

# Posibilidad de un individualismo holista. Consideraciones hermenéuticas sobre el individualismo moderno desde la filosofía de Charles Taylor <sup>1</sup>

The possibility of a holistic individualism.  
Hermeneutical Considerations about the modern  
individualism from Charles Taylor's Philosophy

JAVIER GRACIA CALANDÍN

Universidad de Valencia

**RESUMEN.** Mi propósito en este artículo es argumentar contra la concepción atomista del ser humano que subyace a buena parte de la filosofía moderna y defender, por el contrario, un enfoque hermenéutico que haga posible sostener un individualismo holista. Para ello partiendo de la distinción entre «ontological issues» y «advocacy issues» a los que apunta Charles Taylor, recalamos en los presupuestos del individualismo. ¿Qué sentido tiene hablar de un individualismo holista? De este modo trataré de esclarecer si es posible defender dicho individualismo holista; así como qué ganancias supone en términos de libertad significativa y bienes sociales irreductibles para la articulación y desarrollo del individuo y de la sociedad moderna.

*Palabras clave:* Individualismo, holismo, hermenéutica, atomismo, Charles Taylor, liberalismo.

**ABSTRACT.** The aim of this essay is to argue against the atomistic conception of man that underlies much of modern philosophy and to support, in contrast, a hermeneutical approach that makes possible to defend a holistic individualism. For this, starting from the distinction of Charles Taylor between «ontological issues» and «advocacy issues», I am going to focus on the presuppositions of individualism. What does holistic individualism mean? Thus, I try to clarify whether it is possible to defend such holistic individualism, and what advantages in terms of irreducible social goods and significant freedom brings for the articulation and development of the individual and modern society.

*Key words:* Individualism, holism, hermeneutics, atomism, Charles Taylor, liberalism.

Al plantear la posibilidad del individualismo holista reaparece la vieja dicotomía liberalismo/comunitarismo que al menos desde los años noventa centra parte del debate de la filosofía política. ¿Conduce

la defensa de bienes sociales a la postergación de los derechos y libertades del individuo? Antes de encasillar a Taylor dentro del bando de los «comunitaristas» prefiero hacerme eco de sus propias afir-

maciones así como indagar en el enfoque hermenéutico que él desarrolla.<sup>2</sup>

Una de las mayores dificultades que encontramos en el análisis de la cuestión acerca del individualismo consiste en la poca sistematicidad del pensamiento de Taylor. Creo que ésta es una de las labores a la que puede contribuir un estudio más detenido y centrado en el tema del individualismo como el que a continuación propongo. De este modo, voy a tomar partido por un enfoque hermenéutico que a lo largo de la exposición mostraré e indicaré a qué filósofos se remonta. Por otro lado, voy a valerme de la expresión «individualismo holista» que Taylor emplea en uno de sus escritos para enmarcar su posición. Es cierto que no se trata de una cuestión novedosa, ni tan siquiera por lo que respecta a su filosofía, pero creo que es un tema sobre el que quizá aún cabe realizar consideraciones, esta vez desde el enfoque de la hermenéutica.

### 1. *Crítica hermenéutica al atomismo de la modernidad*

El atomismo es un supuesto filosófico bastante extendido en la modernidad, promovido por la revolución científica del siglo XVII y base de algunas filosofías como la de Hobbes, Locke, la teoría del lenguaje de Condillac o incluso el *Welfarism* (bienestarismo).<sup>3</sup> Según el atomismo todo elemento social es reducible o se puede descomponer individualmente. Desde esta posición atomista, los supuestos bienes sociales son bienes en la medida que benefician a los individuos y no en tanto que benefician a toda una colectividad. En último término es el individuo y sólo el individuo el que actúa y elige.<sup>4</sup> Según este planteamiento el bien está determinado por lo que se desarrolla en la mente del individuo. Más explícitamente, el lugar para los sentimientos y pensamientos es la mente de los individuos. Su interacción acaba reduciéndose a pensa-

mientos cuyos contenidos implican asociaciones, pero reducibles a componentes individuales.

Uno de los referentes en la crítica al atomismo de la sociedad moderna lo encontramos en el agudo diagnóstico de Alexis de Tocqueville sobre la sociedad democrática cuando deriva en lo que aquél llamó «individualismo». <sup>5</sup> En Tocqueville encontramos un frente de crítica inspirado en elementos aristocráticos que, sin renunciar a los avances de la democracia, repara en las deficiencias que presenta y los peligros «individualistas» que incuba. A diferencia del egoísmo que ya existía en los pueblos aristocráticos, el individualismo surge como consecuencia de la igualación de las condiciones sociales de los pueblos democráticos y no procede de un «sentimiento depravado» como el anterior sino de un «juicio erróneo propio del sentimiento reflexivo y apacible». «El egoísmo seca la fuente de las virtudes; el individualismo, al principio, sólo ciega la de las virtudes públicas; pero a la larga ataca y destruye todas las otras, y acaba encerrándose en el egoísmo». Tocqueville incide en el talón de Aquiles de las democracias modernas:

Donde los deberes de cada individuo con la especie son mucho más claros, la lealtad por un hombre es más rara; el lazo de los afectos humanos se distiende y afloja [...] el hilo de los tiempos se rompe a cada instante, y la huella de las generaciones se borra. Se olvida fácilmente a los que nos han precedido y no se tiene para nada en cuenta a quienes nos han de suceder. Sólo interesan los más próximos. Cuando todas las clases se aproximan y se entremezclan, sus miembros se miran con indiferencia, como extraños entre sí. La aristocracia hizo con todos los ciudadanos una larga cadena que se remontaba desde el aldeano al rey; la democracia rompe la cadena y separa cada eslabón. [...] Así la democracia no sólo relega a los antepasados al olvido, sino que le vela sus descendientes y le separa de sus contemporáneos; sin cesar lo concentra sobre sí

mismo, amenaza encerrarlo completamente en la soledad de su propio corazón.<sup>6</sup>

Es, efectivamente, la fractura del «hilo de los tiempos» y de la «cadena» en eslabones lo que «ciega las virtudes públicas». La metáfora de Tocqueville es muy adecuada para expresar lo que nosotros llamamos «atomismo». Uno de los rasgos más característicos de estos «eslabones separados» es la pretendida «auto-suficiencia» y aislamiento progresivo de sus contemporáneos, conduciendo a una cerrazón y soledad.

Sin embargo, la crítica más elaborada contra el supuesto atomista y en la que nosotros nos centraremos, la encontramos desarrollada por el enfoque hermenéutico del lenguaje consistente en descubrir el espacio de interlocución en el que se gesta el pensamiento: la dimensión del significado.<sup>7</sup> Para la hermenéutica que yo voy a defender los pensamientos sólo existen en la dimensión del significado y exigen un trasfondo de significados disponibles para ser los pensamientos que son. No dependen, por lo tanto, ni exclusiva ni originalmente de la mente de los individuos.<sup>8</sup> Cuando evaluamos un comportamiento presuponemos que el sujeto tiene la capacidad de pensamiento, pero este pensamiento no existe, si no es dentro de un horizonte de significatividad que ya no se puede ubicar en la mente del individuo sino en un espacio compartido de interlocución.

Cuando desvelamos la dimensión del significado y descubrimos que tratamos con eventos significativos no podemos centrarnos exclusivamente en el hecho particular sino que es preciso a su vez dar cuenta del trasfondo que le confiere su significado. Precisamente porque es ese trasfondo de significado (valorativo y también normativo) presupuesto en la deliberación (evaluaciones fuertes) el que asienta las condiciones de significatividad y establece las normas del juego de-

mocrático. Abierto este horizonte de significatividad, el *locus* de este significado no es el individuo, sino los continuos intercambios que se sustentan en la comunidad lingüística. De este modo la acción personal y singular del individuo no tiene sentido si no es en el seno de un horizonte de significado. No es que se anule el individuo en beneficio de la colectividad. No. Más bien se trata de que la acción del individuo no cobra sentido si no se sitúa dentro del horizonte de significado compartido en una comunidad lingüística hasta el punto de tornarse imposible como tal.

Para este propósito Taylor recoge la crítica de Herder en a la concepción del origen del lenguaje de Condillac para incidir en que la imagen del agente desvinculado (*disengaged agent*) es falsa porque hace pensar que el ser humano es un átomo. Frente a ésta, la referencia al contexto es ineludible y el sujeto se sitúa en la posición de participante de modo que existe un vínculo inextricable entre la práctica y el trasfondo; el hablante y la comunidad de interlocutores. Hasta el punto de que el horizonte sólo es definido correctamente en la práctica misma.<sup>9</sup>

## 2. Defensa del holismo hermenéutico

Para explicar su concepción holista recogida en la expresión «urdimbre de interlocución» Taylor alude a la imagen humboldtiana de la urdimbre (*Gewebe*).<sup>10</sup> El lenguaje es una urdimbre de interlocución que como una red al hablar de una parte, ésta resuena en el todo, el cual a su vez está contenido en ésta. Éste es el principio holista que concibe que el lenguaje no se fragmenta, sino que al ejercer como hablantes traemos a colación el lenguaje como un todo.<sup>11</sup>

El lenguaje no se concibe como el ensamblaje de palabras, sino como la capacidad para expresar la conciencia reflexiva (*Besonnenheit*) implícita en el uso

de las palabras para decir algo. Es esta capacidad expresiva la que está presupuesta como trasfondo. De manera que para referirse a alguna palabra es imprescindible haber adquirido ya este trasfondo, es decir, para entender lo que una palabra significa es necesario haber adquirido el lenguaje.<sup>12</sup>

Una de las consecuencias más importantes y universalmente reconocidas del descubrimiento herderiano es un cierto holismo del significado. Una palabra sólo tiene significado dentro de un léxico y de un contexto de usos del lenguaje que, en último término, están incrustadas en un modo de vida. En nuestros días, la formulación de Wittgenstein es la más famosa articulación de una tesis de este tipo (Taylor, 1997, 133).

La posibilidad de articular una parte de este trasfondo es crucial para reconocer algo como algo, esto es, para reconocer su significado. En terminología de Taylor, el significado de algo sólo se adquiere a través del *contraste* con otras cosas. Así una palabra se define al demarcarla y delimitarla de otras. Cuanto más articulado esté el trasfondo<sup>13</sup> más perfilado estará el contraste y más claro será el significado. Por ello la concepción holista del significado, sobre cuya pista nos ha situado Wilhelm von Humboldt, concibe que «las palabras individuales pueden ser palabras dentro del contexto de un lenguaje articulado. El lenguaje no es algo que se pueda construir palabra a palabra [...] porque cada palabra —como gesto expresivo que nos sitúa en la dimensión lingüística— presupone todo el lenguaje para darle plena fuerza como palabra». Este es el anticipo, aunque aún en forma seminal, de la concepción humboldtiana del lenguaje como urdimbre.

### 2.1. *Espacio público*

A juicio de Taylor, en la creación del espacio público lo principal no es la des-

cripción de cosas, sino el establecimiento de vínculos comunicativos y de entendimiento (*rapport*). Esta función se lleva a cabo a través de la dimensión del significado del lenguaje que es la que establece el nexo de un espacio compartido. Es a lo que se refiere Taylor cuando habla de «un entendimiento sin aserción». Lo fundamental en este tipo de expresiones no es dar a conocer algo a nuestro interlocutor, sino poner en el espacio público eso que ya es sabido (lo consabido) generando una suerte de vínculo, e incluso de complicidad entre ambos. Este tipo de expresión se pierde de vista en el modelo monológico del sujeto que reduce todo tipo de conocimiento o creencia a estados individuales. Como si la expresión se redujera a transferencia de información entre sujetos. Pero lo que deja fuera este modelo es precisamente que el lenguaje en virtud de su expresividad, pueda revelar y abrir (*erschliessen, disclosure*) un espacio genuinamente público.<sup>14</sup>

Desde la perspectiva del lenguaje como actividad, el sujeto de lenguaje no se entiende en términos monológicos, sino que el centro es la *conversación* misma de la que emergen los propios hablantes. Frente a una concepción instrumental-atomística, la práctica humana y las instituciones pueden concebirse como espacios comunes entendidos en una dimensión constitutivo-expresiva. Con ello podríamos afirmar que «algo es en la esfera pública cuando es un objeto común, en tanto que definido por la vida pública de la sociedad. Su ser en la esfera pública es un estatus que alcanza en virtud de ser un objeto común, el que es irreducible a su ser un objeto para mí, para ti, para A, B, C, etc.» (Taylor, 1980, 81-82).

Efectivamente el lenguaje abre ese espacio de la acción común. Este tipo de acciones son irreductiblemente comunes porque están constituidas a partir de una comprensión compartida entre los pro-

pios hablantes. La diferencia crucial es por tanto el carácter no individual de la conversación. La conversación se constituye como el lugar originario del aprendizaje donde los significados de los términos claves son primero «para nosotros». La conversación es, por lo tanto, el lugar donde las cosas tienen un significado común y donde se abre el «espacio común». El intercambio con los otros hablantes es imprescindible para definir mi identidad.<sup>15</sup> Y a pesar de todo ello, la modernidad ha motivado los ideales de libertad e individualidad que han llevado a olvidar este holismo de fondo constitutivo del sí mismo.<sup>16</sup> Pero, ¿son dichos ideales modernos incompatibles con el holismo del significado?

Tampoco la imagen de la introyección consigue explicar el carácter radicalmente no-individual del espacio común. Taylor demarca su concepción dialógica, del proceso de socialización descrito por Georg Herbert Mead.<sup>17</sup> El principio socializador de Mead abriría un espacio a la reflexividad afirmando, incluso, que la *actitud* del yo hacia los demás entra en tensión con las pretensiones del yo. Pero lo que resulta inverosímil, a juicio de Taylor, es que con anterioridad a la acción común, el individuo tenga hacia la comunidad una respuesta inarticulada de sí mismo en la memoria. La crítica de Taylor a Mead no es por lo que respecta al proceso receptivo-pasivo de socialización. Su crítica se dirige hacia el proceso de individuación que no puede ser concebido, «al menos, solamente», bajo el paradigma epistemológico de la representación a modo de introyección. Para Taylor, es la acción común a través de su carácter propiamente dialógico la que abre el espacio para que el yo se constituya como identidad articulada. El sí mismo que emerge de la acción que, en tanto que dialógica, permite configurar y hacer emerger un sí mismo en tanto que interlocutor.

En este sentido, la objeción se dirige al proceso de socialización-individuación como un proceso monológico reductible a la «actitud que toma el individuo» distorsionando en última instancia el carácter dialógico de la acción misma desde la que emerge el sí mismo.<sup>18</sup>

## 2.2. *Innovación y originalidad individual*

Sería erróneo pensar que el planteamiento holista de Taylor anula la individualidad. Antes bien, en base a su concepción del lenguaje como actividad y de ésta como una actividad que ha de ser vista sobre el trasfondo del lenguaje entendido como un todo, Taylor concibe que la innovación u originalidad individual nunca es totalmente independiente del resto, sino que tomando la imagen del iceberg podríamos afirmar que la parte visible (la innovación) esconde bajo sí misma el fondo del lenguaje (*background* como *underground*).

Por ello, aunque el lenguaje no existe sino en la práctica de los propios hablantes, éstos nunca llegan a dominarlo completamente. Más bien, su dominio es originalmente un ser tenido por el lenguaje.<sup>19</sup> Por ello, sin negar la originalidad del individuo, ésta perdería todo sentido si no fuera contra el trasfondo del lenguaje heredado. Frente al ideal de dominio que concibe al lenguaje como instrumento, la concepción humboldtiana del lenguaje como actividad permite concebir al ser humano en términos expresivo-constitutivos como creador o, al menos, re-creador de mundo.

El propio individuo recibe originalmente el lenguaje de los otros, de una comunidad de habla. Es ella la que nos introduce en el lenguaje no sólo porque nos transmite un conocimiento o información, sino porque nos confiere el estatuto de *interlocutor*. Nos da un nombre y con éste somos reconocidos como seres a los que

poder dirigirse en una conversación. Es en el ejercicio de interlocutores que el ser humano puede hablar de sí mismo y decirse «sí mismo». Estos lazos con la comunidad son los que Taylor, entroncando con la tradición hermenéutica de Herder y Humboldt, considera constitutivos del sí mismo y en los que siempre se encuentra como yo hablante.<sup>20</sup> Evidentemente no quiere esto decir que la comunidad de referencia o los otros significativos no cambien, sino que nuestro lenguaje en tanto que lenguaje es compartido por otros hablantes, aún cuando éstos sean remotos en el tiempo o puedan adquirir una forma recreada por el individuo.<sup>21</sup>

Es en *Ética de la autenticidad* donde Taylor ahonda más explícita y monográficamente en el tema de la originalidad y de la «eigenes Mass» (medida propia) herderiano. Este imperativo personal a vivir la propia vida de modo original es lo que irrumpe en la modernidad y principalmente en el romanticismo como un complemento en ocasiones olvidado del crucial valor de igualdad. Es en el trasfondo de una proclamación de la «dignidad humana» donde cobra especial significado la exaltación del ideal moderno de autenticidad.<sup>22</sup> Sin embargo, esta exhortación expresivista a la originalidad sería impensable e imposible sin un «horizonte ineludible» que articule el «carácter fundamentalmente dialógico» de la vida humana. En este sentido, para que el ideal moral de autenticidad no degenera en el narcisismo y egocentrismo del «relativismo blando» es necesario no perder de vista las «exigencias» que comporta. Exigencias respecto a los lazos con los demás y exigencias respecto al trasfondo de significado compartido con ellos.

### 3. *Una distinción crucial: cuestiones ontológicas y cuestiones de defensa*

Al comienzo de su artículo «Equívocos: el debate entre liberalismo-comunitaris-

mo» Charles Taylor traza una esclarecedora distinción (¡crucial, a mi modo de ver!) entre cuestiones que tienen que ver con «el orden de la explicación» que denomina «ontological issues» y cuestiones que se refieren a «la postura moral o principios que se adoptan» que llama «advocacy issues».<sup>23</sup> Otros autores como Mimi Bick, Philippe de Lara,<sup>24</sup> Vicent Descombes<sup>25</sup> o Steven Mulhall<sup>26</sup> se han valido de esta distinción para concebir que es posible un liberalismo (individualismo moral) dentro de un planteamiento holista. Por mi parte considero que se trata de una importantísima distinción para entender su enfoque hermenéutico como *presupuesto* de sus tesis ético-políticas. No hay que perder de vista que los «ontological issues» en la filosofía de Taylor aluden directamente al trasfondo hermenéutico de su filosofía.<sup>27</sup>

El primer tipo de cuestiones se refieren a la concepción en torno al yo. Las posiciones se dividirían entre atomistas, que consideran al yo desvinculado, por un lado, y holistas, que consideran el yo situado y en un contexto social, por otro.<sup>28</sup> Así, los atomistas explicarían las acciones en términos de propiedades de individuos y los bienes sociales como concatenaciones de bienes individuales. El holismo, sin embargo, rebosa los márgenes atomistas, inaugurando una dimensión social genuinamente nueva.<sup>29</sup>

Respecto a las cuestiones ontológicas creo que la hermenéutica nos permite recabar en los presupuestos explicativos sobre los que gravita una concepción u otra del yo y la comunidad. Para decirlo con Taylor, la hermenéutica nos permite determinar «lo real» en el enclave social en el que el sujeto se encuentra, esto es, considerándolo como un yo situado, en la trama intersubjetiva de la dimensión del significado.

El segundo tipo de cuestiones de defensa perfilan la dimensión más propia-

mente ética acerca de los principios que se adoptan. En este plano hablaríamos de la primacía de la libertad, de los derechos individuales o los bienes de las colectividades. Es en este segundo ámbito donde podemos encontrar el abanico de posiciones que oscilan entre el individualismo y el colectivismo; el liberalismo y el republicanismo.<sup>30</sup>

A partir de este esquema se reformula y esclarece el debate. A juicio de Taylor, los equívocos surgen cuando ambos planos se confunden. Por el contrario, afirma que existe una «relación compleja» entre ambos en la medida que se pueden distinguir pero no son completamente independientes. Es cierto que sería difícilmente imaginable que a un individualismo exacerbado le subyaciera un planteamiento holista y, menos aún, que un comunitarismo extremo se basara en un atomismo. Sin embargo, nuestro empeño siguiendo en esto a Taylor va encaminado a mostrar cómo es posible concebir fructíferamente un *individualismo holista*.

#### 4. Posibilidad de un individualismo holista

Taylor afirma que existe una posición que podemos denominar el «individualismo holista». Efectivamente se trata de una síntesis que plantea la posibilidad de una defensa del liberalismo moderno, considerando la importancia de la libertad del ciudadano sin renunciar por ello a la importancia de los bienes comunes y la vida de la comunidad. Uno de los exponentes de este liberalismo moderno con base holista y referencia ineludible para el propio Taylor es Wilhelm von Humboldt.

No sólo hay individualistas atomistas (Nozick) y colectivistas holistas (Marx), sino también individualistas holistas (Humboldt). [...] Sostengo que Humboldt y otros en su

línea ocupan un lugar extremadamente importante en el desarrollo del liberalismo moderno. Representan una tendencia de pensamiento totalmente consciente de la incrustación social (ontológica) de los agentes humanos y que, al mismo tiempo, valora altamente la libertad y las diferencias individuales (Taylor, 1997, 244).<sup>31</sup>

En «El debate liberal-comunitario: una defensa del individualismo holista» Mimi Bick plantea la pregunta clave de si la posición comunitarista contradice los principios liberales. Después de su esclarecedor recorrido por los principales frentes del debate, Bick sostiene que es posible un tipo de comunitarismo donde se asuman críticas no sólo por parte de los propios miembros de la comunidad sino también de fuera por otros sujetos o comunidades distintas. A juicio de Bick, hay que optar por una tercera vía, ni Sandel ni Rawls puesto que ambos comenten el mismo error, aunque de signo contrario. Del trabajo de Bick creo que es especialmente reseñable su refutación de la «tesis de la conexión necesaria» que pretende que atomismo e individualismo, por un lado, y colectivismo y holismo, por otro, van de la mano (¿depende necesariamente el «fundamento del individuo» para la legislación de presupuestos atomistas?).<sup>32</sup>

A mi modo de ver, la principal aportación del individualismo holista en la versión de Taylor consiste en descubrir la importancia subyacente de las cuestiones sobre la identidad y la comunidad en cuestiones éticas y el debate sobre la justicia. Es necesario ahondar en los presupuestos hermenéuticos para poder articular correctamente los elementos éticos. En este sentido Taylor se empeña en destacar las condiciones y presupuestos hermenéuticos para desarrollar elementos éticos.

Podría pensarse que existe una aparente contradicción en que «Taylor quiera reconciliar el valor supremo del indivi-

duo y el reconocimiento de su naturaleza social». <sup>33</sup> A la luz de la hermenéutica la aparente contradicción se deshace. El holismo se torna presupuesto indispensable de la libre elección del individuo. La contradicción se vuelve, más bien, contra el individualismo atomista porque es incapaz de explicar la génesis y constitución de la identidad en sus vínculos sociales. Habría que recordar por lo tanto a dicho atomismo que no devenimos personas si no es en sociedad. No para volver a estadios premodernos, sino más bien para recuperar todo el legado expresivo-constitutivo del romanticismo. Taylor se refiere al «individualismo romántico de Herder» y lo confronta con el «individualismo fragmentado» que ya habría criticado Tocqueville. Recuperar el legado de Herder comporta, a juicio de Taylor, rehabilitar la relación entre identidad individual y la cultura conformadora (no unificadora ni homogenizadora). En Herder se llevaría a cabo de modo paradigmático el surgimiento de la identidad individual a la vez que su protagonismo compartido con la significatividad de la comunidad nacional. <sup>34</sup> La «medida» (*Mass*) de cada hombre constitutivo del individualismo de Herder no iría desvinculada sino que en el fondo presupone una sociedad democrática radicada en el concepto de «*Volk*». <sup>35</sup>

El individualismo holista que Taylor perfila hay que entenderlo en el sentido de que es capaz de reconocer el trasfondo de significado común que la cultura aporta en la explicación y la autocomprensión; pero, a su vez y más peculiarmente, en el sentido de reconocer y alimentar en los individuos la evaluación fuerte de bienes comunes. Abrir un espacio para el reconocimiento de dichos bienes e incluso fomentar el valor positivo que dichos bienes comunes supone. Sin, por ello, eludir la libertad y derechos del individuo. De lo que se trata, más bien, es de la

combinación de la libertad del individuo y la libertad ciudadana; la complementariedad de derechos individuales y bienes comunes; si se quiere, una síntesis (*Aufhebung*) de liberalismo y comunitarismo.

##### 5. Alcance del individualismo holista

En este último apartado quiero explorar el alcance del individualismo holista en la versión de Charles Taylor y qué puede ofrecernos en el debate ético y político actual.

En primer lugar, creo que el enfoque holista de Taylor permite articular una crítica al reducto de atomismo presente en los derechos del individuo con el fin de hacer posible el ejercicio y desarrollo de las capacidades humanas fuertemente valoradas y que merecen nuestro respeto. El principal cargo contra el atomismo consiste en que soslaya sus propios presupuestos, dejando de considerar que él mismo se desarrolla y es posible sólo dentro de un tipo de sociedad. El modo para reducir y corregir la identidad individualista-atomista imperante consiste en recabar en los presupuestos holistas de nuestra identidad. A saber, que nuestra identidad está conformada en un horizonte de significado a través del intercambio con los otros y que no puede prescindir del «espacio público».

A la crítica dirigida contra la presunta autosuficiencia del individuo acompañan las objeciones a la pretendida suficiencia de la «protección de derechos» y la necesidad de reformular los derechos individuales. El enfoque holista apunta a que se recupere el tipo específico de capacidad humana, en concreto la «capacidad que exige respeto y que ayuda a determinar la forma de los derechos o a qué dan derecho los derechos». De este modo descubrimos que lo que subyace a la defensa de los derechos son capacidades fuertemente valoradas y evaluadas. <sup>36</sup>



El segundo aporte del individualismo holista consiste en que recupera un tipo de libertad significativa.<sup>37</sup> Más aún, critica al atomismo porque trunca las aspiraciones de libertad del ser humano al quedarse en un concepto negativo de libertad como ausencia de obstáculos externos y desatender las condiciones para el ejercicio efectivo de dicha libertad. No sólo el concepto de oportunidad sino el de ejercicio es el que nos permite incidir en la dimensión significativa de la libertad. Por lo demás sería un error reducir el horizonte de significatividad al individuo. Al contrario, el enfoque holista radicado en el individuo argumenta, sin embargo, contra la tesis de la incorregibilidad del sujeto que termina por hacer desaparecer cualquier elemento evaluativo y normativo para el ejercicio de la libertad.<sup>38</sup>

El tercer elemento destacable en el individualismo holista de Taylor es que permite reconocer los bienes sociales y en especial aquéllos que son genuinamente comunes y no reducibles o convergentes a intereses individuales. Se trata efectivamente de los bienes públicos reconocidos como tales por los miembros de una sociedad. En este tipo de bienes es esencial caracterizar «lo genuinamente común» a partir de la comprensión común del valor que dicho bien constituye.<sup>39</sup> El elemento de valor tal y como lo entienden los propios agentes pasa a primer plano sustanciándose no sólo en un horizonte de sentido, sino más explícitamente en un horizonte de significatividad común. Esto es precisamente lo que requieren determinados bienes como la amistad; que los amigos reconozcan su propia relación en estos términos creando un espacio común de sentido donde cobre significado hablar de un nosotros que ya no es reducible a un yo y un tú. Podemos decir que se trata de un nosotros que se sabe y se reconoce como nosotros. En

este sentido hablamos de lo genuinamente común. Así, «un asunto convergente es aquel que tiene el mismo significado para mucha gente, pero que no es reconocido entre ellos en el espacio público. Algo es común cuando no sólo existe para mí y para ti, sino reconocido como tal por nosotros» (Taylor, 1997, 189). Efectivamente esta caracterización del bien genuina o inmediatamente común desborda los presupuestos atomistas apuntando a un tipo de bien común irreducible a la instrumentalización de la colectividad en vistas al puro beneficio individual. La diferencia es radical, de ella depende la posibilidad de poder trazar una distinción entre instrumentalidad colectiva y acción común; entre atomismo y holismo.

De esta defensa de los bienes sociales genuinamente comunes en Taylor se deriva además un punto de vista más sustantivo. El holismo al que nos referimos reconoce el carácter irreducible del bien común, pero a su vez incide en el acuerdo sustancial y significativo (aunque quizá tácito) de los bienes sociales. Así el holismo de Taylor no sólo se queda en el reconocimiento de una comprensión de fondo compartida por los individuos en un trasfondo de significado sino que incide en la autocomprensión de la bondad que comportan determinados bienes como la amistad. Y esto es un sentido más intenso y significativo de bien común que conduce al reconocimiento mutuo de algo que excede y rebosa los odres atomistas.

El cuarto aspecto que permite el individualismo holista es recuperar la tradición del humanismo cívico sin renunciar a los valores e ideales modernos así como a los derechos individuales, pero sí destacando la libertad como participación en el autogobierno. Ya hemos aludido a la crítica de Tocqueville a las democracias modernas. Otro tanto cabría decir de la relevancia de la «voluntad general» rousseauniana o la «virtud patriótica» de

Montesquieu frente al modelo liberal lockeano.<sup>40</sup> Todos ellos son referentes de Taylor para superar el atomismo latente en el liberalismo. Pero ello —a mi modo de ver y en virtud del individualismo— no quiere decir que haya que renunciar al liberalismo ni tan siquiera al liberalismo procedimental (!). El énfasis en que «una sociedad libre necesita contar con una fuerte fidelidad espontánea de sus miembros», «una fuerte identificación ciudadana en torno al bien común» (Taylor, 1997, 255-256), es decir, el bien común en un sentido sustancial no anula la importancia del liberalismo procedimental, aunque sí incide en el hecho de que éste ha de ser holista y recuperar la sustantividad.<sup>41</sup> Con lo cual no sólo se reconocen la libertad como participación sino, a su vez, las libertades negativas y el valor incondicional del individuo. Lo cual es especialmente significativo ante los peligros de nacionalismos exacerbados o colectivismo anuladores de la libertad y diferencias individuales, ante los que cabe manifestar el rechazo.<sup>42</sup>

Con lo que llegamos al quinto y último aspecto sobre el que deseo llamar la atención. El individualismo holista está atento a los posibles peligros colectivistas. El concepto de autogobierno en el sentido de autodeterminación radical puede degenerar en un modelo que «engulle al Estado en la sociedad, en una supuesta voluntad común» (Taylor, 1997, 288). Esta «supuesta voluntad común» puede adoptar tanto la forma nacionalista como la del proletario. Ambas están bien presentes para Taylor y supondrían un grave atentado contra la democracia liberal y la libertad del ser humano.<sup>43</sup> Pero a mi modo de ver el mejor antídoto contra las derivaciones totalitaristas que ofrece el individualismo holista de Taylor es el reconocimiento de la diversidad cultural. Tanto la importancia de tener en cuenta a las minorías en «La política del reconoci-

miento» como las diferencias individuales en *La ética de la autenticidad* (ambos escritos del mismo año), son imprescindibles para no incurrir en un colectivismo nacional o presunto culturalismo exclusivista y deshumanizante.<sup>44</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

- BICK, Mimi (1987), *The Liberal-Communitarian Debate, A defense of Holistic Individualism*, Trinity College, Oxford.
- CONILL, Jesús (2006), *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid, Tecnos.
- CORTINA, Adela (2007), *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía del siglo XXI*, Oviedo, Novel.
- DESCOMBES, Vicent (1994), «Is there an objective spirit?» en James TULLY, *Philosophy in an age of pluralism. The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 96-118.
- DREYFUS, Hubert L. (1980), «Holism and Hermeneutics», en *Review of Metaphysics*, 34, pp. 3-24.
- DUMONT, Louis, (1987), *Ensayos sobre el individualismo. Una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*, Madrid, Alianza Editorial.
- GADAMER, Hans-Georg (1984), «Ich und Du», en *Gesammelte Werke*, Tübingen, Mohr Siebeck, 10 vols.
- GARCÍA GÓMEZ-HERAS, José María (2000), *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral del mundo de la vida cotidiana*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- *Un paseo por el laberinto*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- GRACIA, Javier (2010), *Presupuestos hermenéuticos de la filosofía moral y política de Charles Taylor para una*

- sociedad intercultural*, Publicaciones Universidad de Valencia, Valencia.
- HERDER, Johann Gottfried (1982), *Obra selecta*, Madrid, Alfaguara.
- HOBBS, Thomas (1989), *El leviatán*, Madrid, Alianza.
- (2000), *De cive*, Madrid, Alianza.
- LARA, Philippe de (2005), «Introducción. La antropología filosófica de Charles Taylor», en Charles TAYLOR, *La libertad de los modernos*, Buenos Aires, Amorrortu.
- LÖWITH, Karl (1929), *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*, München, Drei Masken Verlag.
- MULHALL, Stephen y SWIFT, Adam (2004), *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, Madrid, Temas de Hoy.
- NUSSBAUM, Martha (1996), «Patriotism and Cosmopolitanism», en Martha NUSSBAUM y Joshua COHEN, *For Love of Country, Debating the limits of patriotism*, Boston, Beacon Press Books.
- RICOEUR, Paul (1996), *Sí mismo como otro*, Madrid, Siglo XXI.
- SMITH, Nicholas H. (2002), *Meanings, Morals and Modernity*, Oxford, Blackwell (traducción castellana: *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires, Paidós, 1953).
- (2004), «Taylor and the Hermeneutic Tradition», en Ruth ABBEY, *Charles Taylor*, Cambridge, Cambridge University Press.
- TAYLOR, Charles (1980), «The philosophy of the Social Sciences», en Melvin RICHTER (editor), *Political Theory and Political Education*, Princeton, Princeton University Press, pp. 76-93.
- (1985 I), *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1985 II), *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1990), «Atomismo», en J. BEGETON y J. R. PÁRAMO, *Derecho y moral*, Barcelona, Ariel, pp. 107-124.
- (1991), «The dialogical Self», en David R. HILEY, *The interpretative Turn: Philosophy, Science, Culture*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 304-314.
- (1993), «La política del reconocimiento», en Amy GUTMAN, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE.
- (1994), *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós.
- (1996a), *Fuentes del yo: la construcción de la identidad*, Barcelona, Paidós.
- (1996b), «Why Democracy needs patriotism», en Martha NUSSBAUM y Joshua COHEN, *For Love of Country, Debating the limits of patriotism*, Boston, Beacon Press Books.
- (1997), *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós.
- (1998), «From Philosophical Anthropology to the Politics of Recognition: An Interview with Philippe de Lara», en *Thesis Eleven*, 52, pp. 103-112.
- (1999), *Acercar las soledades: federalismo y nacionalismo en Canadá*, Donostia, Tercera prensa.
- (2003), «Response to Bhabha», en Matthew J. GIBNEY, *Globalizing Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1999*, Oxford.
- (2004), *Imaginario social moderno*, Paidós, Barcelona.
- SANDEL, Michael (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press (traducción castellana: *Liberalismo y los límites de la justicia*, Gedisa, Madrid, 2000).
- TOCQUEVILLE, Alexis (1980), *La democracia en América*, I y II, Madrid, Alianza.

NOTAS

<sup>1</sup> Este trabajo se inscribe dentro del proyecto de investigación de referencia FFI2008-06133/FISO financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

<sup>2</sup> La atribución de comunitarismo es más una cuestión de sus intérpretes que no del propio Taylor. Es conocido el estudio de Stephen Mulhall y Adam Swift *Liberals and Communitarians* (traducido por *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*). Pero «comunitarismo» no es un adjetivo que Taylor emplee para calificarse a sí mismo. Además de las notables diferencias entre Taylor y los llamados autores «comunitaristas», por mi parte sigo prefiriendo el calificativo de «dialógica» para incidir en la dimensión del sí mismo porque incide en una correlación y, por lo tanto, dinamicidad del individuo con otros individuos. Por otro lado, ha sido Nicholas H. Smith el intérprete de la obra de Taylor que quizá haya incidido en mayor medida en la dimensión hermenéutica de su filosofía. Cf. Smith, 2002 y Smith, 2004.

<sup>3</sup> Charles Taylor comienza su artículo «la irreducibilidad de los bienes sociales» aludiendo a la crítica de Amartya Sen al bienestarismo en «Utilitarismo y Bienestarismo». El bienestarismo reduciría la bondad de los Estados a un conjunto de utilidades individuales. Cf. Taylor, 1997, 175 y ss.

<sup>4</sup> Podríamos encontrar las raíces del atomismo en la revolución científica del siglo XVII. Hobbes extendió el nuevo modo de pensar a la teoría política y social cuando en el prefacio al lector del *De cive* afirma que, igual que una pequeña máquina relojera, la investigación sobre la búsqueda de derechos de los Estados debe llevarse a cabo «como si estuvieran sueltos». De modo que en vistas a construir una teoría social y política el elemento determinante es el individuo, así como la reducción de una sociedad a sus miembros individuales. También, en el capítulo 14 de la primera parte de su *Leviatán*, sostiene que la sociedad surge de la voluntaria asociación de los individuos.

<sup>5</sup> Lo que nosotros, para no confundir los logros del individualismo, hemos llamado «atomismo». Porque, a nuestro juicio y como explicaremos más abajo, se puede distinguir entre individualismo y atomismo, de modo que sea posible preservar un individualismo sin incurrir en las derivaciones atomistas; o como yo diría, el atomismo es individualismo a la deriva. El atomismo no sólo no es la esencia o sustancia del atomismo, sino que es individualismo anémico, sin sustancia. Sostenemos que es incluso posible hablar y defender un «individualismo holista».

<sup>6</sup> Tocqueville, 1980, 129-130. Es este segundo capítulo de la segunda parte del segundo libro (II, 2, 2) de la *Democracia en América* de A. Tocqueville, un pasaje al que en numerosos escritos alude Taylor en su análisis de la sociedad moderna (probablemente el pasaje que más cita. En el curso de teoría política que Charles Taylor impartió en la primavera de 2004 en la

*Northwestern University* al que pude asistir, Tocqueville fue uno de los pensadores en los que Taylor más incidió para su caracterización de los «imaginarios sociales modernos»).

<sup>7</sup> Es especialmente significativo el punto de encuentro que Taylor traza al recupera fundamentalmente el legado de la hermenéutica moderna romántica (Herder, Humboldt y, en menor medida, Hamann) y la contribución de Saussure, Wittgenstein, Heidegger y Gadamer, más recientemente. Ver el tomo I de sus *Philosophical Papers*. En el artículo «La irreducibilidad de los bienes sociales», en concreto, recupera planteamientos wittgensteinianos y de Saussure.

<sup>8</sup> Una última versión de este atomismo epistemológico lo encontramos en la «imagen mediacional» que reduce la realidad a estados mentales: sólo a través de estados internos («ideas», «impressions», «Vorstellungen», «inputs»...) se adquiere el conocimiento de las cosas (mundo exterior). Frente a éste, Taylor defiende una recuperación-rehabilitación del realismo. En este sentido abunda su última obra con Hubert L. Dreyfus aún en curso de publicación.

<sup>9</sup> Cabe llamar la atención en el paralelismo entre Taylor y Herder al marcar la diferencia cualitativa entre el hombre y el resto de seres en base a la capacidad lingüística. Cf. Taylor, 1985 I, 227-228 y Taylor 1997, 115-142. Y para el paralelismo entre Herder y Heidegger según Taylor, cf. Taylor, 1997, 147-157.

<sup>10</sup> Ver la importante nota 12 del capítulo 2 de *Fuentes del yo*, Taylor, 1996a, 52 y 546-547.

<sup>11</sup> Efectivamente se trata un holismo derivado de la concepción del lenguaje como actividad. Creo que es acertada la expresión «holismo práctico» de Hubert L. Dreyfus. Frente a un tipo de holismo teórico como el que aún quedaría preso de la tradición epistemológica moderna. Cf. Dreyfus 1980.

<sup>12</sup> «Este punto de vista parece poner obstáculos insuperables para cualquier explicación de la adquisición del lenguaje; y, de hecho, Herder, a pesar del título de su obra (*Sobre el origen del lenguaje*), elude por completo la cuestión. Sin embargo, señala un rasgo del lenguaje que parece innegable, su holismo. Se podría decir que como totalidad el lenguaje se presupone en cualquiera de sus partes» (Taylor, 1985 I, 230). La traducción al castellano de las citas en inglés y en alemán es mía.

<sup>13</sup> Tampoco puedo detenerme aquí a explicar con sus matices respectivos las distintas modalidades de trasfondo de significado en Taylor. Al menos encontramos recurrentemente en sus escritos las siguientes: horizontes de significado, trasfondo (*background*), marco de referencia (*framework*) y cultura. Todas ellas constituyen más o menos implícitamente el «haber previo» (*Vorhabe*) de la persona que determina su horizonte de inteligibilidad.

<sup>14</sup> Lo que se pretende al expresar ciertas afirmaciones es generar un espacio compartido con el inter-

locutor. Expresión que, a veces, puede reducirse a gestos, miradas o interjecciones, que sin verbalizarse están entrañadas de lingüística y con el sentido amplio que estamos empleando aquí (más allá de la verbalización). «De este modo hay una dimensión expresiva de los signos, que nosotros empleamos, que está tan lejos de ser reducible a la dimensión representativa que a veces puede existir sin ella; y su dimensión expresiva juega un importante rol en el establecimiento de la clase de comunicación que es peculiar a nosotros, animales lingüísticos, y a la que yo me he referido con el término “espacio público” y *entre nous*» (Taylor, 1985 I: 265).

<sup>15</sup> Cf. Taylor, 1996a, 51-52.

<sup>16</sup> En la genealogía de los valores modernos que lleva a cabo en *Fuentes del yo* Taylor analiza estos valores que en sus versiones más atomizadas hacen de la comunidad un mero instrumento del individuo reduciéndola a una andadera de la infancia. Cf. Taylor, 1996a, 51 y ss.

<sup>17</sup> Mead describe el principio de socialización en los siguientes términos: «[una persona] llega a ser un sí mismo en la medida que puede adoptar la actitud de otro y actuar él mismo como actúan otros», Mead, *Espíritu, sí mismo y sociedad* (*Mind, Self and Society*, Chicago, 1934, citado por Taylor 1991, 312).

<sup>18</sup> «Lo que esta descripción no consigue captar es el modo como el “yo” está constituido como una identidad articulada por su posición en el espacio de la acción dialógica. Ser capaz de tomar la actitud de otro es una parte importante de crecer, de superar [*overcoming*] lo que Jean Piaget llama “egocentrismo”, pero no es lo que nos da un sí mismo en el primer lugar. El sí mismo ni preexiste como conversación, como en la vieja visión monológica; ni emerge como introyección del interlocutor; sino que surge dentro de la conversación, porque esta clase de acción dialógica por su peculiar naturaleza marca un lugar para el nuevo hablante que está siendo introducido en ella» (Taylor 1991, 312).

<sup>19</sup> «Si combinamos estas dos ideas [lenguaje como *energeia* y distinción de Saussure entre *langue* y *parole*], llegaremos a ver el lenguaje como un modelo de la actividad con la que expresamos/realizamos un cierto modo de estar en el mundo, que define la dimensión lingüística; pero el modelo sólo puede ser desplegado contra un trasfondo que jamás podemos dominar completamente. Pero también un trasfondo que nunca nos domina completamente, ya que estamos constantemente reformándolo. Reformarlo sin dominarlo o ser capaces de controlarlo, significa que nunca sabemos totalmente qué es lo que hacemos en él. En relación con el lenguaje somos creadores y creados» (Taylor, 1997, 138).

<sup>20</sup> Aunque no tenemos noticia de que Taylor ni tantos otros pensadores en la tradición hermenéutica aludan a *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen* (*El individuo en el rol de su vínculo con los otros*), creo yo que el concepto de «individualidad» de

Löwith permite articular apropiadamente el ideal moderno de autenticidad como emergente de la dialogicidad del individuo. Cf. Löwith, 1928, 171 y ss.

<sup>21</sup> «Deberíamos preguntar si mi concepción de lo que tiene sentido decir, de cómo las cosas deben ser perspicazmente descritas, de cómo pueden ser clasificadas de una manera esclarecedora o de cómo mis sentimientos pueden ser adecuadamente expresados, ¿no son todas estas cosas profundamente configuradas por un terreno potencial de acuerdo intersubjetivo [*intersubjective agreement*] y comunicación plena? Puedo ahora apartarme de mis interlocutores y adoptar otro modo de expresión, pero ¿no lo hago siempre con vistas a una comunicación más rica, más profunda y auténtica que me dé el criterio para lo que ahora reconozco como una expresión adecuada?» (Taylor, 1985 I, 237). En *Fuentes del yo* se refiere a este otro modo de «conversación» con la tradición como un modo «superior y más independiente». Cf. Taylor, 1996a, 54-55.

<sup>22</sup> «Reconocer la diferencia, al igual que la elección de uno mismo, requiere un horizonte de significación, en este caso compartido» (Taylor, 1994, 86).

<sup>23</sup> Taylor toma la distinción de Mimi Bick en su tesis doctoral *The Liberal-Communitarian Debate: A Defense of Holistic Individualism* (1987). Aunque hay una publicación en español, *El debate entre liberales y comunitaristas* (Santiago, 1994), aquí citaré según el documento original de su tesis doctoral que pude consultar en la biblioteca de la Universidad de Oxford. En su trabajo más reciente de *Imaginarios sociales modernos* Taylor varía la terminología pero sigue manteniendo dos niveles distinguibles: «nivel de la forma» (holista) y el «nivel del contenido» (individualismo). Su enfoque holista-genealógico se dirige contra las explicaciones descontextualizadas («relatos de sustracción») que hacen pensar que el individualismo (en nuestra terminología, «atomismo») es lo natural. Cf. Taylor 2006, 84.

<sup>24</sup> Cf. Lara, 2005.

<sup>25</sup> «Una propuesta (liberal) de individualismo moral no está forzada en teoría a representar a la sociedad en los términos provistos por un modelo atomista» (Descombes, 1994, 100).

<sup>26</sup> Cf. Mulhall, 2004, 113 y ss.

<sup>27</sup> No puedo desarrollar este aspecto en este ensayo, pero sostengo que la controvertida expresión «ontología moral» que Taylor emplea en *Fuentes del yo* es un modo «realista» de aludir al trasfondo de significado propio de su holismo hermenéutico. Él mismo emplea otras expresiones como «marco de referencia», «trasfondo», «horizonte», «cultura».

<sup>28</sup> Tampoco en este caso vemos que Taylor sea sistemático incluso con la terminología que emplea. Así, por ejemplo, para referirse a las aporías del atomismo en *Ética de la autenticidad* emplea el término «individualismo», si bien matiza que se trata del «lado oscuro del individualismo», es decir, aquel que desemboca en «narcisismo», «generación del yo», «sociedad permi-

siva» o «despotismo blando». Cf. Taylor, 1994: 39-40. También Bick le ha criticado a Taylor tener una «posición oscura» por haber conectado individualismo con atomismo: «su posición, sin embargo, se ve oscurecida al asumir una relación de cierta necesidad conceptual entre individualismo y atomismo» (Bick, 1987, 153).

<sup>29</sup> Taylor considera que la crítica de Michael Sandel a la concepción de justicia de Rawls es de tipo hermenéutico por haber desatendido los presupuestos ontológicos subyacentes y necesarios para hacer efectivos dichos principios. Son esas condiciones ontológico-hermenéuticas de la justicia las que habrían quedado en la sombra. Cf. Sandel, 1982, 35 y Taylor, 1997, 240-242.

<sup>30</sup> Según este planteamiento, en sus *Ensayos sobre individualismo* Louis Dumont confunde holismo con colectivismo o totalitarismo. Podemos decir incluso que cambia a sabiendas el significado común de holismo como «teoría según la cual el todo es algo más que la suma de las partes» y contraponiéndolo a individualismo le atribuye el significado de «aquella ideología que valora la totalidad social e ignora o subordina al individuo humano» (Dumont, 1987, 16, nota al pie 1, y 277-278). Así planteado, individualismo y holismo son incompatibles, como él quiere. Hasta el punto de considerar que es insuficiente y suspicaz reconocer el valor del individualismo en autores como Durkheim. Como él mismo reconoce, gusta de las oposiciones binarias, pero ¿no sería más adecuado y riguroso contraoponer atomismo a holismo? (Dumont, 1987, 30). Por mi parte, respecto a la confusión entre holismo y colectivismo, creo que es bastante sintomático que explique el totalitarismo a partir de un reducto de «elementos premodernos que el individualismo ha absorbido», como «combinación involuntaria, inconsciente e hipertensa de individualismo y holismo» (Dumont, 1987, 31-32).

<sup>31</sup> No puedo detenerme en este interesantísimo punto, pero aunque hasta donde yo sé Taylor no alude a él, personalmente creo que *El individuo en el rol de su vínculo con los otros* (*Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*) de Karl Löwith sería un buen exponente de individualismo holista. Su excelente estudio sobre la subjetividad en su vínculo con los otros (*Mit-mensch*) no le conduce a una negación de la individualidad y libertad sino que concede la razón a Kant (¡frente a Hegel!) de la cosa-en-sí (*Ding-an-sich*) como una apertura radical constituyente de libertad. Ver Löwith 1929. Ver también la recensión de Gadamer «Ich und Du» de 1929 a la obra de Löwith en la que el propio Gadamer distingue entre «cuestiones éticas» y cuestiones acerca de estructura del ser. Cf. Gadamer, 1987, IV: 234. Por citar un segundo hito sobre el que podría desarrollarse el individualismo holista, también Paul Ricoeur se ha ocupado de un sí mismo como otro, es decir, de un «ipse» y no «idem» que instarían a la moral a pasar de una autonomía monológica

a una autonomía fruto del reconocimiento. Cf. prólogo de Ricoeur, 1990.

<sup>32</sup> «Que hay una relación sobre la necesidad conceptual entre holismo y colectivismo, atomismo e individualismo, es una reivindicación que no puede ser defendida convincentemente. De hecho en el caso de Taylor, proponer una relación semejante impide pensar que los valores son construcciones sociales» (Bick, 1987, 153). Aunque ya hace más de veinte años de la defensa de la tesis de Bick pienso que sigue siendo «actual» la distinción y la búsqueda de un individualismo holista podría arrojar mucha luz en buena parte de debates ético-políticos de hoy como es el caso de la articulación entre derechos e identidad. Especialmente significativo resulta su tercer capítulo: «Atomismo, holismo y las bases para la legislación» y la recuperación de filósofos como Tocqueville o Durkheim.

<sup>33</sup> «Reescrito de este modo [en los términos del individualismo holista], el liberalismo es sin duda más contrahecho y arriesgado que como lo muestra la doctrina simple y calculable del individualismo atomista: Taylor quiere conciliar el valor supremo del individuo y el reconocimiento de su naturaleza social, lo cual parece contradictorio; afirma la primacía del bien, con el riesgo de reabrir los conflictos originados en la pluralidad de definiciones del bien común; en síntesis, pone a la sociedad liberal en un aprieto» (Lara, 2005, 27). Es esta introducción de Philippe de Lara (incluyendo su selección de artículos de Taylor) una buena aproximación a los aspectos centrales de la filosofía del lenguaje, moral y política de Charles Taylor recabando en el entrecruzamiento de la hermenéutica con las cuestiones morales y políticas.

<sup>34</sup> La elección de Herder no es casual. Como el propio Taylor afirma existe un paralelismo de la situación de Herder en la Prusia afrancesada de Federico II y el Canadá anglicanizado de Taylor. Cf. entrevista de Philippe de Lara con Taylor (Taylor, 1998, 109-110), y también Taylor, 1999, 223.

<sup>35</sup> Incluso en la famosa cita de Herder que Taylor recupera como alegato en favor de la autenticidad, ya se alude explícitamente a un «zu einander» (respecto a los demás): «cada ser humano tiene una medida propia [*ein eigenes Mass*] y al mismo tiempo una voz propia [*Stimmung*] de todos sus sentimientos respecto a los demás [*zu einander*]» (citado en Taylor, 1994: 64, nota 3). A este propósito, contra los que reducen a Herder a mero nacionalista, hay que tener muy presente el rasgo ilustrado cosmopolita de la apuesta hermenéutica (holista) de Herder contenido en el significado de cultura como «la cadena de la cultura y costumbres similares» (Herder, 1982, 225). Creo que de cierto «rasgo ilustrado-moderno» también participa Taylor al defender la libertad y dignidad individual frente a los colectivismos opresores.

<sup>36</sup> Cf. Taylor, 1990, 112. También Adela Cortina recupera como «segundo principio de su *Ethica cordis*: actuar positivamente para potenciar las capacidades de las personas». Porque, como dice a continua-

ción, no es suficiente el discurso de los derechos humanos. Éste ha de ser complementado por el de las capacidades. Cf. Cortina, 2007, 225-229.

<sup>37</sup> Cf. capítulo 9 en Gracia 2010.

<sup>38</sup> Ver el ensayo de Taylor «What's wrong with negative liberty?» donde, en debate con el célebre ensayo de Isaiah Berlin «Dos conceptos de libertad», propone y desarrolla un concepto de libertad positiva no totalitaria (Taylor 1985 I, 219).

<sup>39</sup> Cf. capítulo 10 en Gracia 2010.

<sup>40</sup> Cf, por ejemplo, Taylor, 1997, 247-248; Taylor, 1997, 280-282; Taylor, 1996a, 119. Taylor alude en concreto a la obra de Montesquieu *De l'esprit des lois*, a los apartados 4.5 y 11.6. En respuesta a Martha Nussbaum (Nussbaum, 1996), Taylor explicita condensadamente la necesidad de recurrir al patriotismo en sociedades democráticas actuales. Las sociedades modernas requieren una fuerte identificación y compromiso muto. De otro modo el cosmopolitismo terminará por erradicar la identidad. Sin embargo, considerando que el patriotismo no es una elección sino un requisito, Taylor defiende un patriotismo connivente y abierto al cosmopolitismo. «In sum, I am saying that we have no choice but to be cosmopolitans and patriots, which means to fight for the kind of patriotism that is open to universal solidarities against other, more closed kinds» (Taylor, 1996b, 121).

<sup>41</sup> A mi modo de ver un modo de superar y corregir los límites procedimentales de la ética lo encontramos en la «ética de la razón cordial» de Adela Cortina, porque aproximándose a una concepción hermenéutica de la ética sostiene que «conocemos la justicia (y no sólo la verdad) también por el corazón». De este modo propone ir más allá del subjetivismo al recuperar la *ob-ligatio* originaria. Su mérito no es sólo reconocer que existe un trasfondo intersubjetivo a partir del cual se «forma» y conforma la autonomía del sujeto. Su principal mérito, a mi modo de ver, es recono-

cer que dicho vínculo se halla enterañado en el corazón, que se trata de un «reconocimiento cordial» en el que la «cordura» constituye la *virtus* de la *Verständigung* (humana). Cf. Cortina, 2007, 207. Ver especialmente el capítulo 8, «El reconocimiento cordial», de *Ética de la razón cordial*. Ver también las claves hermenéutico-experienciales en Conill, 2006, 155-190.

<sup>42</sup> «Por supuesto el patriotismo es también responsable de una gran cantidad de mal, tanto hoy en día como en cualquier época. Puede adquirir la forma de un virulento nacionalismo» (Taylor, 1997, 258); «hay corrientes del nacionalismo moderno, y algunas de ellas son visiblemente malas. Como una cuestión de hecho, he pasado buena parte de mi vida combatiendo alguna de las que me disgustan» (Taylor, 1997, 194).

<sup>43</sup> En este sentido podríamos situar en el quicio de la modernidad la dialéctica entre libertad y nación bien articulada en tres problemas políticos: establecimiento de la soberanía, logro de la unidad nacional y logro de la independencia de determinados espacios geográficos. Como indica García Gómez-Heras el peligro del lado romántico son las «regresiones emotivas al pasado» conducentes a nacionalismos totalitaristas opresores de la libertad del sujeto. Ver García Gómez-Heras, 2008, 56-65.

<sup>44</sup> Parece que Homi K. Bhabha incurre en la confusión respecto a la filosofía de Taylor de que la defensa de las culturas nacionales correría a expensas de sus aspiraciones universales. Cf. Bhabha 2003. Cuando más bien, a mi juicio, la tesis de Taylor de que las culturas de las diferentes sociedades humanas tienen algo importante que decir que merece y es digno de nuestra admiración, si bien acompañado de lo que hemos de rechazar responde a una aspiración universal de toda cultura en tanto que «cultura animi». Cf. Taylor, 1993, 98; Taylor, 2003, 185, y Cicerón, *Disputas tusculanas*, II, 3. Cf. también Gracia, 2010, 74-78 y 186 ss. y 373-377.