

# El federalismo renovado en Charles Taylor. Quebec y Canadá<sup>1</sup>

Por SERGIO PÉREZ BARAHONA  
Universidad de La Rioja

**SUMARIO:** I. INTRODUCCIÓN.—II. LA CRÍTICA COMUNITARISTA AL LIBERALISMO.—III. LOS PRESUPUESTOS FILOSÓFICOS DE CHARLES TAYLOR: III.1. *Charles Taylor: filósofo y político.* III.2. *El comunitarismo en Charles Taylor.*—IV. EL INDIVIDUO Y LA COMUNIDAD: IV.1. *El yo en el espacio moral.* IV.2. *El yo y la comunidad.* IV.3. *La «comunidad de sentido» como «identidad colectiva».* *La comunidad lingüística.* IV.4. *La identidad de la comunidad y el problema de su reconocimiento.* *La política del reconocimiento.* IV.4.1. «Derechos colectivos» como «políticas de reconocimiento». IV.4.2. El «derecho colectivo» a la independencia política.—V. NACIÓN, ESTADO Y NACIONALISMO EN CHARLES TAYLOR. LA CUESTIÓN QUEBEQUESA. V.1. *La identidad nacional en Quebec.* V.2. *Nación, Estado y nacionalismo en Charles Taylor.* V.3. *El «federalismo renovado» en Charles Taylor. Quebec y Canadá.*—VI. CONCLUSIONES. VII. BIBLIOGRAFÍA.

## RESUMEN

El actual debate político-jurídico en torno al concepto y la articulación de España ha dado lugar a no pocas controversias. En el presente

---

<sup>1</sup> El presente artículo es fruto de la reformulación realizada a partir del trabajo de investigación «Comunidad y Nación. El problema de la identidad en Charles Taylor», defendido el 9 de septiembre de 2003 ante el Tribunal académico compuesto por los Profesores Dr. D. Pedro V. De Pablo Contreras, Dr. D. José M.<sup>a</sup> Aguirre Oráa y Dr. D. José M.<sup>a</sup> Martínez de Pisón Cavero, que obtuvo la calificación de sobresaliente «cum laude», dentro del marco del Programa de Doctorado «Derecho, Organi-

trabajo, trato de ofrecer las claves más relevantes del pensamiento del filósofo quebequés y canadiense Charles Taylor en torno al problema de la identidad de las comunidades/naciones y su reconocimiento, con especial referencia al caso de Quebec y Canadá. El pensamiento de Taylor al respecto de estas cuestiones (multiculturalismo, derecho de las minorías, nacionalismo, etc.), puede servir para reconducir el debate en torno al modelo de organización político-territorial de España a reflexiones más sosegadas, que permitan vislumbrar soluciones políticas que apunten hacia una España plural y cohesionada, en la que el derecho a la diferencia y la confianza mutua entre sus diferentes territorios y sensibilidades sean las bases de un proyecto común y en diversidad.

## I. INTRODUCCIÓN

El filósofo quebequés y canadiense Charles Taylor es considerado como uno de los autores más representativos de lo que se ha denominado como crítica comunitarista al liberalismo. Efectivamente, el comunitarismo se ha destacado, sobre todo a partir de la década de 1980, por ser una de las corrientes de pensamiento que con mayor virulencia ha atacado los presupuestos políticos, filosóficos y morales de la teoría liberal.

Una vez contextualizado el pensamiento de Taylor en torno al debate que se viene manteniendo entre comunitaristas y liberales, me centraré en describir el *peculiar* comunitarismo de Taylor, esto es, por qué debemos *catalogar* a Taylor como un autor comunitarista. Taylor reivindica la recuperación de la comunidad como elemento clave en el debate político, filosófico y moral. La comunidad, como comunidad lingüística, es quien ofrece los marcos referenciales y valorativos que permiten al individuo guiarse en el espacio moral. Por tanto, la identidad del individuo está intrínsecamente relacionada con la identidad de la comunidad y viene definida, en parte, por ella: sólo se es un yo entre otros yoes. De ahí la importancia de la identidad de la comunidad y la necesidad de su reconocimiento.

Pues bien, como veremos en el presente trabajo, esta argumentación filosófico-política realizada por Taylor tiene consecuencias en su

---

zación y Conflicto» impartido por el Departamento de Derecho de la Universidad de La Rioja, que me permitió obtener la Suficiencia Investigadora y el Diploma de Estudios Avanzados (DEA).

El trabajo de investigación señalado se inscribe dentro de un más amplio proyecto de investigación bajo el título «Ciudadanía y participación: una investigación socio-jurídica de los problemas identitarios en la sociedad del siglo XXI». Dicho proyecto de investigación ha contado con la financiación del Ministerio de Educación, Cultura y Deportes (N.º Ref. BXX-2000-0985-C02-01), el Gobierno de La Rioja (N.º Ref. ACP 2001/01, Plan Riojano de I+D) y las ayudas a proyectos de investigación de la Universidad de La Rioja.

concepción de la nación/comunidad, el Estado y el nacionalismo. Esta visión, que reclama la recuperación de la importancia de la identidad de la comunidad y la necesidad de su reconocimiento, tiene un reflejo directo en las reflexiones políticas que ha esgrimido Taylor en torno al caso de Quebec y sus difíciles relaciones con el resto de la Federación canadiense. Taylor propone un modelo de «federalismo renovado», que trata de conjugar dos aspectos que considera fundamentales en toda sociedad: por una parte, la necesidad de reconocer la identidad propia de cada comunidad y que ello tenga expresión en las instituciones políticas propias de esa comunidad; y por otra parte, la obligación de reconocer el discurso democrático de los derechos propio de la teoría política liberal, debido al sistema de garantías que procura a los ciudadanos, y que no debemos obviar.

## II. LA CRÍTICA COMUNITARISTA AL LIBERALISMO

El debate en el ámbito de la Filosofía política ha cobrado una relevancia reseñable a partir de la década de 1980, sobre todo a raíz del cuestionamiento de los presupuestos políticos liberales. Una de las corrientes críticas con el liberalismo que más se ha destacado en los últimos años por su consistencia teórica y por las certeras objeciones que ha dirigido a la teoría política liberal, es la crítica comunitarista.

El comunitarismo propone recuperar la relevancia de la comunidad en el debate político-filosófico contemporáneo con la revisión de autores como Aristóteles o Hegel; en contraposición a aquellas teorías que, como la liberal, basan su discurso en el individuo como sujeto desvinculado de su contexto social y hunden sus raíces en la tradición liberal clásica representada por autores como Hobbes, Locke o Kant.

La crítica comunitarista, por otra parte, incluye una variedad de autores, que si bien poseen una unidad básica en su crítica a los presupuestos de la teoría política liberal, su pensamiento muestra cierta heterogeneidad.

En primer lugar, conviene distinguir entre lo que podemos denominar comunitarismo «académico» (MacIntyre, Sandel, Walzer y Taylor), y una serie de movimientos políticos que se autodenominan comunitaristas, como puede ser el caso de Amitai Etzioni<sup>2</sup>. El presente trabajo se centra exclusivamente en el primer tipo de comunitaris-

---

<sup>2</sup> Esta opinión es sostenida ampliamente por la doctrina. Véase Suárez Llanos 2001:18. La selección de estos cuatro autores como paradigmáticamente representativos de la concepción comunitarista es mantenida, entre otros por Raymond PLANT, Miguel GIUSTI, Chantal MOUFFE, Ronald BEINER, Carlos S. NINO, H. N. HIRSCH, Amy GUTMANN, Stephen MACEDO, Chandran KUKTHAS, Phipil PETITT, Alan GEWIRTH, Jack CRITTENDEN, Jack DEMAINE, Steven KAUTZ, Osvaldo GUARIGLIA, Martín D. FARREL, Clarke E. COCHRAN, Simon CANEY, Will KYMLICKA, Zygmunt

mo, el «académico», debido a la consistencia teórica de sus presupuestos políticos.

Dentro del comunitarismo, en aras de una mayor claridad que presente sistemáticamente los representantes más emblemáticos de la tesis comunitarista, siguiendo a Suárez Llanos, podemos distinguir dos clases del mismo: «comunitarismo orgánico» (MacIntyre y Sandel) y «comunitarismo estructural» (Walzer y Taylor) (Suárez Llanos 2001:19-20). El «comunitarismo orgánico» hace referencia a un *comunitarismo en sentido fuerte* que reivindica un cierto modelo de comunidad sustraído a la historia y que se habría olvidado en la modernidad de las sociedades liberales<sup>3</sup>. Por su parte, el «comunitarismo estructural» se refiere a un *comunitarismo más débil o relativo* que, en principio, únicamente reivindica la presencia dentro del marco político, moral y jurídico de algunos elementos básicos de definición que habrían sido censurados, entre los que ocuparían el lugar esencial la comunidad y la cultura tradicional, pero que no llega a establecer de una forma cerrada cuál es esa comunidad, ni el alcance de su superioridad moral<sup>4</sup>.

A pesar de esta distinción que nos sirve a efectos explicativos, el núcleo del pensamiento comunitarista es común, y se refiere a la crítica que realiza al liberalismo<sup>5</sup>. Esta crítica y su posterior refutación liberal han dado lugar a lo que se conoce como el debate entre liberales y comunitaristas. Ahora bien, hemos «identificado» a los comuni-

---

BAWMAN, Stephen MULHALL y Adam SMITH. Evidentemente, en la selección de estos cuatro autores se ha tenido en cuenta únicamente el comunitarismo académico, respecto del que cabe un pormenorizado y sistemático análisis filosófico. Por ende, no me centraré en otras formas de comunitarismo populistas y de difusión pública que pretenden carácter de movimiento político, como puede ser el comunitarismo de Amitai ERZIONI fundamentalmente explicitado en su *The Spirit of Community*.

<sup>3</sup> Con la terminología de «comunitarismo orgánico» me refiero a la corriente de autores comunitaristas que, además de vincular la ontología moral y racional comunitaria a la tradición de la que participaría, seleccionan un cierto modelo de tradición y de comunidad respecto de las que afirmarán una apriorística evaluación positiva de la concreta tradición seleccionada –pudiendo así considerar como paradigmáticas a la comunidad de la eticidad griega, a la comunidad medieval o a la comunidad que definiría el republicanismo civil americano del siglo XVIII–.

<sup>4</sup> Este «comunitarismo estructural» aceptaría y reivindicaría las tradiciones comunitarias por su mero devenir histórico-espacial. De esta forma, cabría en principio hablar de la «tradición liberal» como la tradición legítima y aceptable de un cierto modelo de comunidad.

<sup>5</sup> Ahora bien, el debate entre liberales y comunitaristas se ha establecido en términos filosóficos o políticos. Por ello, en el presente trabajo únicamente tengo en cuenta las críticas comunitaristas vertidas contra los presupuestos teóricos de la filosofía política liberal. No tomo en consideración los presupuestos y articulaciones liberal-económicas, con la finalidad de destacar la autonomía y especificidad de la materia político-liberal, o la filosofía de la teoría política liberal, frente a una concepción económica particular que en sus más radicales manifestaciones sustenta un liberalismo económico excesivo.

El presente trabajo se circunscribe al marco bien delimitado, especialmente por la doctrina anglosajona, de la concepción política liberal frente a la concepción del liberalismo económico del que, globalmente, me despreocupo.

taristas, pero a quién nos referimos cuando hablamos del liberalismo. Pues bien, la crítica comunitarista al liberalismo se refiere, sobre todo, al liberalismo igualitarista que representa la «Teoría de la Justicia» de John Rawls<sup>6</sup>. A pesar de ello, Taylor citará a Rawls tangencialmente, y la «Teoría de la Justicia» rawlsiana sólo será blanco de las críticas taylorianas de forma explícita en lo que se refiere a la prioridad de lo justo sobre lo bueno. Sin embargo, Taylor suscribe el grueso de la crítica comunitarista al liberalismo igualitarista de Rawls, a pesar de que en su obra, Taylor pretenda más explicitar sus puntos de vista propios, y en relación con la crítica al liberalismo en general, que atacar aspectos concretos de la teoría liberal rawlsiana.

Pues bien, la crítica comunitarista al liberalismo, siguiendo a Eduard Gonzalo, se concreta en la crítica a los siguientes presupuestos de la teoría política liberal: crítica a la concepción de la persona como un yo sin ataduras, sin horizontes; rechazo de la prioridad del derecho sobre el bien; crítica al individualismo asocial, al universalismo y al pluralismo razonable; refutación del antiperfeccionismo y la neutralidad estatal; crítica al subjetivismo moral; y afirmación de la diferencia frente a la homogeneidad liberal (Mellón 1998:429-442).

La crítica comunitarista al liberalismo se asienta sobre un mismo denominador común en los cuatro autores más representativos de la misma: todos basan su obra en la concepción de la persona en particular, orientada hacia la comunidad. Es decir, los cuatro autores comunitaristas señalados se hallan unidos en torno a una concepción del individuo que considera que éste es intrínsecamente relativo a la comunidad cultural y lingüística en la que habita (Mulhall y Swift 1996:213-221).

Estos «parecidos de familia» de los cuatro autores comunitaristas más representativos, en torno a la crítica que formulan contra el liberalismo y a su concepción del yo como básicamente orientado a la comunidad, relevancia de la comunidad en el debate político-filosófico, nos permite afirmar que «la concepción comunitarista se asiste de una filosofía propia y específica lo suficientemente potente y acabada como para sustentar una teoría política global acerca del sujeto, la sociedad, el Estado, la política ejecutiva, y la naturaleza del Derecho»

---

<sup>6</sup> Stephen MULHALL y Adam SWIFT señalan una lista de exigencias que se derivarían de los conceptos de posición original y velo de ignorancia establecidos por John RAWLS en su obra *Teoría de la justicia* (1971), donde plasma, principalmente, su tesis sobre la «justicia como equidad» (Mulhall y Swift 1996:38-66). Dichas «consecuencias» de la posición original constituyen los presupuestos filosóficos sobre los que se asienta el liberalismo igualitarista de RAWLS. De forma resumida son: concepción de la persona abstracta, individualismo asocial o atomismo, universalismo de sus propuestas, subjetivismo moral y neutralidad del Estado respecto de las diferentes concepciones del bien. Por ello, debido a que la posición original trata de reflejar la idea de que los principios de justicia que deben regir una sociedad han de ser entendidos como los que suscribirían personas libres e iguales, para RAWLS, existen ciertas clases de razones, por ejemplo los contextos sociales, que resultan inapropiadas a la hora de reflexionar sobre la justicia.

(Suárez Llanos 2001:17). En consecuencia, podemos hablar de una teoría comunitarista con un *corpus* unitario, propio y coherente.

### III. LOS PRESUPUESTOS FILOSÓFICOS DE CHARLES TAYLOR

#### III.1 Charles Taylor: filósofo y político

Charles Taylor, como he indicado, es considerado como uno de los representantes más destacados de la teoría comunitarista. En cuanto a su biografía intelectual, lo más reseñable del filósofo quebequés y canadiense Charles Taylor es la amplitud de cuestiones tratadas, y su doble faceta como teórico político-filosófico y como actor en la política ejecutiva. Efectivamente, las concepciones teóricas de Taylor respecto al sujeto moral, la comunidad, la epistemología y el procedimiento constructivo, el yo vinculado esencialmente a la comunidad, la identidad de la comunidad como comunidad lingüística y de sentido, su reconocimiento, y los conceptos de nación, Estado y nacionalismo, van a sustentar una muy sólida interpretación del problema de Quebec y Canadá, y una solución en clave federal del mismo.

Por lo que se refiere a la bibliografía de Taylor, considero oportuno agruparla en torno a cuatro bloques temáticos. Un primer bloque de obras agrupa aquellos estudios realizados por Taylor acerca del pensamiento alemán desde el siglo XVIII hasta nuestros días, con especial referencia a la filosofía de Hegel. En este primer conjunto de obras, podemos destacar *Hegel* (1975) y *Hegel and Modern Society* (1979). Un segundo grupo es el constituido por aquellas obras en las que Taylor se dedica al estudio de las ciencias sociales, el conocimiento y el lenguaje. Cabe señalar: *Philosophical Papers. Vol. I: Human Agency and Language; Vol. II: Philosophy and the Human Sciences* (1985) y *Philosophical Arguments* (1995). Un tercer conjunto de obras es en el que Taylor lleva a cabo el proyecto de estudiar las fuentes de la identidad moderna. Podemos destacar: *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (1989), y lo que constituiría su epílogo, *The Malaise of Modernity* (1991). Por último, el cuarto bloque de obras estaría constituido por aquellos ensayos que se refieren al estudio de la identidad de la comunidad y el problema de su reconocimiento. Entre éstas, cabe resaltar: *Multiculturalism and «The Politics of Recognition»* (1992), *Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism* (1993), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (1994).

Por lo que respecta a la bibliografía secundaria sobre Taylor, aparte de las numerosas obras que estudian aspectos concretos de su pensamiento, considero oportuno destacar tres ensayos que llevan a cabo un estudio integral del pensamiento tayloriano: *Philosophy in an age*

*of pluralism: the philosophy of Charles Taylor in question* editado en 1994 por James Tully; *Charles Taylor* escrito en 2000 por Ruth Abbey, y *Charles Taylor: Meaning, Morals and Modernity* escrito por Nicholas H. Smith en 2002.

### III.2 El comunitarismo en Charles Taylor

La teoría comunitarista se distingue por la heterogeneidad de los autores más destacados que la componen. Si bien todos ellos poseen una determinada concepción del yo básicamente orientado a la comunidad, los presupuestos filosóficos y políticos que defienden cada uno de ellos son diferentes. Por ello, cada autor ha sido calificado como comunitarista en un sentido determinado, y Taylor lo ha sido en el siguiente sentido. El filósofo canadiense defiende que toda concepción adecuada de la moral, del razonamiento práctico y de la persona ha de recurrir a marcos cualitativos que sólo pueden instaurarse, mantenerse y adquirirse perteneciendo a una comunidad lingüística. De esta forma, si los seres humanos son animales que se autointerpretan y los lenguajes que necesitan para tales interpretaciones son esencialmente fenómenos sociales, entonces la comunidad es un requisito estructural de la acción humana, incluyendo la acción moral (Mulhall y Swift 1996:217).

El comunitarismo de Taylor, por tanto, se basa en una determinada concepción del yo, orientado básicamente hacia la comunidad. Taylor realiza un riguroso análisis de la construcción de la identidad moderna a lo largo de la historia. Este pormenorizado análisis, desde Platón hasta la postmodernidad, de la identidad moderna le lleva a criticar la concepción liberal del yo como un yo desvinculado, sin horizontes. Por el contrario, Taylor señala que el individuo debe orientarse en el espacio moral como una obligación ineludible. Para ello, el individuo debe valerse de los significados densos que ofrecen los marcos valorativos que ofrece la comunidad. No existe un yo independiente del contexto comunitario. Por el contrario, el individuo se encuentra básicamente orientado hacia la comunidad.

Esta concepción del individuo lleva a Taylor a criticar el procedimiento constructivo de legitimación racional característico de la teoría política liberal. Efectivamente, una de las notas características de la teoría de la justicia rawlsiana es su carácter monológico. Taylor señala que la concepción liberal del yo desvinculado de su comunidad (individualismo asocial) se fundamenta en un procedimiento constructivo de legitimación racional de carácter monológico, en el que la identidad del yo se construye aisladamente de su contexto comunitario. Al respecto, Taylor considera que el procedimiento de la ética discursiva de Habermas, si bien supera el defecto monológico de la teoría de Rawls, no concibe la comunidad de forma adecuada. Para Habermas, la comunidad es el foro «ideal» del discurso de argumen-



tos universales racionalmente capacitados, lo que supone la adopción previa de cierto tipo de justicia material. Sin embargo, para Taylor, la comunidad es algo sustantivo y narrativo que actuaría como el marco referencial concreto y particular de la racionalidad. En consecuencia, para Taylor tanto la formulación rawlsiana como la ética discursiva habermasiana desatienden la importancia de las distinciones cualitativas que ofrecen los marcos referenciales comunitarios como fuente de la autodefinition personal (identidad subjetiva).

Esto le lleva a Taylor a formular su crítica antiepistemológica en clave de rechazo del cientificismo<sup>7</sup>. Taylor rechaza la aplicación de métodos matemáticos o científicos a las ciencias sociales, pues en el campo de la moral, ello conlleva realizar juicios de valor «desde ninguna parte» y conforme a significaciones débiles. Taylor acusa al liberalismo, principalmente, de dos cosas en este aspecto. Primero, de incoherencia, pues si bien se declara neutral ante las diferentes concepciones del bien que pudieran sostener los individuos, en realidad, propone una teoría basada en una determinada concepción antropológica. Segundo, de falsedad, por intentar sustentar sus argumentos políticos sobre presupuestos morales incorrectos. Efectivamente, Taylor señala que actualmente prevalece el «modelo apodíctico» de valoración<sup>8</sup> que se asiste de evaluaciones débiles. Ello conlleva un «adelgazamiento» de los significados densos de la moralidad, que sustentan un individuo ya desvinculado del contexto de sentido que, así, se vuelve incapaz de evaluar realmente sus deseos y, por tanto, pierde la capacidad para un verdadero ejercicio de la voluntad (Suárez Llanos 2001:220).

Frente a este subjetivismo moral, Taylor propone recuperar el «modelo *ad hominem*» de valoración<sup>9</sup> que, basado en evaluaciones fuertes, *hiperbienes*, permite dotar al individuo de significados densos que le ofrece el contexto comunitario y que harán posible que este individuo sea capaz de orientarse en el espacio moral (Suárez Llanos 2001:220)<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Al respecto, véase: RORTY, Richard: *Philosophy and the Mirror of Nature*.

<sup>8</sup> El «modelo apodíctico (fundacionalista) de razón práctica» sería «aquél conforme al que para las disputas morales existe una serie de soluciones conclusivas que se asientan sobre el establecimiento de criterios» (Suárez Llanos 2001:220). Este modelo se relaciona con las tesis fundacionalistas con las que hemos caracterizado la moderna interpretación epistemológica, y por ende, TAYLOR señala que debemos rechazar este modelo.

<sup>9</sup> Por su parte, el «modelo *ad hominem* de razón práctica» sería aquél que «proclama la imposibilidad de ofrecer pruebas definitivas relativas a las cuestiones de los fines últimos; a lo más se podrán esgrimir consideraciones referidas a tales cuestiones que tengan la virtud de guiar al intelecto o a la razón para ofrecer su asentimiento o rechazo frente a tales cuestiones fundamentales.» (Suárez Llanos 2001:220). TAYLOR considera este modelo como más adecuado, por lo que propone su rehabilitación, articulado correctamente conforme a la distinción entre «evaluación fuerte» y «evaluación débil».

<sup>10</sup> Por «evaluación fuerte», TAYLOR entiende aquello que se relaciona con los resultados y que determina que un fin moral nos es propio porque estamos obligados



Ello parece indicar un relativismo que imposibilita la comunicación entre las diferentes tradiciones culturales. Sin embargo, en este sentido Taylor propone su propio *proyecto hermenéutico*. Dicho proyecto tiene como punto de partida la «inconmensurabilidad» entre las diferentes tradiciones que no permite hacer juicios de valor intercomunitarios. Sin embargo, Taylor no se queda en ese estadio, sino que propone una «desencapsulación social» y una «desencapsulación respecto a la moderna pretensión de *homogeneización intercultural*». Ambos conceptos, unido a una «ampliación de la razón» harán posible un diálogo intercomunitario. Ahora bien, este diálogo intercomunitario, esta «ampliación de la razón», no pasa por el olvido de la propia tradición, sin la que no sabríamos quiénes somos, sino por una mayor amplitud de miras que me permita reconocer valores de otras comunidades que no son tales en mi propia tradición. Por ello, Taylor habla de «contrastes» que permitan mantener la diversidad cultural; y de «transición» que posibilite un diálogo entre las diferentes tradiciones que, a su vez, permita arbitrar entre posiciones rivales en términos de ganancias y pérdidas. Con ello, Taylor pretende destacar un «relativismo maduro» o «abierto», que respetando la identidad de cada tradición, no provoque el aislamiento de las mismas, y posibilite un diálogo intercomunitario. Como complemento de este «relativismo abierto», y con el objetivo de salvaguardar los derechos fundamenta-

---

por él de una forma fuerte, ya que la desatención de una obligación relacionada con una evaluación fuerte conllevaría una evaluación personal negativa.

Por el contrario, una «evaluación débil» es aquello que se vincula a la calidad de nuestra motivación, y por tanto, se refiere a ciertos fines que no nos competen fuertemente pues si dejáramos de desearlos dejarían de afectarnos sin ningún tipo de repercusión posterior.

En este sentido, TAYLOR señala que en la vida humana hay muchos bienes y que estos bienes pueden entrar en conflicto mutuamente. Por ello, el individuo deberá jerarquizar y establecer una distinción cualitativa de orden superior frente a bienes parciales que se definen en términos de distinciones de orden inferior (evaluación fuerte-evaluación débil). Pues bien, TAYLOR denomina *hiperbienes* a esos bienes de orden superior.

Basándose en esta distinción, evaluación fuerte-evaluación débil, TAYLOR caracteriza dos tipos diferentes de identidad. El «sujeto de evaluación fuerte» que se caracteriza por su «profundidad» moral y por el empleo de un lenguaje que incorpora «distinciones cualitativas» que definen el marco axiológico de decisión del agente; y el «sujeto de evaluación débil» que simplemente sopesa alternativas y toma decisiones sin relación con ningún marco referencial, ya que se encuentra totalmente desvinculado y sostiene una concepción meramente instrumental de la razón.

TAYLOR considera que actualmente prevalece el «modelo apodíctico» que se asiste de evaluaciones débiles y que consolida la prevalencia del modelo epistemológico. El problema que genera este método apodíctico (propio de la modernidad) es que el agente ya desvinculado del contexto de sentido se vuelve incapaz de evaluar realmente sus deseos, y por tanto, pierde la capacidad para un verdadero ejercicio de la voluntad. Por todo ello, TAYLOR propone retornar al «modelo *ad hominem* de argumentación» como guía de la razón práctica, que se asiste de una identidad moral y racional conformada por la definición comunitaria del bien y la verdad. Con ello, el sujeto será capaz de guiar su acción conforme a significados sustantivos ofrecidos por la comunidad.

les básicos que contempla la teoría liberal (por ejemplo, el derecho a la vida), Taylor habla de un «derecho occidental de enjuiciamiento» respecto del resto de tradiciones, en términos de la ganancia que expresa nuestro discurso racional, ya que éste habría adoptado una comprensión más abierta y un lenguaje más perspicaz que el resto de las comunidades (Suárez Llanos 2001:223). Ahora bien, este «derecho occidental de enjuiciamiento» no supone la negación de la racionalidad del resto de discursos comunitarios, pues no cabe vulneración del axioma de la igualdad conforme al «principio de no-intervención». Existen varias líneas de desarrollo posibles, y no hay que pensar que debemos elegir una y calificarla como progreso, ya que todos los discursos comunitarios son legítimos y racionales. Efectivamente, la «ganancia epistémica» de nuestro desarrollo racional consiste ampliamente en reconocer otros bienes valiosos para otras tradiciones culturales.

#### IV. EL INDIVIDUO Y LA COMUNIDAD

La filosofía política de Charles Taylor concibe al individuo como un sujeto estrechamente vinculado a la comunidad donde habita, configurando una suerte de binomio individuo-comunidad con importantes repercusiones holistas en el pensamiento del filósofo quebequés-canadiense. Como veremos, Taylor sitúa en primer lugar el yo en el espacio moral. Posteriormente, señalará que la identidad del individuo está constituida por los marcos referenciales que encuentra en la comunidad donde habita. De ahí la estrecha relación que se establece entre la identidad del yo y la identidad de la comunidad. En este sentido, el lenguaje ocupa un importante lugar, pues otorga los contextos de significado profundos y adecuados que permite al individuo situarse en el contexto social de la comunidad. De ahí, Taylor hablará de la comunidad como comunidad de lenguaje. Dicha comunidad lingüística posee una identidad propia a partir de la que Taylor desarrollará sus presupuestos políticos.

##### IV.1 El Yo en el espacio moral

Taylor realiza un profundo análisis de la identidad moderna en su prolífica obra *Fuentes del yo: la constitución de la identidad moderna* (1989), y en *La ética de autenticidad* (1991) que viene a ser una continuación de la anterior, y culmina el proyecto de Taylor respecto al referido análisis de la identidad moderna.

En las *Fuentes del yo*, Taylor lleva a cabo una profunda investigación histórica acerca de las tradiciones filosóficas que sustentan la concepción actual del yo. En dicha obra, Taylor ofrece las claves que

nos permiten situar al individuo en el espacio moral, mediante una interpretación fundamentalmente analítica de la cultura moral y política occidental desde Platón hasta la postmodernidad. En este sentido, el liberalismo desempeña un importante papel, no tanto porque sea el único centro de interés de Taylor, sino porque es una corriente básica de la cultura moderna. Ahora bien, Taylor no rechaza el liberalismo en sí, sino ciertas interpretaciones erróneas del mismo.

Taylor contempla dos aspectos como punto de partida. En primer lugar, para Taylor «los seres humanos son animales que se autointerpretan, criaturas cuya identidad personal depende de su orientación hacia concepciones del bien que derivan de la matriz de su comunidad lingüística y de su vinculación a dichas concepciones» (Mulhall y Swift 1996:148). Ello pondría al descubierto la incoherencia de toda teoría política que incluyese un concepto de persona previamente individualizada o que negase el origen necesariamente social de los fines que los individuos persiguen.

El segundo punto del que parte Taylor es que «los juicios y las intuiciones morales pueden aclararse y expresarse racionalmente mediante un procedimiento que exige recurrir a marcos valorativos fundamentales y de gran alcance, derivados también de la comunidad» (Mulhall y Swift 1996:148). En este sentido, Taylor rechaza el subjetivismo o escepticismo moral en todas sus formas y recela de toda teoría política que pretenda sustentarse únicamente en una concepción débil del bien.

En este sentido, nuestras intuiciones morales ampliamente compartidas se deben sustentar sobre valoraciones fuertes, que nos permitan establecer distinciones entre lo correcto y lo incorrecto, en términos de pautas que son independientes de nuestros deseos y preferencias concretas, y que nos permiten ponderar su valor. Estas explicaciones nos permiten entender de forma realmente objetiva la validez de nuestras reacciones. Si prescindimos de la explicación ontológica, no habrá lugar para argumentación alguna, porque los términos de esa explicación son los únicos términos posibles para esa argumentación (Taylor 1996a:8).

La tesis de Taylor es que ningún sistema de pensamiento moral puede dejar de comprometerse con esa valoración fuerte. La idea de que cualquier cosa que hagamos puede ser aceptable resulta insostenible, ya que nunca podría suministrar una base inteligible a una concepción de la naturaleza humana. Por ello, la valoración fuerte, conforme a un marco referencial que incluya toda una serie de distinciones cualitativas, es ineludible en el mundo que crean nuestras respuestas morales.

Hasta ahora, Taylor ha defendido que nuestras reacciones morales presuponen una explicación ontológica de algún tipo: nuestras respuestas morales adquieren sentido conforme a un marco referencial. Ello ya supone un rechazo del subjetivismo moral, ya que tanto nuestra argumentación moral como nuestro concepto de personalidad presupo-

nen la existencia de dichos marcos valorativos, en los que los seres humanos manifestarán sus intuiciones morales. No podríamos dar sentido al obrar humano si prescindieramos de las discriminaciones cualitativas que los marcos valorativos contienen (Taylor 1996a:27).

En este sentido, la tesis de Taylor sostiene que saber quién soy equivale en gran medida a saber dónde estoy. La identidad del individuo queda definida por las distinciones cualitativas que otorgan los marcos referenciales comunitarios. Son éstos los que dotan de sentido la argumentación moral del sujeto, ya que conforman el horizonte dentro del cual se puede determinar en cada caso qué acción es valiosa, buena o digna. En este sentido, la identidad la definen los compromisos e identificaciones que forman dicho horizonte (partido político, tribu, nación), pues nuestra orientación moral es parte esencial del sentimiento de nuestra propia identidad. Un agente que no tuviera ningún marco de referencia estaría al borde de una terrible crisis de identidad. Será nuestra identidad, constituida conforme a valoraciones fuertes, lo que nos permita definir lo que es importante y lo que no. Pero la elección de un marco de referencia no es fruto de una elección individual aislada e independiente, sino que viene determinada por el contexto comunitario. En consecuencia, es ineludible tener una orientación moral dentro de ese marco referencial, ya que las cuestiones a las que da respuesta ese marco de referencia son también ineludibles. En consecuencia, debo descubrir mis posiciones en un espacio moral que existe independientemente de mí. El espacio moral equivaldría a un espacio físico, y el individuo para saber quién es debe saber dónde está en ese espacio (saber cuál es su orientación moral fundamental), y así situarse como interlocutor potencial en una sociedad de interlocutores (Taylor 1996a:29)

El siguiente paso en la argumentación de Taylor consiste en conceptualizar la identidad del yo y su relación con la comunidad. Es decir, la idea de Taylor de la relación existente entre la identidad humana y la posesión y desarrollo de un marco referencial, se resume en que la identidad del yo humano está ligada, y en parte constituida, por la percepción que tiene el yo del significado de los objetos y de las situaciones que encuentra en su vida. En el artículo «Interpretation and the sciences of Man» (1985) y en la obra *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (1989), Taylor señala en este sentido, que debemos considerar a los seres humanos como animales que se autointerpretan, es decir, como seres cuya naturaleza e identidad no puede especificarse al margen de su autointerpretación. Para hacer una caracterización de la conducta humana es indispensable atender a una determinada noción de significado. El individuo, su conducta, se hace inteligible a través de las nociones de significado que le ofrece el lenguaje, un lenguaje común y determinado. Esto es, el lenguaje nos proporciona el significado concreto que tiene una situación para un agente. Lo importante es que la caracterización de los sentimientos y de los fines humanos (identi-

dad específica) es inseparable del vocabulario (lenguaje) que usa el agente para caracterizar el sentido y significado de las situaciones en las que se encuentra.

En consecuencia, el hombre es un animal que se autointerpreta para hacerse inteligible a él mismo y frente a la comunidad. Por ello, la identidad de una persona está constituida en parte por autointerpretaciones interiorizadas. Sin embargo, y he aquí la clave del pensamiento de Taylor, el individuo no encuentra las nociones de significado que le ofrece el lenguaje de forma individual o aislada del resto de la comunidad. Por el contrario, será la comunidad la que, mediante un lenguaje común y determinado, ofrezca al sujeto dichas nociones de significado.

## IV.2 El Yo y la comunidad

Taylor se opone a toda noción del yo que considera que los seres humanos tienen una identidad fija que puede ser estudiada al margen de las interpretaciones que hagan de ellos los diferentes sujetos (Taylor 1996a:34). Esta relación entre el sujeto y la autointerpretación entraña una relación esencial entre el sujeto y otros sujetos, es decir, entre el sujeto y su comunidad. Podemos abordar esta cuestión de dos formas. Cabe señalar que para acceder a las autointerpretaciones, el sujeto debe acceder antes al lenguaje que las incluye, y para Taylor, sólo se da un lenguaje en una comunidad lingüística. O bien, señalando que el individuo sólo puede saber quién es y autodefinirse mediante el diálogo con el resto de sujetos de la comunidad de lenguaje, es decir, designando sus relaciones con otros sujetos. Estas dos formas de abordar el tema implican que sólo somos un yo, entre otros yoes.

La opinión de Taylor es que sólo la experiencia común es capaz de dotar de sentido al sujeto. Posteriormente, el individuo podrá realizar innovaciones respecto a ese lenguaje común si está en desacuerdo con la tradición recibida. No hay ninguna exclusión reaccionaria del cambio o de la crítica en la argumentación de Taylor. Sin embargo, estas innovaciones sólo pueden producirse a partir de nuestro lenguaje común.

En consecuencia, en opinión de Taylor, no cabe hablar de un yo independiente, pues un yo sólo existe dentro de las redes de interlocución (Taylor 1996a:36). Por ello, Taylor se opone a la concepción atomista de la sociedad formada por la mera suma de yoes independientes. Por el contrario, la definición completa de la identidad de una persona suele incluir no sólo su postura sobre cuestiones morales y espirituales (valoraciones personales), sino también una referencia a una comunidad definida (interacción social). Como señala Suárez Llanos, para Taylor «la descripción y la valoración individual depende primaria, fundamental y esencialmente de la valoración social de cada

concreta forma de bien, pues sólo esta valoración social posibilita su inteligibilidad» (Suárez Llanos 2001:241)<sup>11</sup>.

En definitiva, como conclusión, podemos señalar que la idea que tiene Taylor de los seres humanos como animales que se autointerpretan lo lleva a aceptar la idea de que la relación del Individuo con su Comunidad es *constitutiva de su identidad*. Y esta comunidad no es otra, como veremos, que la comunidad lingüística. Esto nos conduce a analizar, a continuación, la identidad de esta comunidad lingüística, y las conclusiones que se derivan de su relevancia en el pensamiento tayloriano.

### IV.3 La «Comunidad de sentido» como «identidad colectiva». La comunidad lingüística

La importancia de la comunidad, como hemos visto, en la configuración de la identidad de los individuos es uno de los elementos fundamentales en la filosofía de Taylor. Pero, ¿cuál es esta comunidad de la que nos habla Taylor? Como ya hemos señalado, Taylor sitúa los marcos referenciales de los individuos, principalmente, en la comunidad lingüística. Para Taylor, la comunidad tradicional se presenta como una comunidad narrativa; ésta será la que incorpora el sentido de la «identidad colectiva». La comunidad narrativa o de sentido, pues, actuará como marco referencial para ofrecer las distinciones cualitativas que constituyen un elemento clave en la formación de la identidad y de la capacidad valorativa de los sujetos<sup>12</sup>. De esta forma, el proceso de formación de la identidad no debe entenderse como un hecho separado y posterior al acto de interlocución sustentado sobre la personal valoración, sino que es la definición dialógica de las condiciones y relaciones culturales de una comunidad tradicional<sup>13</sup>.

Taylor señala que todo individuo posee un conjunto de conexiones que subyacen a su capacidad para comprender el mundo que le circun-

<sup>11</sup> En este sentido, SUÁREZ LLANOS critica que TAYLOR no sólo trata de destacar las influencias sociales y externas que contribuyen a modelar la identidad moral, sino que con esta concepción, TAYLOR pone en riesgo el mantenimiento de la autonomía del juicio y de la voluntad individual a favor de los contenidos sustantivos determinados por la identidad colectiva de la comunidad (Suárez Llanos 2001:242).

Frente a esta crítica, podemos señalar con MULHALL y SWIFT que la oposición tayloriana a la concepción atomista de la sociedad es, sobre todo, una oposición al individualismo filosófico, más que al individualismo asocial sustantivo. Es decir, teniendo en cuenta que consideramos que las personas son animales que se autointerpretan, no tienen por qué dar más valor a las concepciones del bien que tengan un contenido fuertemente comunitario, pero su autointerpretación ha de poder reconocer el origen necesariamente social de todas sus concepciones del bien, y por ende, de las concepciones que tengan las personas de sí mismas (Mulhall y Swift 1996:160).

<sup>12</sup> Al respecto véase, Taylor 1996b:51 en relación con Taylor 1994b:68-69.

<sup>13</sup> Atiéndase, p.ej. a Taylor 1996b:51.



da, y que conceptúa como «precomprensión». Esta «precomprensión» está íntimamente vinculada a la noción de «forma de vida». La «forma de vida» se define como el conjunto de condiciones socio-culturales que desde el entorno comunitario delimitan no sólo el lenguaje expresivo, sino también el modelo de racionalidad propio del sujeto en tanto que miembro de una determinada comunidad cultural. Taylor, como ya señalé, se vincula a las teorías holistas en la articulación y comprensión de la razón<sup>14</sup>.

La diferencia entre Taylor y Habermas respecto a la «precomprensión» vinculada a la idea de «forma de vida», se cifra en la diferente profundidad del argumento esgrimida por cada autor. Si bien, para Habermas existe una relación individuo-comunidad, el individuo mantiene su capacidad racional individual y se cuestiona los criterios socialmente establecidos. Sin embargo, para Taylor la racionalidad del individuo viene determinada por la comunidad, ya que la «precomprensión» determina la capacidad racional. El problema, en opinión de Taylor, de la concepción habermasiana es que superpone las sociedades complejas y disgregadas sobre las sociedades tradicionales y homogéneas, y que conculcan el sentido que para Taylor tiene el «axioma de la igualdad».

Sin embargo, Taylor, conforme a las nociones de «precomprensión» y «forma de vida», establece una relación inseparable entre la identidad moral y racional de la comunidad y la identidad del sujeto racional. Ello se debe a que es el discurso comunitario el que sustenta el fondo moral y de comprensión que requiere el ejercicio de la razón individual, por lo que podemos afirmar la prevalencia de la «comunidad» como presupuesto de sentido de la razón individual. En definitiva, el objetivo de la argumentación de Taylor es mostrar que la riqueza de los lenguajes de cada comunidad lingüística asienta las bases de las obligaciones morales que reconocemos.

En consecuencia, Taylor contempla la comunidad como comunidad de sentido. Efectivamente, la comunidad ofrece los marcos valorativos adecuados donde se desarrolla el lenguaje que posibilita dotar de sentido las distintas valoraciones morales. De esta forma, será la comunidad como comunidad de sentido la que ofrezca, a través del lenguaje, las significaciones densas que permiten al individuo hacerse inteligible frente a sí mismo (orientarse en el espacio moral) y frente al resto de los individuos de la comunidad. Los seres humanos, en tanto animales que se autointerpretan, requieren las significaciones densas que les ofrecen los lenguajes, y estos lenguajes son fenómenos sociales que se estructuran y mantienen en contextos comunitarios. Por tanto, la comunidad de sentido es la comunidad lingüística propia de cada individuo.

---

<sup>14</sup> Taylor retoma aquí las tesis del lenguaje y la expresión constitutiva y del holismo en la significación vinculados por Herder, Wittgenstein o Heidegger.

Esta comunidad de sentido o comunidad lingüística posee una identidad propia, definida y colectiva. Por ello, Taylor habla de la identidad colectiva de un grupo o comunidad, y no sólo de la identidad individual. En este sentido, señala que la identidad colectiva de la comunidad se define, principalmente, en términos lingüísticos, pues es el lenguaje el que ofrece los significados densos y los marcos valorativos que permiten que los individuos se vuelvan inteligibles frente a ellos mismos y frente al resto de la comunidad.

#### IV.4 La identidad de la comunidad y el problema de su reconocimiento. La política del reconocimiento

Toda esta argumentación conduce a uno de los aspectos más destacados del pensamiento de Taylor: la identidad de la comunidad y el problema de su reconocimiento<sup>15</sup>.

La concepción del yo y su estrecha relación con la comunidad lingüística donde habita que defiende la argumentación de Taylor, da lugar a una ontología social holista de relevantes repercusiones políticas. Los efectos ético-políticos de la vinculación constitutiva de la identidad individual por parte de la comunidad lingüística se cifran en un problema de identidad y de su adecuado reconocimiento político. Taylor trata de articular el problema de la identidad y su reconocimiento conforme al respeto de los «derechos colectivos». Para entender las soluciones que aporta el filósofo canadiense al respecto, debemos tener en cuenta los presupuestos filosóficos y morales que sustenta Taylor respecto a la definición del yo, y la constitución de su identidad en relación con la identidad colectiva común de la comunidad donde habita ese yo. Por ello, no debemos perder de vista la base holista y colectivista del comunitarismo que sustenta Taylor, tanto a nivel moral como político.

En este sentido, cabe señalar que Taylor reconoce (hace suyo) el discurso democrático de los derechos (autonomía personal, libertad, igualdad, gobierno democrático) (Thiebaut 1992: 68-69). Sin embargo, introduce dos importantes modulaciones al mismo que hacen posible el reconocimiento de la identidad de la comunidad: primera, incorporar como resultado del debate público una política sustantiva y concreta orientada al bien común; segunda, desplazar la idea de los

<sup>15</sup> Taylor aborda estas cuestiones sobre la identidad de la comunidad y el problema de su reconocimiento por parte del resto de comunidades, principalmente, en dos obras, amén de en múltiples escritos y artículos. De forma genérica lo hace en *Multiculturalism and «The Politics of Recognition»* (1992), de la cual existe una edición ampliada: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (1994); y teniendo en cuenta el caso concreto del Quebec francófono y la integración de su identidad propia en el resto del Canadá anglófono, lo hace en *Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism* (1993), publicado originalmente en francés en 1992 bajo el título *Rapprocher les solitudes: écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*.

«derechos individuales» a favor de los «derechos colectivos y culturales» en dos supuestos concretos. A continuación, se analiza esta segunda modulación que introduce Taylor al discurso democrático de los derechos, esto es, la consideración de los «derechos colectivos» en el debate público.

En este sentido, Taylor reconoce dos supuestos de «derechos colectivos» que prevalecerían sobre las pretensiones de los «derechos individuales». En primer lugar, las políticas de reconocimiento institucional de una forma de bien común propio a cierta comunidad interna específica<sup>16</sup> («derechos colectivos» como «políticas de reconocimiento») —estaríamos hablando del multiculturalismo en un Estado político—<sup>17</sup>. En segundo lugar, el derecho de autodeterminación de las naciones morales tradicionales («derecho colectivo» a la independencia política)<sup>18</sup>. En ambos supuestos la tesis latente es la esencial e íntima relación entre el «reconocimiento y la identidad», porque nuestra identidad se encuentra parcialmente definida por el reconocimiento o por la falta de éste. Una determinada comunidad, en aras a salvaguardar su propia identidad, debe encontrar su reconocimiento entre las diferentes tradiciones o comunidades. He ahí, precisamente, la importancia de la política de reconocimiento con respecto a la identidad de cada comunidad.

Seguidamente, se analizan los dos supuestos de «derechos colectivos» indicados que, en opinión de Taylor, prevalecerían sobre las pretensiones de los «derechos individuales», con objeto de preservar la identidad específica de cada comunidad. A saber: primero, el «derecho colectivo» a una política de reconocimiento basada en una «teoría cultural» de la sociedad (multiculturalismo), y, segundo, el «derecho colectivo» a la independencia política de las naciones morales tradicionales.

#### IV.4.1 «Derechos colectivos» como «Políticas de reconocimiento»

El «derecho colectivo» a una política de reconocimiento es el primer supuesto respecto al cual Taylor considera que deben prevalecer los «derechos colectivos» sobre los «derechos individuales». Se trata del «derecho colectivo» de una comunidad dada a que se establezca una política de reconocimiento institucional de una forma de bien

---

<sup>16</sup> En opinión de Taylor, en supuestos como el de Quebec, es preciso priorizar el «derecho colectivo» a perseguir y promocionar la concepción cultural comunitaria sobre los derechos individuales de los quebequeses y del resto de los ciudadanos canadienses.

<sup>17</sup> En este sentido, Taylor distingue entre una «teoría cultural» de la sociedad y una «teoría acultural» de la misma; y aboga por la recuperación de una «teoría cultural» de la sociedad que promueva la identidad colectiva como identidad moral y racional plena de sentido.

<sup>18</sup> Se trata del derecho de las naciones dominadas que pretenden la independencia del Estado, liberal o no, al que se encuentran sometidas.

común propio a dicha comunidad interna específica señalada. Estamos hablando del multiculturalismo en un Estado político. Por ello, Taylor considera que la política de reconocimiento de las diferentes comunidades tradicionales es el instrumento más adecuado para salvaguardar los derechos colectivos de los miembros de esas comunidades tradicionales.

El supuesto más representativo de la necesidad de reconocer derechos colectivos, y de hacerlo a través de una política de reconocimiento adecuada, se encuentra a nivel lingüístico-cultural. Se trata de reivindicaciones de reconocimiento de una vinculación fuerte a una comunidad lingüística particular que no participa de soberanía política, como puede ser el caso de la comunidad francófona de Quebec, sometida al imperio angloparlante y cultural canadiense.

Taylor explica la necesidad de adoptar una política de reconocimiento institucional de una forma de bien común propio de una comunidad dada señalando que el problema de las democracias occidentales se encuentra en la adopción de una «teoría acultural de la modernidad». De esta forma, Taylor distingue entre una «teoría cultural» de la sociedad y una «teoría acultural» de la misma. La «teoría cultural» de la sociedad promueve la identidad colectiva como identidad moral y racional plena de sentido. Por el contrario, una «teoría acultural» de la sociedad se sirve únicamente de una descripción instrumental de la misma que la contempla en términos de neutralidad respecto de las posibles influencias culturales. Con ello se produce una pérdida de los significados profundos que posee cada tradición comunitaria. Es decir, la concepción «acultural» renuncia a las creencias y lealtades tradicionales, sustentando una concepción ontológico-social atomista que deriva en la moderna descripción neutralista de la democracia de los derechos individualistas frente a cualquier concepción cultural densa del bien y de los derechos colectivos.

Para Taylor esta concepción «acultural» de la sociedad propia de las sociedades liberales constituye un error porque promueve una concepción socio política deformante de la definición del «yo», y de sus relaciones con sus enclaves de significación.

Por ello, Taylor propone renovar la «teoría cultural» para conseguir dos objetivos claros. Primero, respecto a otras comunidades, conseguir reconocer la legitimidad moral y racional de las comunidades morales y racionales que no pertenecen a nuestro desarrollado modelo de discurso occidental. Segundo, respecto a nuestra propia comunidad, conseguir reformular en el seno de las sociedades occidentales modernas y liberales la concepción política de los derechos a favor de los derechos colectivos cuando estemos ante una comunidad cultural homogénea, como puede ser el caso de Quebec. En definitiva, Taylor aboga por la recuperación de una «teoría cultural» de la sociedad que permita sustentar una política de reconocimiento adecuada, en la cual prevalezca el «derecho colectivo» al reconocimiento de una forma de bien específico de esa comunidad sobre los «derechos indi-

viduales», con el objeto de salvaguardar la identidad específica de dicha comunidad. Se trata de adoptar ciertas metas colectivas que prevalecerían sobre las pretensiones individuales.

Suárez Llanos señala que la dificultad de este discurso está en armonizar las afirmaciones individualista y de los derechos colectivos (Suárez Llanos 2001: 247). La solución desde el marco político-liberal pasa por reconocer los dos modelos posibles de política liberal.

El primer modelo sería un modelo de carácter neutralista, que universalizando la idea del derecho individual se autoincapacita para reconocer la relevancia de las distintas identidades culturales. El segundo, por el contrario, incorpora la cláusula de que la sociedad política adopte ciertas metas colectivas sustantivas en detrimento de otras<sup>19</sup>.

En este sentido, Taylor señala que hay que optar por el segundo modelo político liberal (Taylor 1994a: 131)<sup>20</sup>. Para explicar esta elección, Taylor esgrime tres razones. Primera, porque aunque se quisiera ser neutral, esto no es posible<sup>21</sup>. Segunda, por la trascendencia formativa de la tradición heredada como autodefinition imprescindible de quienes somos y lo que queremos<sup>22</sup>. Tercera, para asegurar la «supervivencia cultural de la tradición» propia (Taylor 1994a: 49).

A pesar de decantarse por el segundo modelo político liberal, Taylor añade que no hay que renunciar al logro del primer modelo; a saber, los derechos individuales a favor del reconocimiento de los miembros de las minorías cuyos objetivos no se contemplan institucionalmente, para garantizar sus derechos<sup>23</sup>.

La propuesta de Taylor del segundo modelo político puede ser aplicada al supuesto problemático de Quebec. Se trata de que la sociedad se organice en torno a una *definición de la vida buena*, convirtiéndose tal definición en un asunto de política pública, pero sin desprestigiar a quienes en lo personal no comparten tal definición. En este aspecto, para calibrar el modelo «liberal» de Taylor es esencial discriminar cuáles son los derechos individuales restringibles o suprimibles,

---

<sup>19</sup> En su «Coment» a «The Politics of recognition» de TAYLOR, Michael Walzer redefine los dos modelos de liberalismo apuntados por Taylor denominándolos «Liberalismo I» y «Liberalismo II».

<sup>20</sup> Porque es preciso adoptar «una concepción de profundas raíces aristotélicas, para atribuir algo más que un valor instrumental a la política como forma de vida y expresión de los individuos libres» (Taylor 1994a: 131).

<sup>21</sup> No puede concebirse el liberalismo como «un campo de encuentro para todas las culturas, porque es la expresión política de un cierto tipo de culturas y es altamente incompatible con otras» (Taylor 1994a: 125-126). Tal es el sentido de la contradicción pragmática, que se proyecta como una forma de particularismo oculto tras el velo de la universalidad (al respecto, véase por ej. Taylor 1997a: 88).

<sup>22</sup> En este sentido, Taylor 1994a: 48-50; también en Taylor 1994a: 122, 127-128.

<sup>23</sup> En este sentido, Suárez Llanos advierte del peligro de reforzamiento de la estratificación y de una injustificada política distributiva desigualitaria en perjuicio de las minorías que se encuentran en una tradición comunitaria más amplia (Suárez Llanos 2001: 248).

y cuáles las libertades fundamentales de necesaria protección de quienes no comparten las metas comunes de la comunidad<sup>24</sup>.

#### IV.4.2 *El «Derecho colectivo» a la independencia política*

El «derecho colectivo» a la independencia política, como se ha indicado anteriormente, se refiere al segundo supuesto respecto al que Taylor considera que deben prevalecer los «derechos colectivos» sobre las pretensiones del derecho individual, a saber, el derecho de autodeterminación de las naciones morales tradicionales. Se trata del derecho de las naciones dominadas que pretenden la independencia del Estado, liberal o no, al que se encuentran sometidas.

Al respecto trataremos de concretar los supuestos y las condiciones en los que se justificaría la autonomía política nacional<sup>25</sup>. El presupuesto fundamental de la argumentación comunitarista de Taylor nos refiere a un núcleo de nacionalismo caracterizado por el «sentimiento nacionalista» (Taylor 1994a: 13), y a cuya definición subyace la premisa esencial de la «identidad» de los individuos que pertenecen a una particular comunidad cultural, esto es, la visión que de sí mismos poseen los miembros de una comunidad determinada (Taylor 1994a: 13). Ello, genera una expectativa de «reconocimiento» de dicha identidad<sup>26</sup>.

De acuerdo con Taylor, en el mundo moderno existen tres modelos de justificación política: el «modelo de bienestar», el «modelo de los derechos» y el «modelo de autogobierno» (Taylor 1994a: 41-55). Taylor se basa en el «modelo de autogobierno», debido a que las pretensiones nacionalistas se asientan sobre su justificada aspiración al *autogobierno* como una noción que expresa un bien en sí mismo.

El argumento de Taylor al respecto sostiene que las personas precisan de un grupo con el que identificarse, fundamentalmente el grupo nacional caracterizado lingüísticamente<sup>27</sup> y, una vez que la identificación es completa, ese grupo legítimamente demandará la «autodeterminación». Ello se debe a que el grupo sólo podrá gobernarse a sí mismo si se constituye como una verdadera «patria» respecto de la que sentir la profunda afección de la identidad. Por ello, el grupo que

<sup>24</sup> A pesar de esta «garantía», Suárez Llanos duda del «liberalismo» de este modelo propuesto por Taylor (Suárez Llanos 2001: 248-249).

<sup>25</sup> La solución que Taylor ofrece al respecto se encuentra recogida en el conjunto de trabajos que, referidos a las cuestiones de la «autodeterminación», la «soberanía política», el «nacionalismo», el «federalismo», los «derechos colectivos» y el «supuesto canadiense» son agrupados y rearticulados en *Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and Nationalism* (1992).

<sup>26</sup> Al respecto, véase Taylor 1994a: 13, en relación con 48-53.

<sup>27</sup> Porque la nación en su sentido fundamental expresa «el hecho objetivo de hablar el mismo lenguaje y compartir una historia común sólo si esto se refleja subjetivamente en la identificación que sustentan los miembros del grupo» (Taylor 1994a: 42 y 56).



comparte la misma identidad cultural precisa de algún tipo de «personalidad política», esto es de reconocimiento. Aquí es precisamente donde se expresa esa estrecha relación entre la identidad y el reconocimiento.

Las razones por las que se justifica la conversión de las comunidades en Estados se resumen en dos. Primero, ser un Estado soberano independiente es una condición de «autorregulación». Y segundo, porque la independencia nacional es una condición de la autodefinición de los miembros del grupo (Taylor 1994a: 53-54). Esta definición de la identidad de los miembros y su comunidad se hará, evidentemente, conforme a los dictados comunitarios. Por ello, Taylor señala que es preciso reconocer tres condiciones de la identidad que precisan de una adecuada articulación política: la *expresión*, la *realización* y el *reconocimiento*<sup>28</sup>.

De esta forma, Taylor reivindica «alguna» forma de autonomía política, aunque ésta no tiene por qué ser directamente la autodeterminación soberana. En determinadas ocasiones lo más apropiado sería un modelo federal que asegurase las relaciones cercanas que parecen perderse en los modernos macro-Estados soberanos actuales. Éste podría ser el caso de Quebec y Canadá, en el que Taylor, frente a los «ultranacionalistas», apelará a un modelo nacional moderado orientado a la federación (Taylor 1994a: 56-58)<sup>29</sup>. En cualquier caso, el modelo concreto por el que optar debe ser elegido casuísticamente, de forma contextualizada a la problemática concreta. En definitiva, Taylor afirma que la «personalidad política» no tiene por qué ser entendida en todos los casos como soberanía política de un Estado independiente<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> El sentido de la *expresión* se concreta en que cada cual modernamente posee el derecho a su identidad, es decir, el derecho a poseer un lenguaje cultural saludable. Esto se concreta en la priorización sobre los derechos individuales del «derecho colectivo al lenguaje natural de la comunidad cultural».

Por su parte, la *realización* consiste en que tal lenguaje ha de ser amparado por el derecho colectivo a emplearlo en la vida pública, en el desarrollo económico y tecnológico, y a ser enseñado con carácter obligatorio. Ello permitirá la transmisión del lenguaje a futuras generaciones.

Y, por último, el *reconocimiento* se fundamenta en el reconocimiento de los otros, es decir, en el reconocimiento internacional del modo en que una población de personas se contempla y comprende a sí mismo, esto es, el reconocimiento de su soberanía política nacional (Taylor 1994a: 52-53).

<sup>29</sup> Una confrontación entre los modelos de nacionalismo moderno y antiguo, tal como se manifiestan en las reivindicaciones quebequenses, se encuentra en Taylor 1994a: 57.

<sup>30</sup> Frente a esta argumentación de Taylor acerca del derecho de la comunidad al autogobierno nacional, Suárez Llanos objeta al menos dos deficiencias, cuando tal derecho no es concebido como articulación de voluntades autónomas, sino como expresión de la identidad moral y racional preestablecida de una comunidad que vincula y predetermina la identidad individual (Suárez Llanos 2001: 251-252).

La primera deficiencia se refiere a la inoportunidad de valerse de argumentos acerca de la identidad íntima de la persona para fundamentar pretensiones de independencia política. Ello conlleva un riesgo de dictadura de la comunidad, donde unos

En conclusión, podemos señalar que los presupuestos filosófico-morales de Taylor dan lugar a una ontología social holista de relevantes repercusiones políticas. En este sentido, Taylor advierte que es preciso separar el estadio ontológico del de la articulación político-institucional para decidir cuáles son las soluciones concretas más apropiadas en este sentido.

Sin embargo, podemos argumentar junto a Suárez Llanos, que «la argumentación de Taylor le conduce a un modelo político-social colectivista que reclama los derechos colectivos sobre los derechos individuales, con lo que el *yo* por definición se perderá en el entramado comunitario» (Suárez Llanos 2001: 252), bien sea por su homogeneización en la comunidad o por su discriminación con respecto a ella. El problema, tal y como señala Taylor, está en la dificultad de reconciliar la dualidad entre derechos colectivos y los derechos individuales, ya que parten de modelos ontológicamente distintos de entender la sociedad y la comprensión de la identidad propia del individuo (Taylor 1994a: 178). Podríamos concluir señalando que la argumentación de Taylor corre el riesgo de intentar reconocer la diversidad de una comunidad frente a otra, pero aplastando la diversidad dentro de esa comunidad que se reconoce.

## V. NACIÓN, ESTADO Y NACIONALISMO EN CHARLES TAYLOR. LA CUESTIÓN QUEBEQUESA

### V.1 La identidad nacional en Quebec

El problema de la identidad colectiva y de su reconocimiento tiene una clara expresión en la cuestión de Quebec y Canadá. El actual Canadá se ha configurado básicamente en torno a dos comunidades diferenciadas, una anglófona (anglocanadiense) –mayoritaria– y otra francófona (francocanadiense). Se trata de las dos naciones fundadoras. La comunidad francófona se asienta territorialmente de forma principal en la provincia de Quebec. Pues bien, esta distinción dio origen a lo que se conoció como nacionalismo francocanadiense hasta 1960; y ahora se conoce como nacionalismo quebequés: nueva identidad de Quebec. El nacionalismo francocanadiense, basado en la lengua francesa, la religión católica y una clase social deprimida, no pretendía la soberanía plena respecto del resto de Canadá, sino que aspiraba a convivir dentro

---

pocos impongan sus concepciones políticas y morales sobre el resto de los individuos de la comunidad.

La segunda crítica señala que, frente al sacrificio nacional de la diversidad y del individuo, no será suficiente la conversión del modelo de autonomía soberana en la federación. Y ello porque se sigue manteniendo el presupuesto ontológico holista articulado políticamente, y, por ende, sólo interesa más la federación que la soberanía radical por meras conveniencias económicas, tecnológicas o de defensa.

de la Federación canadiense, pero en pie de igualdad con la comunidad anglófona, y siempre que se respetara su propia identidad y se tuviera en cuenta el hecho francés. Se trataba de un nacionalismo étnico y defensivo, que aspiraba a una comunidad francófona homogénea. A partir de 1960, el estado de cosas varió con ocasión de la llamada «Revolución Tranquila», que supuso el surgimiento de una nueva identidad quebequesa y la irrupción del independentismo como fuerza política y social emergente. La nueva identidad quebequesa se circunscribe a la provincia de Quebec, y no abarca a la comunidad francófona del resto de Canadá de carácter muy minoritaria. Esta nueva identidad quebequesa se define exclusivamente en clave lingüística, y señala la especificidad de Quebec dentro de Norteamérica como portadora de una identidad y de una lengua diferente, el francés, frente al inglés de carácter mayoritario. Por ello, la aspiración de este nuevo nacionalismo quebequés, de carácter independentista, es la consecución de un Estado en toda norma para Quebec (Keating 1996: 85-89).

## V.2 Nación, Estado y nacionalismo en Charles Taylor

Taylor ha participado en el debate en torno a la cuestión quebequesa de forma activa, tanto como teórico político como actor de la política ejecutiva. En el ámbito de la Filosofía política, posee una particular concepción de la nación, el Estado y el nacionalismo<sup>31</sup>. Al respecto, Taylor señala que el nacionalismo, lejos de ser un sentimiento atávico o premoderno, es una concepción política moderna, es más, se trata de un fenómeno característico de la modernidad (Taylor 2000c: 7-30). En este sentido, Taylor define el nacionalismo como una «llamada a la diferencia» ante la ola modernizadora que se presenta como una amenaza respecto a las tradiciones culturales (Taylor 2000c: 7-30). Ello hace que el nacionalismo sea la expresión de una nueva identidad categorial de la comunidad.

Asimismo, Taylor considera oportuno distinguir entre los diferentes nacionalismos, que si bien reconoce tienen una raíz común, también poseen diferencias cualitativas<sup>32</sup>. Por ello, distingue entre un

---

<sup>31</sup> Taylor nos proporciona la definición de nacionalismo que ofrece Gellner como «el principio político que sostiene que la unidad política y nacional deberían ser congruentes». La idea básica contenida en la obra de Ernest GELLNER «*Nations and Nationalism*» (1983), según Taylor, es que un pueblo, definido con anterioridad por la unidad de cultura, lengua o religión, debería hallarse en condiciones de darse su propia organización política. Ciertamente, se está seleccionando aquí una clase de movimientos, sentimientos e *idéas-forces* políticas en el mundo contemporáneo, a saber, aquellos que se relacionan con dicho principio. La cuestión que Taylor plantea es si todos ellos poseen las mismas causas y son impulsados por la misma dinámica (Taylor 2000c: 8).

<sup>32</sup> La diferencia no está en el distinto grado de virulencia con el que se manifiestan estos nacionalismos, sino que estos nacionalismos difieren más profundamente con respecto a lo que desean conquistar.

nacionalismo «liberal»<sup>33</sup> que conjuga la llamada a la diferencia como razón de ser de ese Estado y el régimen liberal de derechos e igual ciudadanía, como puede ser el caso del nacionalismo quebequés contemporáneo; y un nacionalismo «étnico»<sup>34</sup> basado en las diferencias étnicas y raciales, y que obvia el discurso político de la modernidad en su totalidad. Estaríamos hablando de los nacionalismos surgidos con ocasión de la desmembración de la Unión Soviética o de los nacionalismos de la ex Yugoslavia (Taylor 2000c: 7-30)<sup>35</sup>.

Por último, en cuanto a la interpretación del nacionalismo por parte de Taylor, conviene señalar que éste afirma que el fenómeno nacionalista debe ser contemplado desde una perspectiva bidireccional; ya que las aspiraciones nacionalistas no sólo (y no siempre, además) se concretan en la consecución de un Estado para una nación que carece del mismo, sino que en ocasiones son los propios Estados los que fomentan un sentimiento nacionalista para garantizar su propia supervivencia (Taylor 2000c: 7-30).

### V.3 El «federalismo renovado» en Charles Taylor. Quebec y Canadá

Las reflexiones de Taylor acerca de los conceptos de nación, Estado y nacionalismo tienen una aplicación directa en el caso de Quebec y Canadá. En un intento de analizar las facetas más importantes de la identidad quebequesa, al tratarse de una referencia colectiva, Taylor sitúa ese nivel de identificación en el contexto más general de la preocupación identitaria moderna. Posteriormente, trata de dar cuenta de lo que sucede en Quebec desde el punto de vista de la formación de una identidad necesariamente compleja que no consigue integrarse en la alternativa canadiense que se le ofrece (Taylor 2000b: 30-45).

<sup>33</sup> El nacionalismo «liberal» acepta lo que se define como deseable de la modernidad, a saber, el régimen liberal de derechos e igual ciudadanía, atribuidos a todos los miembros de la unidad política al margen de las diferencias, incluso de la etnicidad. Así, su sentido de la nación incorpora los principios constitucionales del liberalismo. Se trata, por ejemplo, del nacionalismo quebequés contemporáneo. Por supuesto, el nacionalismo «liberal» sufre tensiones, ya que si bien todos los individuos sin distinción son ciudadanos, el Estado tiene su razón de ser en una nación cultural a la que no pertenecen todos los ciudadanos. Sin embargo, «no es posible sacrificar la universalidad en el altar de la nación, pues esto equivaldría a una traición a la identidad» (Taylor 2000c: 30).

<sup>34</sup> El nacionalismo «étnico» no contempla entre sus objetivos conquistar el patriotismo liberal anteriormente citado, por lo que sus modos serán muy diferentes. La definición de la nación se hará en términos puramente étnicos, incluso raciales, y no contemplará los elementos adoptados de la política moderna. En este tipo de nacionalismo definido étnicamente, el «otro» no tendrá cabida alguna, e incluso se podrá llegar a promover su limpieza étnica. Evidentemente se trata de un tipo de nacionalismo totalmente distinto.

<sup>35</sup> Taylor realiza una diferenciación de estos dos tipos de nacionalismo en «El nacionalismo y la *intelligentsia* en Quebec», recogido en Taylor 1999b: 29-56.

Taylor considera que la nueva identidad quebequesa no ha encontrado aún su forma definitiva. Los quebequeses están de acuerdo en que la nueva identidad colectiva debe basarse en la ciudadanía antes que en la pertenencia étnica. Sin embargo, existen numerosos aspectos de la nueva identidad quebequesa que se encuentran sin resolver hoy en día: cuestiones referentes a su autodefinición, su expresión política, su relación con Canadá, etc.

Al respecto, Taylor concibe una solución para la cuestión de Quebec y de Canadá en dos planos diferentes. En el primer plano, interno al propio Quebec, Taylor señala que, en una sociedad compleja como la quebequesa, deben conciliarse dos principios de difícil coexistencia: primero, el Estado debe reconocer a todos los ciudadanos ciertos derechos fundamentales (libertad de expresión, igualdad, etc.); segundo, ese mismo Estado debe adoptar una serie de fines colectivos con el fin de garantizar la supervivencia misma del pueblo étnico que constituye su razón de ser (Taylor 2000b: 30-45). Con el objeto de preservar la unidad de Quebec, de esta comunidad particular definida por la especificidad de la lengua francesa en Norteamérica, se deben conciliar ambos aspectos. En un paso más en la argumentación de Taylor en torno a Quebec, en su aspecto interno, Taylor pone en cuestión que la unidad de deliberación que constituye el Estado sólo pueda basarse en elementos comunes. En este sentido, habla que en un mismo Estado se pueden dar la «unidad de convergencia» y la «unidad de intimidad o compañerismo» simultáneamente. La primera hace referencia a un mismo grupo que comparte rasgos étnicos comunes, una lengua en común, etc., esto es, una serie de elementos comunes que hacen que ese grupo conforme una nación cultural (con o sin Estado). La segunda hace referencia al supuesto en el que dos o más grupos distintos han convivido y colaborado durante mucho tiempo. Pues bien, entre estos grupos, debido a esa colaboración histórica mutua, han podido surgir lazos basados en la confianza mutua, provocando el surgimiento de un cierto compromiso recíproco, una suerte de alianza. En consecuencia, cabe conformar una unidad de deliberación, un Estado, no sólo a partir de semejanzas, sino también a partir de diferencias reconocidas y aceptadas entre grupos que han caminado juntos. La sociedad quebequesa ofrece, en ciertos aspectos, imagen de una unidad de convergencia (componente étnico justificativo del Estado de Quebec, esto es, la comunidad francófona) y, en otros, la de una unidad de colaboración (convivencia de las comunidades francófona y anglófona en Quebec). En este sentido, una propuesta de solución del conflicto quebequés en clave interna, sería pensar la sociedad quebequesa de manera bifocal, combinando la unidad de convergencia y la de compañerismo (Taylor 2000b: 44).

Ya en un segundo plano, el de las relaciones entre Quebec y Canadá, Taylor considera que la opción independentista no es la adecuada, y apuesta por un modelo federal de convivencia, más concretamente, por un modelo nacional moderado (para Quebec) orientado a la federación

(canadiense)<sup>36</sup>. De esta forma, una *cláusula de sociedad distinta* para Quebec podría facilitar las relaciones y la «integración» de la nueva identidad quebequesa en la Federación canadiense (Taylor 2000b: 45). Ello posibilitaría la convivencia en una misma Federación de la comunidad anglófona y francófona: francocanadienses y anglocanadienses. En este sentido, Taylor ha sido calificado como el filósofo político del «federalismo renovado»<sup>37</sup>.

En conclusión, podemos señalar que Quebec «es una sociedad a la vez unida por principios morales y políticos, y constituida en torno a una cierta pertenencia étnica e histórica –en la encrucijada de la convergencia y de la colaboración histórica–, que continuará exigiendo un constante trabajo de conciliación entre dos principios distintos» (Taylor 2000b: 45). Quebec es una sociedad con una identidad compleja, en la que no caben soluciones simplistas.

## VI. CONCLUSIONES

A partir de la década de los ochenta, dentro del campo de la filosofía política, se viene produciendo un intenso debate entre liberales y comunitaristas en torno al concepto del sujeto, la sociedad, el Estado, la política ejecutiva, y la naturaleza del Derecho<sup>38</sup>. Como ya hemos señalado, el comunitarismo propone recuperar la relevancia de la comunidad en el debate político-filosófico contemporáneo con la revisión de autores como Aristóteles o Hegel; en contraposición a aquellas teorías que, como la liberal, basan su discurso en el individuo como

<sup>36</sup> Taylor nos ofrece los motivos por los que opta por el modelo federal en Taylor 1994a: 57. Primero, porque ello sería suficiente para activar y asegurar los derechos colectivos de la comunidad lingüística y cultural que determina la identidad de los quebequeses. Segundo, porque tal solución es más favorable al desarrollo socio-económico quebequés respondiendo así a un modelo de «nacionalismo moderno» que pretende construir sus propios proyectos de futuro. Tercero, porque en el particular caso quebequés el «ultranacionalismo» de quienes anhelan la total soberanía política redundaría en una solución espiritualmente destructora asentada sobre una afirmación forzada y dispuesta a sacrificarlo todo en el altar de la nación, ya que el nacionalismo mismo se convierte en una obsesión por el poder.

<sup>37</sup> Por ello, Javier De Lucas ha señalado a Taylor como el filósofo político del «federalismo renovado» (Taylor 1999b: 7-15). El «federalismo renovado» de Taylor conlleva, por una parte, una apertura generosa a la diversidad y a su necesidad de expresarse en las instituciones políticas comunes, y, por otra, no renuncia por ello al liberalismo y a las garantías que éste procura a los ciudadanos.

<sup>38</sup> En opinión de Suárez Llanos, la crítica que la teoría comunitarista formula contra el liberalismo y su concepción del yo como básicamente orientado a la comunidad, esto es, relevancia de la comunidad en el debate político-filosófico, permite afirmar que «la concepción comunitarista se asiste de una filosofía propia y específica lo suficientemente potente y acabada como para sustentar una teoría política global acerca del sujeto, la sociedad, el Estado, la política ejecutiva, y la naturaleza del Derecho» (Suárez Llanos 2001: 17). En consecuencia, podemos hablar de una teoría comunitarista con un *corpus* unitario, propio y coherente.



sujeto desvinculado de su contexto social y hunden sus raíces en la tradición liberal clásica representada por autores como Hobbes, Locke o Kant.

Pues bien, el filósofo quebequés-canadiense Charles Taylor es considerado como uno de los autores más representativos de la teoría comunitarista<sup>39</sup>. Taylor es comunitarista en el siguiente sentido: defiende que toda concepción adecuada de la moral, del razonamiento práctico y de la persona ha de recurrir a marcos cualitativos que sólo pueden instaurarse, mantenerse y adquirirse perteneciendo a una comunidad lingüística. De esta forma, si los seres humanos son animales que se autointerpretan y los lenguajes que necesitan para tales interpretaciones son esencialmente fenómenos sociales, entonces la comunidad es un requisito estructural de la acción humana, incluyendo la acción moral (Mulhall y Swift 1996: 217).

De esta forma, el comunitarismo de Taylor se basa en una determinada concepción del yo, orientado básicamente hacia la comunidad. Esta comunidad no es sino la comunidad de sentido, es decir, la comunidad lingüística; ya que será la comunidad como comunidad de sentido la que ofrezca, a través del lenguaje, las significaciones densas que permiten al individuo hacerse inteligible frente a sí mismo (orientarse en el espacio moral) y frente al resto de los individuos de la comunidad.

En este sentido, Taylor establece una suerte de binomio individuo-comunidad. Por ello, no sólo habla de la identidad del sujeto<sup>40</sup>, sino que se refiere también a la identidad de la comunidad; ya que esta comunidad de sentido o comunidad lingüística posee una identidad propia, definida y colectiva. Asimismo, Taylor señala que la identidad colectiva de la comunidad se define, principalmente, en términos lingüísticos, pues es el lenguaje el que ofrece los significados densos y los marcos valorativos que permiten que los individuos se vuelvan inteligibles frente a ellos mismos y frente al resto de la comunidad.

Toda esta argumentación conduce a uno de los aspectos claves en el pensamiento de Taylor, a saber, la identidad de la comunidad y el problema de su reconocimiento. Taylor afirma que si bien la identidad del sujeto se define, en parte, por la identidad de la comunidad, esta última dependerá del reconocimiento que reciba del resto de comuni-

---

<sup>39</sup> Siguiendo el parecer mayoritario de la doctrina, hemos considerado cuatro autores como los más representativos de la teoría comunitarista. A saber, Alasdair McIntyre, Michael J. Sandel, Michael Walzer y Charles Taylor (Suárez Llanos 2001: 18). Véase, asimismo, la nota a pie de página número 2 del presente trabajo, donde se cita a los autores que mantienen esta misma tesis.

<sup>40</sup> Taylor ha estudiado minuciosamente la identidad del sujeto en un profundo análisis histórico-filosófico; principalmente en *Las fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna* (1989), donde realiza una investigación histórica acerca de las tradiciones filosóficas que sustentan la concepción del yo, y en *La ética de la autenticidad* (1991), que viene a ser una continuación de la anterior, y donde culmina el proyecto de Taylor respecto al análisis de la identidad moderna.

dades. De ahí la importancia del reconocimiento de la identidad de cada comunidad.

En este sentido, cabe señalar que Taylor reconoce el discurso democrático de los derechos, pero introduce dos importantes modulaciones al mismo, que posibilitan el reconocimiento de la identidad específica de cada comunidad. Primera modulación, incorporar como resultado del debate público una política sustantiva y concreta orientada al bien común. Segunda modulación, priorizar los «derechos colectivos y culturales» sobre los «derechos individuales» en dos supuestos concretos: en el caso de las políticas de reconocimiento institucional de una forma de bien común propio a cierta comunidad específica («derechos colectivos» como «políticas de reconocimiento»), y en el supuesto del derecho de autodeterminación de las naciones morales tradicionales («derecho colectivo» a la independencia política). En ambos casos, la tesis latente es la esencial e íntima vinculación entre el «reconocimiento» y la «identidad», ya que nuestra identidad colectiva se encuentra parcialmente definida por el reconocimiento o por la falta de éste.

Este pensamiento tayloriano de claras resonancias holistas nos lleva a vislumbrar la conflictiva relación del Quebec francófono con el resto del Canadá anglófono de una forma peculiar. Taylor, si bien no se muestra partidario de la independencia política de Quebec respecto del resto de Canadá, sí que defiende el reconocimiento de la especificidad «francófona» de Quebec dentro de un continente marcadamente anglófono. Por ello, en un plano interno, aboga por la coexistencia de una «unidad de convergencia», componente étnico justificativo del Estado de Quebec (comunidad francófona), y de una «unidad de colaboración», convivencia de la comunidad francófona y la minoría anglófona en Quebec. Se trata de concebir la sociedad quebequesa de forma bifocal y plural.

Por lo que respecta a las relaciones de Quebec con el resto de Canadá, Taylor rechaza la opción independentista, y apuesta por un modelo federal de convivencia; más concretamente, por un modelo nacional moderado (para Quebec) orientado a la federación (canadiense). De ahí que, por ejemplo, Javier De Lucas haya calificado a Taylor como el filósofo político del «federalismo renovado» (Taylor 1999b: 7-15).

En conclusión, podemos señalar que el pensamiento de Taylor no supone un rechazo de ciertos logros de la modernidad, que hace suyos; sin embargo, reformula ciertos aspectos de la misma, pues considera que una de las tradiciones políticas más representativa de la modernidad, el liberalismo, no ha tenido suficientemente en cuenta la relevancia de la comunidad en el debate filosófico-político contemporáneo.

En este sentido, Taylor aboga por recuperar la comunidad en el debate político y moral actual, y apuesta por una solución en clave federal para el caso de Quebec y Canadá. Por ello, Taylor formula su

idea de «federalismo renovado», basada en el reconocimiento de la diversidad de cada comunidad y, en la necesidad de que dicha diversidad tenga su expresión en las instituciones políticas comunes propias de dicha comunidad. Y ello, sin renunciar a las garantías que procura a los ciudadanos el discurso democrático de los derechos propios de la teoría política liberal.

En definitiva, las reflexiones de Taylor en torno a la identidad de la comunidad y la necesidad de su reconocimiento pueden servir para articular el debate en torno al concepto de una España plural que, sin renunciar a un proyecto común, sea capaz de incluir el reconocimiento de las diferentes comunidades y sensibilidades en dicho proyecto común. Este mismo análisis que efectúa Taylor respecto a Quebec, salvando las distancias, puede servir para, desde el respeto a la legitimidad de las diferentes opciones políticas, concebir una Euskadi plural y cohesionada capaz de sentirse cómoda en una España diversa que reconozca la especificidad de las distintas comunidades que la componen.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- ABBAY, R.: *Charles Taylor*, Princeton University Press, Princeton, 2000, 250 pp.
- COHEN, J.: «El comunitarismo y el punto de vista universalista», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 81-92.
- ETZIONI, A.: *The Spirit of Community*, Fontana Press, London, 1995, 314 pp.
- *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, 352 pp.
- *La Tercera Vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*, Ed. Trotta, Madrid, 2001, 111 pp.
- GUTTING, G.: *Pragmatic Liberalism and the Critique of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, 198 pp.
- HIRSCHMAN, A. O.: «Los conflictos sociales como pilares de la sociedad de mercado», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 93-106
- KEATING, M.: *Naciones contra el Estado. El nacionalismo de Cataluña, Quebec y Escocia*, Ed. Ariel, Barcelona, 1996, 293 pp.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, J. M.<sup>a</sup>: Materiales de la asignatura de Filosofía Política. (Lección 5. Módulo 1.—La crítica comunitarista.) Cedido amablemente por el autor.
- MELLÓN, J. A. (ed.): *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*, Ed. Tecnos, Madrid, 1998, 462 pp.
- MOUFFE, Ch.: «La política y los límites del comunitarismo», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 171-190.
- MULHALL, S., y SWIFT, A.: *El individuo frente a la comunidad: el debate entre liberales y comunitaristas*, Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1996, 463 pp.
- NINO, C. S.: «Kant versus Hegel, otra vez», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 123-136.
- NUSSBAUM, M. C.: *Los límites del patriotismo: identidad, pertenencia y «ciudadanía mundial»*, Ed. Paidós, Barcelona, 1999, 187 pp.

- PAREKH, B.: «Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental contemporánea», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 5-22.
- RAWLS, J.: *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, 654 pp.
- «La justicia como equidad: política, no metafísica», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996a, pp. 23-46.
- *El Liberalismo Político*, Ed. Crítica, Barcelona, 1996b, 440 pp.
- SARTORI, G.: «Los fundamentos del pluralismo», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 107-122.
- SKINNER, Q.: «Acerca de la justicia, el bien común y la prioridad de la libertad», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 137-150.
- SMITH, N. H.: *Charles Taylor. Meaning, Morals and Modernity*, Polity Press, Cambridge, 2002, 285 pp.
- SUÁREZ LLANOS, M.<sup>a</sup> L.: *La «teoría comunitarista» y la filosofía política*, Ed. Dykinson, Madrid, 2001, 347 pp.
- TAYLOR, Ch.: «La filosofía y su historia», en Rorty, R. et al. (comps.): *La Filosofía en la historia*, Ed. Paidós, Barcelona, 1990a, pp. 31-48.
- «El atomismo», en Betegón, J. y Páramo, J. R. de (coord.): *Derecho y Moral. Ensayos analíticos*, Ed. Ariel, Barcelona, 1990b, pp. 107-124.
- *El multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, 157 pp.
- *Reconciling the Solitudes. Essays on Canadian Federalism and Nationalism*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 1994a, 208 pp.
- *La ética de la autenticidad*, Ed. Paidós, Barcelona, 1994b, 146 pp.
- *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Ed. Aubier, Francia, 1994c, 142 pp.
- *Multiculturalism: examining the politics of recognition*, Princeton University Press, Princeton, 1994d, 175 pp.
- *Sources of the Self: The Making of the modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996a, 601 pp.
- *Las fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Ed. Paidós, Barcelona, 1996b, 609 pp.
- «La diversidad de bienes», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 65-80.
- *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Ed. Paidós, Barcelona, 1997a, 382 pp.
- «¿Qué principio de identidad colectiva?», *La política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, III, 1997b, pp.133-138.
- «La explicación y la razón práctica», en Nussbaum, M. C. y Sen, A. (comps.): *La calidad de vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, pp. 274-304.
- *Philosophical Papers. Vol. I: Human Agency and Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999a, 294 pp.
- *Acercar las soledades: federalismo y nacionalismo en Canadá*, Ed. Gakoa, San Sebastián, 1999b, 319 pp.
- *Philosophical Papers. Vol. II: Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge University Press, 1999c, 340 pp.
- «Nacionalismo y modernidad», en Hall, J. A. (ed.): *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000a, pp. 253-287.

- «Las fuentes de la identidad moderna», *Debats*, LXVIII, 2000b, pp. 30-45.
- «Nacionalismo y modernidad», *Inguruak: soziologia eta zientzia politikoaren euskal aldizkaria*, XXVI, 2000c, pp. 7-30.
- THIEBAUT, C.: *Los límites de la comunidad*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992, 221 pp.
- TULLY, J. (ed.): *Philosophy in an Age of Pluralism: the philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, 273 pp.
- VITALE, E.: «Modernità. Riflessioni a partire (anche) de Charles Taylor», *Ragion Pratica*, XIX, 2003, pp. 275-283.
- WALZER, M.: «La crítica comunitarista del liberalismo», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 47-64.
- WOLIN, S. S.: «Democracia, diferencia y re-conocimiento», *La Política: revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, I, 1996, pp. 151-170.