

Revista  
Estudiantes de Filosofía  
λέγειν  
*Légein* 7

**REVISTA DE ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA**  
julio - diciembre 2008

# Las fuentes del liberalismo de Rawls

*Karen Saavedra Escobar*  
Universidad del Valle

---

**Recibido:** octubre de 2008; **aprobado:** noviembre de 2008

Revista *Légin* N° 7, julio - diciembre 2008: 27 - 45

ISSN 1794-5291

### **Karen Saavedra Escobar**

Estudiante de último semestre Filosofía de la Universidad del Valle. Su interés investigativo se centra en el área de filosofía política. Ha trabajado como docente de filosofía para el ICFES en el grupo educativo Helmer Pardo. También ha publicado los siguientes documentos: “Transformación social y normatividad: los retos de la filosofía política actual” (reseña del libro *La filosofía y la política en el pluralismo. La metafilosofía del último Rawls* de Delfín Ignacio Grueso) en la revista *CS* de la Facultad de Derecho y Ciencias sociales de la Universidad ICESI, Serie No. 3, enero de 2009. Y una reseña del libro *Críticos y lectores de Rousseau* de Iván Darío Arango en la revista *Praxis Filosófica* de la Universidad del Valle, Serie No. 24, enero-junio de 2007. Además ha sido asistente al grupo de investigación *Daimon*, adscrito al Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle.

Correo electrónico: [karensaavedra@yahoo.com](mailto:karensaavedra@yahoo.com)

# LAS FUENTES DEL LIBERALISMO DE RAWLS

*Karen Saavedra Escobar*  
Universidad del Valle

## RESUMEN

La indiscutible fuerza del liberalismo en nuestra sociedad, sumada a su rechazo por parte de algunos pensadores, han motivado la tarea de esclarecer sus fuentes. Esto con el fin de encontrar una justificación de la censura o aceptación de sus postulados más básicos. *Sources of the Self* de Charles Taylor es el lente que nos permite realizar aquella tarea. Aquí tomamos la teoría de John Rawls como la representante de la concepción política que se analiza. Se trata pues de un intento de identificación de las ideas-base del liberalismo y de la presentación de su genealogía.

**Palabras clave:** liberalismo de la neutralidad, epistemología, procedimentalismo, yo desvinculado, Rawls, Taylor, génesis.

## ABSTRACT

The strength of liberalism into our society and its refuse by some thinkers have motivated the clarification of its sources, looking for a justification that leads to reproofing or accepting its most basic postulates. Charles Taylor's *Sources of the Self* is the lens that enables us to make this task. Here we take John Rawls' theory as representative of this political conception. Hence, we will try to identify the base-ideas of liberalism and to present its genealogy.

**Keywords:** liberalism of neutrality, epistemology, proceduralism, self disengaged, Rawls, Taylor, genealogy.

Muchos de nuestros contemporáneos están de acuerdo en que un Estado que dicte o condene una forma de vida específica falta a la autonomía de los ciudadanos, además de sobrepasar la frontera de los juicios posibles para nuestra razón. Esta es quizás la premisa principal del tipo de liberalismo que abordamos aquí: el liberalismo de la neutralidad<sup>1</sup>. Éste aparece como la mejor alternativa política para sociedades plurales o multiculturales, en tanto que, en medio de diversas formas de ser humano, es más prudente mantenerse a distancia de todas ellas. La distinción entre lo público y lo privado, o primacía de lo justo (*right*) sobre lo bueno (*good*), de John Rawls abraza el ideal de tolerancia cuyo cumplimiento se hace necesario para mantener el orden y la convivencia en las sociedades actuales.

Sin embargo, este paradigma político ha sido acusado en dos niveles: a) por las consecuencias que trae su aplicación —como la degradación de los ciudadanos y el angostamiento de sus vidas<sup>2</sup>; y b) por la incongruencia de algunos de sus presupuestos más básicos —como lo son una concepción desvinculada del *yo* y atomista de las relaciones sociales<sup>3</sup>.

Lo que ponemos de manifiesto aquí es que, además de éstos, existe un tercer nivel en el argumento liberal que puede ser criticado y que está estrechamente relacionado con el segundo. Se trata de una estructura epistemológica que, de acuerdo con este estudio, ha instalado la ontología a la que se refiere b).

El presente artículo devela este aspecto de la teoría liberal, apoyándose en la metodología y el contenido de *Sources of the Self* de Charles Taylor y dejando de lado así el tratamiento de los otros

---

<sup>1</sup> Taylor expresa que este tipo de liberalismo ha sido formulado por pensadores como Will Kymlicka, Ronald Dworkin y John Rawls, y que su característica principal es la imparcialidad respecto de concepciones de vida buena. *Cfr.* “El debate inarticulado” TAYLOR, Charles (1994), p. 53.

<sup>2</sup> La expresión “angostamiento” o “achatamiento” de la vida alude a una reducción en la dimensión de ésta. El hecho de que desaparezca nuestra relación con un poder que nos trasciende (porque no es racionalmente justificable), o con lo que sea la fuente de nuestros juicios y reacciones morales, disminuye nuestro ámbito de acción. La manifestación de esta pérdida en la cultura democrática moderna es la tendencia al bienestar individual, “lo que aplana y estrecha a la vez nuestras vidas, las empobrece de sentido, y las hace perder interés por los demás o por la sociedad” TAYLOR, Charles (1994), p. 40.

<sup>3</sup> Ver estas ideas desarrolladas en “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate” en TAYLOR, Charles (1997), pp. 181-203.

dos niveles de objeciones que se han esgrimido a esta teoría política. El contenido de la obra mencionada nos revela la estrecha relación que existe entre algunas ideas-base con las que opera el liberalismo de Rawls y la epistemología de tipo naturalista. Y con la metodología utilizada por el canadiense, esto es, la identificación y presentación de las fuentes, podremos evaluar la legitimidad de aquellas nociones o modos de pensar que sostienen esta fuerte teoría política.

Cuando hablamos aquí del liberalismo, tomamos como foco la teoría de John Rawls, en tanto que ésta aparece como la mejor representación de este paradigma. Rawls es el filósofo político que intentó —si no logró hacerlo— fundar racionalmente, y de forma estructurada el régimen liberal. Es por esta razón por la que podemos distinguir sus presupuestos básicos<sup>4</sup>.

La base del acuerdo político que propone Rawls es lo que él llama “la posición original”, pues es aquí donde el autor establece las condiciones adecuadas para el pacto. Pero lo más elemental para la elaboración de este esquema es tener una cierta concepción del razonamiento práctico, y una cierta concepción del agente que lo lleva a cabo. Juntos estos dos elementos conforman la estructura metodológica que adopta Rawls en su teoría.

En los dos elementos mencionados Taylor ve la aplicación de ciertas nociones que se han construido en nuestra tradición. Argumenta que el razonamiento práctico que Rawls lleva a cabo es de tipo procedimental, común entre los filósofos morales modernos, y que la concepción del agente es la de un ser desvinculado, o —yo diría mas bien— desvinculable<sup>5</sup>. Así pues, nuestra tarea es presentar la genealogía del

---

<sup>4</sup> Esta afirmación se basa en la idea que presenta Delfín Grueso en su más reciente libro, *La filosofía y la política en el pluralismo*, según la cual Rawls se presenta como un autor innovador en la medida en que emprende una tarea que había sido eliminada de la agenda de la filosofía política: la fundamentación. Otros defensores del liberalismo optaron por mostrar las debilidades de otras propuestas para resaltar la fuerza del liberalismo. Este factor hace que sea difícil encontrar en trabajos de otros autores una propuesta sistemática con nociones de base claras.

<sup>5</sup> Hago esta distinción atendiendo a la afirmación de Rawls de que él no defiende una concepción antropológica. Si hablamos de “yo desvinculado” aunque Taylor lo haga constantemente, nos referimos a una condición inherente y definitiva en el yo; en cambio el “yo desvinculable” significa la capacidad de un ser de desprenderse. Agradezco las objeciones presentadas por el profesor Delfín Grueso en la defensa de mi tesis, que me hicieron caer en cuenta de la necesidad de aclarar este punto. De todas maneras

razonamiento práctico de tipo procedimental y de la concepción del yo desvinculado que se encarnan en los dos momentos de la teoría de Rawls<sup>6</sup>. Este trabajo se hace dentro de la gama de nociones modernas que analiza Taylor en la obra referida.

La tesis que se defiende aquí es que estas ideas-base tienen su origen en la epistemología moderna, es decir, en el conjunto de categorías que se desplegaron con la revolución científica del siglo XVII, de la que podemos situar como mayor representante a Descartes. A continuación veremos la historia de estas dos nociones, sus características y la forma como operan en el razonamiento político. Esto para presentar, en forma simultánea, la propuesta de Taylor frente a los problemas que estas nociones traen.

## 1. EL PROCEDIMENTALISMO

Decimos que el liberalismo rawlsiano ha adoptado cierto tipo de razonamiento práctico en la medida en que existe otro modo de tratar problemas morales o políticos. El modo en que el norteamericano lo hace lo encontramos también en otras corrientes específicamente modernas como el utilitarismo y el kantismo. Lo que éstas comparten es la creencia en que necesitamos, como criterio de elección y acción moral, un método establecido de forma universal. El cálculo de utilidad y el “imperativo categórico” cumplen esta función en dichas teorías, respectivamente. Del mismo modo, Rawls se embarca en la tarea de fundar un proceso que nos permitirá escoger los principios de justicia adecuados, los cuales serán acatados en cada situación. En cambio, —tal como señala Taylor y otros estudiosos de la filosofía moral<sup>7</sup>—

---

seguiré hablando del “yo desvinculado” con el ánimo de no modificar la terminología de Taylor, esperando, por supuesto, que el lector no lo asuma como una definición contundente del yo.

<sup>6</sup> Pues, tanto la primera —marcada por la publicación de *A Theory of Justice*—, como la segunda —reflejada en *Political Liberalism*—, conservan el andamiaje teórico de la “posición original”.

<sup>7</sup> Ver, por ejemplo, TUGENDHAT, Ernst (1988). Este autor presenta esta característica de la ética aristotélica como positiva, aunque también encuentra en la filosofía moral kantiana rasgos positivos para conservar. Ver también MACINTYRE, Alasdair (2001), p. 93. Esta obra muestra la inutilidad o inaplicabilidad de las teorías de justicia en el momento de resolver los conflictos, precisamente por su carácter de generalización; con ello plantea la propuesta aristotélica como más adecuada al contexto.

Aristóteles representa otra forma de abordar dichos problemas. Según el estagirita, debemos examinar la situación concreta y los bienes relativos que se enfrentan. El agente tiene la capacidad de deliberar atendiendo a estos dos aspectos y así, de actuar correctamente.

Una de las cosas que este trabajo intenta mostrar es que la idea de que es necesario establecer y seguir un método absoluto para actuar correctamente en las situaciones conflictivas de la vida práctica es un reflejo de la posición que se ha adoptado en la búsqueda del conocimiento. Esto es así gracias al prestigio que ha ganado cierta epistemología en nuestra cultura. Veamos.

Descartes y los empiristas del siglo XVII formularon sus teorías con el objetivo de servir a las ciencias, esto es, de brindar los cimientos para alcanzar el conocimiento verdadero. Para lograrlo, establecieron un proceso (diferente en cada caso) que respondiera a los criterios de universalidad. Sin embargo, el hecho de recurrir a una construcción que viene del agente y tomarla como canon de lo verdadero, responde a un movimiento cultural específico. Entre la cultura clásica griega y la moderna existe un paso que dio lugar a la idea de establecer un procedimiento universal. Se trata del cambio que sufrió el concepto de *razón*. La razón —y con ello lo razonable— en la versión más antigua, se definía como una visión de las cosas que se correspondiera con el orden cósmico. Es lo que Taylor llama una concepción sustantiva de la razón. Al respecto, Platón dice:

No puedes ser completamente racional [...] y creer, por ejemplo, que Demócrito estaba en lo cierto en lo referente al mundo natural, o que la vida mejor sea una donde sean realizados los deseos más sensuales<sup>8</sup>.

Así pues, somos razonables cuando podemos captar y amar el orden de las cosas, esto es, cuando poseemos la visión correcta.

Ahora bien, la historia del pensamiento occidental muestra que cada vez más este supuesto orden perdió la credibilidad que lo situaba como criterio de lo razonable. Los adelantos científicos y filosóficos provocaron el rechazo de esta concepción antigua de la razón y del mundo. La

<sup>8</sup> TAYLOR, Charles (1996), p. 102.



concepción mecanicista del mundo preconizada por Galileo sostiene que éste (el mundo) no tiene un significado y un orden intrínseco, sino que es un mecanismo controlable. Frente a esto, Descartes propone que para hallar la verdad no debemos dirigirnos a él, sino seguir el camino correcto, esto es, un proceso que satisfaga los criterios de la razón que están en el pensamiento. Los empiristas de la época acordaban con el filósofo francés en que la verdad no se mide con un supuesto orden, sino de acuerdo con el método que se ha seguido para llegar a ella. Esto es lo que Taylor llama una concepción procedimental de la razón. Ciertamente, se trata de una concepción que determina el modo de pensar la ciencia y el estudio de los objetos; pero, ¿cómo llega esta estructura a hacer parte del razonamiento moral y político?

El puente entre estos dos dominios se produce cuando se hace imposible justificar las “distinciones cualitativas”, es decir, las distinciones entre lo superior-inferior, digno-indigno y lo bueno-malo en sentido moral. Pues éstas, además de hacer referencia a un orden jerárquico entre bienes y formas de vida que sólo era sostenible en la antigua concepción metafísica del mundo y de lo razonable, hoy aparecen en diversas e inconmensurables formas. Esto ha eliminado la validez de cualquier consideración valorativa y, con ello, ha ocasionado el retiro de la pregunta por la vida buena de la filosofía moral. Los filósofos morales modernos se ocupan únicamente de la cuestión sobre el respeto hacia los demás, sobre cómo debemos comportarnos en la relación con otros. Esto es así porque, aunque el tratamiento que dan a este tema parte también desde posiciones valorativas —es decir, defendiendo lo que para cada uno es el ideal o fin último de la acción<sup>9</sup>—, este bien parece como justificado *a priori*. Así, la tarea que cumple el método es reducir confusiones en el camino que lleva de los fines universales a la acción concreta. En todo caso, lo que lleva a la filosofía moral moderna a rechazar argumentos cualitativos es la idea de que éstos no se pueden justificar racionalmente. En cambio, los fines defendidos por ellos son poco cuestionados, pues los derivan de consideraciones generales sobre la naturaleza humana, las condiciones del discurso etc., y el modo de satisfacerlo está avalado por un procedimiento racional.

---

<sup>9</sup> Para los utilitaristas este lugar lo ocupa el bienestar de la mayoría; para la teoría democrática es el respeto equitativo; y para los kantianos es la universalidad de la máxima.

Ahora bien, además de esta preocupación epistemológica, el procedimentalismo responde a una preocupación moral: un deseo de libertad.

La noción moderna de libertad que se desarrolla en el siglo XVII se plantea como la independencia del sujeto que determina sus propósitos sin interferencia de la autoridad externa. Esta última considerada incompatible con la primera<sup>10</sup>.

La idea de que el sujeto conoce el proceso que prescribe su acción suena mucho más acorde con la autonomía que la idea de que Dios, o alguien que tiene la visión correcta, la manda de una forma categórica. De este modo, el procedimentalismo se postula como el tipo de razonamiento práctico que permite actuar de la forma correcta de acuerdo con reglas universales. Aun así, ¿por qué buscamos un criterio universal en la toma de decisiones? ¿Acaso el hecho de que los actos concretos responden a normas universales es lo que les da legitimidad? Precisamente es esto lo que cuestiona Taylor.

Aristóteles le ha aportado al canadiense otra visión del razonamiento moral que él considera mucho más coherente con la vida real. Si hemos de buscar principios que guíen nuestra acción, éstos deben poder ser modificables y adecuados a la situación, no absolutos. Para decidir qué acción llevar a cabo se deben tener en cuenta las experiencias pasadas y un criterio de crecimiento moral. Es lo que sucede cuando, supongamos, habiendo adquirido conciencia de la desventura que supone una mala relación con mis padres, tomo como principio el de evitar ofenderlos; principio que debe poder ser modificable de acuerdo con las situaciones y la evolución de aquella relación<sup>11</sup>. Es así como opera lo que Aristóteles llama *Phrónesis* o capacidad de discriminación moral, la cual no nos obliga a regirnos por un método universal.

Por otra parte —y esta es otra de las debilidades de este tipo de razonamiento—, el ideal que los filósofos morales modernos intentan satisfacer por medio del procedimiento no es el único que el agente moral valora. Realmente existe una multiplicidad de bienes de la vida que entran en conflicto en las situaciones. Esto supone que el punto de llegada del procedimiento es ilusorio, el objetivo que intenta

<sup>10</sup> TAYLOR, Charles (1996), p. 99.

<sup>11</sup> Véase "Explanation and Practical Reason" en TAYLOR, Charles (1997), pp. 34-60.

alcanzar no es en realidad una meta definitiva. Además de esto, el procedimentalismo nos pone en una situación de tensión, un estado que termina siendo negativo para el agente moral. Pues la situación empeora cuando, en medio de cosas que valoramos, se nos pide satisfacer una por encima de todas las demás. El liberalismo de John Rawls pone especial énfasis en la “justicia”, entendida como el respeto por la libertad y por la equidad en un orden lexicográfico<sup>12</sup>. Es precisamente el afán por jerarquizar tajantemente los ideales morales el hecho por el que desde el principio rechaza al intuicionismo. Este último atiende a la pluralidad de intuiciones sobre lo bueno, lo que, para Rawls, obstaculizaría la deliberación moral, en tanto que no brinda criterios claros y absolutos. Por esto, él intenta buscar una concepción de la justicia que integre todas las intuiciones —o en última instancia, que no niegue a ninguna de éstas— y la encuentra en una que se separa de las cuestiones sobre lo bueno, dándole prioridad a lo justo sobre lo bueno. Sin embargo, en vez de lograr su propósito, lo que hace Rawls, y con él la corriente liberal, es jerarquizar una cierta concepción de la justicia y, así, dejar a un lado otros bienes de la vida, esto es, los que tienen que ver con el carácter y la realización de las personas.

Entonces, la solución que propone Taylor frente a situaciones conflictivas de la vida desecha la idea con la que han operado las corrientes modernas: el procedimentalismo. Su recuperación y complementación de la ética aristotélica pueden brindarnos una perspectiva distinta para abordar este tipo de problemas. En un plano político, el rechazo de este proceder que funciona como fundamento del liberalismo, nos proporciona un criterio distinto al de la neutralidad valorativa. Veamos en qué sentido.

Hemos dicho, al comienzo de este párrafo, que los elementos que debemos tener en cuenta en el momento de la deliberación son: los bienes que están en juego y la situación específica en la que nos encontramos. Para poder evaluar el peso de los bienes de acuerdo con las decisiones posibles es necesario realizar un ejercicio de “articulación”. La articulación consiste en inventar un lenguaje que nos permita hablar de lo que está detrás de nuestras reacciones y juicios morales, en esclarecer nuestros horizontes de sentido. Éstos se manifiestan en

---

<sup>12</sup> El Estado debe garantizar, en primer lugar, la libertad de todos los ciudadanos, y después de que esto suceda, debe velar por la igualdad de oportunidades. Esto es lo que plantea Rawls en sus dos principios de justicia. Véase RAWLS, John (1997), pp. 62-118.

una concepción sobre el mundo y sobre el lugar que ocupamos en él<sup>13</sup>. Este ejercicio nos permitiría saber qué bien pesa más en la decisión en este momento específico. Por medio de él podemos comprendernos a nosotros mismos y comprender a los demás. Pues saber qué es importante para uno es auto-clarificación, y combinar ésta con una comprensión de las demás culturas y formas de ver el mundo resulta, según Taylor, la mejor manera de abordar posibles conflictos que se presenten por la diversidad cultural. Entonces debemos adoptar la expresión de nuestros valores y concepciones sobre el mundo en vez de la neutralidad, es decir, todo lo contrario a lo que sostiene el liberalismo. No debemos mantenernos a distancia de las nociones de lo bueno, sino considerarlas en medio del conflicto para poder solucionarlo.

## 2. EL YO DESVINCULADO

La aplicación del procedimentalismo, tal como quedó presentado en el párrafo anterior, supone también una cierta comprensión del agente que lo lleva a cabo o, al menos, de su condición en el momento de hacerlo. Veamos en qué sentido el agente debe desvincularse cuando intenta conocer algo según la concepción epistemológica moderna, para después ver cómo funciona esta misma perspectiva en la teoría política. Pues el objetivo principal de este trabajo es mostrar la relación entre la primera y la segunda; esto para sustentar la idea de que el liberalismo toma los supuestos con los que funciona la teoría del conocimiento moderna y que es allí donde encontramos sus fuentes.

Descartes y los empiristas del siglo XVII intentaban brindar los cimientos para alcanzar el conocimiento verdadero. Por ello, establecieron un proceso —diferente en cada uno de ellos— que respondiera a los criterios de universalidad. Cuando intento conocer algo guiándome con este modelo de razonamiento debo desprenderme de mis cargas subjetivas, es decir, de las particularidades que me alejan de la verdad, pues la forma como yo veo el mundo puede no ser la correcta. Este proceder se ha trasladado a todos los ámbitos donde el hombre actúa. Rawls lo articula con su idea del “velo de ignorancia”. La

---

<sup>13</sup> La articulación del trasfondo moral de un cristiano, por ejemplo, es la expresión, en cualquiera de sus formas (música, poesía, literatura, filosofía, costumbres, etc.), de la idea de que somos hijos de un ser supremo.

universalidad aquí está estrechamente ligada a la justicia, pues tomar sólo las características universales de los hombres es tratarlos como iguales.

Ahora bien, si proponemos la abstracción del *yo* frente a lo que normalmente consideramos real, entonces estamos suponiendo que éste tiene la capacidad de hacerlo. Veamos enseguida la génesis de esta idea, tal como la expone Taylor en la segunda parte de *Sources of the Self*. Así podremos evaluar la legitimidad de ella para, en un tercer momento, conocer los argumentos taylorianos que demuestran que ésta no es viable, y por ende, peligrosa en el razonamiento político.

Platón, San Agustín y Descartes representan las ideas y concepciones que configuran el *yo* desvinculado. Cada uno de estos filósofos aportó algo en la construcción de la concepción sobre las capacidades humanas que Rawls adopta para lograr condiciones de igualdad en el pacto.

Platón sitúa como estado moral superior aquel en el que la razón, y no las pasiones, domina nuestras vidas. Esta hegemonía de la razón conlleva una visión particular sobre el hombre que para nosotros resulta bastante comprensible: es un ser que es responsable de sus actos y un ser que se unifica en la mente. Sin embargo, otras morales —con distintas comprensiones de lo que es hombre— fueron desacreditadas para que ésta llegara a tomar la fuerza que tiene. La poesía homérica, por ejemplo, exaltaba un ideal de héroe donde el hecho de que los dioses —no la deliberación humana— intervinieran en el acto, no disminuía su grandeza; antes bien, la aumentaba. Esto se hizo inconcebible con la “ética de la razón y la reflexión” de Platón, que destaca el mérito del hombre por su obrar. Además, el lugar donde ocurren los pensamientos, tal como lo describe Homero, puede ser casi cualquier órgano del cuerpo. Esto muestra que aquí no existía el concepto de alma o de mente como el lugar que reúne nuestros pensamientos.

En síntesis, las ideas de Platón proclaman el hecho de que hemos de dirigirnos a la razón para ser moralmente superiores; lo que se constituye en una versión preliminar pero todavía distante de la desvinculación moderna. Para entender lo anterior debemos tener en cuenta la distinción entre los dos conceptos de razón —el sustantivo y el procedimental— de los que hablamos en líneas anteriores. Pues no es lo mismo primar la razón sustantiva que primar la razón procedimental. En este sentido, lo que resulta incompatible con nuestra

visión es que, en la argumentación de Platón, “el orden implicado en la supremacía de la razón”<sup>14</sup> se suponía dado. Pese a ello, Platón logró unificar y responsabilizar al *yo*, y este es el primer paso para llegar a concebir la posibilidad de distanciarse de sí. En el transcurso de este aparte veremos en qué medida esto es así.

Agustín también reconoce que hay un orden que debemos amar y obedecer; sin embargo, el hecho de que existe un Dios que lo creó cambia totalmente la perspectiva que debemos adoptar frente a él. Ahora debemos dirigirnos a Dios, quien se encuentra, principalmente, dentro de nosotros mismos. Dios es el principio del orden, pero también, y más fundamentalmente, es el soporte básico de nuestra actividad de conocer; actividad que es individual. Así, lo que debo observar para conocer la verdad —que es Dios— es mi proceso de conocer, hacer de mi propia experiencia un objeto de estudio. Es así como Agustín aporta a la historia del *yo* el sentido y la importancia de la interioridad. Podemos notar aquí la apropiación del dualismo humano defendido por Platón, sólo que aquí se entiende en términos de lo exterior (cuerpo) y lo interior (alma). Entonces, somos moralmente superiores cuando vemos hacia nosotros mismos, es decir cuando el alma se vuelve hacia sí misma.

Ahora bien, la formulación del *yo* descontextualizado o desprendido de sus características al que acude el liberalismo de Rawls, necesitó de las ideas de Descartes para llegar a una formulación clara. Pues no basta con centrarnos en la subjetividad, hace falta una pretensión de objetivación frente a aquella subjetividad. El advenimiento de la concepción mecanicista del mundo, de la cual hemos hecho mención, determina las ideas cartesianas sobre la forma en la que debe operar el pensamiento y, junto a ello, sobre una nueva antropología. El mundo es un mecanismo “desencantando”<sup>15</sup>, y para conocerlo realmente debemos ignorar propiedades que sólo están en nuestro contacto con él y no hacen parte de su constitución intrínseca, esto es, desprendernos de la experiencia habitual. En esta misma lógica, y tal como lo ha instaurado la tradición filosófica, yo soy un ser inmaterial, esencialmente alma separada del cuerpo —este último es una mera extensión—, y para captar estas distinciones, debo objetivarme de mi propia materialidad.

<sup>14</sup> TAYLOR, Charles (1989), p. 140.

<sup>15</sup> Taylor toma este término de Max Weber. Cfr. “Descartes’s Disengaged Reason” en TAYLOR, Charles (1989), p. 148. Véase también TAYLOR, Charles (1996) p. 164.

Ahora hemos de desvincularnos de la experiencia subjetiva para lograr claridad y exactitud. De este modo, Descartes complementa las ideas que le preceden con el paradigma de su época para configurar la concepción del yo desvinculado.

Los caminos recorridos por esta tradición abren paso a la exigencia de desvinculación. Por ello suena bastante comprensible para nosotros la metodología que propone Rawls para lograr principios equitativos. El yo desvinculado hace parte de la cultura moderna, pues no es únicamente un mecanismo para conocer lo verdadero, sino que ha llegado a constituir una opción para pensar problemas morales, sociales, e incluso la misma antropología.

En el intento por conocer al hombre, hemos llegado a adoptar una visión reducida de él, donde se toman únicamente aquellas características que le son universales. Y es esto precisamente lo que nos permite estudiarlo como un objeto. El yo reducido se convierte en un objeto de estudio científico; mientras que su complejidad implicaría la imposibilidad de un tratamiento objetivo de él. Esta es la acusación que se le hace a la antropología inherente en la idea del yo desvinculado: ignora la forma como realmente éste es. En definitiva, ello implicaría la ilegitimidad del punto de partida de la teoría liberal, esto es, de la condición del “velo de ignorancia” y, con ello, quizás, del conjunto de la propuesta política. Esto porque, aunque Rawls sostenga que no defiende una antropología, Taylor muestra que éste supone ciertas habilidades específicas en el agente, de las cuales carece. El filósofo canadiense identifica tres características que se le adjudican al yo-objeto de estudio y demuestra que éstas no son aplicables al yo real. La tesis aquí es que éstas son las mismas características que Rawls le supone al contratante:

- a) Se toma objetivamente, sin interpretaciones particulares sobre su significado<sup>16</sup>.
- b) Puede ser, en principio, capturado en una descripción explícita.
- c) Puede ser descrito, en principio, sin referencia a su entorno.

---

<sup>16</sup> Aquí estoy uniendo las dos primeras características de las que habla Taylor, pues considero que es el mismo argumento expresado primero en forma positiva y luego, en forma negativa.

Hemos visto la desconfianza que se produjo en el siglo XVII respecto de un tipo de propiedades: aquellas que dependen de nuestra forma de percibir el mundo. Éstas han sido definidas por la teoría moderna del conocimiento como “propiedades secundarias”. En cambio, se ha acrecentado el ideal de encontrar propiedades objetivas, pues la marca de la objetividad es la marca de lo real. Por ello, deberíamos desconfiar de las interpretaciones que haga alguien sobre un hombre, pues éstas serían relativas; y fiarnos sólo de aquellas que tengan un carácter científico de validación y que den cuenta así de las características universales que se encuentran en ese hombre y en todos los demás. Aquí pasamos a la segunda característica. De acuerdo con lo anterior, deberíamos ser capaces de definir de una vez y para siempre al hombre. Esto es, mediante una descripción que no esté sujeta a las contingencias del mundo ni a la subjetividad de las interpretaciones. Es claro para nosotros que estas dos características se cumplen en la teoría liberal, pues Rawls establece, como primer paso, las características del hombre que tendrá en cuenta en su diseño teórico, las cuales responden a ciertos rasgos universales, no específicos<sup>17</sup>.

La tercera característica mencionada también responde a las exigencias de claridad que ha impuesto la teoría moderna del conocimiento. En ésta, se toman los objetos individualmente para tratarlos de forma neutral. Los filósofos del siglo XVII proponen que tomemos fragmentos de información para procesarlos separadamente, no interrelacionados<sup>18</sup>. En términos humanos, tomar al objeto en cuestión (el yo) sin referencia a su entorno es tomarlo individualmente; esto es, situado en una esfera distinta a la de la comunidad.

Este es un rasgo que identifica al liberalismo y que podemos encontrar, de nuevo, en el procedimiento, pues éste es diseñado para que cada evaluador se sienta protagonista y responsable de escoger el tipo de organización en la que se encontrará. Por esta razón, podemos afirmar que este esquema supone que el *yo* es anterior a la comunidad.

Ahora bien, ninguna de estas características se aplica al *yo*. La filosofía tayloriana defiende dos rasgos del hombre que invalidan lo anterior. A

<sup>17</sup> Las partes son racionales, tienen una concepción de lo bueno y un sentido de la justicia. Además, el “velo de la ignorancia” impide que consideren características particulares. Véase RAWLS, John (1997), pp. 119-186.

<sup>18</sup> Véase “Lichtung or Lebensform: Parallels between Heidegger and Wittgenstein” en TAYLOR, Charles (1997), pp. 61-78.



este propósito, Taylor resalta el papel que juegan las nociones de bien y la comunidad en la vida humana.

El hombre no puede ser definido objetivamente porque su propia auto-interpretación es esencial en su definición. Sólo cuando conozco lo que es importante para mí es que sé quién soy; y sólo entonces puedo comunicarlo a otros. Este conocimiento es resultado de la interpretación de mis sentimientos, pues éstos señalan qué es lo que más aprecio, qué es para mí lo superior y lo inferior. Si, por ejemplo, siento irritación cuando alguien manifiesta superioridad frente a otro, esto es señal de que valoro el trato igual y detesto las diferencias jerárquicas.

El sujeto es quien mejor puede determinar lo que juzga de más importancia. Pero el ámbito de las “fuertes valoraciones”<sup>19</sup> no sólo define al *yo*, sino que también lo orienta y brinda sentido a su vida, pues le indica cuál es la dirección que ésta debe tomar. Si lo que uno más valora es la dedicación familiar, este bien constituye el criterio que le permite proyectarse y actuar.

Es de resaltar que este ámbito de las valoraciones cualitativas es, para Taylor, ineludible, pues él asume como verdadero el hecho de que el ser humano existe en un espacio de interrogantes; y que éstos deben ser respondidos, si es que se trata de seres humanos plenos. Ignorar las interpretaciones subjetivas y, con ello, las valoraciones cualitativas, es ignorar lo esencial en el ser humano. Esto supone también la dificultad de establecer características universales en él, en la medida en que de esta forma se restringe y tergiversa al *yo*.

Así pues, llegamos a una primera aproximación de la antropología de Taylor, la cual rechaza por completo la idea de Rawls, base del liberalismo, de omitir la dimensión de lo bueno en el contratante y en la organización política.

La última característica del objeto de estudio tampoco puede aplicarse al *yo*. No podemos pensar al hombre en términos individuales, pues la comunidad actúa como constitutiva de éste en dos sentidos: a) como iniciadora de la personalidad y b) como referente en la delimitación de alguien. Veamos.


---

<sup>19</sup> Es decir, de aquellos juicios que implican una distinción cualitativa de valor (distinguir en términos de lo superior, lo superficial, lo noble, etc., dependiendo del tipo de persona que aspiro a ser). Esta capacidad le brinda una profundidad al *yo*. Véase “What is human agency” en TAYLOR, Charles (1995).

La comunidad es indispensable en la introducción de la personalidad en la medida en que es ella, por medio del lenguaje, la que nos proporciona el sentido de los sentimientos y emociones a las que no podríamos tener acceso en forma individual. ¿De que otra forma podríamos hablar del amor, la ansiedad y demás sentimientos humanos? Estos solo surgen en el intercambio con otros y nos permiten experimentar el mundo de una forma humana. Según Taylor, una vez inmersas en nuestro vocabulario, este tipo de expresiones modifican nuestra percepción de las cosas y es gracias a la comunidad que experimentamos el mundo en estos términos.

Además, cuando tratamos de responder a la pregunta ‘¿quién soy?’, necesariamente hacemos referencia a los otros. Esto es, al status social, relaciones familiares, orientaciones religiosas, etc. Así, nos identificamos en relación con los demás. Este es el segundo sentido en el que la comunidad es constitutiva del *yo*. Lo que se deriva de aquí es un *yo* “contextualizado”, un *yo* al que se le reconoce su profundidad y complejidad y que no se reduce a características universales. De él seguramente se derivaría una política distinta a la que promulga el liberalismo de la neutralidad.

### 3. CONCLUSIÓN

Si bien, se ha identificado ya una dimensión ontológica en el liberalismo<sup>20</sup>, lo que nos demuestra el presente trabajo es que ella sólo ha podido surgir gracias a los adelantos en el campo de la epistemología. En otras palabras, que el famoso “yo descontextualizado” y el “atomismo” tienen sus fuentes en la teoría del conocimiento moderna. Con esta afirmación logramos ubicar los fundamentos de este paradigma político más allá de una concepción sobre el mundo. Ahora bien, las bases del sistema liberal se encuentran en la estructura metodológica de la “posición original” de Rawls. Así, lo que debemos tener en cuenta en los debates sobre la viabilidad del liberalismo es si realmente podemos pensar cuestiones humanas con las categorías propias de la epistemología moderna. Hemos tratado de mostrar aquí que, en efecto, este tipo de tratamiento distorsiona aspectos de la vida y la acción humana, además de instaurar esta ontología que ha resultado criticable. 

<sup>20</sup> Véase “The cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”, en TAYLOR, Charles (1997) pp. 181-203.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES.

(1997) *Ética Nicomaquea*. Madrid: Planeta DeAgostini.

FORERO, Yelitsa.

(2008) *Epifanías de la Identidad. La comprensión multiculturalista de Charles Taylor*. Bogotá: Editorial Universidad Javeriana.

GRUESO, Delfín.

(1997) *Rawls. Una hermenéutica pragmática*. Cali: Editorial Universidad del Valle.

(2008) *La filosofía y la política en el pluralismo. La metafilosofía del último Rawls*. Bogotá: Siglo del hombre editores.

MACINTYRE, Alasdair.

(2001) *Tras la virtud*, (Trad. Amelia Valcárcel). Barcelona: Editorial Crítica.

MALDONADO, Francisco.

(2003) "Taylor, espacio público para la democracia: acercamientos a la política desde la ontología moral", en *Reflexión política*, N. 10, pp. 58-69.

MULHALL, Stephen y SWIFT, Adam.

(1992) *Liberals & Comunitarians*. Cambridge: Blackwell.

RAWLS, John.

(1996) *El liberalismo Político*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.

(1997) *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.

TAYLOR, Charles.

(1989) *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Massachusetts: Harvard University press.

(1994) *La Ética de la Autenticidad* (trad. Pablo Carbajosa P.). Barcelona: Paidós.

(1995) *Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.

(1996) *Fuentes del Yo. La construcción de la Identidad Moderna* (trad. Ana Lizón). Barcelona: Paidós.

(1997) *Philosophical Arguments*. Cambridge: Harvard University Press.

(2005) *La Libertad de los Modernos*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

LAS FUENTES DEL LIBERALISMO DE RAWLS

TUGENDHAT, Ernst.

(1988) *Problemas de ética*. Barcelona: Grijalbo.

WITTGENSTEIN, Ludwig.

(1964) *Philosophical Investigations*. New York: The Macmillan Company.