marcado carácter abierto. Un paso que nos permite ampliar nuestro entendimiento a nuevas formas de vida, nuevas prácticas. Y esto es lo que permanece opaco a la “crítica racional” sobre la que debe gravitar, a juicio de MacIntyre, la comprensión de una sociedad primitiva. Para Winch, una “comprensión más sofisticada” ha de disponernos positivamente para captar una forma de vida muy simple y primitiva, o al menos, para no proyectar sobre ella, conceptos propios de nuestro mundo científico. Este es precisamente el peligro etnocéntrico que Wittgenstein detectó en *La rama dorada* de Frazer y del que Winch acusa igualmente a MacIntyre.

La crítica principal de MacIntyre a Winch podría resumirse en que asumir la postura de Winch aboca a la parálisis de toda crítica y de la imposibilidad por parte de la razón de considerar deficiente la práctica mágica respecto a la superioridad de la ciencia dado su potencial explicativo. En un ensayo de 1967, con el mismo título que el anteriormente mencionado de Winch, “The Idea of a Social Sciences”, MacIntyre sostiene que el error de Winch consiste en que lo que debería ser el punto de partida, a saber, empezar siempre con los términos y las auto-interpretaciones de los agentes, Winch lo ha tomado como la totalidad en la que se agota el quehacer de la ciencia social. De

<sup>2</sup> Es en el duodécimo y penúltimo capítulo de su célebre obra de 1962 *La estructura de las revoluciones científicas*, donde Kuhn explica su concepción de la inconmensurabilidad. Concretamente en “el tercero y más fundamental de los aspectos de la inconmensurabilidad de los paradigmas en competencia” afirma que “precisamente porque es una transición entre inconmensurables, la transición entre paradigmas no puede llevarse paso a paso, forzada por la lógica y la experiencia neutral”. Ver Kuhn, Thomas S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. (Trad. castellana de 1971 *Estructura de la revoluciones científicas*. México, FCE. p. 233). Posteriormente Kuhn ha aclarado y matizado esta concepción de la “transición entre inconmensurables”. En dos interesantes ensayos de 1983, Kuhn explica que la forma de inconmensurabilidad que él defiende es local, el “holismo local”, y que a su vez la elección de teorías no es algo meramente convencional, sino en base a argumentos racionales. Ver Kuhn (1983 a) “Commensurability, Comparability, Communicability” y Kuhn (1983 b) “Rationality and Theory Choice”. (Ambos trad. castellana: *¿Qué son las revoluciones científicas? Y otros ensayos*. Paidós, Barcelona, 1989). Si la obra ya ha sido citada, cito con el título, indicando que se trata de una obra ya citada (*op. cit.*) y señalando, a continuación, la página correspondiente.

<sup>3</sup> Respecto de la crítica a la concepción de inconmensurabilidad me refiero fundamentalmente al interesante artículo de MacIntyre de 1977 “Epistemological Crisis, Dramatic Narrative and the Philosophy of Science” en *The Monist* 60, n° 4. La crítica a Winch la encontramos, por ejemplo, en “The Idea of a Social Science” en *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary volume 41 (1967), pp. 95-114. Sin embargo, la posición de MacIntyre respecto a la inconmensurabilidad ha cambiado de signo, pasando a defenderla, como vemos en el capítulo XIX de su obra de 1988 *Justicia y racionalidad* o aún más explícitamente en las conclusiones de su ensayo “inconmensurabilidad, verdad y la conversación entre confucianos y aristotélicos acerca de las virtudes” publicado en 1991, donde MacIntyre, afirma que “la inconmensurabilidad no impide, después de todo, un debate y un encuentro racionales”, siendo necesario reconocerla para que la comprensión avance. Ver también MacIntyre “inconmensurabilidad, verdad y la conversación entre confucianos y aristotélicos acerca de las virtudes” (trad. castellana: *Cultura y Modernidad. Perspectivas filosóficas de Oriente y Occidente*, Kairós, 2000, p. 127).

este modo Winch hace fatuo e imposible el juicio de superioridad de la ciencia sobre la magia. Dados los presupuestos de la tesis de la inconmensurabilidad de estándares de racionalidad, tendríamos que conceder, a juicio de Winch, que no hay posibilidad de corrección o que el criterio, más bien, es intrínseco a los estándares respectivos y ninguna alusión a estándares de racionalidad diferentes es legítima.

En esta densa y prolija discusión queremos situarnos para demarcar la posición de Taylor en lo que respecta al encuentro entre culturas inconmensurables; inconmensurables, al menos, en algunos aspectos. Y ante esta encrucijada de situar adecuadamente la posición de Taylor cabe preguntar: ¿Se trata de una postura relativista o más bien habría que considerarla universalista? Es cierto que Taylor, al igual que Winch critica el modo naturalista tradicional de concebir las ciencias sociales, ¿está de acuerdo Taylor con las afirmaciones de Winch? ¿Habría que conceder después de todo que la única alternativa posible al universalismo naturalista es el relativismo al que conducen los estándares de racionalidad de Winch? ¿Conceder que existen distintos modelos de racionalidad, implica necesariamente asumir la parálisis de juicios de superioridad por parte de alguno de los puntos de vista inconmensurables?

Considero que el realismo hermenéutico de Taylor ofrece un nuevo enfoque sobre estas cuestiones que replantea nuevamente los límites de dos extremos opuestos ¿universalismo o relativismo? Quizá la pregunta hermenéutica con una buena dosis de realismo sea un buen modo de salvar ambos extremos, proponiendo un enfoque siempre más rico y creativo.<sup>4</sup>

#### ARGUMENTACIÓN POR TRANSICIONES

Quisiera, en primer lugar, retomar la propuesta de Taylor de la argumentación por transiciones de su ensayo de 1989 “Explicación y razón práctica”, como modelo de razonamiento que pretende distinguirse del modelo de argumentación naturalista basado en “razones decisivas” trascendentes de los contextos internos de argumentación y de las que ambas partes reconocen su validez. Concretamente el segundo modelo de argumentación por transiciones está muy estrechamente relacionado con la tesis kuhiana de la transición entre inconmensurables, haciéndose eco, en buena parte, de la idea de ciencia social de Peter Winch, aunque, como veremos más abajo, una lectura no exenta de críticas.

Apelando al ejemplo de MacIntyre y Kuhn, el paso de la ciencia antigua a la ciencia moderna, Taylor sostiene del lado de Kuhn que éste constituyó un cambio de paradigma. Fundamentalmente porque había una noción diferente de ciencia e, incluso, una diferente noción de comprensión, ambas inconmensurables entre sí. No vamos a

---

<sup>4</sup> A continuación desarrollaré precisamente algunos elementos claves de la filosofía de Taylor que nos permiten situarla no sólo dentro de la compleja tradición hermenéutica, sino a su vez reconocer importantes y significativos aspectos realistas. En este sentido, aunque no tenemos noticia de que Taylor utilice en sus escritos la expresión “realismo hermenéutico” para calificar su posición, como por ejemplo Hubert Dreyfus, sí que dedica, sin embargo, sendos argumentos para defender el realismo y, por otro lado, creo que no cabe duda que se considera heredero y continuador de la tradición hermenéutica. Por mi parte, creo que la mejor formulación de su realismo hermenéutico sigue siendo su principio de dar la mejor razón o articulación (best account principle) formulado en *Fuentes del yo*: “Lo que nos proponemos es dar cuenta de gente que vive sus vidas; los términos en los que no pueden evitar vivirlas no pueden eliminarse del *explanandum*, a menos que proponamos otros en los que puedan vivirlas más clarivamente.” Taylor, *Fuentes del yo*. (Trad. castellana: Paidós, Barcelona 1996, p. 74).

entrar a discutir en qué consistían estas diferencias. Me interesa destacar únicamente que eran inconmensurables en el sentido de Kuhn lo cual impedía recurrir al reconocimiento explícito por ambas teorías en disputa de la existencia de una anomalía. Puesto que para hablar de anomalía ya es necesario hacerse cargo del entramado del paradigma en cuestión. Lo que Winch llamó sus propios estándares de racionalidad. Con lo cual la pugna entre ambas teorías, así planteada, quedaba reducida a la imposibilidad de mediar entre paradigmas.

Sin embargo, de hecho, hubo buenas razones que determinaron el cambio de paradigma. ¿Cuáles fueron? Taylor, a diferencia de otros pensadores como Mary Hesse, apunta a que no se trató de “alguna razón extraepistémica”.<sup>5</sup> El éxito de la tecnología no era reducible a elementos no racionales o que no supusieran un avance en el conocimiento. Más allá de los elementos exclusivos del paradigma, había una pretensión vinculante, a saber, una mayor capacidad para realizar nuestros propios propósitos.

Para aludir a esos elementos que permanecen “implícitamente conscientes” en toda forma de vida, Taylor emplea la interesante expresión “constantes humanas”, que vincula con el concepto heideggeriano de la “precomprensión”. Lo que con ello se propone es poner en evidencia que existan elementos que trascienden la particularidad del paradigma y que nos remiten a una “forma de vida humana”. Una forma que permanece implícita en algunos casos y sólo mediante la articulación acaba tornándose consciente. Es precisamente la realidad de la vida humana la que nos impele a aceptar esos elementos que actúan en la transición como mediadores entre paradigmas. A ello quiero referirme como el momento de realidad que permite realizar la transición entre paradigmas o formas de vida inconmensurables. En este sentido Taylor afirma elocuentemente que “el elemento mediador está profundamente incrustado en la forma de vida humana; todos somos implícitamente conscientes de él y hemos de reconocerlo cuando se explicita”.<sup>6</sup>

La importancia de este momento de realidad para el razonamiento práctico es crucial porque gracias a él es posible realizar la transición de unas concepciones a otras superando la imposibilidad de mediar entre teorías. La realidad, es la que reclama de algún modo este tránsito. Por ello, este segundo modelo de argumentación por transiciones subraya que no se trata de una razón que especula en el vacío o en un “Olimpo atemporal”, se trata de una racionalidad incrustada en la realidad y que por lo tanto atiende a las demandas de ésta. De este modo sostiene Taylor que las teorías o concepciones, en un principio inconmensurables, quedan “enfrentadas con la transición real [actual transition]”. La transición hay que concebirla como una ganancia no a la luz de los términos de una teoría u otra, sino de la propia realidad.

Aunque Taylor no se refiere explícitamente a Winch en su ensayo “Explicación y razón práctica”, al hilo de nuestra exposición, me parece pertinente aludir a él. Más aún si tenemos en cuenta que sí que lo hace explícitamente en dos ensayos muy re-

---

<sup>5</sup> Taylor alude en concreto al artículo de Mary Hesse “Theory and Value in the Social Sciences” donde la autora adoptando una postura relativista considera arbitrario que la capacidad manipuladora, predicción y control, sean elementos que toda forma de vida no puede eludir, una vez hecho consciente. En definitiva soslaya la necesidad de ese elemento mediador entre teorías de paradigmas distintos. En dos contextos muy similares, donde Taylor critica la presunta relatividad del criterio de la ciencia, alude al mencionado artículo de Mary Hesse. Taylor, “Rationality” en Martin Hollis and Steven Lukes, *Rationality and Relativism*. Oxford, Basil Blackwell, 1982. p. 101 y Taylor, “Explicación y razón práctica” (trad. castellana: Paidós, Barcelona, p. 74).

<sup>6</sup> “Explicación y razón práctica”, *op. cit.*, p. 76.

lacionados con este modelo de argumentación por transiciones como son “Rationality” de 1982 y “Understanding and Ethnocentrism” de 1983. Confrontando la propuesta realista de Taylor con el relativismo incorregible de Winch conseguiremos una mejor aproximación a nuestra tesis de la transición entre inconmensurables.

Una vez esbozado lo más sustancial del segundo modo de argumentación por transiciones, voy a pasar a centrarme en el peligro del relativismo incorregible que he relacionado directamente con las tesis de Peter Winch.

#### CRÍTICA AL RELATIVISMO INCORREGIBLE

Los estándares son diferentes porque pertenecen a actividades inconmensurables. Pero en desacuerdo con Winch, la pretensión de pluralidad no impide los juicios de superioridad. Pienso que la clase de pluralidad que nosotros tenemos aquí, entre inconmensurables, precisamente abre la puerta a tales juicios.<sup>7</sup>

A la luz de nuestras últimas reflexiones, es posible ganar más claridad sobre el déficit del relativismo de Winch. La parálisis de la dimensión crítica de la razón que impide cualquier juicio acerca de las prácticas de la sociedad primitiva, se derivan, a mi juicio, de haber soslayado las implicaciones de lo que yo, para explicar la posición de Taylor, he llamado “el momento de realidad”. Es cierto que al comienzo de su artículo “Comprender una sociedad primitiva”, Winch había aceptado que existía algún sustrato de realidad (“algo independiente”) que le impidiera sumergirse de lleno en el relativismo extremo de Protágoras.<sup>8</sup> Pero ante las suspicacias despertadas por el etnocentrismo de “lo científico” de Evans-Pritchard, Winch realiza dos matices, a mi juicio, decisivos que le sumergen en un relativismo, si bien no protagoreano, sí desafortunadamente incorregible. El primero de los cuales considero legítimo, a saber, que la realidad no es monopolio de la ciencia. Derivando el segundo, sin embargo, en un determinismo de lo real en base al lenguaje de la sociedad particular. Por supuesto, el problema radica en detectar, según la célebre sentencia wittgensteiniana, cuáles son esos límites de mi lenguaje. Y yo me temo que, a la vista de las conclusiones que el propio Winch extrae, esos límites abocan a la imposibilidad de los juicios de superioridad de la ciencia en aspectos tan reales como el avance tecnológico y la corrección de ciertas concepciones de los ritos azande, respecto a los fenómenos de la naturaleza. Esta neutralización del nervio crítico de la comprensión que vengo denunciando a propósito de Winch, es lo que me lleva a pensar que éste no lleva hasta sus últimas consecuencias la tesis de que debe existir “alguna realidad”, “algo independiente”. Más bien a tenor de su crítica a “lo científico” de Evans-Pritchard, cabe pensar que la realidad siempre es relativa a un lenguaje particular.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> “Rationality”, *op. cit.*, p. 105. La traducción de los textos en inglés es mía.

<sup>8</sup> “No debemos perder de vista el hecho de que la noción de que las ideas y creencias de los hombres deben ser comprobables por referencia a algo independiente —alguna realidad— es una noción importante. Abandonarla es sumergirse de lleno en el relativismo extremo de Protágoras, con todas las paradojas que ello implica.” (Winch, “Comprender una sociedad primitiva” (trad. española, Paidós, Barcelona 1994, p. 36)).

<sup>9</sup> Me parece que Kuhn, a diferencia de Winch, no deriva su holismo en una defensa incorregible de las distintas concepciones científicas. Más bien como él mismo insiste, se trata de un holismo local, que permite la elección racional de la más apta. En este sentido se esfuerza por mostrar que la justificación de una teoría no es meramente convencional, sino que atiende a “la taxonomía derivada empíricamente que está materializada en el vocabulario de las disciplinas”. Kuhn, “Racionalidad y elección de teorías” (trad. española: Barcelona, Paidós, 1989, p. 150).

El problema que entraña el relativismo incorregible está servido: adoptar el punto de vista del agente en detrimento del nuestro. Entre inconmesurables no existe, por así decir, nada que permita vincularlos. No hay tránsito, sino más bien concesiones a las prácticas que conforman la forma de vida del agente. Sin embargo, la pretensión de entender una sociedad alejada en su forma de vida, ¿conlleva aceptar todos sus presupuestos? ¿No hay nada que nos permita mostrarles que están equivocados, al menos, en algo? ¿Han de significar estas correcciones siempre malentendidos de corte etnocéntrico? Al referirnos, con Taylor, al momento de realidad en el que se confrontan los distintos planteamientos y teorías, podemos salvar el escollo relativista. Podemos afirmar que el relativismo de la realidad es en ciertas ocasiones, más bien, relativo.

Centrándonos en el ejemplo paradigmático de la sociedad azande al que Taylor se refiere en su ensayo de 1982 “Rationality”, descubrimos el argumento decisivo que critica la concepción de inconmensurabilidad de Winch. La insatisfacción de Taylor con el argumento de Winch, consiste en que la diferencia entre el juego de lenguaje de la magia y el juego de lenguaje de la ciencia no queda perfilada de modo suficientemente claro: “de algún modo el contraste no acaba de perfilarse”.<sup>10</sup> El carácter deficiente del contraste, cierta clase de claridad, por así decir, aprobemática, consiste básicamente en que éste, aún sigue siendo excesivamente parasitario de nuestra peculiar forma de vida.

A diferencia de la crítica inicial de MacIntyre a Winch de un defecto de racionalidad debido a un exceso de inconmensurabilidad, Taylor critica la posición de Winch por no haber pensado con radicalidad la inconmensurabilidad, sucumbiendo de este modo al etnocentrismo. Aunque en principio pueda parecer que la escapatoria al etnocentrismo pasa por una concesión caritativa, clasificando la magia como una actividad únicamente expresiva y desbancando toda pretensión de confrontarla con el quehacer científico, ya que de este modo no se hace sino malentender el significado propio de la magia, Taylor descubre en esta clasificación, paradójicamente, una tendencia etnocéntrica.

Sin embargo perfilar esta clase de claro contraste es, paradójicamente, ser insuficientemente radical en nuestra crítica del etnocentrismo. Describir la diferencia entre dos sociedades en términos de un contraste entre actividades que para nosotros dan sentido en virtud de nuestra forma de vida, sería, empero, ininteligible para la gente cuya forma de vida estamos intentando comprender.<sup>11</sup>

Parece que al relativismo incorregible se le vuelven las tornas contra sí. Cabría pensar si su crítica al etnocentrismo no comporta, a su vez, una buena dosis de condescendencia etnocéntrica al atribuir un significado “en virtud de nuestra forma de vida”, que en definitiva resulta inmune a la crítica de la ciencia. La interpelación de Taylor va dirigida precisamente a esa clasificación aún parasitaria de nuestra concepción, que se encubre bajo cierta actitud condescendiente. Taylor incide en que la nítida distinción entre razonamiento científico y actividad expresiva constituye en sí misma el fruto del desarrollo cultural del concepto de racionalidad en occidente. Basta con mirar a otras concepciones de la racionalidad, incluso dentro de la propia tradición occidental como es el caso de Platón, para darse cuenta de que comprender cuál es el orden de las cosas no está separado de comprender cuál es nuestro lugar en él, deri-

<sup>10</sup> “Explicación y razón práctica”, *op. cit.*, p. 93.

<sup>11</sup> “Rationality”, *op. cit.*, p. 94.



vándose de tal comprensión un orden significativo y armónico regido por la idea del bien. Es decir, entender el orden de las cosas es a su vez, entrar en sintonía con él (attunement). Es la revolución científica moderna la que altera y separa el grado de armonía del universo (y del ser humano con él), con la explicación causal de los fenómenos. Explicación y razón práctica quedan disociadas.

La estrategia de Taylor, recurrente en gran parte de sus escritos y en gran parte afín al propio MacIntyre, consiste en recuperar la perspectiva histórica. Pero a diferencia de aquél y en la línea de Kuhn, lo que se consigue desde el prisma de la historia no es una continuidad total, sino antes bien, destacar que el contraste, la inconmensurabilidad, acontece en el seno de nuestra propia civilización. Desde esta perspectiva más amplia, alcanzada a través de la distancia histórica que descubre la génesis de lo propiamente científico tal y como lo entendemos hoy día, como herencia de la revolución moderna, adquirimos una mejor comprensión de la inconmensurabilidad. De manera que la inconmensurabilidad no se refiere sólo a las actividades, sino que afecta de modo más radical a la clasificación de las mismas. Y en esto la ambigüedad de Winch perdura, puesto que a pesar de que aboga por una ampliación del concepto de racionalidad que permite pensar la inconmensurabilidad ya que “inicialmente nosotros no tenemos una categoría que se asemeje a la categoría zande de magia”,<sup>12</sup> a medida que va avanzando en la exposición acaba identificando, aunque con interesantes matices, la práctica de la magia y los oráculos con la función de la religión en las sociedades modernas.<sup>13</sup>

Es cierto que habría que reconocerle a Winch el intento de pensar la inconmensurabilidad y la advertencia del peligro etnocéntrico. Pero parece que sus intuiciones acerca de la inconmensurabilidad no las llevó hasta sus últimas consecuencias. En este sentido creo que cabría ir con Winch, pero más allá de Winch. Este más allá de Winch es precisamente concebir con Taylor, y yo pienso que también con Kuhn<sup>14</sup> y en cierto sentido con MacIntyre,<sup>15</sup> que la inconmensurabilidad implica incompatibilidad y rivalidad. Este es el sentido en el que podemos afirmar con Taylor, que la ciencia es superior a la magia.

En resumen, hay un aspecto definido en el que la ciencia moderna es superior a su predecesora renacentista; y esto es evidente no a pesar de, sino a causa de su incon-

<sup>12</sup> “Comprender una sociedad primitiva”, *op. cit.* P. 71. Taylor detecta la ambigüedad de este pasaje de Winch, descubriendo la insuficiencia de su ataque al etnocentrismo afirmando: “Como dice Winch: ‘inicialmente no tenemos ninguna categoría que en absoluto se parezca a la categoría zande de magia’; pero esto no es porque su magia se refiere a fines bastante extraños a nuestra sociedad, sino más bien porque los fines definidos en ella atraviesan interpelan a los nuestros de formas desconcertantes. Realmente superar el etnocentrismo supone ser capaz de entender dos clasificaciones inconmensurables.” “Rationality”, *op. cit.*, p. 99.

<sup>13</sup> “Yo no digo que los ritos mágicos zande sean todos como las plegarias cristianas en la actitud positiva hacia las contingencias que los ritos expresan. Lo que sí sugiero es que ellos se asemejan en que expresan, o quizá expresen, una actitud hacia lo contingente: esto es, una actitud que implica el reconocimiento de que la propia vida está sujeta a contingencias, más que un intento por controlarlas”. “Comprender una sociedad primitiva”, *op. cit.*, p. 75.

<sup>14</sup> La relación entre Taylor y Kuhn no está exenta de ciertas complejidades. Aunque discrepan respecto de la línea que debe separar las ciencias naturales de las ciencias sociales, sin embargo, Kuhn concede a Taylor que sólo las ciencias naturales buscan comprender leyes o dar con un paradigma que sirva para llevar a cabo la investigación normal. Ver Kuhn “The Natural and the Human Sciences” en *The interpretative Turn: Philosophy, Sciences and Culture*. Cornell University Press, Ithaca and London. 1991. Por otro lado, cabe recordar que Kuhn sostuvo que el holismo entre teorías sólo era local, insistiendo a su vez en que el tránsito de una teoría a otra se producía de forma racional. Ver nota al pie 2.

<sup>15</sup> Me refiero a la posición de MacIntyre defendida en el capítulo XIX de su obra de 1988 *Justicia y racionalidad* y en su conferencia “inconmensurabilidad, verdad y la conversación entre confucianos y aristotélicos acerca de las virtudes” publicada en 1991. Ver nota al pie 3.

mensurabilidad. El asunto puede ser visto de este modo. Una visión une la naturaleza comprensiva a la magia y al estar en sintonía [con el orden de la naturaleza] (attunement); la otra las disocia. En este aspecto son normas incompatibles. Esto es lo que las hace inconmensurables. Pero precisamente porque no son simplemente diferentes, sino en principio incompatibles, podemos sostener una como superior a la otra. En este caso puede verse que la ciencia, que disocia comprensión y el estado de sintonía con la naturaleza, alcanza una comprensión más grande, como mínimo de la naturaleza física. Y el interlocutor está forzado a reconocer que algo se ha logrado aquí. Lo cual como mínimo, genera una presunción contra él y a favor de la nueva ciencia.<sup>16</sup>

De este modo Taylor pone en cuestión que el aprendizaje de (learn from) culturas que están siendo estudiadas deba restringirse únicamente al ideal de sabiduría (wisdom), como parece sostener Winch. Este concepto de sabiduría puede estar encubriendo un crudo relativismo que sostenga no sólo que las formas de vida son inconmensurables, sino inmunes. Sin embargo, existen buenas razones para afirmar, con Taylor, la superioridad de la ciencia. ¿En qué consisten estas razones?

La superioridad de la ciencia respecto a la magia no está establecida en base a un criterio. Ambas actividades son inconmensurables y un elemento irrenunciable de su inconmensurabilidad es que se excluyen mutuamente, son incompatibles. Es la realidad subyacente, la comprensión implícita de ambas formas de vida, lo que inclinó la balanza del lado de la ciencia. En efecto, la potencia comprensiva de los fenómenos de la naturaleza por parte de la ciencia fue superior. Y aunque es posible seguir afirmando que esta capacidad manipuladora era ajena a la concepción mágica, una vez alcanzado el éxito tecnológico, ya no es posible soslayarlo por más tiempo. De algún modo dicho progreso interpela de modo ineludible a cierta “constante humana”. En base a dicha constante humana, la concepción mágica “está forzada a reconocer” la superioridad de la ciencia.

Como dice Taylor no se trata de una superioridad global puesto que el nacimiento de la ciencia moderna conlleva la pérdida de armonía y, en definitiva, el desencantamiento del mundo. Como ya expresó Robin Horton de modo convincente, en la ciencia moderna hay un coste respecto al carácter simbólico y expresivo de la vida.<sup>17</sup> Sin soslayar este aspecto, sí cabe al menos decir, que la ciencia se consolida en su superioridad, no en base a un criterio pragmático exclusivamente relativo a ella, sino por referencia a cierta realidad implícita y siempre presente, aunque éste, como sostiene Taylor, haya permanecido inconsciente a la naturaleza humana o apenas desarrollada durante épocas.

Lo que tenemos aquí no es un criterio común previamente aceptado, sino un aspecto de nuestra actividad —aquí la conexión entre avance científico y éxito tecnológico— que permanece implícito o no reconocido en visiones tempranas, pero que no puede ser ignorado una vez realizado en la práctica. La existencia del avance tecnológico fuerza el asunto. De este modo, una serie de prácticas puede plantear un desafío para un interlocutor inconmensurable, no de hecho en el lenguaje de este interlocutor, sino en términos que el interlocutor no puede ignorar. Y a causa de esto pueden plantearse juicios transculturales válidos de superioridad.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> “Rationality”, *op. cit.*, pp. 102-103.

<sup>17</sup> Ver Horton, Robin “African Traditional Thought and Western Sciences” (reeditado en Wilson *Rationality*, Basil Blackwell, Oxford, 1970, pp. 131-171). Especialmente el balance que hace entre la sociedad moderna de la ciencia y la sociedad africana al final del ensayo.

<sup>18</sup> “Rationality”, *op. cit.*, p. 103.



A continuación y ya para concluir esta comunicación, vamos a trasladar el realismo hermenéutico de Taylor al ámbito de la moral. Es un paso este, fundamental, por las consecuencias que a mi juicio se derivan. Que permite, a su vez, salvar el relativismo que parece anidar en la actitud naturalista, así como ciertas versiones empobrecedoras de universalismo. De este modo propongo ahondar en el interesante concepto de constantes humanas en vistas a concretar la postura de Taylor ante nuestra pregunta inicial: ¿universalismo o relativismo?

#### CONSTANTES HUMANAS EN EL ÁMBITO DE LA MORAL

Como hemos visto para explicar la base de esta transición real, Taylor se remite a una interesante expresión: “constantes humanas”. Como han considerado algunos de sus comentaristas, creo que es una expresión ambigua y difícil de entender que Taylor no llega a matizar. Sin embargo, lejos de pensar, como sí hace Harmut Rosa, que esta expresión constituya una contradicción o falta de coherencia dentro de su pensamiento, ni que tan siquiera ponga en cuestión algunas de sus tesis más importantes,<sup>19</sup> creo que se trata de un concepto crucial para comprender correctamente el tipo de hermenéutica que Taylor propone y que es característica de su modelo propuesto de ciencia social. A mi modo de ver hay que comprenderla a la luz de su compleja noción hermenéutica de realidad. Se trata además de una expresión que recoge una de sus críticas más importantes contra el relativismo absoluto, y que yo quisiera comparar a su vez con la difícil y ambigua expresión de Winch, “naciones delimitadoras” (“limiting notions”).

Winch, al final de su mentado ensayo “Comprender una sociedad primitiva”, aludiendo a la idea de la ley natural de Vico, considera que el estudio de sociedades debe enmarcarse en ciertas concepciones fundamentales que incluye la misma concepción de vida humana y “que tienen una obvia dimensión ética, y que de hecho determinan en un sentido el ‘espacio ético’ en el que pueden ejercerse las posibilidades de lo bueno y lo malo en la vida humana”.<sup>20</sup> Así pues, estas nociones son básicamente: el nacimiento, la muerte, relaciones sexuales.

Creo que es pertinente la clasificación de Richard J. Bernstein, que distingue, por un lado, entre el modelo tradicional del estudio de sociedades culturalmente diferentes y, por otro, la alternativa que propone Winch.<sup>21</sup> Así, el modo tradicional comenzaría especificando primero lo universal o genérico a través de categorías racionales, tratando, posteriormente, la diferencia específica que distingue sociedades particulares. Contra este modelo Winch presenta su alternativa de las “naciones delimitadoras”.

<sup>19</sup> La contraposición entre los aspectos hermenéutico-relativistas y los aspectos morales-realistas, es un planteamiento central que aparece recurrentemente en el estudio de Rosa. Pese a que creo que Rosa lleva razón al indicar que la expresión “constantes humanas” aparece sólo de forma marginal en el conjunto de los escritos de Taylor, disiento de su sesgada lectura no realista que va en perjuicio del cuestionamiento de la validez moral. Ver Harmut Rosa *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Berlin, Campus, 1998, pp. 232-233 y 506. En la entrevista “Tocqueville statt Marx” que Harmut Rosa y Arto Laitinen realizan a Taylor en Nueva York el 3 de diciembre de 2001, Taylor insiste en la “completa compatibilidad” entre su realismo de la respuesta moralmente válida y la búsqueda de la mejor formulación culturalmente condicionada. Ver “Tocqueville statt Marx” en *Zeitschrift für Philosophie* 50 (2002), 1, pp. 142-147. Por mi parte creo que la mejor formulación del realismo hermenéutico de Taylor es el principio de dar la mejor razón anteriormente mencionado.

<sup>20</sup> “Comprender una sociedad primitiva”, *op. cit.*, p. 79.

<sup>21</sup> Bernstein, Richard, *Beyond Objectivism and Relativism*. Oxford, Basil Blackwell, 1983, p. 107.

Considero que la crítica de Taylor al naturalismo y su propuesta hermenéutica de ciencias sociales le aproximan a la posición de Winch. Sin embargo, como vengo argumentando, existe en el planteamiento de Winch, una pérdida del nervio crítico en esas mismas cuestiones morales. Lo que conduce, a juicio de Taylor, a cierto “malestar moral” de las ciencias sociales.<sup>22</sup>

El parentesco entre ambas expresiones no es casual. El propio Winch adopta un enfoque claramente hermenéutico al sostener que las nociones delimitadoras “no son una experiencia en el mundo, sino mi manera de experimentar el mundo”.<sup>23</sup> Y aunque Winch no alude explícitamente a Heidegger, como sí hace Taylor, sino a Vico, la explicación que da guarda una afinidad inmediata con la alusión a la “precomprensión” heideggeriana de Taylor.

El principal cargo que yo, siguiendo a Taylor, levantaría contra el relativismo de Winch y por lo tanto contra el modo derivado de entender las “nociones delimitadoras”, es cierta pérdida de realidad que nos permite extender y ampliar nuestra propia comprensión, sin menoscabo de la incompatibilidad y contradicción con la que se nos presentan en realidad y a menudo, las formas de vida inconmensurables. A mi juicio, y creo que este es el punto crítico sobre el que disiente Taylor de Winch, las auto-interpretaciones de las formas de vida no pueden ir disociadas de las demandas que la realidad humana latente exige. La articulación de ese trasfondo latente, no lleva no sólo a ampliar nuestras interpretaciones, sino en gran número de ocasiones, a corregirlas. Es aquí donde el argumento intercultural de Winch termina varando. Y yo me pregunto si esto es debido a ciertos miedos etnocéntricos encubiertos en forma de precauciones, que como vimos, no consiguen salvar sino que acaban siendo presa de ese mismo etnocentrismo.

El ensayo en el que vemos más prolijamente empleada la expresión “constantes humanas” es precisamente en “Explicación y razón práctica”.<sup>24</sup> En relación al progreso tecnológico en primer lugar, y a las transiciones morales a lo largo de la historia, posteriormente, Taylor reconstruye el modelo de razón práctica que sin comprometerse con un universalismo naturalista de los criterios, permite comparar dos sociedades o culturas inconmensurables en base a unos mismos rasgos humanos que permanecen constantes en ambos casos.<sup>25</sup>

Lo primero que cabe destacar es que se trata de algo presupuesto en la comprensión. Como mencionamos anteriormente, Taylor lo relaciona directamente con el concepto heideggeriano de la precomprensión, algo que de algún modo siempre ha estado en nuestro modo de comprensión, si bien, puede haber quedado inarticulado. Por ello se refiere a éstas de diversas formas como: “conexiones subyacentes a nuestra capa-

<sup>22</sup> Taylor “Understanding and Ethnocentricity” (reeditado en Taylor, *Philosophy and the Human Sciences*, *Philosophical Papers II*, Cambridge, 1985, p. 131).

<sup>23</sup> “Comprender una sociedad primitiva”, *op. cit.*, p. 84.

<sup>24</sup> Más recientemente, en diálogo con John McDowell y retomando su clásico argumento contra el dualismo de la imagen de la epistemología moderna, Taylor ha aludido a ese momento de realidad, de evidencia fenomenológica como “nivel de la experiencia perceptual”. Ver Taylor “Foundationalism and the Inner-Outer Distinction” in *Reading McDowell on Mind and World*. Nicholas H. Smith (ed.), London: Routledge, 2002, pp. 111 y ss.

<sup>25</sup> También en *Fuentes del yo* desarrolla su defensa del realismo hermenéutico cuando en su crítica al “naturalismo”, e incluso al “naturalismo depurado”, incide en que cierta ausencia de instancia crítica “haría de esa relatividad-cultura una fatalidad”. En este sentido su argumento a favor del realismo aboga por “la objetividad de las pretensiones críticas interculturales”, por lo menos, por la validez de algunas de estas pretensiones. *Fuentes del yo*, *op. cit.*, pp. 83-84.

cidad de relacionarnos con el mundo tal y como lo hacemos”, “elemento mediador profundamente incrustado en nuestra forma de vida”, “una comprensión implícita de nuestra forma de vida”.<sup>26</sup> Adivinamos, en los modos de comprensión humanos, una realidad que, si bien no ha sido articulada, sí al menos permanece implícita. Se trata de elementos característicamente humanos, y en este sentido transculturales, que conforman las distintas formas de vida.

Lo realmente significativo reside en que cuando una forma de vida ha desarrollado y conseguido avances sustanciales respecto a alguna de esas constantes humanas, ya no pueden ser eludidas por más tiempo por el resto (“el interlocutor no puede ignorarlas”). El momento en que los éxitos de cierta comprensión se vinculan a esas constantes humanas, es lo que yo he llamado momento de realidad. Realidad porque a tenor del realismo hermenéutico de Taylor este concepto lo constituye, en parte, la comprensión de los agentes, pero permite la reflexión crítica y rectificación en función de nuevas auto-interpretaciones. El momento de realidad acontece precisamente cuando se descubre lo que de verdad e irrenunciable hay en ese nuevo modo articulado de comprensión.

La articulación de esa precomprensión constituye una ganancia. En el caso de la ciencia moderna que venimos estudiando, la ganancia consistió en que la nueva comprensión supuso un avance en el conocimiento del medio, permitiendo manipularlo e incrementando, a su vez, nuestra capacidad para movernos en él. En definitiva, la creciente capacidad para realizar nuestros propósitos. Es un vínculo entre comprensión y habilidad práctica que con el éxito tecnológico se hace patente, quedando en evidencia la insuficiencia del platonismo y de la comprensión mágica a este respecto. Hasta que no se produjo el éxito tecnológico, esta constante humana nunca había reclamado el interés de la teoría platónica ni, por añadidura, tampoco de la magia. Lo determinante es que una vez puesto en evidencia este éxito, la vieja concepción ya no puede renunciar a él.

Taylor caracteriza este logro en el conocimiento como un incremento de nuestras capacidades. En concreto habla de nuestra capacidad práctica para realizar nuestros propósitos. Yo me pregunto si esta constante humana, a saber, el nexo entre la comprensión y la capacidad práctica, es una referencia velada al enfoque de las capacidades de Amartya Sen.<sup>27</sup> Ciertamente algunas expresiones de Taylor parecen inducir a ello: “Dados estos vínculos entre comprensión y habilidad práctica, en cierto sentido no podemos negar el título de ganancia en conocimiento a cualquier incremento de nuestras capacidades”.<sup>28</sup>

Lo que sí es cierto es que Taylor amplía el ámbito de aplicación de la expresión “constantes humanas” a las transiciones morales. Y presenta tres interesantes casos en los que es posible hablar de comprensión implícita relativa a todo el género humano: La reducción del sufrimiento, respeto universal al ser humano y la igualdad entre la mujer y el hombre.

<sup>26</sup> “Explicación y razón práctica”, *op. cit.*, pp. 76-77.

<sup>27</sup> Esta parece ser la lectura de Martha Nussbaum en su comentario al ensayo de Taylor en la edición suya y del propio Amartya Sen de 1993 de *The Quality of life*.

<sup>28</sup> “Explicación y razón práctica”, *op. cit.*, p. 76. Jesús Conill ha desarrollado también el enfoque de las capacidades de Amartya Sen en clave intercultural. El concepto de “capacidades humanas”, ya no se restringiría únicamente a la habilidad práctica de manipulación característica de la ciencia, sino que adquiriría nuevas dimensiones más explícitamente morales como son la de “libertad sustantiva”. Ver Conill, Jesús *Glosario para una sociedad intercultural*, Valencia, Bancaja, 2002, pp. 29-35.

El modo de argumentación moral de Taylor es análogo al caso de la ciencia moderna. También en los tres casos relativos al ámbito moral, el cambio de concepción cosmológica, de orden significativo han consolidado la intuición de que el ser humano es un ser que debe ser respetado por sí mismo. Por supuesto el argumento por transiciones de Taylor vuelve a toparse con el relativismo. A esta sazón, Taylor señala que la argumentación tiene recursos para combatirlo. A su juicio, la argumentación operará en dos pasos:

Primero tenemos el efecto de elaborar y desarrollar una visión perspicaz [insight] que está marginalmente presente en todas las culturas. La cual en su forma desarrollada, planteará nuevas exigencias que trastornarán los códigos morales de las culturas previas.<sup>29</sup>

A la luz de esta cita, Taylor parece abogar por una suerte de universalismo implícito, común a toda cultura. Sin negar esta posible lectura, lo cierto es que el propio Taylor no desarrolla sus ideas en esta línea. Más bien, creo que sus esfuerzos van más encaminados a destacar el efecto transformador de la articulación que permite la argumentación por transiciones. Articulando esa “visión perspicaz que está marginalmente presente en todas las culturas” se hace posible poner en cuestión aspectos y creencias de culturas previas. De modo que junto con el primer efecto de incorporar y desarrollar esas ideas universales, aparece el segundo efecto de la articulación, que se deriva del ejercicio propiamente crítico de su potencial transformador, consistente en descubrir el trasfondo implícito de ciertas prácticas, de modo que su necesidad quede en cuestión y acaben resultando como inadecuadas.

Para explicar qué cabe entender por esta “visión perspicaz que está marginalmente presente en todas las culturas”, refiriéndose al caso del trato del ser humano como fin en sí mismo, Taylor afirma que se trata de una “visión perspicaz construida sobre una reacción básica humana”, algo que ha permanecido presente en todas partes:

Hay algo muy poderoso en esta idea simplemente porque se construye sobre una reacción básica humana que, de algún modo, parece presente en todas partes: los seres humanos son especialmente importantes en trato especial.<sup>30</sup>

Esta “reacción básica humana” es el poso de realidad en el cual ancla el empeño de no sucumbir al relativismo incorregible. Es cierto que la expresión “importancia humana”, aún es muy vaga, pero Taylor se excusa afirmando que se trata de algo presente en una vasta variedad de formas culturales muy distintas entre sí. Como fuere, sí que reconoce cierto valor en sí mismo implícito al ser humano. Para referirse a éste emplea una expresión más vaga: “respeto desencapsulado”. Con ella deja entrever que para captar la condición humana con su valor e importancia propiamente humana, es preciso reconocer que existen alternativas culturales en las que se encarna esa comprensión implícita o visión perspicaz.

Sin embargo, si ahondamos en la cuestión tropezamos con una ambigüedad. Para algunas culturas el respeto desencapsulado debe ser entendido más bien como una

---

<sup>29</sup> “Explicación y razón práctica”, *op. cit.*, p. 85. Respeto la traducción española de Fina Birulés en *Argumentos Filosóficos*, con la salvedad del término “insight” que traduce por “idea”, y yo prefiero traducir por “visión perspicaz”. Aunque la etimología griega de la palabra idea nos remite al verbo “ver o mirar”, prefiero explicitarlo en la traducción añadiendo a su vez el adjetivo “perspicaz”, que en el término inglés “insight” también se contiene.

<sup>30</sup> “Explicación y razón práctica”, *op. cit.*, p. 85.

amenaza contra el orden jerárquico establecido. En este sentido no queda claro si Taylor concibe la posibilidad de culturas herméticas incapaces de transformarse en formas desencapsuladas o, más bien, habría que llevar la afirmación hasta sus últimas consecuencias, considerando que toda cultura contiene, si bien de modo incipiente o remotamente latente, cierta noción de lo que es el respeto humano. De lo que creo que no cabe duda es que Taylor sí considera, si no quizá a la cultura, sí al ser humano y a sus comunidades, capaces de transformar sus propias culturas, rechazando órdenes jerárquicos impositivos. Y, en segundo lugar, lo importante de esta transición a formas desencapsuladas radica, a mi juicio, en que se lleva a cabo a partir de argumentos esgrimidos por la razón, es decir, tiene una base racional que permite considerarlo, al menos, en ciertos aspectos, como un avance. Con todo, no hay que soslayar que la transición a posiciones desencapsuladas entraña una dificultad grande.

Recapitulando, creo que podríamos afirmar que Taylor tiene muy presente el peligro etnocéntrico, es decir, que la razón, los razonamientos transicionales que está considerando, no son ciegos a las respectivas culturas. No sería legítimo considerar válidas sólo ciertas formulaciones o teorías explícitas para expresar las ideas incipientes en toda sociedad humana. Y este es un importante trabajo hermenéutico-cultural de recuperar la explicitación en cada una de las formas de vida. Por ello lo que la argumentación por transiciones ha de considerar en base a esas “constantes humanas” es la diversidad de definiciones. Y esta diversidad de definiciones tal y como la concibo yo, consistiría en no perder de vista de qué modo esas ideas y valores se concretan en las diferentes sociedades. Desde este punto de vista, el mejor modo para aproximarse a la realidad efectiva de esas ideas incipientes, consiste en ir descubriendo su encarnación sin soslayar, precisamente, sus propias deficiencias.

